



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

Durán Rojas, Cristóbal
La individualidad detraída. Indisposiciones de la relación en Werner Hamacher
Revista de Humanidades, núm. 45, 2022, Enero-Junio, pp. 119-142
Universidad Nacional Andrés Bello
Santiago de Chile, Chile

DOI: <https://doi.org/10.53382/issn.2452-445X.68>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321269801004>

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

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

LA INDIVIDUALIDAD DETRAÍDA. INDISPOSICIONES DE LA RELACIÓN EN WERNER HAMACHER

DIMINISHED INDIVIDUALITY.
THE INDISPOSITIONS OF THE RELATION IN WERNER HAMACHER

CRISTÓBAL DURÁN ROJAS¹

Universidad Andrés Bello
Facultad de Educación y Ciencias Sociales
Fernández Concha 700, Las Condes, Santiago, Chile
cristobal.duran@unab.cl

RESUMEN

En el presente artículo intentaremos proporcionar una respuesta tentativa para dar cuenta de un rasgo o trazo temático que a nuestro parecer se muestra insistente en la escritura de Werner Hamacher. Dicha insistencia se hace patente cuando se trata de hacer comprensible la naturaleza de la relación, naturaleza que no ha sido abordada debidamente en la historia del pensamiento (por ejemplo, con Aristóteles o Hegel, entre otros). Sea ella entendida como una diferencia previa a la diferencia ontológica, como una relación indiscernible entre lenguas en

¹ Doctor en filosofía con mención en estética y teoría del arte, Universidad de Chile. Actualmente es profesor asociado en la Universidad Andrés Bello y coordinador del Núcleo de Teoría de las Multiplicidades.

la traducción, o como dirección intensiva del lenguaje hacia aquello que no puede referir, la relación siempre se muestra como indisponible, es decir, como aquello que no puede ser determinado o definido como una parte de un todo o como un término individuado. Intentaremos mostrar que una clave de lectura que permite entender la singularidad de esta relación es la comprensión de la individualidad que desarrolla Hamacher y que consideramos indisociable de un pensamiento de la relación como el que propone.

Palabras clave: relación, individualidad, singularidad, traducción, lenguaje.

ABSTRACT

In this paper we provide a tentative account of an insistent thematic trait in the writing of Werner Hamacher. This insistence can be seen in the moments in which it comes understandable the nature of the relation. Whether this relation is understood as a difference prior to the ontological difference, as an indiscernible relation between languages in translation, or as an intensive direction of the language towards what it cannot relate, the relation always shows itself to be unattainable, that is, as that which cannot be determined or defined as a part of a whole or as an individuated term. We show that understanding the singularity of this relation allows us to understand of the individuality that Hamacher develops, and that we consider inseparable from the type of thinking about the relation that he proposes.

Keywords: Relation, Individuality, Singularity, Translation, Language.

Recibido: 01/10/2019

Aceptado: 28/04/2020

I. INTRODUCIR – LA RELACIÓN

*The relation, difference as such that never appears as such,
remains yet to be thought.*
(Gasché 216)

La relación no puede ser *dispuesta*.

O, puede serlo cada vez, siempre y cuando ella sea en ese mismo gesto *depuesta*. Y es que cierta historia de la filosofía, considerando también sus zonas de vecindad, no está exenta de entrar en un terreno sinuoso al momento de pensar las variaciones del concepto de relación. Incluso antes de cualquier toma de posición, podríamos decir que la relación² se hace a ratos impensable, mientras más exigida se plantea, cuanto más se exige que ella sea tematizada conceptualmente. Al considerar su historia en cuanto categoría, la relación pareciera ser un ejemplo notable de *problema* filosófico: a diferencia de la definición, “que solo contempla una tesis que se pide admitir” (Bréhier 11), el problema supone la conciencia de una alternativa, y “considerar como posible lo contrario de la tesis propuesta” (11). El carácter ontológico de una categoría que aparece como problema solo encontraría una definición posible *en relación con* otros términos dotados de una consistencia ontológica. El carácter dialéctico del problema, definido en estos términos, “supone un conjunto de aserciones en medio de las cuales nace” (12), lo que no solo nos advierte de las dificultades de atribuirle inmediatamente a la relación un carácter ontológico, sino que pareciera poner en entredicho que lo que describimos con ella sea efectivamente lo que parece ser, y que posea la forma que presenta en cada caso.

Si la relación es una *categoría problemática*, es decir, si “supone un conjunto de aserciones en medio de las cuales nace”, ¿no supone también que sea preciso pensar algún tipo de relación para dar cuenta de ella? De entre todas las categorías, afirma Aristóteles, la relación es la que menos

² En lo que sigue, emplearemos comillas en el término “relación”, en los casos en que se quiera subrayar con mayor nitidez el uso conceptual (o, más bien, categorial) al cual aludiremos.

puede ser calificada sustancial o entitativamente, precisamente por el hecho de ser definida por su carácter relativo (*Met.*, N, 1, 1088a, 20-30). En el libro VII de las *Categorías*, Aristóteles indica que hay cosas que para ser lo que son tienen que serlo *respecto a*, πρὸς τι, otras cosas. Y opta entonces por esa conjunción antes que por el nombre que podría utilizar para sustantivar la relación, σχέσις. Al momento de advertir que la sustancia no forma parte de los relativos, afirma que ninguna sustancia puede ser un relativo, dado que el ser de estos últimos consiste en estar afectado por cierta relación (8a, 30). En esta medida, se puede denominar verdadero relativo a aquel término cuyo ser consiste totalmente en la relación (*relatio secundum esse*), y cuya definición siempre se establece *respecto a* algo. Las relaciones no gozan de existencia propia, y quedan confinados a la modalidad en la que existen otros términos³.

