

## *Fort(gehn)*. Des-alejamiento, partida y trauma del comprender, desde Werner Hamacher y Sigmund Freud<sup>1</sup>

Niklas Bornhauser<sup>2</sup>, Gianfranco Cattaneo<sup>3</sup>

Recibido: 18 de agosto 2021 / Aceptado: 20 de diciembre de 2021

**Resumen.** El artículo analiza el problema del comprender a partir de las nociones de des-alejamiento, partida y trauma. Mientras que la comprensión tradicionalmente ha sido abordada desde una noción clásica de representación, asociada a la presencia y la disponibilidad, aquí se explora una vía del comprender que recoge ciertos aportes del pensamiento de Werner Hamacher y Sigmund Freud, que arrancan de una reformulación de la noción predominante de representación. La lectura minuciosa, apegada al texto, de un poema de Rilke, que implica además su traducción, permite poner a prueba dichos aportes y desarrollar las ideas de sustracción, partida y des-alejamiento sobre el trasfondo del célebre juego freudiano del Fort/Da. Todo esto, con el fin de esbozar las consecuencias de tal ejercicio para una comprensión detraída del comprender a partir del antecedente de los autores mencionados.

**Palabras clave:** Comprender; des-alejamiento; partida; trauma.

### [en] *Fort(gehn)*. De-distancing, departure and trauma of understanding, (starting) from Werner Hamacher y Sigmund Freud

**Abstract.** The article analyzes the problem of understanding by examining the concepts of de-distancing, departure, and trauma. Traditionally, understanding has been approached through a classical notion of representation associated with presence and availability. However, in this study, we explore an alternative understanding that incorporates insights from the ideas of Werner Hamacher and Sigmund Freud, which involve a reformulation of the prevailing notion of representation. Through a careful and close reading of a poem by Rilke, including its translation, we can examine these contributions and develop the concepts of subtraction, departure, and dis-alienation in the context of Freud's well-known game of Fort/Da. This exploration aims to outline the implications of such an exercise for a detracted understanding of understanding, drawing on the perspectives of the aforementioned authors.

**Keywords:** Understanding; de-distancing; departure; trauma.

**Sumario:** 1. Introducción; 2. Comprender des-alejadamente, comprender (lo) alejado, suprimir el comprender; 3. *Pathos y philia*; 4. *Fortgehn*. Una lectura; 5. Conclusión; 6. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Bornhauser, N.; Cattaneo, G. (2023): “*Fort(gehn)*. Des-alejamiento, partida y trauma del comprender, desde Werner Hamacher y Sigmund Freud”, en *Revista de Filosofía*, 48 (2), 373-388.

<sup>1</sup> Texto escrito en el marco del proyecto Fondecyt Regular 1210037.

<sup>2</sup> Universidad Andrés Bello, Santiago de Chile  
nbornhauser@unab.com

<sup>3</sup> Universidad Andrés Bello, Santiago de Chile  
gcattaneo@unab.cl

## 1. Introducción

La comprensión no solo de textos, sino también de obras de arte, música o poesía, de parte de (cierta tendencia al interior de) la hermenéutica filosófica ha sido pensada como un movimiento del conocimiento en cuyo trazo alguien, un sujeto del comprender o un comprendiente, ensaya ciertos esbozos comprensivos que luego han de ser evaluados con miras a su capacidad de ser integrados a un todo coherente. En ese sentido, el llamado ‘círculo hermenéutico’, propuesto originalmente por Friedrich Ast en *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik* (1808) y retomado por H. G. Gadamer en *Verdad y método* (1960), es un recorrido progresivo que avanza en espiral, marcado en su curso por ideas como concordancia, unisonancia o armonía [*Einklang*] y coincidencia, consenso o analogía [*Übereinstimmung*], las que, más allá de sus asonancias afectivas o musicales, apuntan a la unión [*Einigung*], la unidad [*Einheit*] y la concordia [*Einigkeit*] bajo la figura de lo Uno [*Eine*]. Esta manera particular de comprender el comprender está articulada a partir del concepto de presentación [*Darstellung*] como su pivote central y, de manera más pormenorizada, de “su concepción del lenguaje como ‘presentación’ (*Darstellung*), en cuanto que el mundo, las cosas, son accesibles por medio de el” (Mancilla, 2013, pág. 192). Según Gadamer, mientras el mundo se presenta en, mediante o a través del lenguaje, el lenguaje solo es lenguaje cuando “presenta el mundo” (Gadamer, 1960, pág. 446). Si bien Gadamer con ello se aleja de toda comprensión tecnicista del comprender como un proceso de apropiación basada en el concepto moderno de representación [*Vorstellung*] y del “pensamiento re-presentativo y ante-poniente [*vor-stellend*] que considera a todo lo ente no-humano como un objeto cuantificable y por ende dominable” (Flatscher, 2005, pág. 167) y abre un espacio autónomo de la comprensión que abandona la pretensión de elevarse por sobre la vida fáctica, renunciando a cualquier criterio de verdad que no emane de su propia praxis, no obstante, siguen insistiendo formulaciones como “buscamos, desde el diálogo que somos, acercarnos [*näherkommen*] a la oscuridad del lenguaje” (Gadamer, 1960, pág. 383), “tender un puente que salve la distancia [*Abstandes*] histórica o humana entre espíritu y espíritu” (Gadamer, 1996, pág. 5) que pueden ser leídas –ya sea con o a pesar de Gadamer– como la insistencia de ciertas premisas epistémicas que conciben el concepto de presentación como reflejo, más o menos genuino, de la realidad. En contra de esta concepción del comprender, que ha sido profusamente recepcionada por autores como Gianni Vattimo y Jean Grondin entre otros, Werner Hamacher, a partir de ciertas lecturas que coinciden con las referencias del propio Gadamer –Martin Heidegger y Paul Celan, entre ellas–, exige pensar el comprender no como un acercamiento de posiciones, basado en el presupuesto de cierta afinidad o sintonía subyacente o por construir, sino como un proceso desalejado [*entfernt*] y desalejante. En lo que sigue, el presente artículo se propone revisar ciertos aspectos de la propuesta de Hamacher acerca del comprender a partir de la discusión de los conceptos de (des)a-lejamiento, partida y afección como modos de dar cuenta de la falta y de la ausencia, o más precisamente, del faltar y del ausentarse, como requisitos *sine qua non* de la presentación [*Darstellung*]. La exploración que aquí nos proponemos no se llevará a cabo consultando directamente los textos de Hamacher que responderían, en un sentido disciplinar, al canon filosófico clásico (Bornhauser y Cattaneo, 2021), sino que buscará abrirse paso por su lectura del poema ‘*Fortgehn*’ de Rainer María Rilke. Mientras que sus incursiones al ámbito de la poesía que más

