



Revista de Humanidades
ISSN: 0717-0491
revistahumanidades@unab.cl
Universidad Nacional Andrés Bello
Chile

Bascuñán, Matías
Inconsistesis
Revista de Humanidades, núm. 42, 2020, Julio-, pp. 89-125
Universidad Nacional Andrés Bello
Chile

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321265117005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

INCONSISTESIS

INCONSISTHESIS

MATÍAS BASCUÑÁN

Universidad de Emory
Departamento de Literatura Comparada
201 Dowman Drive, Atlanta, Georgia 30322, Estados Unidos
matias.bascunan@emory.edu

RESUMEN

En un texto precrítico de 1763, Kant arguye que “el concepto de posición o de postura [*Position oder Setzung*] es completamente simple e idéntico con el del ser”. En estas líneas, Werner Hamacher identifica la fórmula que cifra la metafísica moderna en cuanto “ontoteseología” —es decir, en cuanto determinación del ser como posición, posicionamiento o tesis—, la que implica, según demuestra, una aporía inconfesable y originaria: la aporía de la posición. Esta aporía es concomitante con una inconsistencia estructural —que sugiero llamar *inconsistesis*— que no solo afecta a la subjetividad trascendental sino también al concepto de soberanía. La inconsistesis soberana es el asunto de este artículo. Para abordarlo, se especifica la difícil lógica de la inconsistesis con recurso al análisis que Hamacher lleva a cabo del acto lingüístico de “prometer”, paradójica premisa del posicionamiento en general, toda vez que la promesa solo posibilita el acto posicionante al interrumpirlo. En vista del carácter lingual de la posición como

de su aporía explicitado en el acto originario de prometer, se propone leer la inconsistencia soberana a la luz de la noción de “justicia lingüística” (*Sprachgerechtigkeit*) que Hamacher moviliza en su interpretación de la filosofía política de Hobbes.

Palabras clave: Hamacher, ontoteseología, promesa, soberanía, justicia lingüística.

ABSTRACT

In a precritical text of 1763, Kant argues that “the concept of position or positing [*Position oder Setzung*] is completely simple and is the same as the concept of Being”. Werner Hamacher identifies in these lines the fundamental formulation of modern metaphysics understood as “ontotheseology”, i.e. the determination of being as position, positing, or thesis, which he demonstrates entails an unspeakable and originary aporia—the aporia of positing. This aporia is concomitant with a structural inconsistency, which I term *inconsisthesis*, that affects not only transcendental subjectivity but also the concept of sovereignty. Sovereign inconsisthesis is the subject of this article. To address it, I flesh out the difficult logic of inconsisthesis by turning to Hamacher’s account of the linguistic act of “promising”, which he understands as the paradoxical premise of positing in general, since promising only makes possible a positing act by interrupting it. In light of the linguistic character of both positing and its aporia disclosed in the originary act of promising, the article pursues sovereign inconsisthesis in the notion of “linguistic justice” (*Sprachgerechtigkeit*) that Hamacher mobilizes in his reading of Hobbes’s political philosophy.

Keywords: Hamacher, Ontotheology, Promising, Sovereignty, Linguistic Justice.

Recibido: 31/05/2019

Aceptado: 03/12/2019

Consistir, v. Etimología: <Latín consistĕre, posicionarse, quedarse quieto, parar, permanecer firme, existir, etc.
Oxford English Dictionary

“Inconsistente” [...] lo que no se está consigo y no tiene persistencia en sí mismo.
Werner Hamacher, “Wild Promises”

I. INTRODUCCIÓN: HAMACHER, UN ENTENDER EXTÉTICO

Leer a Werner Hamacher exige vérselas con el ritmo implacable de su escritura, parataxis abrumadora que deja al lector hecho polvo *a limine*. Es preciso atender a esta exigencia, aunque no con miras a superar el *impasse* del fracaso inexorable que ella anuncia, sino para dejarse afectar por él, pues la escritura de Hamacher abre y se abre a la chance insospechada de un entendimiento que asoma, justamente, cuando se pierde el pie, la postura, la posición.

Digo bien: la *posición*, pues sucede que la escritura de Hamacher es la embestida quizá más intensa de la que tengamos noticia contra la tesis y todos los términos alojados en su vecindad. Dicha embestida tiene por objeto la mismísima tradición metafísica en una de sus cristalizaciones históricas fundamentales. En la estela de Heidegger (cf. “La tesis de Kant”), Hamacher escruta la determinación del ser como tesis o *Setzung* en cuanto configuración histórica específica de la metafísica, acuñando el término *ontoteseología*, de evidente resonancia heideggeriana (cf. Heidegger, “La constitución onto-teológica”), para designarla. En efecto, leemos en “Premisas”, ensayo que abre *Comprender detraído* (CD), que todos los términos incluidos en

el vocabulario del poner [*Setzung*], del disponer [*Stellung*], de la objetualidad [*Gegenständlichkeit*], de la representación [*Vorstellung*] y de la presentación [*Darstellung*], de la tesis [*Thesis*], de la posición [*Position*] e incluso de la sustancia [*Substanz*], constancia [*Konstanz*] y consistencia [*Konsistenz*] [...] tienen su lugar en la topología de una metafísica que se comprende esencialmente como ontoteseología. (50–51)

Siempre en línea con Heidegger, la referida topología halla su primera articulación explícita en la autotesis trascendental del sujeto kantiano (CD

40-2) y su paroxismo en la autoposición del *Yo* absoluto de Fichte, aunque sus estribaciones se extienden, como lo señala el mismo Hamacher, en variaciones que implican heterogéneamente a la literatura y la filosofía hasta bien entrado el siglo XX.

Ahora bien, el zócalo al cual remiten inexorablemente estos dos momentos clave del idealismo alemán no es otro que el *dictum* cartesiano *ego sum*, cuya estructura ya le permite a Hamacher entrever la inconsistencia en el corazón de lo tético. Dicho resumidamente: esta inconsistencia se muestra cuando se cae en cuenta de que la experiencia de la autoposición del ego *libera* al sujeto en dos sentidos encontrados, sin síntesis posible. Lo libera, en primer lugar, en el sentido de dejarlo acaecer como la posición de un contenido subjetivo, con lo que este adquiere un carácter nominativo o de hecho, deviniendo, con ello, señalable, localizable, déictico si se quiere. Pero la experiencia de la autotesis también libera al sujeto en un sentido incoativo, imprimiéndole ahora un carácter verbal o de acto: sujeto en tránsito o en trance, sustraído a la fijeza “puesta” de su propio contenido subjetivo. Visto así, el sujeto *despide* y *se despide* de su propia posición (*Was geschieht, ist Abschied*, “lo que sucede es despedida”, 95 tesis 17). La experiencia de la autotesis implica, pues, una inconsistencia irreconciliable, un encuentro no sintetizable, entre su forma y su performance. En nota al calce, comentando el influyente artículo de Jaakko Hintikka sobre la performance del *cogito* cartesiano, “Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?”, Hamacher escribe:

dado que, por su parte, la simple *cogitatio* aparece ya ligada a la forma del sujeto, a la que no obstante sobrepasa incontrolablemente en cuanto *performance*, surge allí su inconsistencia [*Inkonsistenz*] como estructura –y destructura– tanto de la *performance* como de la existencia. Hay *performance* y ser únicamente como inconsistencia –y, por consiguiente, como siempre ya más (o menos) que *performance* y siempre ya otramente que el ser–. (CD 271, nota 7; *Entferntes Verstehen* 210, nota 7. Traducción modificada / TM)¹

¹ En lo sucesivo, cuando la traducción de *Comprender detraído* se halle modificada, se indicarán las páginas del original en alemán, abreviado como EV, inmediatamente después de la paginación castellana.

La inconsistencia implica, entonces, la *destructuración* acaecida *siempre ya* (*immer schon*), vale decir, *a priori*, en el corazón del ser como tesis. En este sentido, ella indica aquello que permanece *impensable* para el discurso ontoteseológico pero sin lo cual los elementos de dicho discurso —el ser como unidad sintética de performance y tesis de sí— resultan inconcebibles. En cuanto condición tanto de la tesis del ser como del discurso que la profiere, la referida inconsistencia resulta forzosamente irremontable. En cuanto condición pero también en cuanto ruina, pues no “hay” acto tético que no sea ya otramente que el ser, que no sobrepuje incontrolablemente la esencia fija del ser de la tesis. Al ser inseparable de la performance que la instala, la tesis implica *de suyo* la transgresión hiperbólica de su propia estructura. La tesis “es” esencialmente inconsistente y por lo tanto sin esencia: vacila *a priori* hacia un ámbito que se detrae del registro de su ser y, junto con él, de la ontoteseología.

Sea, a la luz de lo anterior, la siguiente hipótesis: la “destructura” de la ontoteseología subjetiva encuentra uno de sus antecedentes conceptuales e históricos directos en el discurso de la filosofía política y, más específicamente, en el concepto de soberanía. Como es de sobra sabido, la filiación histórica de ambos conceptos queda de manifiesto en el famoso nudo “sujeto-soberano”. Hamacher escruta esta afinidad entre las tesis política y subjetiva de un modo que resulta al menos inusitado para el discurso de la filosofía trascendental, pero especialmente para el de la filosofía política, en la medida en que tal indagación decanta, como veremos hacia el final de este texto, en una formulación de la justicia que no se deja asir en términos jurídicos ni políticos en sentido tradicional.