Ante la pregunta de si acaso existe alguna identidad que esté definida *esencialmente* por ser respecto a algo (8a, 15), Aristóteles responde que un ser idéntico a *estar en relación con algo* es solo una definición inadecuada y una contradicción en los términos (8a, 30-5). Pero hay también cierta ambivalencia, impuesta por el lenguaje —y que hace que esta falta de subsistencia y consistencia conceptual de la relación se mantenga fuera del carácter esencial de una entidad: ella puede ser *dicha* respecto a algo, pero ella misma no *es* respecto a otra cosa que no sea ella misma, es decir, no implica que su *existencia* dependa de otra cosa que ella misma (8 a 30-5). Ahora bien, esa difracción de la relación, *entre* su respectividad referencial (respecto de otra cosa) y el hecho de que ella solo *es* respecto de sí, alcanza un punto alto de desarrollo en un lugar donde, sin desbordar su clave categorial, busca producir una determinación recíproca entre sustancia y relación. De hecho, la relación es un *problema* en la medida en que no puede adquirir un carácter sustancial, pese a ser requerida en cualquier definición que permita que la sustancia no se limite en su homogeneidad.

³ Sobre estas cuestiones, se puede consultar mi texto “Simondon, ¿una ontología relacional?” (106-7).

Tomemos solamente el caso de Hegel: en la última sección de la “Doctrina de la esencia” de la *Ciencia de la lógica*, la sustancia en cuanto relación [*Verhältnis*] –relación de relaciones– encuentra una exposición muy exigente. Frente a Kant⁴, Hegel será más enfático en otorgarle una definición relacional al estado cambiante de la permanencia. Habría que mostrar que las relaciones pueden ser pensadas en una conjunción *diferenciada* con la sustancia a la que remiten (Simont 97). Los desarrollos hegelianos intentan mostrar que la modificación de las relaciones depende de una permanencia que, en última instancia, es indistinguible de aquellas. Hegel parte del primado de la sustancia para mostrar que la relación no es otra cosa que “el idéntico acto de ponerse a sí mismo” del absoluto (Hegel 619), y que, de este modo, la sustancia es pensable como mediación absoluta consigo misma, y, por lo tanto, que la sustancia es determinable en el movimiento de la accidentalidad, como actuosidad de la sustancia.

Pero es necesario que la relación se vuelva interna, para mostrar que la diferencia no es fija, y que el movimiento efectivo de la sustancia no se limita a los accidentes captados como una forma de apariencia en contraste con una sustancia que es lo único efectivo. Es preciso que la sustancia sea pensada como reflexión, ya que en esa medida la reflexión sobre sus diferencias permite captar la sustancialidad misma de ellas. En este sentido, la sustancia desaparece en los accidentes que son considerados como una mera resistencia o negatividad todavía en oposición al concepto de sustancia (623). La sustancia es reflexividad definida por una relación de causalidad, que permite que la sustancia se reconozca a sí misma en la exteriorización de su efecto. Sin embargo, el problema con ello, para Hegel, es que el efecto es todavía demasiado exterior, ya que solo *es* causado por la consistencia sustancial, determinando a otro que todavía le es exterior (626). Es necesaria entonces una *interacción* (*Wechselwirkung*), un flujo bilateral de acción y reacción que fluya como “un infinito interactuar que retorna a sí” (636), y que permita concebir una relación absoluta, como unidad determinada y diferenciada (619-20).

⁴ Véase a este respecto los pasajes contenidos en la primera *Crítica*: B98 y B219-230 (Kant).

Si bien esta sustancia absoluta es la que efectivamente se diferencia de sí, sin repelerse a sí misma y sin disolverse como algo contingente en relaciones que le serían exteriores, ese infinito interactuar, esa acción de variación o cambio siempre retorna a sí. Reabsorbe la potencia plural que define a las distintas relaciones en la unidad de su movimiento, pareciendo suponer que la *relación* con otro es siempre reapropiada en vistas de la diferenciación y determinación de la totalidad, una unidad que *es en sí misma*, pero también *respecto de sí misma*. La relación no puede ser simplemente puesta, pero parece insoslayable, no solo en tanto problema, sino, sobre todo, porque pareciera dar razón de todos los entes y todo lo que queda por pensar, estando *entre* cada una de las aserciones individuales que se puedan predicar y *entre* cada uno de los individuos que se puedan definir.

2. EL TRAZO INDISPONIBLE DE LA RELACIÓN

Una indisponibilidad o indisposición de la relación es lo que define a ese sí mismo. La relación que la define –la relación de autoafección, por excelencia– siempre pareciera estar en otro lado... si es que acaso *es*. ¿No sería precisamente ese el problema de la relación, la relación en cuanto problema, el de una respectividad que parece ser interminable y en la que por definición solo puede hallar su concepto mostrando que no habría otro concepto de relación que uno inhallable o insituable? Un *relatum* no se agota en su carácter de término, sino que podría también implicar “un ser-hacia-algo que ya no es en el modo en que la filosofía ha pensado siempre como relacional” (Gasché, *Of Minimal Things* 6). En su ensayo “On the Non Adequate Trait”, a propósito del estatuto de la relación en Heidegger, Rodolphe Gasché advertirá que toda relación entre sujeto y objeto supone la apertura ontológica previa de una relación [*Bezug*] entre Dasein y ser (198), una relación que posee una naturaleza intermediaria –el *Zwischen* del *Bezug*– en la cual cada relación puede tener lugar (199). Gasché dirá, además, que aquella relación es un *entre-deux*

que aparece, que aclara, como un *lichten*, una claridad o un despejar, que está necesariamente *out of joint*, des-plazada. Es una relación “no adecuada en relación consigo misma”, “un medio [*milieu*] que está dislocado en su propio tener lugar” (200).

El esfuerzo será aquel de pensar la dislocación en términos de o por sí misma [*itself*], para pensar “la relación como tal” que no es más que “pensar su dislocación” (201). Las relaciones serían, en cada caso, actualizaciones particulares hechas posibles por la apertura de la *Verhältnis* (203). Leyendo a Heidegger, esa *Verhältnis*, será un medio simple que difiere esencialmente, en cuanto origen más primordial, un entre que no es otra cosa que lo *difiriente* [*différant*] y “lo otro de/en lo mismo (*Selbe*)”, y, a fin de cuentas, “el *logos* (en sí mismo) como la relación de relaciones” (212). Ahora bien, para Gasché esa atribución de origen, que hace pensable al *logos* y al *legein*, disimula el carácter de medio simple, termina constituyendo al pensamiento sobre el medio y sobre el *logos* como tal a partir de una lógica del juego de espejos. Con ello, se simplificaría esta lógica “en vistas de unificarla en lo que denomina el ‘trazo’ [*trait*]” (212).