circulación han recibido giran en torno a la poesía de Paul Celan o de Jean Daive, en este caso hemos querido aprovechar un texto menos conocido, publicado en un volumen editado por Wolfram Groddeck, que se titula *Gedichte von Rainer Maria Rilke* (1999). En este caso, nuestro interés recae no tanto este poema escasamente recepcionado y recientemente traducido al castellano en el contexto de la publicación en castellano mentado ensayo de Hamacher (2021), sino en la singular relación que su lectura propone con él. Debido a la naturaleza del escrito de Hamacher, creemos que es posible *acercarlo* a algunas propuestas de Sigmund Freud. Por esta razón, el texto también incursiona en el pensamiento de este último a propósito de la noción de trauma y del binomio ausente-presente tal como es ilustrado en su análisis del juego del *Fort/Da*. Más que una lectura panorámica o que busque su lugar en la tradición de la *Rilke-Forschung*, siguiendo en cierto modo el ejemplo de Hamacher –y Freud–, nos interesa resaltar el rendimiento para su concepción del funcionamiento de la lengua que obtiene el primero mediante su respectivo ‘comentario’.

## 2. Comprender des-alejadamente, comprender (lo) alejado, suprimir el comprender

Partiendo del poema *Sprachgitter* [*Reja del lenguaje*], [Paul Celan] ha insistido en que está parado en otro nivel espacial y temporal que su lector y que este *solo puede comprenderlo* «*detráidamente*» [*entfernt*]: él no puede aprehenderme, siempre solo coge los barrotes de la reja entre nosotros (Hamacher, 2018, p 78).

Según lo desarrollado en *Premisas*, la introducción escrita por Hamacher a su colección de ensayos titulada justamente *Entferntes Verstehen*, aquella formulación atribuida a Celan no solo es aplicable a la comprensión de sus textos. En ella se resume un movimiento de lengua y del comprender, que puede ser leído al menos de tres maneras distintas. Puede significar que este comprender es un comprender desde la lejanía [*aus der Ferne*] y que la distancia [*Entfernung*] es la condición de posibilidad necesaria del comprender. Para que pueda haber comprensión, el comprender debe permanecer en dicha distancia, realizarse ‘a distancia’ (acaso en la educación a distancia, que de tanta popularidad ha gozado durante la pandemia del COVID y entre cuyos precursores se encuentra el *Fernstudium*, el estudio a distancia opuesto a la modalidad presencial) y renunciar a cualquier pretensión de atravesar o recorrer a dicha distancia con tal de dejarla detrás de sí. Por consiguiente, el *comprender detraído* no aspiraría a alcanzar la meta de aprehender la lengua del otro, de apropiársela; al revés, la abrazaría, conservándola en su ajenidad radical, como aquello que lo vuelve posible. No se encamina hacia lo otro, sino que parte de él. Lejos de pretender abolir la aludida distancia, acaso, tal como ha propuesto Gadamer (1960, pág. 312), con el propósito de lograr una “fusión de horizontes de comprensión” como requisito de los actos hermenéuticos en general, más bien la confirma, la reafirma para traerla consigo y dejar que sea la distancia con lo incomprendido el médium del comprender. La lejanía sería entonces condición del comprender, desapropiación del horizonte de un habla que solo dice lo otro como otro sí mismo, que somete al otro a la medida de una supuesta significación común, sea social o conceptual, para comprenderlo. Comprender, entonces, queda sujeto de su condición detraída, del detraimiento de su posición de partida, porque es el

detrainimiento lo que libera el acceso hacia lo otro. *Comprender detraído*, además, quiere decir que aquello que es comprendido, por muy cerca que esté, siempre permanecerá siendo algo lejano o alejado, acaso como sugiere el título de la película de Wim Wenders, *In weiter Ferne, so nah!* – incluso en tanto comprendido sigue siendo inaccesible, manteniéndose incluso inefable [*Unnahbar*]. De esta manera, lo comprendido sería un *entferntes Verstandenes*, así como a un pariente lejano se le dice *entfernter Verwandter* o, como ocurre en la novela de Robert Walser, se puede hablar de una semejanza lejana, *Entfernte Ähnlichkeit* o incluso, en el ajedrez, un peón ubicado en un borde del tablero, lejos de los demás peones, es conocido como *entfernter Freibauer* o *outside passed pawn*. En este caso, el comprender –y, con ello, lo comprendido– se caracterizan por poseer la cualidad o la propiedad (impropia) de lo detraído, porque se mueven en un espacio de juego, *Spielraum*, que no le pertenece ni es reducible a ninguno de los dos. Por último, *comprender detraído* puede querer decir que el comprender mismo se aleja, que toma distancia o que es desplazado o removido (en medicina la *Resektion* es la remoción, la *Entfernung* operativa, por ejemplo, de determinadas partes del tejido de un órgano o de un tumor) –siguiendo la traducción de Freud hecha por Luis López Ballesteros podríamos decir ‘desalojado’– desde su posición anterior, cercana a un texto o a una palabra, incluso y ante todo a la misma palabra ‘comprender’, hacia una posición otra, en la que cualquier aspiración a lograr una identificación empática o incluso una simbiosis es develada no solo como utopía, sino incluso como algo que, aunque fuera posible, no sería deseable o al menos no contribuiría a la empresa del comprender. En este último caso, lo detraído sería una suerte de efecto o resultado del comprender, que puede ser entendido también como un resto del comprender o como lo que resta en todo comprender por el hecho mismo de ser comprendido. De ahí que en *Premisas* Hamacher llegue a afirmar: “«Comprender detraído», lo único posible, es su desalejamiento hacia lo otro; desalejamiento es su única cercanía hacia él, hacia otro comprender y hacia algo otro que comprender.” (Hamacher, 2018, p. 78). La *Entfernung*, así entendida, no se reduce por tanto a la lejanía ya instituida en el sentido estático, de una vez por todas, el *Abstand*, la distancia o el intervalo cuantificable entre dos puntos, longitud estéril establecida de una vez por todas mediante principios formales o lógicos; la *Entfernung* es más bien un alejarse, un retraerse, un tomar distancia sin un punto de partida ni de llegada identificables. En la medida en que sus dos puntos extremos, como genuinos puntos de fuga, se sustraen a cualquier localización exacta y aplazan [*aufschieben*] de manera perenne a cualquier aprehensión definitiva, el movimiento en cuestión impresiona como puro desplazamiento [*Verschiebung*], pura metonimia, partir desde lo no dado ni asegurado. *Entfernung von der Truppe* es el título de un relato de Heinrich Böll, publicado entre el 27 de julio y el 19 de agosto 1964 en la *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, en el que se narran ciertos acontecimientos históricos, ocurridos en la tarde del 22 de septiembre 1938, entre ellos el mentado alejamiento (indebido, no autorizado, deshonesto, punible) de la tropa con motivos de su luna de miel. El elemento detraído del comprender detraído, por consiguiente, ya sea como antecedente, característica o resultado, ya sea aplicado al sujeto, verbo u objeto, aludiría en todo caso a la distancia, a la lejanía entendida ya sea como *Distanz*, como *Abstand* entre dos puntos, o como alejamiento, como *Entfernung* entendida como *éloignement*. Resuena, a propósito de lo anterior, el énfasis en la extrañeza, en la ajenidad y en la extranjería, hecho por Antoine Berman en *La traduction de la lettre ou l'auberge du lointain*.