¿Pero de qué modo la lógica de la soberanía anticipa la destructura de la tesis trascendental? Como ha señalado Jean-François Courtine en su estudio “L’héritage scholastique dans la problématique théologico-politique de l’âge classique”, el concepto clásico de la soberanía tiene por objeto “desligar al príncipe de la obligación trascendente de la ley” (104). Para tal efecto, dicho concepto sitúa a la voluntad del soberano como fuente y fuerza de la ley, es decir, como poder hiperbólico que excede la ley al fundarla. El instante de la institución legal es, pues, inconsistente. Esta lógica queda

de manifiesto en *Les six livres de la République* de Jean Bodin, texto que avanza la versión canónica del concepto de soberanía hacia fines del siglo XVI. El capítulo octavo del primer libro abre así: “la soberanía es el poder absoluto y perpetuo de una república” (47), donde “absoluto” expresa la absolución del soberano con respecto a todo constreñimiento legal. Es el carácter absoluto de la soberanía el que, en efecto, explicita su deestructura tética, pues la soberanía, escribe Bodin, es el “poder de dar y quebrantar la ley [*puissance de donner & casser la loi*]” (75, тм). Este esquema, antecedente cardinal del decisionismo de Carl Schmitt (no obstante Schmitt privilegia constantemente a Hobbes a este respecto), se traduce, por extensión, en una libertad *absoluta e incondicional* de la voluntad soberana en cuanto a las leyes que la precedan históricamente, aunque también, y más fundamentalmente, a las leyes que ella misma instaura:

Puesto que el príncipe soberano está exento de las leyes de sus predecesores, mucho menos estará obligado a sus propias leyes y ordenanzas. Cabe aceptar ley de otro, pero, por naturaleza, es imposible darse ley a sí mismo, o imponerse algo que depende de la propia voluntad. Por esto, dice la ley: *Nulla obligatio consistere potest, quae a voluntate promittentis statum capit*, razón necesaria que muestra evidentemente que el rey no puede estar sujeto a sus leyes [...] Razón por la cual al final de los edictos y ordenanzas vemos estas palabras: *Porque tal es nuestra voluntad [car tel est nostre plaisir]*, con lo que se da a entender que las leyes del príncipe soberano, por más que se fundamenten en buenas y vivas razones, solo dependen de su pura y verdadera voluntad. (Bodin 53)

La lógica expuesta en este párrafo es retomada sistemáticamente por la mayoría de los pensadores de la soberanía, desde Hobbes hasta Schmitt, pasando por Rousseau. Ella expresa, como sostenía hace un momento, una deestructura o una inconsistencia isomorfa a la que Hamacher identifica en la lógica de la tesis y cuyas consecuencias resultan abisales para la lectura tradicional del concepto de soberanía, pues la tendencia hiperbólica de la voluntad no solo revela al soberano libre, como *autos* sin *nomos*, sino que también transgrede su inscripción onto-teológico-política (en Bodin el último

soberano no es el príncipe sino Dios, cuya soberanía constituye el único límite para el soberano terrenal, quien es la imagen encarnada de aquel) hasta el punto de sobrepasar su propia soberanía en la figura impensable de un *autos* sin *autos*².

En lo sucesivo, intentaré demostrar la plausibilidad de esta hipótesis a partir de una lectura acotada de diversos textos de Hamacher. Nuestro derrotero seguirá lo que en “Premisas” se define como “la aporía de la posición” (CD 43). Esta aporía atañe a la estructura presuposicional de la tesis, es decir, a aquello que la tesis debe presuponer como su propia apertura para situarse y cuya lógica Hamacher descifra en la figura lingüística de la promesa. “La premisa es una promesa” (CD 57). ¿En qué sentido la promesa, su lógica, implica la aporía de la *Setzung*? Para decirlo brevemente: en cuanto condición o presuposición de la lengua, la promesa es, por un lado, el anuncio “lingüístico-trascendental” de todo sistema tético de convenciones, sean estas lingüísticas, epistemológicas o políticas. Por otro, y dado que, así concebida, una promesa solo puede proferir su anuncio desde una anterioridad absoluta, ella necesariamente excede o precede los términos de lo que anuncia, interrumpiendo lo que proyecta en el instante mismo de su proyección. En esta medida, la tesis se encuentra obligada a admitir, por su propia e irrecusable condición (la promesa), una relación con algo irreductiblemente diferente a sí, digamos *atético*, en el seno de su estructura. Si, siguiendo una formulación de Michel Foucault, puede decirse que lo trascendental es “un juego de formas que anticipan todos los contenidos en la medida en que ya los hacen posibles” (citado en Malabou 245), la promesa no será *simplemente* trascendental ya que también implicará, como juego de una anterioridad informe, la imposibilidad de lo que ella misma anticipa.

² Jean-Luc Nancy captura lacónicamente lo que aquí se juega en la siguiente formulación: “la soberanía escapa esencialmente al soberano. El soberano, si su soberanía no le escapase, no sería en modo alguno soberano” (*La création du monde* 160). También lo hace Hamacher cuando habla, en su ensayo sobre Fichte, de una “autonomía sin *autos*” (CD 298). Asimismo, remitimos al lector a *L'écriture du désastre*, donde Maurice Blanchot se refiere a un “yo sin yo [*moi sans moi*]” (37-8), especialmente en el pasaje citado.

A lo largo de sus escritos, Hamacher emplea una hueste de términos para designar lo que se juega en la estructura aporética de la posición, tales como extesis, exposición (*Aussetzung*) y destitución (*Entsetzung*). Resulta pertinente, dada la temática en cuestión, examinar el ademán que se juega en estos términos, que siempre arriesga dar la impresión de que Hamacher propondría el derrumbe *sin resto* de la tesis. Huelga resistirse a esta tentación. La razón de ello es que tales términos no buscan tanto *destruir* como *desestabilizar* la tesis: mostrarla precaria, frágil, socavada, para así exponerla a una diferencia téticamente inasimilable. No se trata de abrazar una alteridad absoluta –la inversión restituye lo que invierte– sino de mantenerse en la economía de su diferencia con lo idéntico. Es por ello que la lectura de la tradición ontoteseológica que Hamacher lleva a cabo nunca invita a la quema de libros. Antes bien, altera rigurosa e incluso amorosamente su registro, insistiendo en sus recovecos más íntimos para así trasponer la lógica de la posición hacia un ámbito inasimilable, inquietantemente extraño porque monstruosamente familiar, *unheimlich*, para la metafísica ontoteseológica. Como lo ha sugerido recientemente Caroline Sauter en su ensayo dedicado a la memoria de Hamacher, sus análisis son “declaraciones de amor por los textos y por el lenguaje que ellos tratan, como también por lo textos y el lenguaje en general” (1033)³. Obsesiva en su atención y compulsiva en su ritmo, la de Hamacher es una lectura que practica el amor por el detalle de la letra con una paciencia insoportable e insoportablemente ágil. Allí, el rígido erguimiento de la tesis termina por dar paso a una vacilación en la que resuena el crujir del discurso metafísico.

Esta vacilación excede, por ello, el ámbito de la ontoteseología trascendental de cuño kantiano según la cual “la existencia es la posición absoluta de una cosa [*Das Dasein ist die absolute Position eines Dinges*]” (citado en Hamacher, *CD* 40; *EV* 16). Ella implica, antes bien, el inusitado y quizá imposible proyecto de una *extética cuasitrascendental*. Hamacher ha

³ La alusión de Sauter es, desde luego, a la *filo-logía* en sentido hamacheriano: afecto de la lengua, tratar la lengua y sus textos *amorosamente* –afecto, este, benjaminiano (cf. Benjamin, *GS* 4 18; Hamacher, *Para – la filología / 95 tesis sobre la filología*)–.

sostenido que todo habla descansa en un intervalo abisal –“el ‘fundamento’ de la lengua, del comprender [...] es un *lapsus*” (CD 249)– y que todo comprender se halla siempre disyunto –el “comprender se desapega [*steht ab*] de sí” (CD 33)–. Lapsus y disyunción serían las figuras –o más bien las desfiguraciones– de tal extética, que establecería, como disposición de un comprender o entender⁴ eminentemente lingual de lo aporético, no la universalidad inmóvil del concepto presto a contornear una maraña sensible, sino un desliz originario e irremontable, en última instancia inentendible y únicamente figurable, por lo tanto, como la aberración de todo entender en su detraimiento con respecto a la tesis y a la ontología que se sigue de ella. “La aporía, suspensión [*Absetzung*] de toda posición, no *es*. Posibilitación e imposibilitación de todo tema, ha de permanecer en todos los sentidos posibles un anatema del entender” (CD 44; EV 19). No se entiende la aporía sino errando el entender, es decir, precisamente cuando el entender se deja afectar por la aporía y deviene *Ver-stehen*, gazapo posicional o traspíe, entender adjudicativo, sin objetos ni conceptos, remitido a una diferencia irreductible a una tesis, y eximido, por tanto, de tener que confirmar a la subjetividad como el irrecusable principio tético y sintético de toda fenomenología, epistemología y ontología posibles. Solo se entiende la aporía de tal entender si el entender deviene un entender otro, que nunca entiende de manera definitiva, ya que sólo acaece renunciando a la posibilidad de una posición fija para entender, como pausa del entender tético. Visto así, se abstiene de sí mismo como *Kraft*, facultad o poder, como voluntad de poder y de poder entender, es decir, como “potencia de sí [*Selbstvermögen*]” y como “poderío de sí [*Selbstmächtigkeit*]” (CD 31), admitiendo, en cambio, su “impotencia [*Unvermögen*]” y su “imposibilidad [*Unmöglichkeit*]” (CD 32), su dejarse afectar por la alteridad de lo que aún no se deja entender, como las condiciones *sine qua non* de su ocurrencia.

⁴ Otra traducción posible para el *Verstehen* de Hamacher, que Niklas Bornhauser ha vertido por “comprender” en su traducción de *Entferntes Verstehen*. “Entender” sería una traducción plausible dada la herencia kantiana que se juega en el texto de Hamacher y el consenso que existe en castellano de traducir el *Verstand* kantiano por “entendimiento”. En lo sucesivo, adoptaré el término “entender” para traducir *Verstehen*.