De ahí que, a la dificultad de la pregunta por la relación, “¿cómo lo mismo se relaciona consigo mismo? [*How is the same related to itself?*]” (216), Gasché responderá ahondado ese trazo, ese rasgo, ese *Zug*. ¿Pero cómo se puede siquiera afirmar lo mismo si la relación se nos aparece insituable? Leyendo “Der Spruch des Anaximander” de Heidegger, Gasché afirma que el trazo es lo que no se superpone consigo al relacionarse consigo: “Debido a que el trazo en su autorrelación no se superpone consigo mismo, debido a que no es adecuado para sí mismo, el trazo descubierto se repliega en lo que está velado. Lo que prevalece en el trazo [*trait*] es su re-trazo [*re-trait*], su retiro [*withdrawal*]” (218). Trazo que se descalza *de sí*, medida de dislocación, que todavía remite a sí mismo, incluso retirándose. Pero pese a no ser simple, ese trazo es todavía unitario, “es unitario solo a condición de que se repliegue de manera desigual”, de que no termine de superponerse completamente sobre esa adecuación que parece no cumplir, pero que parece presuponer. Ahora bien, esa es la relación como tal y la diferencia

como tal⁵, la que marca ese trazo en tanto “ese trazo *solo* es el “como” [“*as*” como tal” (218).

¿Pero acaso basta con enunciar esa no-adeacuación, esa inadecuación que aquí pareciera modalizar al ser, a ese trazo que todavía pareciera reunir al trazo en su incapacidad de *superponerse*, de *ponerse* o *imponerse* sobre sí mismo? Podríamos ver una parte importante de la escritura de Werner Hamacher comprometida con esta pregunta. La dificultad misma de la pregunta por la relación, que Gasché planteaba así: *¿How is the same related to itself?*, es respondida y comentada –puesta en variación y prolongada diferencialmente, podríamos decir– por Hamacher en un texto que es “en algunos pasajes, entre otras cosas, una respuesta a los ensayos de Rodolphe Gasché ‘On the Nonadequate Trait’ (*On Minimal Things*, Stanford 1999) y ‘The Eclipse of Difference’ (*Inventions of Difference*, Harvard 1994)” (Hamacher, “The Relation” 29 n). “The Relation” solo alcanzó a ver la luz como un “extracto de un texto más extenso” (29), y publicado en una versión traducida y no la escrita por el propio Hamacher, que debió traducir “Das Verhältnis”, y que justamente circunda el problema de la relación, en sus dificultades de plantearse la pregunta respecto a su naturaleza.

Hamacher se plantea si la pregunta misma por la relación no se nos dará *ya* como una respuesta hecha, una consumación dada, antes que una pregunta. En principio no se trata de una relación específica, sino de *la* relación. “La dificultad de la relación de la que estamos hablando yace en que ya debemos hablar *desde* [*from*] ella cuando hablamos *sobre* [*about*] ella.

⁵ En “The Eclipse of Difference”, donde proseguiré estas elaboraciones, Gasché entiende que la *différance* derrideana supone el reconocimiento de una diferencia irreductible entre diferencias y la imposibilidad de una diferencia *como tal*. “La *Différance* es un grupo [*cluster*] de un número de conceptos de diferencia. Pero cada uno de dichos conceptos entra en la *différance* por uno o varios rasgos estructurales [*structural features*] de diferir, di-firiendo, aplazar [*deferring*], diferenciando, etc., que constituye a la *différance* como una rejilla de trazos [*grid of traits*] en la cual cada uno de ellos (tanto la fundamental y originaria diferencia ontológica, como la diferencia como tal que di-fiere en ella) traza [*draws*] en vistas de ser el concepto incommensurable de diferencia que es. De cada tipo de diferencia, la *différance* toma un trazo de diferir, es decir, el mínimo trazo de identidad iterable, que caracteriza a la diferencia en su precisa heterogeneidad” (Gasché 104).

Podemos llamar a lo que denominamos ‘relación’ solo porque se mantiene innombrada otra ‘relación’ que ya le *precede*” (30). Ese ya, *already*, adverbio que marca en este caso cierta posición que anticipa nuestra pregunta o respuesta respecto de la relación pareciera sujetarnos antes de cualquier respuesta posible por dar. Dos rasgos: podemos hablar sobre la relación porque ya hay una; podemos hablar sobre la relación porque otra relación calla o porque no se la nombra —o quizá no se la pueda nombrar—. La forma de esta tesis no deja de ser inquietante en la lectura misma del texto. Si el círculo que se esgrime entre la pregunta y la respuesta por la relación supone que esta sea acompañada, en su nominación o tratamiento conceptual, por *otra* relación, no deja de ser extraño que el escrito publicado por Hamacher —que es, lo reiteramos, *ya* una traducción de extractos— se presente como una serie de tesis separadas, tesis algunas de las cuales parecieran insertarse en otras proporcionando una posibilidad de dejarse leer *en relación con* otras.

Esa otra relación siempre *acompaña* el nombre o la noción de relación. La sintaxis de nuestras declaraciones, de nuestras *Verhältnisse* y *Verhalten*, acompaña el nombrar esta relación. Incluso, Hamacher afirma que “evidentemente debe haber una relación particular entre la expresión lingüística ‘relación’ y la ‘relación’ que hace posible esta expresión en primer lugar. Pero la relación entre una y otra relación, ya sea la de un ‘antes’ o un ‘con’, no puede ser definida por el concepto que nos hacemos de ella, ya que esta última es hecha posible por la primera” (30). Se nos plantea, entonces, que pensemos una relación a partir de un concepto que no podemos hacernos, dado el estatuto primordial de esta relación, estatuto precomprensivo de un lenguaje que aquí no podremos sacar aún a luz. Pero todavía no pretendamos creer que otra relación está simplemente *más allá de* la relación, que se mantiene como en una reserva trascendente. Hamacher se plantea las cosas con mayor exigencia: si bien habría una relación más allá de lo que designamos con ese nombre y si ella en primer lugar permite la llamada relación, esa relación no habla en su capacidad de permitir el habla sobre la relación, e incluso se mantiene agazapada tras el habla, “retira [*withholds*] el habla, y solo de esa manera, retirándola, la preserva como habla” (30).