Si ahora nos entregamos por un momento a los vaivenes de la descomposición del vocablo, el prefijo *Ent-*, que *Entfernung* comparte con dislocar o horror [*Entsetzen*], desfiguración o dislocación [*Entstellung*], pero también con el arte degenerado [*entartete Kunst*], y la ulterior desnazificación [*Entnazifizierung*] dota a la palabra de una exquisita ambivalencia: puede significar, en una aprehensión coloquial inmediata, tal como ‘*der Zug entfernte sich mit grosser Geschwindigkeit*’, alejar, irse, pero también, como ocurre en ‘*einen Fleck aus der Bluse entfernen*’, puede decir eliminar, extirpar, extraer o excluir. La alusión a la desnazificación, cuyos fundamentos fueron acordados en la Conferencia de Jalta en febrero de 1945, la directiva JCS 1067 proclamada el 26 de abril 1945 por el *US-State-Department* así como las resoluciones de la Conferencia de Potsdam de agosto 1945, precisamente en la compañía en la que se encuentra, parece más que justificada si se considera que Victor Klemperer en *LTI. Notizbuch eines Philologen* comienza el apartado ‘Heroísmo (en lugar de un prólogo)’ de la siguiente manera: “La lengua del Tercer Reich”, que para él constituye el suelo y medio de cultivo del hacer, del (modo de) pensar y del acostumbramiento al nazismo, “a partir de nuevas necesidades le ha concedido al prefijo *ent* cierto crecimiento” (2018, p. 9). A su vez, nuevamente en íntima vecindad del mentado nazismo, la escritura heideggeriana (Heidegger, 2015, p. 230)<sup>4</sup>, que hace uso del guion largo o *Gedankenstrich*, marcando la suspensión entre el prefijo y el tronco de la palabra, *Ent-fernung*, puede ser leído justamente como lo contrario, es decir, como la abolición del alejamiento, la revocación del apartamiento, el *des-alejamiento*. El *Wörterbuch* de los hermanos Grimm distingue los siguientes usos del prefijo *ent-* cuando antecede un verbo: primero, con *ent-* directo, el uso menos frecuente (*bieten* o *seben*); segundo, con *ent-* que designa suspensión o negación: entre estos hay que distinguir aquellos en lo que *ent-* designa una oposición que suspende respecto de la palabra base (*binden, decken, hüllen*), aquellos en los que designa una oposición que suspende a una formación con *be-*, *ver-* o *ein-* (*geistigen, giften, zaubern*) y aquellos en los que designa una negación (*helfen, hören*); tercero, con *ent-* privativo, no siempre nítidamente delimitable del segundo caso (*arten, jungfern, machen*); cuarto, con *ent-* separativo: aquellos en los que designa ‘lejos de algo, a partir, desde algo’ (*eilen, fliegen, schwinden*), aquellos en los que designa la distancia [*Abstand*] o la ausencia (*behren, raten, stehen*) y aquellos en los que designa el aspecto perfectivo-resultativo, la mayor parte de las veces un sinónimo de verbos correspondientes con *ad-* (*richten, scheiden, sühnen*); quinto, con *ent-* incoativo (del latín, *inchoativus*, que comienza, empieza) que coloca en un estado (*blößen, leeren, zweien*); sexto, con *ent-* como forma de competencia a distintas formaciones con *er-* (*bitten, denken, sterben*); séptimo y último, *ent-* en la significación de ‘separadamente, disidente’ [*auseinander*] (*rütten, spreiten, stoßen*).

En resumen, *Ent-* se revela sostenido en una delicada constelación de fuerzas opuestas, cuya conformación –y, quizá también, su deformación– recuerda las hipótesis que Freud toma del trabajo con la lengua egipcia del filólogo Karl Abel en *El sentido antitético de las palabras primitivas* (Freud, 1992). Recordando una de las tesis centrales de la *Interpretación de los sueños*, Freud señala que el trabajo del sueño posee una particular predilección por componer los opuestos en una unidad,

<sup>4</sup> En el § 23 de *Sein und Zeit*, “La espacialidad del estar-en-el-mundo”: “Desalejar [*Entfernen*] quiere decir hacer desaparecer la lejanía [*Ferne*], es decir, el estar lejos de algo; significa, por consiguiente, acercamiento”. Para Heidegger, el *Dasein* es esencialmente des-alejante, des-aleja los entes, deja que estos ingresen a la cercanía.