Ahora bien, la inquietud impotente del entender no implica, en ningún caso, su cerrazón. Muy por el contrario, este siempre *querría* ser entendido –“el entender quiere ser entendido” (CD 29)–, pero no como *querer de sí*, sino como prurito de alteración. El entender quiere ser entendido en y como la venida de *otro* entender, por lo que la proposición de su *querer* solo resulta entendible en su distorsión. El entender quiere ser entendido; por ello, quiere afectarse de otro entender, sancionándose, así, no como entender sino como puro querer de alteridad, disgregándose ya como otramente que entender. El entender está siempre expuesto “a otro entender y, a *limine*, a algo otro diferente que entender” (CD 30). Entender es, por consiguiente, la experiencia de la insuficiencia y finitud del entendimiento –“solamente se ‘entiende’ en cada caso porque no se ‘entiende’” (CD 39)– cuyo reverso es la demanda de que siempre se ensaye otro entender, allende la estructura tética de la subjetividad trascendental, incluso si (y precisamente *porque*) aún no (es decir, *nunca*) se ha podido entender definitivamente. Única chance de entender: aún no haber entendido para abrirse siempre y de antemano a un entender otro, porvenir e indeterminable. Así, la exigencia, el querer del entender no es tanto la reducción del esquema sintético al conocimiento como su dispersión disyuntiva. Esta condición aporética del entender propuesta por Hamacher resulta inexorable para la lectura de su propio texto y de la inconsistencia tética, la *inconsistesis*, que allí se perfila.

2. ONTOTESIS SOBERANA

En su ya célebre ensayo de 1991 “Afformativ, Streik”, Hamacher pone de relieve un aspecto fundamental de la ontoteseología en versión soberana: la violencia que instituye y conserva la ley. El nervio del texto de Hamacher es, como se sabe, el a su vez célebre ensayo de Walter Benjamin “Para una crítica de la violencia” y, más particularmente, lo que Benjamin llama, hacia el final de su texto, la ley de oscilación de la violencia legal. Se trata, explica Benjamin, de

un ir y venir dialéctico de las configuraciones de la violencia como instauradora de derecho y conservadora de derecho. Su ley de oscilación descansa en que toda violencia conservadora de derecho, a la larga, debilita indirectamente a la instauradora de derecho que está representada en ella misma, por medio de la represión de las hostiles violencias opuestas [...] Esto perdura hasta que, ya sea nuevas violencias, ya las anteriormente reprimidas, triunfan sobre la violencia instauradora hasta entonces establecida, y fundan con ello un nuevo derecho destinado a una nueva caída. (40)

Esquemáticamente, lo que Hamacher enfatiza de este pasaje se reduce a lo siguiente: todo orden legal —que, al ser instaurado, es siempre tético⁵— está destinado a decaer. Esto es una consecuencia interna, estructural, de la lógica que gobierna la violencia conservadora de ley. Cuando la violencia tética o instauradora se muda a conservadora para preservar la tesis que ella misma ha puesto, pasa inmediatamente a contravenir toda violencia que busque instaurar otro orden, es decir, toda violencia que se presente como instauradora. Por ello, para conservar la tesis, la violencia debe extenuar o degradar, contravenir en todo caso y paradójicamente el principio que ella misma conserva y que, por tanto, representa en su operación conservadora: el instaurador de ley. En suma, convertida en violencia conservadora, la violencia instauradora se socava al entrar inevitablemente en tensión consigo misma. Siguiendo la intuición de Benjamin de que “la crítica de la violencia es la filosofía de su historia” (39), Hamacher lee en esta ley de oscilación la condición del cambio histórico de la tesis. Se trata de la historia de los órdenes jurídicos mediante los cuales la violencia estatal ha dominado (y sigue dominando) la vida, y cuyo cambio está dado, justamente, por el derrumbe al que toda instauración legal está destinada en el seno de su estructura: “el cambio histórico”, explica Hamacher, “es siempre un cambio procedente de la estructura interna de la violencia instauradora [*setzende Gewalt*], es decir, un cambio en el cual esta violencia se desmorona en su

⁵ De lo cual es patencia el concepto benjaminiano de instaurar-derecho —*rechtsetzen*, que remite a *Setzung*, como lo hace la palabra almena para ley, *Gesetz*—.

instauración misma [*in ihrer Setzung selber*]. Lo que se denomina historia no es otra cosa que el proceso de desmoronamiento de esta violencia, la caída de la instauración [*der Fall der Setzung*]” (“Afformativ” 343).

Podría decirse, a la luz de la lectura de Hamacher, lo siguiente: dado que la dialéctica de la violencia legal está impulsada por una economía de la hegemonía, el deseo que orienta su operación en cuanto *telos*, ha de ser, de cara a su inevitable derrumbe, el de una instauración que realice su conservación de forma inmediata y absolutamente efectiva. Tal acto tético implicaría la reducción *ipso facto* y sin resto de la historia, la cancelación —o la saturación— de todas las variaciones institucionales en una sola tesis y la subsecuente coincidencia de la violencia instauradora y conservadora en la síntesis inextensa y atemporal de un instante tan ínfimo como absoluto.

Antes de proseguir, es preciso hacer hincapié en que la apuesta fundamental de Hamacher en “Afformativ, Streik” es plantear el problema de la dialéctica de la violencia tética formulada por Benjamin en términos de la teoría de los *speech acts* (actos de habla) propuesta por el filósofo británico J. L. Austin y retomada, posteriormente, por su pupilo estadounidense John Searle. No se trata, para Hamacher, de confirmar dicha teoría, como tampoco de desecharla, sino de mostrar cómo el pensamiento de Benjamin propala los presupuestos que la teoría austiniana del lenguaje ordinario deja sin tematizar, acusando en ella un límite estructural—y, *a fortiori*, en todo discurso que, sin importar la radicalidad o el carácter crítico de su talante, asuma el lenguaje de los *speech acts* sin tematizar dicho límite—. El límite en cuestión remite a la figura del performativo originario. La teoría del lenguaje ordinario de Austin plantea, *grosso modo*, una comprensión pragmática de los actos de habla que presupone un marco de reglas y convenciones lingüísticas ya establecido. En esta medida, Austin deja sin interrogar —justamente porque lo presupone— el acto que instauraría, preconventionalmente, el marco convencional sin el cual ningún acto performativo (o realizativo) tendría sentido o, mejor dicho, eficacia. La teoría de los *speech acts* asume la operación de la violencia tética, tematiza y clasifica sus efectos, describe sus usos y sus abusos, sin interrogar, empero, la lógica de su génesis. Es precisamente allí donde va, implacable, Hamacher. Al emplear la nomenclatura de la

teoría de los actos de habla, define a la violencia instauradora de derecho específicamente como “acto performativo absoluto, preconventional y ante todo instaurador de convenciones y relaciones jurídicas” (“Afformativ” 345). No se trata, pues, de los performativos “cuyas condiciones de validez ya se encuentran delimitadas por convenciones o instituciones, sino solo de aquellos que fueran capaces de instituir por sí mismos tales condiciones” (362, nota 6).

Volviendo entonces al deseo teleológico de la dialéctica histórico-hegemónica de la violencia tética, se trataría de una instauración antihistórica capaz de posicionar, de una vez y para siempre, una tesis perfecta; tesis que, por ello, acarrearía consigo las tres determinaciones fundamentales de la soberanía, que en realidad no son sino tres variaciones de un mismo principio, a saber: ser *incondicional*, *absoluta* e *indivisible*. Según vimos hace un momento, en cuanto instauradora, dicha tesis no puede responder a una definición convencional. Antes bien, ella es aconventional porque fundacional, es decir, la más inveterada de todas las tesis: aquella que instaure absolutamente y en una anterioridad insondable la convencionalidad en general; de ahí, por ejemplo, su *incondicionalidad*. Si bien tenemos noticia de intentos por inscribir históricamente el acontecimiento de esta tesis fundacional —piénsese por ejemplo en la hipótesis de la toma de suelo originaria planteada por Schmitt en el *Nomos de la tierra*⁶—, ceñirse al esquema que Hamacher emplea en “Afformativ, Streik”, así como en todos los textos en los que rastrea la lógica y la estructura de la *Setzung*, obliga a concluir que tal tesis solo podría ocurrir en una instancia sustraída a la contingencia del tiempo y del espacio, en la antesala lógico-trascendental de la historia. La tesis sólo quedaría a resguardo de tener que conservarse al haberlo hecho de una vez y para siempre en el instante mismo de su colocación, anulando así el péndulo histórico cuyo vaivén acusa el ritmo de su desmoronamiento. Sería este un esquema en el que, a diferencia de lo que ocurre en la ley de oscilación descrita por Benjamin, la violencia

⁶ “hemos de considerar la toma de la tierra como un hecho jurídico histórico, como gran acontecimiento histórico, y no como una mera construcción del pensamiento” (Schmitt 26).

conservadora no contravendría el principio instaurador representado en ella: lo realizaría. Vale decir: se trataría de un esquema donde el hecho y el acto de la violencia tética, lo instituido y la institución, la conservación y la instauración, la forma y la performance, se anudarían con una fuerza tal que la dialéctica de la tesis jamás se abriría al comercio histórico del derrumbe y la sustitución, pues su trayecto habría sido o bien completamente recorrido o bien completamente cancelado en la puntualidad inextensa de la colocación tética. En otras palabras, esta tesis preperformativa, porque originaria y preconventional, no tendría necesidad de conservarse ya que sería autárquica en su estructura. Sería la primera y la última palabra, *arche* y *eschaton* de su propio cumplimiento, tauto-teleo-logía instantánea de una violencia replegada sobre sí como mismidad *absoluta*. Y absuelta ya de tener que negar su propio principio, la tesis de la violencia soberana acaecería *indivisible*, como estigma inextenso y atemporal. Se deja atisbar aquí la convergencia ontoteseológica de la soberanía y la subjetividad, pues el modelo de la tesis soberana que venimos de analizar se corresponde punto por punto con “el modelo de la autoposición del sujeto absoluto, el cual pone su propio fundamento” (“Afformativ” 363, nota 6).

3. AUTOTESEOLOGÍA, INCONSISTENTE

Los escritos de Hamacher lo señalan abiertamente: el modelo de la autoposición del sujeto absoluto encuentra su elaboración paradigmática en los desarrollos especulativos del cartesianismo y de la filosofía trascendental kantiana hallados en la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* de Johann Gottlieb Fichte. Allí, Fichte se da a la tarea de amplificar especulativamente lo ya constatado por Kant —el hecho (*Tat*) de la razón y el acto (*Handlung*) mediante el cual la razón adviene como habilitación ontológico-cognoscitiva— en términos de una proposición fundamental en la que debe descansar toda proposición epistemológica en general: *Tathandlung*. Para que esta tesis sea proposición fundamental o principio (*Grundsatz*), su hecho debe coincidir absolutamente con su efectuación.