Como podemos advertir la situación de este extraño círculo que presupone otra relación, ya presupone una pregunta sobre el lenguaje: sobre aquello que nos permite nombrar la relación, siendo acompañado en ella, cada vez, por otra relación. Una relación que se hace patente en el acontecer del lenguaje, y que se marca ahora con otro pliegue, esta vez entre dos retenciones: “El acontecer del lenguaje es desde su principio mismo retiro o retención, incluso en relación con este acontecer. Ocurre fuera del ‘no’ de este acontecer. También podemos decir: el lenguaje habla desde su ‘no’. O: el lenguaje habla su ‘no’” (31). Dificultad de traducción: ese acontecer es un retraimiento e incluso una negación, pero es también una retención. Y tiene la complejidad de lo que se juega entre dos relaciones. Por supuesto, Hamacher está pensando no en una *Relation*; esa otra relación, en torno de la cual estamos dando giros sin poder todavía situarla, es una *Verhältnis*, “que podemos describir como abstención (*Enthaltung*), o como la lengua alemana lo hace posible, *Verhaltung* como retención” (30-1). Dos términos para la relación, dos términos para las operaciones que las hacen palpable, o que hacen palpable su relación.

Caractericemos un poco esta relación que perfilamos. Es la retención, dice Hamacher, lo que altera cada concepto de relación, “ya que hace que cada relación se retenga [*withheld*] y se sostenga [*held*] a una distancia de sí misma y, entonces, constituye una mala-relación [*mis-*] o incluso una des-relación [*un-relation*” (31). Habría una incapacidad estructural de la *Verhältnis*, que le confiere este estatuto que, en su retención o retiro, sostiene o mantiene todas las relaciones. Estatuto en entredicho, tendríamos que agregar, ya que es ese no a una capacidad, lo que libera —o que, más bien, quisiéramos decir, suelta— sus posibilidades, perdiéndolas. Es en ese sentido que podríamos pensar que esta singular *mis-relation* o *un-relation*, para ser *das Verhältnis aller Verhältnisse*, “debe ofrecer un ‘agarrar’ [*hold*] completamente distinto, que no ofrece más que un ‘¡alto!’ [*halt*]” (31). En este entrelazo es preciso retener que el *hold* donde resuena el mantener, el retener y el coger, no solo es marca un imperativo de parada, una detención del paso, sino, además, un apenas [*halt*].

Entre el alemán y el inglés, podríamos decir, el sitio de esta relación *no es*. O es, apenas. La mantención *no es*, salvo un *no* a los seres. No podría ser ese rasgo o trazo no unitario, ese *Zug* en ese *Bezug*. Una no-palabra, en estricto sentido, afirma Hamacher, que se mantiene silente y enmudece en cada lenguaje, “como lo no-decible” (34). Es como si fuera un lenguaje, pero que se ha perdido en y con el lenguaje, que se resiste a él; suerte de *no* que repite, ahora cogido en el lenguaje —en medio de él, pero sin *estar* en él, *sin ser*—, la relación entre *Verhältnis* y *Relation*. Ese *no*, conjeturamos, no se encuentra ni se pone, eso que en cada una de las relaciones se libera (40), “desde su todavía-*no* a su ya-*no*” (34), siempre es otra cosa que sí: un contra-*no*, más-o-menos-que-*no*, otro-que-*no*. No es suficiente (40). Evidentemente no es algo ni el dato de una mera ausencia: Hamacher lo califica como una “síntesis pre-predicativa, decisiva”: “Se abre a sí mismo como la zona de separación entre los seres y la nada vacía, y puede ser el ‘no’ solo como eso que emerge en la experiencia de la partida o del desaparecer [*slipping away*] de todos los seres” (41). Incluso, esa síntesis no es, salvo que pueda ser una síntesis, en tanto “la grieta [*Split*] que la atraviesa” (41).

Si se nos permite la nomenclatura heideggeriana de la diferencia ontológica, en auxilio de llevar un poco más allá la caracterización de una relación que no es otra cosa que diferencia de diferencias, podríamos apuntar que ese *no* es la *referencia* a los seres que al parecer los unifica, pero que al mismo tiempo es *repelida* como un todo. Una referencia repelente (41) que persiste en cada *no* —en cada saltar a otro ente a medida que la mirada pretende captar un todo, podríamos decir—, y que hace de él en sí mismo una “archidisyunción diferenciada” (41). Ahora bien, lo que hace que la relación pueda ser definida en términos de esta diferencia, a la manera de una referencia que se encamina a unificar, pero repeliendo la unidad, es la comunidad que se establece entre *Verhalten* y *Austrag*. Hamacher advierte: “ser *mantenido en relación* [*being held in relation (Ver-halten)*] es ser *confirmado* [*being borne out (Austrag)*]

coportar. Con *Austrag* se quisiera remarcar la dificultad de situar el porte o el aspecto de la relación⁶. Ambos, en conjunto describirían el movimiento de diferenciación que Heidegger caracteriza como *Unter-Schied*, y que tendría que enfatizar “el ‘entre’ que corresponde al *inter* del *unter* en el concepto de *Unterschied* (diferencia)” (47). De este modo,

esta diferencia no puede ser dicha en el lenguaje de la predicación, de la exposición o de la síntesis. Debe ser la diferencia de la ex-tesis, la im-predicación y el ex-poner de todas las formas de representación, del concepto y de la idea. No solo de los seres en su estado de ser [*beingness*], no solo el mayor y más fundante ser, sino que en primer lugar y sobre todo el ser en sí mismo tiene que ser pensado desde y como esta diferencia *diferente* [...] Así, no puede negarse ninguna distinción racional ni distancia estable en el espacio de lo representado, solo un movimiento que abandona el espacio de la representación y se mueve hacia *otro* espacio inconmensurable. (51)