tomándose la libertad de figurarlos en un elemento idéntico o de tomar un elemento cualquiera mediante su contrario en el orden de deseo, por lo que no es posible saber por adelantado el valor que el elemento figurado posee en los pensamientos oníricos. En el sueño una cosa puede significar algo y al mismo tiempo su contrario, sin que los contrarios se cancelen entre sí ni necesiten reunirse en un tercer elemento que permita su expresión, porque el sueño prescinde de la negación [*Verneinung*] y expresa significados opuestos mediante el recurso figurativo. La investigación filológica de Abel de la lengua egipcia, cuyas consecuencias según él pueden extenderse hasta las lenguas semitas e indogermánicas, permiten a Freud esclarecer sus propios supuestos acerca del lenguaje del sueño y confirmar su concepción respecto de la expresión de los pensamientos oníricos y su interpretación. En la lengua egipcia, la más antigua de las lenguas conocidas, abundan las palabras con significados opuestos, cuestión que no se explica por homofonías accidentales, ni por algún tipo de atraso en su desarrollo cultural ya que la lengua del antiguo Egipto se desarrolló mucho antes de las primeras inscripciones jeroglíficas. Pero no solo el sentido contrario, que permanece todavía en las lenguas más desarrolladas, interesa a Freud, también le llama la atención la metátesis o la modificación del sentido por la inversión de una secuencia fónica, que no solo se ve en el trabajo del sueño, sino también en el juego infantil. La práctica lingüísticas descubiertas por el filólogo confirman las concepciones del psicoanálisis acerca del sueño, pero también imponen la “conjetura insoslayable” de que saber sobre el desarrollo del lenguaje permitiría comprender mejor el lenguaje de los sueños. Hamacher hará referencia a “Freud, el filólogo” (Hamacher, 2010, p. 79) en la tesis 76 de las 95 tesis sobre la filología, dedicada a la lectura de una carta de Freud a Fliess fechada el 29 de diciembre de 1907. En la carta, Freud le cuenta a Fliess de un paciente, el Sr. E., quien sufre de ataques de pánico y de la interpretación que el hizo de esos ataques. En opinión de Hamacher, lo que Freud llama “interpretación” en su carta –la asociación hecha por el propio paciente entre el “escarabajo negro”, *Käfer*, motivo de la angustia, y la expresión francesa, *Que faire?*– no es una traducción [*Übersetzung*] del sentido de la palabra en la representación de la cosa asociada con ella, sino que una dislocación [*Versetzung*], un “desplazamiento de la atención desde los posibles significados al idioma con que se los nombra [*Benennung*]”. Solo separándose del significado, remarca Hamacher, una idea [*Einfall*] puede tomar la posición de un ataque [*Anfall*], es decir, una cosa puede ponerse en el lugar de otra y expresarse junto a ella sin contradecirse. En el caso del Sr. E, en lugar de la angustia, una articulación de lenguaje y en lugar del nombre o de la imagen del animal, una pregunta formulada en la lengua del primer amor de E., su niñera, razón por la que E. aprendió antes a hablar en francés que alemán (Hamacher, 2010, p. 79-80). El camino de la “interpretación” no es el camino del significado, sino el camino a la “repetición de un lenguaje, de retorno a un lenguaje que permanece escondido por otro” (Hamacher, 2010, p. 80). Este movimiento filológico de retorno, sobre el que hace hincapié Hamacher – que nos recuerda que el verdadero operador analítico no es la interpretación, sino la transferencia [*Übertragung*]– parece decir de otra manera lo que Freud afirma al final de *El sentido antitético de las palabras primitivas*, cuando sostiene que en la práctica de las lenguas más antiguas se encuentra la confirmación del “carácter regresivo y arcaico” de la expresión de los pensamientos oníricos. Los pensamientos oníricos –recordemos que en Freud, el inconsciente está hecho de pensamientos sin pensador, por lo que el pensamiento dista de ser una operación consciente o

voluntaria, reservada a las funciones cognitivas superiores – hablan en la lengua del primer amado [*zur Sprache der ersten Geliebten*], como dirá Hamacher; hablan en una lengua anterior al lenguaje proposicional, en una lengua que antecede a la lengua del conocimiento, y es hacia ella que se encamina el movimiento regresivo del deseo, replicando el movimiento filológico. Desde ella y hacia ella: el deseo se sustrae de las amarras del significado, de la representación o del concepto, para excavar esa otra lengua que resurge para volver a hundirse.

### 3. *Pathos y philia*

Retomemos la polisemia del verbo precedido por el prefijo *ent-*, y el doble movimiento que implica, para decir algo más acerca de la alteridad de esta lengua primera. En *Für – die Philologie* Hamacher identifica a la filología como una *patología*. La *filología*, dice ahí Hamacher, es una *patología*, es decir, “su *pathos*, el *pathos* del *legein*, está atravesado por un movimiento doble, que la filología siempre hace de la experiencia de un acercamiento simultáneamente una experiencia de un alejamiento [*Entfernung*], y de la la experiencia de volver el rostro, amorosamente, hacia algo [*Zuwendung*] una experiencia con algo que se aparta dando la espalda [*Abgewandten*]” (Hamacher, 2009, p. 29). Es por esto, concluye Hamacher, que el *pathos* de la filología es “un *pathos* del a-lejamiento [*Ent-fernung*]”:

[E]n cada aproximación a aquello a lo que remite una expresión lingüística –ya sea una significación, una forma, un significado– se hace la experiencia de ser reenviado, nuevamente, una y otra vez, a algo diferente, a algo otro –un complejo de formas, la signatura de una época, una idea– que, a su vez formulado, constituido lingüísticamente, continúa [*fortsetzt*] la serie de las referencias. Cuánto más se acerca la filología a lo que la concierne, su asunto, su ‘objeto’, más lejos [*ferner*] retrocede. Su vínculo [*Bezug*] es un vínculo a la desvinculación, a la sustracción, la retirada [*Entzug*].