En otras palabras, el *Grundsatz* debe ser completamente autorrecursivo: encontrar la presuposición de su posicionamiento no en referencia a otra proposición, sino a su propia estructura proposicional. Fichte expresa esta lógica autorrecursiva estableciendo que, en la tesis absoluta, lo puesto, el *Yo*, es puesto como poniéndose. En efecto, en la *Wissenschaftslehre* leemos que el *Yo* “es, a su vez, el actuante y el producto de la acción; lo activo y lo que es producido por la actividad; acción [*Handlung*] y hecho [*That*] son uno y lo mismo; y por esto, el ‘yo soy’ es expresión de una acción-de-hecho [*Thathandlung*]” (citado en CD 265). El *Grundsatz* queda expresado, pues, en la tautología *Yo = Yo*. Se trata de una proposición que, en su unidad tautológica, establece el conocimiento de sí, que inexorablemente converge con la autoposición existencial, como depositario del fundamento de toda epistemología y de toda ontología posible. *Yo = Yo* debe leerse como *Yo es* (o *soy*) *yo*, donde la cópula marca la coimplicación epistémico-ontológica de la *auto-onto-teseología* fichteana en cuanto que yoidad absoluta.

Esta estructura es analizada por Hamacher en un temprano texto presentado por primera vez en Estrasburgo en 1979, y luego revisado y expandido para ser incluido en *Comprender detraído* bajo el título de “Proposición expuesta. La trasposición poetológica de Friedrich Schlegel del principio absoluto de Fichte”. Allí, Hamacher nos recuerda que la estructura auto-onto-teseológica de la proposición fundamental de Fichte debe ser remitida al terruño de la lengua. El *Satz* fichteano “es fundamentalmente tautología en el sentido en que en él el sí mismo está puesto auto-onto-lógicamente como ser, este como lengua y la lengua como tesis: [el *Grundsatz*] es la tesis de la ontoteseología” (264-5; 204)⁷. En este sentido, la proposición de Fichte marca la articulación de una lengua completamente tautológica, sin apertura alguna a algo otro que ella misma y, por lo mismo, imposibilitada de hablar. El *Grundsatz* es, en otras palabras, la cancelación de la lengua como acontecimiento. En vista del carácter lingüístico de la proposición fundamental, Hamacher recurre, como lo hiciera años después en su ensayo

⁷ Asimismo, unas páginas más adelante, “la interpretación de Fichte del principio incondicional [...] busca articular en él los elementos de una teoría filosófico-trascendental de la lengua como acción y factum” (CD 272).

sobre Benjamin, a la nomenclatura de los *speech acts*, pero para poner de relieve, en esta ocasión, el desgarramiento interno de la tesis absoluta que surge de aquello que para Fichte, según señala Hamacher, “ni siquiera entra en consideración” (269). Veámoslo.

Tratándose del *Grundsatz*, su dimensión performativa no puede presuponer una convencionalidad ya existente, pues es la “posición de las condiciones mínimas de convenciones, reglas o normas del intercambio lingüístico y social” (267); igualmente, su dimensión de hecho o constatativa no puede simplemente describir un sistema de convenciones ya establecido “sino únicamente a la acción de institución [*Einsetzung*] del yo trascendental mismo” (267). La decisión de Fichte de entender la tesis fundamental como acto y producto de un *Yo* trascendental se vuelve, entonces, insostenible –inestable, inconsistente–. Ello se sigue de que tal decisión presupone como la premisa de la tesis del *Yo* aquello cuyo corolario, y nada más que este, debería proporcionar. En otras palabras, al asignarle el acto tético originario a un *Yo*, Fichte hace depender al performativo fundante de los términos del constatativo fundado, incurriendo, de este modo, en una *petitio principii*. Ahora bien, si en lugar de restringirla a este escollo lógico-temporal se piensa la acción tética en correspondencia con su carácter fundamental, ella se revela como acto puro o, más bien, como *puro acto*, sin referencia, libre y absoluto, sin contenido epistémico u ontológico alguno; pura performance que, en cuanto tal, hace posible pero también excede *todo posicionamiento* y, enseguida, toda constatación, toda reflexión y todo condicionamiento, trascendiendo, *a pesar de las intenciones de Fichte*, cualquier acción asignable a un *Yo* o a un sujeto trascendental remitido a una autotesis egológica (*Comprender detraído* 267-9)⁸.

Se impone, entonces, la siguiente conclusión: lo que es pura performance solo se deja constatar en su interrupción, por lo que tal constatación remitirá inevitablemente a una actividad cuya transitividad desmontará inmediatamente su estatuto epistémico-ontológico. Hay, entre

⁸ Véase asimismo un pasaje crucial de *La genealogía de la moral* citado por Hamacher en (CD 122-3).

los dos términos de la proposición $Y\bar{o} = Y\bar{o}$, una *sima* –Hamacher habla de un “hiato trascendental” (CD 271)– que vuelve imposible la reflexión y los términos que supuestamente el *Grundsatz* debía colocar y asegurar trascendental, ontológica y soberanamente; vale decir: la tauto-onto-teseología del *ego* trascendental. Y la vuelve imposible porque el carácter téticamente no constatable de la performatividad incondicionada que se halla implicada en la tesis fundamental no responde a la experiencia del sujeto absoluto, sino a aquella en la que dicho sujeto se *ex-pone* originariamente a una diferencia intestina que lo sustrae, en un giro inesperado, “del horizonte de la egoidad trascendental” (294). Se trata, en fin, de la experiencia de la *inconsistencia* –o *inconsuistencia*– de la tesis:

si hay subjetividad, entonces no es ni como saber instantáneo de sí en cuanto saber ni como un “ponerse en cuanto poniendo” (I 528) sino solo en la experiencia de una tesis que excede inalcanzable el esquema de la presentación representacional y reflexiva –y, entonces, en la experiencia de la irreductibilidad de la tesis a *sí* en cuanto tesis, en la experiencia del brinco que libera a la tesis de *sí*, en la experiencia de la tesis como in-consistencia y ex-posición–. (270; 209)

4. PROMETER(SE)

Volvamos por un momento al hiato trascendental del *Grundzats*, es decir, de la lengua. Este se abre en el brinco libre de la performance absoluta. Pero el hiato es en realidad un abismo –“la autofundación [*Selbstgründung*] performativa absoluta está expuesta [*ausgesetzt*] a un abismo [*Abgrund*] de la lengua” (“Afformativ” 363, nota 6)– y el brinco, como dilación infinita de la tesis, un salto al vacío. Justamente antes del pasaje que transcribimos en el párrafo anterior, Hamacher explica:

si hay reflexión entonces es solo, paradójicamente, como acontecimiento del proyecto de la reflexión –un proyecto que es, en principio, ilimitable por el

horizonte de un sujeto posicionante [*eines setzenden Subjekts*] e inacabable en el *fait accompli* de una conciencia que se sabe en cuanto objeto—. (CD 270; EV 209)

Hamacher ha discernido la estructura abismal, proyectiva y atética de la performance pura en la figura de la promesa; figura que, en consecuencia, no puede ser simplemente clasificada en la lista de los actos de habla consignada por Austin. Ella no es *en ningún caso* un acto de habla, pues, en estricto rigor, los abre y, por tanto, también los precede. En cuanto figura del acto indeterminado que, al anunciarla, excede la tesis de los sistemas de convenciones (así como los actos de habla que tales sistemas posibilitan), la promesa marca –transmodalmente, si el ser tesis; preactivamente, si todo acto es constatable; y cuasitrascendentalmente, si lo trascendental es la comarca de la ontoteseología– la apertura abismante de la lengua. Ella es *Abgrundsatz*, principio abismal del hablar.

Me abstengo de detallar aquí el abundante tratamiento de esta figura en los textos de Hamacher. Hay, sin embargo, al menos cuatro aspectos de la promesa que no deberían quedar en el tintero. Primero, ella goza de un valor específico en el pensamiento de Hamacher, pues si nunca o rara vez lo leemos refiriéndose a su propio trabajo en términos de “deconstrucción”, es en relación con la promesa que a menudo confiesa, en nota al calce, la herencia de las reflexiones de Jacques Derrida y Paul de Man⁹. Un momento clave de esta herencia se juega en la reescritura del adagio heideggeriano *die Sprache spricht*, el habla habla, hallado hacia el final de uno de los ensayos consagrados a Rousseau en *Allegories of Reading*, “Promises (*Social Contract*)”, de Paul de Man. Allí, de Man anota “*Die Sprache verspricht (sich)*”, el habla (se) promete (*Allegories* 277). De cara al prurito de leer esta frase como mera modulación del adagio heideggeriano sobre la lengua, en su comentario al respecto en *Mémoires, pour Paul de Man*, Derrida señala que

⁹ Como nombres que convergen en la promesa y con los que Hamacher haría, al añadirles el suyo, una trenza. En este sentido, la promesa adquiere un valor específico (aunque de ningún modo autónomo) con respecto a los textos que Hamacher le consagra a de Man y Derrida.

la discreta parodia que complica el “*spricht*” en “*verspricht*” sugiere por el contrario que no hay *Sprechen* originario y esencial que venga luego a modalizarse en promesa. Todo comenzaría por esta modalización aparentemente post-originaria y performativa de la *Sprache*. (*Mémoires* 102)

Hamacher admite sin reservas el resentimiento del origen lingüístico por el “*ver-*” post-originario que Derrida lee en de Man como perversión *a priori* del performativo, y en virtud de la cual este “se afecta de una suerte de deriva fatal” (102)¹⁰ que, Derrida insiste, “no puede no ocurrirle desde el origen” (104). Para Hamacher, la lengua también comienza con el *ver-* de la promesa, pervirtiéndose *a priori* tanto a sí misma como al apotegma heideggeriano *die Sprache spricht* que “aún alimenta el malentendido de que habría una lengua ya constituida y que podría corresponderse con su propio ser” (CD 248; EV 190-1). Ahora bien, Hamacher hace proliferar la perversión sugerida por Derrida en otras figuras de la deconstrucción del performativo, tales como las de la cesación, el lapsus, la cesura, el gesto, el tremor, o la inconsistencia.