Esta diferencia es lo que Hamacher denomina la *errenencia* [*errentia*], inventando un término que permita aparejar la *essentia* y la errancia. Esta última tampoco puede ser dada de antemano, ni definida: está “*en errancia*” (63), donde el *es* de la multiplicidad de los seres se pronuncia en esa errancia, como el ser que (y)erra, “manteniendo [*bearing out*] en errancia y, en una siempre todavía más errante mantención [*bearing out*], en su *diaphora* como *aphora*, y en su diferencia como diferrancia [*diferrence*” (63). Incluso, si se pudiera situar la verdad en su estructura originaria –la *aletheia*–, se tendría que decir que ella es más bien *paraleteica*, haciendo resonar la parálisis y lo paralítico:

la verdad de la verdad que es el “no” de verdad [*the “not” of truth*], que siempre es *casi* y *aproximadamente*, que está *por* o *cerca de* la verdad, de la ahora ya pasada y ahora todavía venidera verdad, que está siempre en error sobre el error mismo y, sin embargo, no *es* sino que *erra* [*errs*]. (66)

⁶ Hamacher señala explícitamente que “el término alemán *Austrag* es la traducción literal del latín *diferentia*, que, a su vez, es una traducción del término griego decisivo *diaphorá*” (“The Relation” 47).

3. LA TRADUCCIÓN COMO REALIZACIÓN INTENSIVA DE LA RELACIÓN ENTRE LENGUAJES

Ya ni siquiera se trata de descubrir una inadecuación: tendríamos que encontrar un concepto que nos permitiera dar cuenta de ese *no* que hace de la “relación” algo insituable, precisamente por mantenerse apenas, en un apenas. Ese no que hace del porte del com-*portarse*, ver-*halten*, una retención que detiene toda posición. Hamacher hará una lectura de Walter Benjamin que nos parece en este sentido indispensable. Si no hemos dejado de traducir –entre lenguas, de conceptos a conceptos, de términos a conceptos– es precisamente porque estamos en medio de una lengua sin medios para decir lo que pareciera querer. La traducibilidad es el concepto de la relación lingüística por excelencia (“Intensive Languages” 488), lo que nos confirmaría de algún modo que el lenguaje solo vive en su transición *hacia otro* lenguaje y, de este modo, su relación respecto de su propia vida ya lo muestra distanciado *a priori* de sí (494). La relación de un lenguaje con todos los otros, supone, así, una anticipación, una anticipación como relación, que hace de la traducción una *realización intensiva*, es decir, anticipatoria y alusiva (500). Hamacher busca pensar la traducción a partir de esta triple articulación entre intensidad, anticipación y alusión para mostrar que los lenguajes no tienen entre sí una relación puramente discernible y que, de hecho, lo que ellos relacionan no son elementos externos entre sí, mediante la sucesión *extensiva* o la reducción de las relaciones de percepción a relaciones formales o causales⁷.

La relación entre todos los lenguajes, que permite que exista el lenguaje como tal, “no existe como un hecho positivo, y [...] sin embargo está registrada en cada lenguaje como una demanda trascendental, [que]

⁷ Hamacher está pensando aquí en el principio de las anticipaciones de la percepción, con la cual Benjamin pone en relación la primera *Crítica* kantiana con el proyecto de una metafísica de la experiencia basada en el lenguaje: “Entre todos los principios sintéticos *a priori* destinados a asegurar las condiciones estructurales de la experiencia objetiva, el principio de las anticipaciones de la percepción exhibe la mayor afinidad con el proyecto de Benjamin para una nueva fundación lingüístico-filosófica para la metafísica de la experiencia” (506).

se presenta a sí misma en una *realización alusiva* a través de la traducción y, por lo tanto, a la manera de anticipación” (511). Ese mismo del lenguaje en sí mismo –su autorrelación entonces– no es otra cosa que una *pura intensidad* repartida: “*intensiva, es decir, una realización alusiva y anticipatoria* de la relación más interna de los lenguajes” (515). Alusiva, dado que no es significativa ni es simplemente positiva o puesta. Esto quiere decir que, en el plexo mismo del lenguaje, hay una relación indiscernible entre ellas, precisamente para que ellas sean *en diferencia*. Y ese no sería más que otro modo de decir que, para que el lenguaje mantenga una relación consigo, para que pueda poner, ha de haber traducción, es decir, una relación de *indisposición* (534). Una vez más, es como si hubiera una relación antes de cada relación –aquí una que anticipa, una anticipación como relación–, que permite que para que haya un ser como posición,

debe haber ya un ser como trans-posición y como un apositivo, dados de antemano, desde los cuales [el ser como posición] debe mantenerse abierto mientras, en cierto sentido, puede volverse un objeto de los predicados de existencia que concuerdan o retiran [*withdraw*] el ser hacia él o desde él. (534)

La traducción es la realización intensiva del lenguaje, por cuanto quiebra el continuo de lenguajes. La traducción es la marca intensiva del lenguaje que expone al lenguaje a producir cada relación, poniendo al lenguaje fuera de sí, pero no por ello encontrando alguna seguridad en un presupuesto extralingüístico. Es la marca, la nota de un salto discontinuo en el lenguaje. “La intensidad solo se otorga a la traducción en la medida en que salta fuera del continuo de lenguajes, salta sobre los *grados de existencia* o *grados del ser*” (540). En “Lectio”, de 1989, a propósito de Paul de Man, nos plantea un problema similar. Un texto no solo no es capaz de hacer presente, precisamente por las trampas de la referencialidad, sino que igualmente no es capaz de hacer presente dicha sustracción de la presencia. El *pathos*, el imperativo, la línea intensiva en el lenguaje, solo habla en tanto lengua de la referencialidad misma (217), como una dirección que lo sostiene, *apenas*. Lengua imperativa, solo porque indica, y marca el pliegue

de una referencialidad posible que no tiene por qué encontrar su lugar. Ese imperativo no es otro que el de “la no-coincidencia [*Nicht-Übereinstimmung*], de la desafinación [*Entstimmung*], que surte efecto, mudo y carente de aparición, tan solo en tanto dislocación de figuras lingüísticas” (213). La ley de este imperativo

solamente puede aparecer en tanto violencia contingente: en tanto caso fortuito [*Zufall*] y ocurrencia [*Einfall*]; en tanto repetición mecánica carente de sentido; en tanto posición desprovista de fundamento; en tanto malogro y suspensión de las intenciones de una voluntad que se quiere a sí misma. (213)