La filología es la experiencia de un comportamiento, *philia*, hacia el *logos*, que lleva la marca del *pathos* de la distancia. Filología, por tanto, es el acontecimiento de un movimiento hacia el *logos* que mantiene la separación con él, debido a que el *logos* es ya un movimiento, un estar reenviado o referido a, pero que solo se revela de ese modo atravesando y determinando el movimiento anhelante de la *philia* (Hamacher, 2019, p. 223-224). La poesía es filología primera, lo sepa esta última o no. Porque la filología no se mueve originariamente en el terreno de los intereses cognitivos o teóricos. Antes de todo concepto asegurado, la filología es el testimonio de una inclinación afectiva por el lenguaje, que toma su medida de la exposición y la apertura de mundo de la poesía. Es lo que ocurre en el “comprender algo”, *etwas verstehen*, que le hace frente a esa exposición, o que se las ve o “se entiende”, con ella. El no-comprender, por tanto, ya no puede ser concebido como una disfunción, un déficit o incluso una degeneración del comprender. No es parte de la *patología* del ser lingüístico la incompletitud del comprender, sino que participa de su misma lógica, la que al rearticularse con miras a su fundamentación, desplaza y transforma el vocabulario del poner [*Setzung*], del disponer [*Stellung*], de la representación y de la posición, con el que se sugería tal *patología*. El comprender encuentra su posibilidad en su imposibilidad, su logro en su fallo. Desde la lejanía de una posición que pueda

constatarlo pero sin dejar nunca de pretenderlo, el comprender se encamina hacia lo que en la lengua no ha sido fijado temáticamente, hacia lo no dicho; se expone para que la lengua pueda seguir hablando de lo que no ha dicho aun completamente y de lo que nunca podrá decir del todo (Hamacher, 2018, p. 50-52). Acercamiento y alejamiento son los dos momentos de un mismo movimiento, aquí distinguido como *Ent-fernung* o a-lejamiento. El argumento de Hamacher refleja la experiencia de *querer* aprehender el significado de un término a través de definiciones conceptuales, que desemboca inevitablemente en la sensación de quedar preso o, mejor dicho, suspendido en un movimiento de eterno desplazamiento. Porque en ese *querer* se vislumbra otra cosa que un comprender conforme a categorías conceptuales o sociales, algo otro, inasimilable al comprender y que signa su comienzo. Comprender, como la lengua y como el poema, no comienza desde sí, sino desde lo otro, desde lo no dado ni asegurado, y hacia él quiere ir (Hamacher, 2018, p. 76). Mientras más se intenta cercar el campo significativo de un concepto, mientras más nos entregamos a la impresión de que hay algo que reclama nuestra atención, más se sustrae el ‘objeto del comprender’ bajo cualquiera de sus formas, más ingresa este en una progresiva desinterpretación o designificación [*Entdeutung*] de su sentido (Hamacher, 2018, p. 323). El objeto del comprender no es el objeto de un sujeto. Al constituirse en el comprender, el objeto no solo es móvil y múltiple, sino que es un objeto en transformación, que abandona su relación con objetos anteriores proyectando nuevas series de relaciones y objetos. Es un objeto de juego y en juego, y que preserva su libertad en él, oponiéndose a toda objetivación. La formulación de Celan, *comprender detraído*, también pertenece a los barrotes de la reja, a la distancia del comprender con el referente; y una vez emprendida esta empresa, “no hay un retorno desde el suceder, carente de meta y de punto de partida, de ‘partir’ [*Fortgehn*] y ‘estar afuera’, al no nombrar procedencia alguna de este movimiento, motivo alguno para él ni actor alguno que pudiera realizarlo” (Hamacher, 2021, p. 101). La *Ent-fernung*, en definitiva, lejos de ser un obstáculo para la comprensión, o una barrera a sortear con el fin de poder aprehender y apropiarse efectivamente de lo comprendido, es nuestra *condition* no *humaine* sino *comprenant*, nuestra falta de arraigo, ausencia de origen y radical exposición a la que estamos arrojados desde siempre.

A *partir* de lo anterior, detraídos de todo origen y de todo *telos* milagrosos, desalejados de toda comprensión empática y toda fundición de horizontes, se impone la siguiente pregunta: ¿acaso el comprender, más que estar emparentado con la interpretación [*Deutung*] entendida como un ejercicio exegético sujeto a reglas universales aplicado a un texto conformado por un entramado de presentaciones que a través de sus significados [*Bedeutungen*] mantienen cierta relación de biunivocidad con la realidad y con la presencia, es, más bien una respuesta phática, dada a destiempo, única y singular, a la huella de un evento siempre por acontecer? ¿Es que el comprender, en su modalidad detraída, debe renunciar a toda fantasía de un anclaje en la realidad o en el tiempo cronológico que a esta le corresponde según las fantasmagorías del sentido común y más bien entregarse al juego de la lengua y a un tiempo discontinuo, intempestivo, marcado por la ausencia de un principio y un fin, sujeto a la lógica de la *Nachträglichkeit*? ¿Es el comprender, entonces, un desencuentro, un yerro [*Versäumnis*], un desajuste y un llegar a destiempo, más que un encuentro, un encontrar(se) que se materializa, finalmente, en un hallazgo? Y, ¿no debería leerse el comprender [*Verstehen*] como lo que se produce [*entsteht*]

una vez que se ha renunciado a toda ilusión de estar parado o encontrarse [*Stand*] sobre un fundamento forjado en virtud del actuar de la razón [*Verstand*], lo que acontece en la senda abierta por Freud a través de la serie olvidar, producir un desliz en el habla o trastocar las cosas confundido [*Vergessen, Verspechen, Vergreifen*], como genuino des-encontrarse, des-estar-escrito o des-estar-de-pie [*Ver-stehen*]? En lo que sigue quisiéramos proponer un ejercicio de lectura, orientado precisamente por dicha interrogante, de un comentario del mismo Werner Hamacher de un poema de Rainer Maria Rilke, *Fortgehn* (Hamacher, 2021). La hipótesis a la base es que el comentario de Hamacher es una pesquisa –perenne, infinita– del sustraerse de la lengua plasmado formalmente en el poema de Rilke. La *Entdeutung* hamacheriana, en tangible vecindad a la interpretación freudiana, lejos de reparar en el ‘contenido’ del poema, acaso lanzándose a la búsqueda de una ‘escena primordial’ arraigada en la realidad, más bien recorre el desgarrado trazo inscrito por el trauma en el entramado de la lengua.