A la luz de este primer rasgo de la promesa, señalemos, en segundo lugar, que en ella la lengua se abstiene de su mismidad. En “Lectio. Imperativo de de Man”, Hamacher insiste en la promesa como apertura de la lengua. Lo hemos visto: en su anterioridad absoluta, la promesa se sustrae a la lengua que vaticina. La promesa es *pre-posicional* porque *promete* la lengua. Por consiguiente, solo prometer sin prometer aún, y como no puede no prometer, solo promete equivocando la lengua sin la cual no hay promesa, interrumpiendo, de este modo, su mismidad. Así, la lógica de la promesa, *das Versprechen*, estaría contenida en la expresión alemana *sich versprechen*, equivocarse al hablar¹¹, pero como (*sich*) *versprechen*, esto es,

¹⁰ Lo que se deja leer como un desarrollo ulterior del “performativo” mencionado en *La carte postal* (148).

¹¹ Reproducimos aquí la aclaración que Niklas Bornhauser nos brinda en su traducción de *Comprender detraído*: “En alemán *sich versprechen* significa ‘equivocarse al hablar’, ‘cometer un *lapsus linguae*’, trabucarse. El (*sich*) adicionado a *Die Sprache verspricht* permite una vuelta de tuerca más, permitiendo una construcción como la siguiente: *la lengua se promete al equivocarse* o, de un modo algo más estilizado, *la lengua se promete al errar*” (248 Nota del traductor).

como la puesta en entredicho (o entre paréntesis) de cualquier mismidad mentada –de cualquier *sich Selbst*– de la lengua en el instante mismo de su apertura: *die Sprache verspricht (sich)*, la lengua (se) promete, abriendo(se) como la suspensión y puesta entre paréntesis de su ser sí misma (Derrida, *Mémoires* 104-5). En palabras de Hamacher:

La promesa se promete –y esto siempre significa que el prometer, dado en una lengua aún no constituida, todavía no habla [*spricht*], tan solo promete [*verspricht*] su propio futuro–: la promesa entonces no promete [...] En cuanto finita, la lengua nunca está ya constituida sino siempre apenas en el proceso de su constitución, ella es lengua siempre solo en cuanto que prometida; pero dado que su promesa nunca puede ser cumplida por ella según lo prometido, esta promesa es, a su vez, la suspensión de la lengua; ella –la lengua– se pone entre paréntesis, y se confiesa, puesto que es “efectiva” a pesar de su suspensión infinita, es decir, a pesar de su imposibilidad, como otra “promesa”: como acto lingüístico fallido, como *lapsus linguae*. (CD 248-9; EV 190-1)

Puede decirse, entonces, que toda promesa está afectada *a priori* por su propia interrupción, acechada por, encaminada hacia y mantenida en la pausa de un *no*. La promesa falla su decir pues comienza a prometer sin llegar a prometer. Como suspenso de la reflexión cumplida de la lengua –la puesta entre paréntesis de su poder decir “se”–, la promesa no implica, sin embargo, su cesación, sino la apertura de su futuro. La lengua se abre, así, como diferimiento o suspenso inacabable de una mismidad que nunca llega a tomar la palabra, ya que cesa la lengua cuando se transforma en el medio de la identidad y de la autoconfirmación. Todo hablar que no deje resonar el silencio de su propia interrupción está destinado a contravenir su propio recommienzo, favoreciendo en cambio la muerte lingüística que precipita la repetición automática de lo mismo. Por consiguiente, la promesa no promete la realización conclusiva de la lengua. Se abstiene de ello al prometer, en su silencio, la posibilidad abierta de *otro* hablar. No puede haber promesa de la lengua sin la promesa implicada de su reapertura. La promesa solo promete otra promesa, esto es, un *no* –pero como pausa generativa del

hablar—. En este sentido, la promesa promete *porque* falla y no promete, ya que en cuanto condición estructural del lenguaje en general no hace otra cosa que anunciar(se) afásicamente como reapertura del silencio donatriz que hace posible, en la lengua, su reinvencción. Así, la promesa suspende su “se”, lo pone entre paréntesis y lo ofrece como espacio vacante para *otra* lengua y *otra* promesa. Transforma la reflexión identitaria en exposición al otro; la autoafección en héteroafección. En un pasaje cardinal de “La promesa de la interpretación. Acerca del imperativo hermenéutico en Kant y Nietzsche”, Hamacher describe esta situación como “la herida en el hablar de toda lengua”:

Nada está prometido [*Nichts ist versprochen*]: en toda promesa, si ha de ser y seguir siendo promesa, debe hablar conjuntamente una no-promesa, porque la promesa, y junto con ella la lengua en su conjunto, se incorpora únicamente en este “no” —la herida en el hablar de toda lengua—, y es mantenida como promesa solo al ser mantenida en ese “no”. [...] Lengua, esto es —peor que el problema lógico de una “contradicción performativa”, más poderosa que ella porque abierta al futuro— promesa de la lengua, lengua sin lengua, inconsistencia infinita del hablar. (CD 136-7; EV 98-9)

Esta inconsistencia infinita del hablar, discernida en la promesa y según la cual no puede decidirse si acaso nada está prometido en ella o si la nada misma es lo que se promete (y de la nada) como porvenir lingüístico (*Nichts ist versprochen* también dice “la nada está prometida”; siendo el lenguaje y toda su historia, entonces, pura prolepsis de la nada), arrastra consecuencias devastadoras para el discurso ontoteseológico.

Tercer rasgo de la promesa: si, al prometer, la promesa aún no tiene lengua, si la promesa es “afasia estructural de la lengua” (citado en Nancy, “Gabrede”), ella también exorciza a la lengua de su posesión humana, poniendo en entredicho la figuración del animal humano como *zoon logon echon*, determinación que la metafísica política ha redoblado desde Aristóteles a Hobbes y más allá. Como tendremos ocasión de ver, frente a esta tradición, Hamacher plantea una existencia lingüística depositaria de una pulsión de

justicia que desborda las inscripciones aristotélicas y hobbesianas de la política. A partir de lo que hemos dicho hasta aquí, si el viviente humano posee la lengua es únicamente como desposesión de sí en un movimiento lingüístico pre-proposicional y para-apofántico que, al soltarse de toda determinación metafísica, libera un hablar inhumano y sin ontología posible. Si el viviente humano posee la lengua es solo como la experiencia de la desposesión de un hablar que jamás poseyó —y en el que jamás se posó un yo—.

Pero esto ya estaba anunciado en el adagio heideggeriano *die Sprache spricht*. En efecto, en *Mémoires* Derrida explica que “la lengua [en sentido heideggeriano] no es el instrumento dominable de un ser hablante (o un sujeto) y que su esencia no puede aparecer desde ninguna otra instancia que la lengua misma que la nombra, la dice, la da a pensar, la habla” (101). Hamacher va un poco más allá, pues si la promesa despoja al humano de la lengua es exclusivamente en la medida en que la lengua se vuelve extemporánea de sí en la promesa. Prometida, la lengua solo se abre tomando distancia de sí. Subsiste, pues, a condición de nunca coincidir consigo, admitiendo(se) (como) su propia interrupción y renunciando a su subsistencia como instauración y conservación de mismidad. Al hallarse irremontablemente disyunta, no puede haber ya esencia de la lengua ni acopio suyo como esencia lingüística del humano. Quien intente apropiarse la lengua caerá inexorablemente en su abismo.

He aquí el meollo de la cuestión: en la apertura del hablar, ni el viviente posee a la lengua, ni la lengua a sí misma, sino que solo hay lengua remitida a una anterioridad inapropiable, sin identidad y sustraída a todo registro ontológico (Hamacher, *CD* 239). Prometida, la lengua se repliega hasta el punto en el que el habla comienza y termina, atragantando al viviente que podría apropiársela como *logos apophantikos* (Hamacher, *95 tesis* 10-1). La promesa es la peligrosa *lagunalingual*¹² en la *glotis* misma del hablante.

Se tocan aquí, amenazando con volverse indistinguibles, como en el abismo custodiado por la *glotis* (Hamacher, “Le sans d’être” 247-8), la

¹² Proponemos este término a partir de la relación anagramática entre las palabras francesas *langue* (lengua) y *lagune* (laguna) trabajada por Hamacher en su ensayo “Le sans d’être” (259-67).

cerrazón total del hablar con su interminable y heterogéneo recomienzo. En un retruécano por homofonía que anticipa la lectura que Derrida hiciera de una inquietante línea contenida en la última carta que le remitiese De Man antes de morir de cáncer –“*la brutalité du mot ‘tumeur’*”, la brutalidad de la palabra tumor (*Mémoires* 18, 71; CD 252, nota 15)– Hamacher escribe, citando y reescribiendo un pasaje de Proust parafraseado sin alusión bibliográfica en *Allegories of Reading*: “*tumeur de la langue [...] tu meurs de la langue*” (CD 252); tumor de la lengua, tú mueres de la lengua. El cáncer que se disemina desde la lengua de Proust a la de Hamacher, pasando por la de De Man y Derrida, provoca, como señala el mismo Proust en el pasaje aludido, la “compresión de la glotis o de la úvula [*la compression de la glotte ou de la luette*]” (citado en CD 252) y, por ende, el mutismo que sucede al ahogo. Sin embargo, este mutismo no implica, según Hamacher, el fin de la lengua sino su desvío del sentido: “El cáncer de la lengua, el tumor lingual, la muerte, desvía el sentido hacia una zona en la cual ya no hay más sentido” (CD 252; EV 193-4). Es en este desvío donde se expresa la lengua literaria (y la escritura que se atreve a seguirla), pero también donde comienza el habla en general, pues el mutismo del tumor lingual es “lo que todo hablar arrastra consigo” (252). Quienquiera que hable, dice Hamacher, “no para [...] de morir”; pero quienquiera que hable –y esto corre *especialmente* para Hamacher y para el talante que asume hoy su memoria– también “‘sobrevive’ [*überlebt*] y es ‘sobrevivido’ [*überlebt*]” (CD 53) en el mutismo hacia el que su morir se desvía.