Es lo que, en otro lugar, Hamacher denomina la “estructura *para* del lenguaje” (95 tesis 50), para aproximarse a un gesto pre y paralingüístico que reside en todo lo que es posible hablar. Ese *para*, que no puede ser captado por ninguna palabra, siempre está removiendo, remitiendo a ella, para sobrepasar la palabra venidera –para mantener la conexión sin totalizar el lenguaje–. Para saltar de una palabra, para mostrar que en el lenguaje hay algo que lo vuelca fuera, sin nunca encontrar acomodo en ese exterior, y cuya actividad no es más que *referir a...* o ser *respecto de...* Ese *para* no es entonces una palabra entre otras, ni menos todavía una *maître-mot*. *Für*, del alemán, tiene que ser leído, siguiendo la indicación de Hamacher, junto al *fur* francés. Como en la expresión francesa *au fur et à mesure*, que enuncia una correspondencia y una conformidad, una alusión, un ser según, es decir, una relación, pero al mismo tiempo el salto de una palabra a otra, el puro paso. En sus términos, se trata de “la palabra para una correspondencia que al mismo tiempo expresa un despalabramiento” (49), en tanto que la palabra de una lengua siempre es des-palabra en la de otra al decirse.

Este despalabramiento es, de algún modo, la huella de la intensidad que recorre al lenguaje, la marca de su diferencia interna y de la relación que lo define, que hace posible que haya diferencias sin que aparezca la diferencia como tal, sin que la relación entre los lenguajes y del lenguaje *respecto de* su pretendido exterior sea situada o adquiera una definición

entitativa. Hamacher lo señala en los términos siguientes, abriendo un poco más la extensión de esta correspondencia, para mostrar la “relación” como un “punto de indiferencia de la reflexión”:

El francés *fur* se deriva además del latín “*fari*”, “hablar”. Es la palabra que designa la palabra y la lengua en general. A través de su transformación en el homófono *für* (para) se convierte, sin embargo, en una palabra para el traspaso de una palabra a otra, para un traspaso en el cual una palabra le da su respuesta a la otra, en el cual, sin embargo, solo se puede dar esta respuesta de modo tal que no es otra ni es ella misma. El traspaso de *fur* a *für* (para) despalabra tanto a una como a otra, a la palabra francesa como la alemana, en tanto contrae a ambas a un *punto de indiferencia / de la reflexión*. Por eso, *fur* o *für* (para) no es simplemente una palabra para el lenguaje, sino para el movimiento entre diferentes lenguas que se citan y reflejan una en otra y que, hablando una para la otra, se quitan la palabra una a la otra. Es la palabra para el despalabramiento entre las lenguas, para el *nihil* libre, en el cual se originan según la interpretación del punto de indiferencia de Benjamin, para el lugar vacío, la lengua vacía ahí donde diferentes lenguas hablan unas con otras y unas para otras y por lo cual, no habla ninguna. (49-50)

No, intensidad y para parecieran ser tres denominaciones para dar cuenta del carácter problemático de la “relación”. Por un lado, las tres suponen dar con el punto de apertura para toda relación posible; por otro, las tres advierten en ese punto la incapacidad de contener un término, de homogeneizar lo que más bien sería el movimiento donde diferentes lenguas se quitan la palabra una a la otra, donde el imperativo de pasar de una a otra no puede dar primacía a ninguna. Pero es importante precisar que no se trata únicamente de relación entre lenguas; mejor dicho, si la palabra define –designando, manifestando o significando– su comportarse o su co-responder siempre se da suspendido al no individuar el hiato entre el lenguaje y aquello a lo que pareciera remitir. El entrecruzamiento no puede ser completamente discernible (su naturaleza intensiva no admite la distinción de elementos discretos), el paso entre las diferencias que lo

definen es un punto de indiferencia en el movimiento autorreflexivo que permite pensar toda relación, y procede como referencia repelente que dice *no* para poder encadenarse con la palabra siguiente. El lenguaje le hace eso a la posición individual de aquello que quisiera enunciar, de lo que quisiera distinguir como parte de un todo: uno y otro, sean lo que sean como términos susceptibles de ser individuados al ser distinguidos en relación, se atraviesan mutuamente, se transportan, sin llevarse y sin encontrarse. Ese movimiento, que Hamacher todavía circunscribe al gesto que ha leído en el *para* de la palabra y de la lengua en general, es “tanto *transformativo*, como *ad-formativo* y *aformativo*” (54).

Pero hay algo que aquí nos llamará más la atención: se habrá podido advertir que la “relación” *no es*, en el sentido en que no es dispuesta, ni se pone, ni puede ser limitada a un término de conexión entre términos, pero que al mismo tiempo todo tratamiento de ella supone cada vez una apertura adyacente que hace que cada relación se mantenga, sin tenerse, a distancia de sí misma. Sin embargo, si volvemos a hacernos la pregunta que se hacía Gasché y que Hamacher ponía en entredicho: *¿How is the same related to itself?*, lo que persiste es que “se mantiene innombrada otra ‘relación’ que ya le *precede*” (Hamacher, “The Relation” 30), justamente para impedir que *the same*, lo mismo, disuelva dicha relación, su *related to*. Eso nos llevará a pensar que no solo la “relación” es insituable por no estar individuada o ser individualizable, sino que la “relación” que *ya precede*, en cada caso, a toda relación, parece exceder a los individuos como términos. Hamacher incluso lo dice de forma explícita: el *para* —que es el paso de conexión que relaciona las lenguas y lo dicho en ellas y que se dirige así a los fenómenos individuales— es más bien “sobre-individual” (54). “*Para* todo y para nada es *más* que todo y nada. Primero lo admite, pero al mismo tiempo lo deja abierto a otro y así a la posibilidad de poder hablar para ese otro no con el mismo *para*” (54).