#### 4. *Fortgehn*. Una lectura

Como informa Hamacher, este poema del que hasta la fecha no hemos podido encontrar traducción al castellano– no fue publicado en vida por su autor, sino que fue un regalo, junto con otros cinco poemas más, para su “Madonna”, Madeleine de Broglie. Es probable que haya sido escrito en junio de 1906 junto a los demás textos pertenecientes a este ciclo, mientras Rilke se encontraba en París (Kleinwort, 1999, pág. 72); fue impreso por primera vez medio siglo después, en 1953, es decir, 27 años después de su muerte. Se trata, por ende, de un poema originalmente escrito en alemán mientras su autor se encontraba en la capital de Francia y cuyo destino no era necesariamente su publicación. Retomando lo dicho por Freud en *El creador literario y el fantaseo*, el poema no estaba destinado a satisfacer el honor, la riqueza y la fama, sino que su principal y quizá único propósito era despertar el amor de una dama. Al buscar en el juego infantil las primeras huellas del quehacer poético, y esclarecer que lo opuesto al juego no es la seriedad sino la realidad efectiva, Freud dice en ese texto que “el poeta hace lo mismo que el niño que juega: crea un mundo de fantasía al que toma muy en serio, vale decir, lo dota de grandes montos de afecto, al tiempo que lo separa tajantemente de la realidad efectiva”. Y, agrega Freud, “el lenguaje ha recogido este parentesco entre juego infantil y creación poética”, como consta a partir de los numerosos ejemplos de términos armados a partir de la partícula «juegos» [*Spiel*] y que hacen parte del vocabulario del teatro y de la literatura: *Lustspiel, Trauerspiel, Schauspieler*, etc (Freud, 1992, p. 128). Si el psicoanálisis, en efecto, se despliega en el horizonte del amor y de la muerte, no podemos ignorar otros dos antecedentes biográficos nada desdeñables, aportados también por Hamacher. Tres meses antes de la escritura [*Niederschrift*] de *Partir*, fallece Joseph Rilke, el padre del poeta, y un mes antes Rilke “tuvo que separarse” de Auguste Rodin, a quien había asistido durante aproximadamente siete meses como secretario, y al que admiraba como un “maestro paternal”. Hamacher es cuidadoso de no decir explícitamente lo que parece de todos maneras quedar insinuado: que la muerte del padre y la separación de Rodin podrían ponerse en serie y resumirse bajo el signo de una *pérdida paterna*. Cabe entonces una precisión al respecto. Porque lo que Hamacher omite, es que fue Rodin quien despidió a Rilke cuando este último comenzó a despachar la correspondencia

sin consultar al escultor. Rilke, hastiado por el tiempo que le tomaba ordenar y responder la correspondencia de Rodin y ordenar su archivo, anhela abandonar dicha tarea con desesperación. Además, durante su estadía con Rodin, Rilke había sido invitado a distintas ciudades de Alemania para hablar acerca de la obra del escultor. La conferencia que dio en Praga fue particularmente celebrada por Rilke y su padre participó con entusiasmo de lo que su hijo consideraba un triunfo. Pero Rodin quería un secretario y no un representante que respondiera por él. Cuando Rodin lo echó de su casa por el enredo de la correspondencia, este se fue inmensamente feliz, liberado al fin del yugo de Rodin, y habiendo conseguido por esos mismos días auspicio económico de Viena, pudo al fin dedicarse completamente a escribir. El rechazo de Rodin, “que en otra época pudo haberle humillado, no lo afectó en lo más mínimo”, subraya uno de los biógrafos de Rilke, Antonio Pau (Pau, 2012, p. 117). Uno podría levantar otra hipótesis a partir de este dato suplementario, y sostener que fue la muerte del padre lo que volvió inocua la separación con Rodin – Pau aclara que en Praga, en la casa del padre, Rilke se dedicó principalmente a “ordenar papeles” de su padre (p. 116).; el “papel” de uno y de otro no podrían de ninguna manera significar lo mismo para Rilke. La separación de Rodin parece provocada por Rilke antes que sufrida, como si el poeta se hubiese hecho expulsar por Rodin. Rilke se liberó tomando en sus manos su libertad, abriendo una nueva época de su poesía, la “poesía de las cosas” o el “poema cosa” [*Ding-Gedicht*]. ¿No se podría pensar que Rilke es lanzado hacia las cosas, que se hace un lugar de juego, a partir de una repetición que introduce una diferencia irreductible en la figura del padre? El poeta ya no habla acerca de las cosas, sino que hace con su decir, *dingliches sagen*. Ahora parece más claro lo que destaca Hamacher luego de referirse a aquellos antecedentes biográficos que apuntalan la escritura del poema, es decir, que *Partir* se encuentra en una de las fases más críticas de la producción poética de Rilke, que se mueve en el ínterin entre la obra temprana, apegada a la imágenes, y el desencanto de los poemas cósmicos (Hamacher, 2021, p. 101).

### *Partir*

Repentino partir; estar afuera en el espanto  
con ojos, fundidos, calientes y blandos,  
y ahora mirar hacia afuera a lo que *es* - :

O no, todo esto es una comparación.

El raudal es así para que te signifique,  
Y esta ciudad se levantó porque tú apareciste,  
los puentes, con decencia que te alegró,  
van y vienen serenamente a tu servicio.

Y porque todo esto es imaginado solamente:  
Significarte -: es como la tierra;  
los jardines están parados en ademán que se oscurece,  
los lejanos están colmados de [una] figura interpretable -.

Y sin embargo, aun así, ahora, aun así, retorna;  
el dolor, el dolor del primer instante.

Aún estaba ahí —: de una vez se vino abajo  
o echó a andar vuelo o llegó a su fin como canciones —:  
y estaba lleno de destino inefable —:

Como si...

(¿es que soy capaz de decirlo?)

Ve: esos ojos yacían ahí: vestimentas,

un rostro, un brillo ingresó a ellas

como si fueran — — ¿sí, qué? —:

el Canal Grande

en su tiempo de grandeza y antes del incendio —

-----

y de repente, Venecia dejó de ser.