Cuarta nota sobre la promesa: ella es la *parafigura* o *anamorfema* cardinal de lo que Hamacher llama “aporía de la posición”, la que lleva la impronta de todo lo que hemos comentado hasta aquí. En un pasaje de “Premisas” que concentra la estructura mínima de los análisis de *Comprender traído*, Hamacher escribe de la ontotoseología que “su principio fundamental [*Grundsatz*] es un salto; su forma, si es que acaso puede seguir llamándose forma, la aporía” (CD 45; EV 20). Si la tesis resulta aporética es precisamente porque su “premisa es una promesa” (57). Lo hemos visto: la promesa antecede toda instauración y todo empleo convencional y proposicional de la lengua, por lo que su movimiento exige ser pensado en un espacio

sin fundamento y sin seguridad cognoscitiva, semántica u ontológica alguna, como ante- y ex-cediendo libremente, *absolutamente*, el registro de la posición. La condición que mantiene abierta la posibilidad de toda posición estriba, consecuentemente, en su propia suspensión.

Esta aporía toca un aspecto medular de la *Setzung*: el poder. En efecto, Hamacher estima que la promesa como premisa ha de ser “en la posición misma [...] aquella apertura, independiente de la posición, hacia un otro, que se sustrae del poder (*Macht*), de la capacidad (*Vermögen*) y de la posibilidad (*Möglichkeit*) de esta posición [*Setzung*]” (CD 43; EV 19). Se juega aquí una cuestión primordial que nos permite retomar lo que señalábamos al comienzo, pues el modo en que la promesa se sustrae del poder no difiere formalmente del modo en el que la voluntad del soberano termina socavando la institución de su propio imperio al desadecuarse de sí en su retraimiento hiperbólico. Si la premisa es la promesa entonces se triza la estructura presuposicional que Hamacher identifica en Fichte como aquello que pone a resguardo la consistencia de la tesis del *Yo* absoluto y que, en la estructura de la tesis política, le otorga a la ley el fundamento certero de su fuerza y autoridad. La promesa: apertura absoluta como infinita impotencia del *Yo*, como libertad sin *autos*, pero sin la que este ni su poder –i.e., su capacidad, su posibilidad y su posición– resultan concebibles.

La promesa puede resumirse, en suma, como la interrupción generativa, la desfiguración que engendra y perturba las figuras téticas de la lengua que apuntalan los registros de la identidad, del vitalismo humanizante y del poder. El motivo es eminentemente demaniano pues encuentra su cifra en los análisis de De Man sobre la ironía schlegeliana como anacoluto y parábasis permanente; figuras, ambas, de la discontinuidad repentina de la diégesis y de la sintaxis, en este caso, de la exposición fichteano del *Yo* absoluto, que la lectura retórica de Paul de Man lleva a un paroxismo tropológico-estructural (cf. *Allegories* 300, nota 21; *Aesthetic* 177-84) y que Hamacher empuja, en un gesto trans o ultra-retórico, hasta el borde mismo de la ontología como tesis. La promesa es el anacoluto en la médula misma de la ontoteseología: la deshechura prístina del poder de lo mismo en sus figuraciones subjetiva y soberana. La *Setzung* se encuentra afectada, en su

efectuación misma, de una parábasis incesante e insistente que la recorre, irónicamente, como su apertura y su imposibilidad, acusando en ella un vaivén y una inconsistencia originarios e irremontables, que no se dejan decir ni son simplemente trascendentales¹³. En la promesa, la lengua se libera de su dependencia metafísica y discurre como “movimiento originario [...] de una nada” que, en cuanto presubjetiva y sustraída al advenimiento del ser en la coincidencia tética del *Yo* consigo mismo, es “desaparición y desaparición de una desaparición”, es decir, “separación originaria y preoriginaria de la nada con respecto a ‘sí’ [...] movimiento de separación [...] autodiferenciación originaria o retracción de la nada” (CD 294-5; EV 229-30). La exigencia que subyace a una escritura como la de Hamacher reside, precisamente, en no eludir la parábasis de la promesa, y por tanto, en la ironía de hablar para dejarse interrumpir por la nada que ella abre. Leer una escritura tal implica, por ello, la puesta en entredicho del entender, como si comenzara con una apelación que nos resultaría familiar en su estructura: *descolocado lector*.

5. INCONSISTESIS SOBERANA COMO APERTURA DE LA JUSTICIA

*Preferir otra ley a las leyes de la ciudad,
esta tragedia nos resulta una obsesión familiar.*
Jacques Derrida, *Inconditionnalité ou souveraineté*

*La justicia, lo singular no aquende sino en su impartición, sería la manifestación
de una socialidad libre de la imposición soberana de instauraciones legales: la
manifestación de la libertad misma. Su estructura es la estructura del lenguaje.*
Werner Hamacher, “Afformativ, Streik”

La estructura aporética de la tesis ya había sido anunciada por Hamacher en “Afformativ, Streik”. En su comentario a las líneas que siguen al pasaje de “Para una crítica de la violencia” transcrito más arriba, donde Benjamin habla famosamente de la abolición (*Entsetzung*) del ciclo mítico de la violencia

¹³ A propósito de esta lógica aporética, remitimos al lector a la explicitación del término “afformativo” en (Hamacher, “Afformativ” 345-6 y 359-61, nota 4).

tética y de la apertura de una época absuelta de la historicidad de la *Setzung*, Hamacher ofrece una formulación en sordina de la inconsistencia de la tesis trabajada sistemáticamente en los ensayos de *Comprender detraído*. El vaivén descrito por esta inconsistencia no es la oscilación dialéctica implicada en el ciclo histórico de la sustitución de la tesis sino la exposición de la *Setzung* a su *Entsetzung*: “no es pues la sustitución [*Ersetzung*] sino la abolición [*Entsetzung*] [...] de la violencia instauradora y, en fin, de la violencia del Estado la que establece una nueva época histórica” (“Afformativ” 345). No es, pues, la dialéctica histórica de la *Setzung* sino que “algo allende el orden de la posición [lo que] interrumpiría las acciones de la violencia instauradora y conservadora de derecho y destrozaría la historia de las formas del derecho político en un fragmento de otra historia” (356-7).

¿Qué implica trasponer la *Setzung* hacia esta otra historia? Es preciso subrayar, primero, que ella no es otra tesis, es decir, otra “época” de su ser, sino el astillamiento que resulta de la interrupción de la historicidad ontoteseológica. No es, entonces, tanto una transformación histórica como *de* la historia, que solo admite ser pensada como *anamorfosis* de la totalidad histórica de la tesis, como la exposición de sus formas históricas a su *aformación*. La historia *ex-puesta* no es ya una línea, un ciclo o un péndulo. Tampoco un envío que se oculte a sí mismo según sucesivas aglomeraciones de diverso registro epocal y entre las cuales se hallaría la *Setzung*. Deja de ser el arco teleológico del sentido o de la violencia para mostrarse como la disgregación de las formas téticas de lo histórico precipitada por la protensión sin *telos* de una nada lingüística irrepresentable —la representación “es siempre también una forma de la posición [*Setzung*]” (“Afformativ” 342)— que jamás deviene medio para un fin, o sea, para una tesis y su poder, pues permanece, si hemos de emplear una expresión de Benjamin cara para Hamacher, “medio puro” o, mejor dicho, *puro medio*. La historia *ex-puesta* es la liberación de este discurrir lingual (que Benjamin estima concomitante con la huelga general proletaria, toda vez que esta adquiere, en su relación con lo histórico, la condición de “huelga trascendental” (“Afformativ” 358)) como puro medio en incesante alteración, en *alteralteración* (“Lingua Amissa” 193),

pura medialidad *atética* cuyo movimiento responde al contorno siempre irregular del tránsito histórico, que, desde esta perspectiva, nunca se debe a una teleología del devenir, por críptica que sea. Se recordará que Hamacher describe lo que allí se abre como “fragmento de otra historia [*Fragment einer anderen Geschichte*]”, señalando, con ello, que la historia ex-puesta nunca se cierra en la posición de una totalidad, ya que se abre como donación de una finitud siempre singular, como trozo, astilla o fragmento que no se remite a una plenitud quebrada para recomponerla sino que se coimplica lingüísticamente con otros como *imposibilidad* de totalidad, como acontecimiento de nueva pluralidad lingual. En un plano pragmático, esta alteración histórica ocurre cada vez que una institución jurídica preñada de violencia es depuesta, no instaurada. Si bien los ejemplos de esta *trans-posición* histórica abundan en los textos de Hamacher, en lo sucesivo me limitaré a analizar brevemente dos escritos en los que aborda de forma explícita la cuestión de la soberanía con miras a vincular lo que allí se deja leer con su pensamiento de la justicia, figura cardinal de la transposición en cuestión.

En un pasaje de *How to Do Things with Words* caído increíblemente en el olvido, J. L. Austin confirma la intuición fundamental de Hamacher acerca de la promesa como performativo originario. El pasaje ocurre en el contexto de una discusión sobre ciertas dificultades que surgen a la hora de clasificar las *infelicities* o infortunios —fallos y abusos— del acto de habla performativo. Más específicamente, Austin se encuentra discutiendo el infortunio que surge del rechazo al procedimiento convencional del performativo y la concomitante anulación de su eficacia. Se trata de dirimir, de acuerdo con la nomenclatura austiniana, si acaso tal infortunio debiese ser clasificado como un acto que equivoca su aplicación o bien como un performativo cuyo procedimiento convencional todavía no acaba de completarse. Austin brinda dos ejemplos al respecto. El segundo es el que resulta pertinente para nuestra discusión:

En una isla desierta usted puede decirme “ve y recoge madera” y yo decir “no recibo órdenes tuyas” o “usted no tiene derecho a darme órdenes”: no recibo

órdenes suyas cuando usted trata de “hacer valer su autoridad” (cuestión que podría aceptar o no) en una isla desierta, a diferencia del caso en el que usted es el capitán de un navío y posee en consecuencia autoridad genuinamente. (28)

En estas líneas, Austin reactiva al menos dos figuras cardinales del pensamiento político occidental. Hacia el final del pasaje, la inveterada analogía del gobernante como timonel de nave empleada por Platón en la *República* (488a-489d) y, hacia el comienzo, el panorama natural y prepolítico, robinsoniano, de una isla desierta, escena originaria por antonomasia de la filosofía política moderna. Austin insiste en esta última referencia dos párrafos más abajo, arguyendo que es preciso, para que una persona reciba una orden venida de otra en una isla desierta, “por algún procedimiento previo, tácito o verbal, haber antes constituido a la persona que da órdenes en autoridad” (29). Dicho procedimiento previo implica, desde luego, una promesa. La autoridad, escribe Austin, se instituye “v.gr. diciendo ‘prometo hacer lo que me ordenes’. Esta es, desde luego, *una* de las incertidumbres –y en realidad una puramente general– que subyacen al debate cuando se discute en teoría política si acaso hay o no o debería haber un contrato social” (29)¹⁴.