4. LA INDIVIDUALIDAD DETRAÍDA O EL EXCESO SINGULAR DE LA RELACIÓN

El *para* no puede ser situado, como una *verflechtung* que da la posibilidad de la coexistencia de las lenguas haciendo imposible marcar o discernir entre lenguas. Justamente porque las lenguas quieren enunciar fenómenos individuales y transportarlos consigo, ese *para* es un sitio, una “juntura (*Fuge*) de las cosas [...] que une y divide a la juntura y la grieta” (Hamacher, “Amphora” 41). Como un ánfora, abierta en su cierre, cerrada en su abertura, nos obliga a pensar ese sitio donde su ser se define por tocarse con otro, donde los sitios “se vuelven indiscretos, pero sin embargo se mantienen divorciados el uno del otro, discretos”, y que haría preferible hablar de un “*contiguuum* espacial”, antes que un *continuum* (41). Ese *para*, singularmente, “sobreindividual”, como si se nos dijera que su carácter insituable viene dado por ser más que todo y nada: *para* todo y *para* nada. Es decir, exigido y ahí cada vez sin ahí, que no sea el traspaso, su respectividad. ¿Y si esa seña a lo “sobreindividual” del *para*, nos diera la clave para entender todo aquello que hemos dicho sobre el traspaso, la transposición, ese *no*, intensivo, que tensa las lenguas? En suma, si nos diera una clave, una distinción clave para comprender por qué la “relación” es lo que no podemos desatar, pero lo que no hace sino acompañar sin estar.

No estamos tan lejos de ello, ya que precisamente un texto curioso de Hamacher se aboca a elaborar en esta vía la cuestión del individuo y de la individualidad. Se trata de “Disgregation des Willens”, escrito originalmente en 1984, en ocasión de un coloquio titulado “Reconstructing Individualism” en el Centro de Humanidades de la Universidad de Stanford, y publicado 12 años más tarde en *Entferntes Verstehen*. A propósito de Nietzsche, el individuo será más bien lo contrario de la pretendida seguridad de una posición: estará marcado por una distancia, una soltura o un detraimiento. Incluso, podríamos decir, la individualidad pareciera ostentar un carácter ejemplar al momento de intentar determinar esa detración o detraimiento, *Entfernung*, ya que la disgregación pone en entredicho el mantenerse de pie, la quietud o el aquietamiento del *Stehen* que resuena en el seno de dicho

comprender, *Verstehen*⁸. En este sentido, el casi en desuso “detracción” o “detraer” no indica tanto que eso por comprender esté retirado o sustraído, sino más bien que el individuo, para *ser*, ha de estar desprendido, deyecto.

De entrada, Hamacher no participará de la ingenuidad epocal que determina fijamente los rasgos de la individualidad de un individuo: no cree que el individuo esté dispuesto o que se pueda llegar a poner como una identidad respecto de sí mismo. El concepto de individualidad traiciona –roba, ya que detraer es sustraer en ese sentido– la individualidad (155). No se trata de que únicamente el individuo sea traicionado por la universalidad del concepto o por la generalidad del género. Según Hamacher, Nietzsche sería quien descubre que en la enunciación misma de lo individual reside algo que guarda el sello de la desindividualización, e incluso de la violación y destrucción de su posibilidad misma: “Las condiciones de la presentificación de lo individual –así podría comentarse este pasaje– son las condiciones de la universalización mediante una ley universal, y esto quiere decir: de la desindividualización, de la violación y destrucción de lo individual e incluso de la posibilidad de lo individual. Donde quiera que sea repetido lo individual, ya no es lo individual que debió haber sido alguna vez” (159). Es interesante, dado que la individualidad resulta ser distinta, más y menos, que ella misma: ni empírica, ni trascendental, ni identidad social o psíquica.

Esto se debe a que, en palabras de Hamacher, la individualidad es “exceso incalculable”, que resulta “ser distinta y más –o menos– que ella misma”, y a fin de cuentas, la “no-identidad del individuo consigo mismo” (160). El rasgo que marca el exceso incalculable de la individualidad es la singularidad; incluso ello haría de la individualidad lo que aparece en lo más universal, pero que no puede ser examinado bajo él: “ahí donde lleva la signature de la singularidad venidera –pero siempre solo venidera

⁸ Ese es el sentido que recorre todos los trabajos reunidos en el libro *Entferntes Verstehen*, como un comprender libre se volvería incluso libre del comprender, atento a la singularidad de su yerro, de su vagabundeo necesario: “Comprender detraído puede significar que aquello que es comprendido, por muy cerca que esté, siempre permanecerá siendo algo alejado –incluso en tanto comprendido sigue siendo inaccesible” (“Disgregación de la voluntad” 78).

y nunca ya arribada” (164)⁹. Este exceso de singularidad traspasa al individuo, lo descalza y desajusta en su individualidad. “La individualidad está determinada hasta tal punto como inconmensurabilidad, que ningún individuo correspondería a su concepto que sea uno e igual a sí mismo, que sea una forma determinada en general, entera” (160). El individuo no se corresponde consigo mismo, en tanto no se tiene por completo, en tanto no ha acabado. “Si hay autonomía del individuo, es, entonces, solo gracias a aquello que también la excede y supera” (169), un exceso de fuerza, una “fuerza de individuación”, como dice el mismo Hamacher, que se traspasa a sí misma, y que denomina resueltamente individualidad.

La fuerza de individuación, que se traspasa a sí misma, traspasa al individuo tal como es determinado por la totalidad histórica de sus momentos. El exceso de la singularidad –y singularidad no es otra cosa que este exceso– determina lo determinado. Lo pone hacia afuera de sus determinaciones y fronteras, lo expone y le confía –una tarea– a aquel exceso temporal del futuro que no puede ser racionado completamente por ningún pasado y ningún futuro.