La falta de un sujeto del enunciado en el brusco arranque del poema —“Repentino partir; estar afuera en el espanto”— invita a Hamacher a leerlo no bajo la lógica de los enunciados predicativos, de las atribuciones narrativas o incluso de las acciones intencionales, sino “únicamente como suceder de la secesión”. La lengua, en este verso, “es despedida como trauma, alienación sin interior, éxodo sin respaldo ni propósito antepuesto” (Hamacher, 2021, p. 101). *Plötzlich*, derivado de *Platz*, expresión que designa el acto de estrellarse, de (re)botar o chocar con algo. En otras palabras, *Fortgehn* es algo abrupto, inesperado, sorprendente, de un golpe el abandono de un determinado *Platz* o lugar. *Plötzlich* se dice también ‘de hoy para mañana’, ‘de un día al otro’, en todo caso, designa una acción que marca de golpe, haciendo un corte, un umbral, un antes y un después. ¿Hacia dónde se parte, hacia dónde se va? *Fort*. Fuera. Lejos. Lejos de un lugar. Puro partir o un partir puro, sin punto de partida ni de llegada. Solo partir. Abandonar. Dejar. Se trata del gesto de la suspensión radical, la falta de suelo natal o de cualquier presencia en el sentido del *Da*, tal como se daría, por ejemplo, en el *Dasein* heideggeriano o en el otro lado o instante del célebre *Fort/Da* freudiano. *Fort* adquiere el significado de ausente, *abwesend*, no —al menos no exclusivamente— en el sentido de una ausencia (primordial u originaria) zanjada definitivamente en un momento (mítico, irrebalsable) anterior, según sugiere el verbo *gehn*, andar, ir(se), marchar(se), en definitiva *ab-wesend* o des-esenciante. Así como la escena de una plenitud absoluta, una compenetración simbiótica previa a la separación y a la pérdida no es sino una ficción mítica retroactiva, también lo es la de una ausencia o falta, *manque*, fundamental, desde y para siempre establecida. Recordemos, a propósito de lo anterior, lo dicho por Martin Heidegger en ¿Qué significa pensar? (Heidegger, 2005):

El verbo alemán *wesen* es lo mismo que el antiguo alto alemán *wesan*; es la misma palabra que *währen* y significa permanecer. *Wesan* pertenece a la raíz *vásati* del antiguo idioma indio, con el sentido de “él habita, él se demora”. Lo habitado se llama estancia. La palabra temporal *wesan* significa demorarse [*Weilen*] establemente (p. 194).

*Wesen*, por consiguiente, no debe ser leído únicamente como esencia, su(b)stancia o incluso ser, en el sentido de algo inherentemente estático y estable, sino que, en tanto ‘palabra temporal’, significa habitar, demorarse, lo que equivale a una acción que implica un despliegue, un extenderse y tomar posesión, algo que siempre

conlleva vencer ya sea ciertas resistencias o contrafuerzas ya sea ciertas tendencias contrarias, inherentes al mismo movimiento. Este genuino abrirse paso en medio de un conjunto de relaciones entre fuerzas equivale al movimiento de la lengua. Con esto, la apertura del poema, designa –o, más precisamente, con esto *es*– el suceder de la lengua, el suceder de su escisión, su secesión, su apartarse. En Rilke, en el inicio, no estaba el sujeto, sino el acontecer abrupto de un *Fortgehn*, un partir, un marcharse, un levantar las velas, un irse *Fort* al modo el carretel del nieto de Freud en *Más allá del principio de placer* (Freud, 2008, p. 14-17). El juego freudiano no se trata de representar a la madre velando su desaparición mediante un objeto sustituto, ni de la necesidad vital que clama porque la madre vuelva, porque es un juego y no un simple grito. Se trata de repetir la partida de la madre al modo de un desprendimiento de sí, como causa de una *Spaltung* en el sujeto que inaugura el orden de la significación. En su alternancia significativa, el *fort-da* busca lo que esencialmente no está en tanto que representado (Lacan, 1987, p. 70). El niño que juega no habla acerca de la cosas y de su ausencia, sino que las hace con su decir.

Pero ese comienzo abrupto, que establece un corte entre el antes y el después, que viene a fundar *a posteriori* ese antes y ese después, también es una continuación, un seguir, como en *etwas geht fort, Fortsetzung folgt, Forts.f.* Es, en ese sentido, la continuación del poner, del emplazar [*setzen*]. ¿El ausentarse, el partir, como condición de posibilidad para que algo continúe? En todo caso, ese ‘algo’ ya no tendrá relación alguna con ‘eso’ que había –supuestamente– antes de la partida. Dice Hamacher, a propósito del *Schock* que se convierte en tal debido a su radicalidad, su magnitud inconmensurable, y su carácter inesperado, que toma por sorpresa el resguardo de la ‘barrera de protección antiestímulo’ de la que habla Freud:

Su conmoción perfora los mecanismos defensivos de la psicologización, motivación y tipificación heroica, de la racionalidad del diálogo entre pregunta y respuesta, incluso a las conexiones sintácticas – esto, empero, significa que deja atrás de sí los montajes literarios y lingüísticos que sugieren una interioridad sustancial y deja al descubierto la lengua nuda. Partir ha ingresado del todo en la lengua. Ella es la que ahora parte, separada de toda referencia que asegure, enajenación [*Entäußerung*] irrestricta (Hamacher, 2021, p. 101).

Una vez que un estímulo, resultado de la combinación entre magnitud y sorpresa por falta de un apronte angustiado ante el acontecimiento, logra perforar los estratos protectores que recubren al aparato psíquico, su impacto, con el fin de evitar los estragos que produciría en el tejido psíquico, tendrá que ser apaciguado, reducido en cuanto a su potencial nocivo [*entschärft*] de alguna manera. El proceso primario se da la tarea de ligar la excitación traumática de los estímulos que han logrado franquear las defensas psíquicas, de contener su potencial destructivo envolviéndolos en las formaciones del inconsciente, es decir, el síntoma, el sueño, el lapsus y el chiste. Esta es ahora la tarea fundamental del aparato anímico, su labor previa a todo principio psíquico. Toda representación psíquica se encuentra desplazada de su posición original, perturbada por la excitación pulsional interna, por lo que debe recogerse sobre sí antes de dirigirse hacia el mundo que dice representar. Pero ante la exigencia de lo que viene desde dentro, el aparato no tiene como defenderse, solo puede elaborarla, lo que hace que el recogimiento persista en su movimiento de despliegue hacia el mundo exterior. Se busca a sí buscando lo otro, porque la representación es

otra desde su mismo comienzo. El fracaso de la ligazón de la excitación proveniente desde el interior produciría una perturbación análoga a la neurosis traumática. La representación no es átomo indivisible de lo psíquico. Conlleva un dinamismo, que hace de ella un elemento y un ensamble de elementos representantes [*Rerpäsentant*]. Por lo que lo que Freud llama “recuperar el dominio” [*Bewältigung*] (Freud, 2008, p. 31) para el caso de los sueños traumáticos, es decir, la tarea previa de ligar el acontecimiento traumático, ocurre al precio de su tajante apartamiento de toda referencia de significación anclada en el dominio de la lengua común, convirtiendo la interpretación en una tarea de traducción que ha de ser aplicada a la lengua de los sueños. Al verse cortada, y consecuentemente aislada, de aquel dominio regulado por las leyes reconocibles de la lengua cotidiana, aquello que se inscribe en el psiquismo se ve arrojada a un devenir acéfalo, gobernado por la compulsión a la repetición, que ignora deliberadamente las leyes lógicas, entre ellas las de la no-contradicción, volviéndose capaz de establecer todo tipo de asociaciones para convocar lo olvidado y reprimido.