Es justamente este problema el que Hamacher examina en su primer ensayo sobre Hobbes, “Wild Promises”. El argumento va más o menos así: dado que para Hobbes la lengua incita *naturalmente* a la guerra entre los hombres –“la lengua del hombre es una trompeta de guerra y sedición” (Hobbes, *On the Citizen* 71)–, y que, en consecuencia, y a diferencia de Aristóteles, ella es precisamente lo que le impide a los hombres vivir *naturalmente* de manera política (Hobbes, *Leviathan* 118-20), el pacto social tiene por objeto la producción de una lengua artificial y protésica que constriña el

¹⁴ Con todo, esta escena ficticia de un contrato originario imaginada por Austin es ya *derivada*. Ella presupone que ya existe demasiado lenguaje y, cuanto menos, la posibilidad de la eficacia de la promesa como *speech act* en el establecimiento de la autoridad. Dicho de otro modo, Austin presupone que *ya hay* una convención en el paisaje supuestamente prepolítico y preconventional de la isla, preexistiendo a la promesa y permitiéndole, por ello, funcionar con eficacia. En suma, se trata de una escena convencional y no fundacional de la lengua.

uso natural del lenguaje para así ponerle coto a la inclinación del animal humano a entrar en guerra. Esta lengua artificial es, evidentemente, la lengua del dragón marino Leviatán –“el Leviatán es una lengua” (Hamacher, “Wild Promises” 229)–. Ahora bien, puesto que Hobbes concibe la soberanía según una economía de protección y obediencia que resulta de la lógica representacional implicada en el pacto, lógica según la cual los individuos le transfieren a la autoridad política su derecho natural a hacer todo cuanto sea necesario para mantenerse en vida, la lengua mecánica del monstruo soberano logrará su cometido solo si es letal y alcanzará su letalidad solo si es unitaria, es decir, modulándose como reanudación monopolizada del poder de muerte que se encontraba naturalmente esparcido entre los hombres antes del pacto. La política hobbesiana está fundada en esta posibilidad lingüística.

Siguiendo a Hobbes, Hamacher sostiene que tal pacto ocurre mediante una promesa –“la promesa equivale a un pacto” (Hobbes, *Leviathan* 95)–; promesa que debe ser, porque es prepolítica, salvaje. La premisa de la soberanía, que asume en Hobbes un carácter ostensiblemente tético (Hobbes habla de la soberanía por *institución*), es, por lo tanto, la promesa. Corolario de Hamacher: “la forma más acabada de estabilización de la existencia lingüística [i.e., la lengua soberana del dragón Leviatán] solo puede ser inconsistente”; y esto resulta de que “la existencia del lenguaje en la promesa es la inconsistencia de su forma fija” (“Wild Promises” 233), es decir, de su devenir tesis soberana. Por ello, en cuanto “palabra del futuro” (Hobbes, *Leviathan* 95), la promesa anuncia, aporéticamente, tanto la instauración de la política en la homófona y deletérea lengua de Leviatán como el *lapsus linguæ* de la soberanía. Ello puede observarse, por ejemplo, en el derecho a resistir la muerte, irrenunciable incluso después el pacto (consabida herida en el plexo ubicuo de la soberanía hobbesiana). Pero esta aporía también se expresa más fundamentalmente en la temporalidad de la promesa. En ella, la tesis se expone, en su fundamento, al porvenir de su remoción. La promesa bien puede engendrar a la soberanía, pero solo a condición de parirla resentida de una fragilidad y una finitud que vuelven inmediatamente inconsistente su existencia tética en cuanto absoluta, indivisa y omnipotente. Es porque la soberanía es *naturalmente inconsistente*

que ella debe ser *instituida artificialmente* como potencia absoluta e indivisible, que escapa al alcance de la muerte, adquiriendo, al hacerlo, un poder mortífero sobre sus súbditos (Derrida, *La bête* 71-3)¹⁵. El *Leviatán* de Hobbes deviene así una suerte de paradigma en clave política de la aporía de la tesis toda vez que la promesa salvaje solo da lugar a la forma político-soberana como inconsistencia. Escribe Hamacher que

esta inconsistencia de la forma –no solo de la forma de la sociedad y del Estado, sino que también de cualquier otra forma de institución lingüística– es la inconsistencia de la promesa misma que, como mera existencia, aún no es consistencia y no posee ni forma institucional constante ni contenido fijo [...] la existencia lingüística es insistente, pero *inconsistente*. (“Wild Promises” 233)

La promesa es, pues, la inconsistencia de *toda* forma de institución lingüística, o bien, si no hay lengua sin promesa, la imposibilidad de saturar la existencia lingüística en general en la postura de la *Setzung*, siendo la ley (*Gesetz*) el intento político por antonomasia de tal saturación.

Es nuevamente Hobbes quien ha pensado explícitamente este encuentro entre lenguaje y tesis en su teoría de la ley como expresión fundamental de la lengua soberana: *auctoritas, non veritas, facit legem*; la autoridad, no la verdad, hace la ley. Este famoso *dictum* hallado en la versión latina del *Leviatán* figura como el título del segundo ensayo de Hamacher sobre Hobbes, cuyo objeto es exhibir la tensión entre el derecho y la justicia a partir de la afirmación hobbesiana de que toda ley, trasunto *lingüístico* de la voluntad soberana, “tiene necesidad de interpretación” (Hobbes, *Leviathan* 190). Pero, Hobbes precisa, no de *cualquier* interpretación. Para que una interpretación sea eficaz, pero sobre todo *auténtica*, es preciso que ella goce de autorización soberana, de lo cual se sigue que toda interpretación auténtica poseerá, de suyo, fuerza de ley, siendo, ella misma, sin más, otra ley más. Hamacher lee en esta condición de la ley una deficiencia en el seno tanto

¹⁵ En Hobbes, el Estado es explícitamente un artificio, la prótesis que le permite a la vida humana sobrevivir. A la luz del carácter protésico del Estado hobbesiano, Derrida habla, durante el primer año de *La bête et le souverain*, de la soberanía *protestática*.

de su estructura como del acto tético-legislativo que la instituye; deficiencia que se traduce, para decirlo brevemente, en que toda ley *siempre ya* promete otra ley y, si la ley es tesis, algo otro que la tesis. Vista así, la ley se halla siempre inconclusa, necesitada de historia y expuesta *a priori* a un porvenir que la expropia de su acaparamiento soberano. Frente a esta deficiencia que resulta del carácter lingüístico de la ley, Hobbes contrapondrá un modelo interpretativo en virtud del cual el soberano se apodera del lenguaje legal como tesis de su intención. La interpretación, como la ley, no es producto de la verdad, sino de la autoridad soberana, que en su versión hobbesiana no solo es la negación de la divisibilidad del poder, sino también “la negación de la lingüisticidad” y la “neutralización de la historicidad del derecho” (*Sprachgerechtigkeit* 152). La teoría legislativa de Hobbes entraña, pues, un *monotesismo* (*Monothetismus*) abocado al exterminio de la lengua. En efecto, la interpretación soberana “opera con medios lingüísticos para reducir el lenguaje a un acto de violencia,” es decir, “sus fórmulas son testimonio de la contralingüisticidad del lenguaje del derecho y de todas las instituciones estructuralmente lingüísticas que yacen bajo su control” (156). La soberanía aparece aquí como la antífuga de la antefuga que es la promesa; y la promesa, como la ruina *a priori* de la soberanía¹⁶.

Hobbes admite pero escamotea la deficiencia en el seno de la tesis legal y, al hacerlo, neutraliza la historicidad lingüística del derecho mediante el remplazo de la promesa por la violencia de la orden, también escinde a la ley de toda relación con el futuro y, por lo tanto, de toda justicia que trascienda el acaecer puntual y presente de su violencia tética. Esto se traduce en una violencia estructural del derecho con respecto a su propia premisa (la promesa), violencia que la soberanía entrañaría como su rasgo distintivo. En este sentido, el acto represivo mediante el cual el soberano busca neutralizar la premisa del derecho para asegurar su soberanía nunca favorece la justicia, pues resiste, por definición, el porvenir de la ley que

¹⁶ La tensión entre la soberanía y la promesa como diferencia entre dos silencios exhibe el distingo que Hamacher propone en más de una ocasión entre una *nihil negativum* o *privativum*, por un lado, y una *nihil donans*, por otro (cf. Hamacher, “Afformativ” 352-3; “95 tesis” 23-4).

abre la multiplicidad de la lengua. La justicia sería, por consiguiente, una ley irreductiblemente ulterior que ninguna soberanía tética puede saturar, toda vez que implica la promesa de una relación con la singularidad histórica que excede la generalidad clausurada del derecho como el futuro al presente y como la complejidad a la simplicidad. La justicia sería la *lingua-alegal* de una jurisprudencia corriendo a contrapelo de la sentencia autoritaria como desgarramiento incesante del horizonte tético-soberano de la política por el advenimiento intempestivo de lo singular (*Sprachgerechtigkeit* 159). Sería el astillamiento de la forma soberana del derecho político en el fragmento de otra ley, es decir, de otra lengua.