No es al individuo en tanto unidad orgánica o unidad de la conciencia, tampoco es a la individualidad en tanto esencia de identidad personal, sino que es a la individualidad en tanto la fuerza misma que individúa mediante su exceso y su agotamiento a la que se deben, antes que nada, los seres individuales y sus configuraciones; es el *movens* del traspaso desde la fórmula convencional de la interpretación desde el tipo universal hacia su alteración en cada caso singular. Solo el exceso individúa. (168-9)

Para Hamacher, lo individual no es una parte ni tampoco corresponde al sujeto que se pone a sí mismo; por derecho, podríamos decir que lo individual –la individualidad– del individuo posee una “singularidad estricta” y ese “exceso de fuerza” (169) hace emerger al individuo, como

⁹ La singularidad a la que se refiere Hamacher tiene que ser entendida como indisociable del individuo: “Referido solo a sí en tanto su ‘sí mismo’ aún pendiente, venidero, es un todo unido y, más allá de ello, singular: libre de toda totalidad que le es pre-dada y de cada totalidad dada por él.” (“Disgregación de la voluntad” 167)

una de sus paradójicas condiciones de posibilidad. Al enfatizar que el concepto desarrollado por Nietzsche intenta pensar “lo separado de sí mismo y de todo sí mismo tipificable”, Hamacher pareciera encontrar en la individualidad un concepto para lo que impide la clausura o saturación de un individuo en su matriz genérica universal. Dado que individuo no sería lo que se encuentra consigo mismo en su individualidad –ya que esta es ya genérica o universal– más preciso sería denominarlo “dividuo”, como hace Hamacher, y marcar así a la individualidad como un sobrepasamiento hiperbólico, como un proceso exorbitante del individuo, como la división misma del individuo. (176). *La individualidad sobrevive*:

La palabra que ha de articular la supraestructura, la estructura residual y la ultraestructura de lo individual, está, ella misma, de tal modo *sobredeterminada*, que sus momentos de significación singulares ya no pueden ser resumidos ni ser ‘capitalizados’ en un continuo semántico. (177)

La individualidad *no es*, sino que ella queda por venir, siempre aveniente y advenediza, sin correspondencia. A ella solo le quedaría ser prometida, pero como una promesa quebrantable.

Ella no *es* –y no es algo ente–, ella adviene. Dado que entretanto ella permanece sin determinación, sin destinatario, sin destino ni dirección, nunca adviene en tanto determinada hacia mí, que me corresponda, propia, sino que permanece venidera, adviene sin fin en tanto extraña – la distancia abierta, desde la cual nunca podría resultar un sí mismo sustancial. (196-7)

Hay algo virtual en ella, incumplido, como una carga que tiene que permanecer venidera, advenir sin fin, para nunca terminar de acabar con el individuo, entendido como un sí-mismo sustancial y dado. Y el individuo, nos dice una vez más Hamacher,

es una ley exorbitante que se añade a todas las demás leyes del pasado y del futuro, cambiándolas de modo singular. [...] indeterminablemente distinto y

siempre determinado de otro modo. Le queda, sin más consuelo, su libertad: aceptarse bajo la ley de la ‘disgregación’ y del *sobrevivir* y, por lo tanto, bajo la ley de la exposicionalidad, aceptarse en tanto indeterminado, no enviado, indefinido. Finito, sin fin. (197)

Para poder escapar de la pregunta *¿How is the same related to itself?*, que es una manera en la que consideramos se puede hacer legible toda la reflexión sobre la “relación” llevada adelante por Hamacher, sobre el carácter insituable que vulneraría ese predominio del retorno del *same* sobre el *itself*, en detrimento del *related to*, era preciso entonces determinar más fuertemente el exceso y la singularidad que puntualiza a la individualidad del individuo, mostrando cómo es posible que en el individuo haya algo que mantenga abierta, por así decir, su relatividad como algo indisponible en la unidad de la “relación”. De este modo, ese carácter excesivo con el cual Hamacher entendía la individualidad sería lo que permite pensar, de un modo inaudito, su carácter indisociable de una relación, que no puede ser situada, precisamente porque ella no se individualiza *entre* dos términos dados.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. “Categorías”. *Tratados de lógica (Órganon), I*. Introducciones, traducciones y notas de Miguel Candel Sanmartín. Madrid: Gredos, 1982, pp. 21-77.
- . *Metafísica de Aristóteles = Aristotelis Metaphysica*. Edición trilingüe por Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1982.
- Bréhier, Émile. “La notion de problème en philosophie”. *Études de Philosophie Antique*. París: PUF, 1955, pp. 10-6.
- Durán, Cristóbal. “Simondon, ¿una ontología relacional?”. *Demarcaciones*, n.º 4, 2016, pp. 106-15.
- Gasché, Rodolphe. *Of Minimal Things: Studies on the Notion of Relation*. Stanford: Stanford UP, 1999.
- . “The Eclipse of Difference”. *Inventions of Difference: on Jacques Derrida*. Cambridge: Harvard UP, 1994, pp. 82-106.
- Hamacher, Werner. *95 tesis sobre la filología / Para – la Filología*. Traducido por Laura S. Carugati. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2011.
- . “Amphora (Extracts)”. Traducido por Dana Hollander. *Assemblage*, n.º 20, 1993, pp. 40-1.
- . “‘Disgregación de la voluntad’. Nietzsche acerca de individuo e individualidad”. *Comprender detraído. Estudios acerca de filosofía y literatura, de Kant a Celan*. Traducido por Niklas Bornhauser. Santiago: Metales Pesados, 2018, pp. 155-252.
- . “Intensive Languages”. *MLN*, n.º 127, 2012, pp. 485-541.
- . “Lectio. Imperativo de De Man”. *Comprender detraído. Estudios acerca de filosofía y literatura, de Kant a Celan*. Traducido por Niklas Bornhauser. Santiago: Metales Pesados, 2018, pp. 155-252.
- . “The Relation”. Traducido por Roland Végső. *CR: The New Centennial Review*, vol. 8, n.º 3, 2008, pp. 29-69.
- . “Tò auto, das Selbe, - -”. *Keinmaleins. Texte zu Celan*. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann, 2019, pp. 181-208.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)*. Editado por Félix Duque. Madrid: Abada / UAM Ediciones, 2011.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Edición bilingüe alemán-español. Traducción, estudio preliminar y notas de Mario Caimi. México: FCE, 2009.

Simont, Juliette. *Essai sur la Quantité, la Qualité, la Relation chez Kant, Hegel, Deleuze: Les 'Fleurs Noires' de la Logique Philosophique*. París: L'Harmattan, 1997.