Ahora bien, lo que resulta decisivo para Hamacher en la teoría legal de Hobbes es que, pese a sus esfuerzos, la autoridad legislativa no puede prescindir de la lengua que la vuelve deficiente y la amenaza sin socavar su propia soberanía. Pero esta lengua, lo hemos visto, está *siempre ya* disyunta, es *siempre ya* inadecuada con respecto a sí, lo que revela al acto soberano por antonomasia –fundar la ley– como inexorablemente inconsistente, y al presente implicado en tal acto, por tanto, como siempre ya extemporáneo, como disyunto en su sincronía más profunda. La justicia es, pues, la figura de la inconsistencia que hace tambalear la aplicación programática del lenguaje en la regla jurídica, abriendo la lengua a lo que queda *sin decir* en la mecánica lingual del derecho. En otras palabras, es la inconsistencia en la que la singularidad de la lengua se aleja del monotesismo soberano, y se multiplica sin buscar fijar ni dominar ninguno de los registros por los que discurre libremente. Es solo en su inconsistencia y no en su soberanía –en su disposición a remecerse y no a imponer, en su repliegue hacia la premisa lingüística de la promesa y no en la exasperación violenta del imperativo, en suma, en su abstenerse de la rigidez prepotente del *poner* (*Setzen*), que es siempre un poner fin, en la soltura y el sosiego deconstructivos del *dejar* (*Lassen*), que es siempre un dejar venir algo otro (“Afformativ” 360-1, nota 4; CD 43-4)– que la lingüisticidad del derecho podría ser justa. Únicamente así, como liberación de la alteridad que habita el núcleo más íntimo de la regla soberana, “ella podría hacerle justicia en cada presente a la respectiva futuralidad de la lengua y a su correspondiente singularidad” (*Sprachgerechtigkeit*

160)¹⁷. En esta medida, Hamacher puede concluir, trastocando el *dictum* hobbesiano, que “la lengua, no la ley, otorga justicia” (160).

“Quien habla, habla fuera del derecho y de la ley” (*Sprachgerechtigkeit* 156), trasponiendo los muros de la *polis* ontoteseológicamente instituida, “hacia lo abierto y vacío y libre, —estamos bien lejos, afuera—” (Celan, “El Meridiano” citado en *CD* 77; *EV* 47)¹⁸. En este espacio, que podríamos llamar *poliheteroatopía* lingual (Hamacher, “WASEN”), ya no habla un sujeto ni un yo ni mucho menos un soberano, sino que un quién anónimo y alternable, alejado de sí y múltiple en su indeterminación, en el que resuena la otredad atética de la lengua. Habla, por ello, la desfiguración de la identidad soberana de la tesis, figura del fin de toda diversidad lingüística, en un gesto que cabe definir como “*atesis* política” (“Afformativ” 346). Quien *habla*, lo hace, pues, con justicia.

Werner Hamacher habla. Se concederá que resulta difícil figurarse la lectura de sus textos sin las sucesivas interrupciones que impone allí el trastocamiento compulsivo de la preposición, tanto a nivel conceptual como gramatical. A mi juicio, estas interrupciones acusan, más que un escollo, una cuestión cardinal, a saber: que la lengua de Hamacher se halla, en su escritura misma, proliferantemente suelta en su preposicionalidad, distante de sí en su propio despliegue. Como premisa *amissa*, la lengua (se) promete en los textos de Werner Hamacher, textos que me atrevería a caracterizar, llegados a este punto, como estructuralmente inconsistentes. En ellos, la silueta impersonal de una lengua en continua (auto)interrupción o *alteralteración* perfila, si la lectura que hemos ensayado aquí encuentra asidero, la historicidad que las figuras metafísicas y políticas de lo tético

¹⁷ Téngase en cuenta el segundo epígrafe de esta sección. Allí se hace manifiesto que ya en “Afformativ, Streik” Hamacher identifica, en referencia a Benjamin, la estructura lingüística de la justicia: “La justicia [...] su estructura es la estructura del lenguaje [*Gerechtigkeit [...] ihre Struktur ist die Struktur der Sprache*]” (350), anunciando así el rótulo del volumen póstumo en el cual se incluye el ensayo sobre Hobbes que venimos de examinar, *Sprachgerechtigkeit*, palabra intraducible que podríamos verter aquí por justicia lingüística o incluso, para emplear otra palabra inexistente pero que (quizá) deja resonar en su oquedad el rumor fantasmático de un movimiento remoto e inapropiable, por *justiciahabla*.

¹⁸ Seguimos la traducción de Pablo Oyarzún en *Entre Celan y Heidegger* (164).

tienden, deletéreamente, en su *telos* mismo, a contravenir, aniquilando la finitud lingual sin la cual cesa toda exposición a la justicia. Werner Hamacher habla, pues sus textos dan a leer, en el movimiento característico de su lenguaje, la trizadura de la *Setzung*, y son, por ello mismo, fragmentos de justicia lingual.

Como la justicia que allí se juega debe concebirse no solo en relación con los conceptos que nos permiten decirla y que ella interrumpe, sino también en su tensión infinita con las formas de violencia política y económica abocadas históricamente a la homogeneización, precarización y destrucción de todo lo que sea otro e inasimilable, formas entre las que Hamacher cuenta, junto con el soberanismo político, al fascismo y su pervivencia en las democracias liberales contemporáneas (Hamacher, “Working Through Working”), parece lícito conjeturar que la reafirmación de la frágil finitud lingual dista de ser *hoy*, cuando la soledad a la que hemos sido arrojados amenaza con eliminar todo atisbo de justicia, un mero afán académico.

BIBLIOGRAFÍA

- Austin, John Langshaw. *How to Do Things with Words*. Londres: Oxford University Press, 1962.
- Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften*. Editado por Hermann Schweppenhäuser y Rolf Tiedemann. Vol. IV, 1. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1991.
- . “Para una crítica de la violencia”. *Letal e incruenta. Walter Benjamin y la crítica de la violencia*. Editado por Pablo Oyarzún y otros, traducido por Pablo Oyarzún. Santiago de Chile: Lom, 2018.
- Blanchot, Maurice. *L'écriture du désastre*. París: Gallimard, 1980.
- Bodin, Jean. *Los seis libros de la república*. Traducido por Pedro Bravo Gala. Madrid: Tecnos, 1997.
- Courtine, Jean-François. “L'héritage scolastique dans la problématique théologico-politique de l'âge classique”. *L'État baroque: regards sur la pensée politique de la France du premier XVIIe siècle (1610-1652)*. Editado por Henry Mechoulan. París: Librairie Philosophique J. Vrin, 1985, pp. 89-118.
- De Man, Paul. *Aesthetic Ideology*. Editado por Andrzej Warminski. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- . *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven: Yale University Press, 1996.
- Derrida, Jacques. *La carte postale: de Socrate à Freud et au-delà*. París: Flammarion, 1980.
- . *Mémoires, pour Paul de Man*. París: Galilée, 1988.
- . *Séminaire La bête et le souverain, Volume I (2001-2002)*. Editado por Michel Lisse y otros. París: Galilée, 2008.
- Hamacher, Werner. “Affirmativ, Streik”. *Was heißt Darstellen?* Editado por Christian Hart-Nibbrig. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1994.
- . *Comprender traído. Estudios acerca de filosofía y literatura de Kant a Celan*. Traducido por Niklas Bornhauser Neuber. Santiago: Metales Pesados, 2018.
- . *Entferntes Verstehen: Studien zu Philosophie und Literatur von Kant bis Celan*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp, 1998.

-
- “Le sans d’être”. Traducido por Heidi Hart. *The Yearbook of Comparative Literature*, vol. 62, 2019, pp. 225-81.
 - “Lingua Amissa: The Messianism of Commodity-Language and Derrida’s Specters of Marx”. *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida’s Specters of Marx*. Traducido por Kelly Barry. Londres: Verso, 2008.
 - *Para – la filología / 95 tesis sobre la filología*. Editado por Fabián Ludueña Romandini, traducido por Laura S. Carugatti. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2011.
 - *Sprachgerechtigkeit*. Fráncfort del Meno: S. Fischer, 2018.
 - “WASEN – On Celan’s ‘Todtnauberg’”. Traducido por Heidi Hart. *The Yearbook of Comparative Literature*, vol. 57, 2011, pp. 15-54.
 - “Wild Promises. On the Language ‘Leviathan’”. Traducido por Geoffrey Hale. *CR: The New Centennial Review*, vol. 4, n.º 3, 2004, pp. 215-45.
 - “Working Through Working – Notes on the Concept of Work under National Socialism”. Traducido por Matthew Hartman. *Modernity/Modernism*, vol. 3, n.º 1, 1996, pp. 23-55.
- Heidegger, Martin. “La constitución onto-teo-lógica de la metafísica”. *Identidad y diferencia*. Editado por Arturo Leyte, traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Barcelona: Anthropos, 1988, pp. 99-157.
- “La tesis de Kant sobre el ser”. *Hitos*, traducido por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza editorial, 2000.
- Hintikka, Jaakko. “Cogito, Ergo Sum: Inference or Performance?” *The Philosophical Review*, vol. 7, n.º 1, 1962, pp. 3-32.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Editado por Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- *On the Citizen*. Editado por Richard Tuck y Michael Silverthorne. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Malabou, Catherine. “Can We Relinquish the Transcendental?” *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 28, n.º 3, 2014, pp. 242-55.
- Nancy, Jean-Luc. *Gabrede auf Werner Hamacher: “Ich bin sprachlos”*. Faust-Kultur, julio de 2017, [www. faustkultur.de/3190-0-Nancy-Grabrede-auf-Werner-Hamacher.html](http://www.faustkultur.de/3190-0-Nancy-Grabrede-auf-Werner-Hamacher.html)

—. *La création du monde ou la mondialisation*. París: Galilée, 2002.

Oyarzún Robles, Pablo. *Entre Celan y Heidegger*. Santiago de Chile: Metales Pesados, 2005.

Platón. *Diálogos IV: República*. Traducido por Conrado Eggers Lan. Madrid: Gredos, 1988.

Sauter, Caroline. “(Under-)Standing for Oneself”. *Philosophy Today*, vol. 61, n.º 4, 2017, pp. 1031-35.

Schmitt, Carl. *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del “Jus publicum europæum”*. Traducido por Dora Schilling Thon. Buenos Aires: Struhart, 2003.