De acuerdo con Hamacher, luego de dicha reinscripción, lo lírico,

[a]ún participa del trauma y, en cuanto repetición rítmicamente diferenciada, que parte, puede actuar, ella misma, conmoviendo y traumatizando. Pero, debido a que es repetición solo en la partida [*Fortgang*] y, por ende, en el medio abierto del desalejamiento, el sonar lírico permanece siendo al mismo tiempo aquel modo en el que la lengua se puede desprender de la mecánica de sus compulsiones de repetición (Hamacher, 2021, p. 104).

Lo anterior se expresaría no solamente en articulación de las palabras, sino también, como muestra el poema de Rilke, en las combinatorias inusitadas, e incluso contradictorias, de los signos de puntuación: en este caso, la aparición conjunta, luego de la expresión “de lo que es”, de dos puntos y de un guión largo. Según la interpretación de Hamacher, el guion largo, la línea, la raya del pensar [*Gedankenstrich*], marca la suspensión [*Aussetzen*] del habla indefinida del partir, del estar afuera y mirar hacia afuera, tres motivos que se repiten y combinan en *Partir*; los dos puntos, a su vez, el *Doppelpunkt*, puntean su posible continuación [*Fortsetzung*]. Si el guión largo, por un lado, puede parecer una coma horizontal –y, de hecho, comparte con ella el hacer la pausa, la incisión punzante o *Einstich*–, por el otro, guarda cierta semejanza con los puntos suspensivos, es decir, los dos puntos recostados en la horizontal, a los que se les añade un tercero. De acuerdo a Tim Kammasch (2009), el trazo, en tanto guion largo [*Langstrich*] –cuyo largo, haciendo alusión a una medida tipográfica de tiempos del *Bleisatz*, la composición, mediante letras de plomo, de la forma material que será impresa, es determinado como *Halbgeviert*, es decir, el doble de la distancia habitual entre dos palabras [*Viertelgeviert*]– encarna, al ser leído alegóricamente, la *dynamis* de un pensamiento recitado rítmicamente con énfasis en las elevaciones y los descensos de la voz, fraseado, que acentúa la *Gestaltung* de los tonos al interior de una frase (musical) respecto de volumen, rítmica, articulación y colocación de pausas. El guion largo, en ese sentido, en su reposada horizontalidad se interpone, separando y, al mismo tiempo, uniendo los elementos entre los cuales es colocado. Kammasch muestra cómo en el relato *La marquesa de O* de Heinrich Kleist, un autor cuya presencia atraviesa los textos de Hamacher, el guion largo marca y realiza el entrecortarse, el estancarse de la pretensión –humana, demasiado humana– de tener, poseer o disponer de la lengua, a modo de una *Verfügungsgewalt*, el poder,

literalmente también: la violencia, de disposición de la lengua. La mentada raya, podríamos conjeturar, se sustrae a todo intento de parte del texto de asignarle un sentido inequívoco y traba todo esfuerzo de comprensión [*Verstehen*] a través de un habla que obstruye disimulando [*verstellend*]. El trazo, por ende, puede ser leído como marca de la ausencia, como *Fehlzeichen*, como lugar vacío del sentido, garante de un espacio indeterminado de libertad y de juego. A su vez, dispuestos así, los dos puntos abren la lengua a su interrupción, una interrupción que conduce más allá de cualquier convención y abre un espacio otro, quizá incluso otro de un espacio, en el que hasta el último soporte que le es dado al “partir” se pierde. “Lo que *es*”, por ende, lejos de ser el anclaje de un habla asegurada, que encuentra sus garantías en el dominio insuperable de la ontología, “*es*”, más bien, un ser dislocado, expuesto ya no a otro ser, sino a lo otro que ser. Con esto, podemos aseverar que la lengua de *Partir* se mueve, partiendo, en la vacancia de ese ser. Hamacher percibe, en el poema de Rilke, un movimiento doble, ya que

[c]on ella [su vacancia] registra su traumatización. Pero, al mismo tiempo, en ella indexa también que todavía puede ser algo diferente a la traumatización: que puede ser un abierto que yace por delante, como un ido [*Fort*], de toda lesión, todo cuerpo y toda lengua en tanto campo de su movimiento y todo andar [*Gehen*] (Hamacher, 2021, p. 106).

La multiplicación de las posibilidades de significación, entregada al libre juego de la lengua, prolifera y se proyecta, testimoniando una fecundidad insospechada, hasta alcanzar aquel punto radical, a partir del cual no hay retorno posible, al menos no un retorno lineal que desande el trayecto recorrido, que la expone a la imposibilidad de significación por antonomasia. Hamacher identifica este punto *of no return*, esta posibilidad extrema, como el trauma de cada lengua e indica que, lejos de ser un punto final, estático, fijo, que condena a la parálisis, es transmitida, traspasada por cada lengua. Esta posibilidad, a saber, la imposibilidad de la significación, lesiona, por principio, la demanda [*Anspruch*] de la lengua de poder establecer principios, normas y esquemas de significación y poder conservarlos en un continuo de la comunicación. La experiencia de la lengua, si bien es una experiencia productiva, rica en enunciados y significaciones, es, siempre, también la experiencia del peligro de no poder hablar más. Esta experiencia, a diferencia de lo establecido por los teóricos de la acción comunicativa, es siempre también la del peligro de no alcanzar a su destinatario o de destruirlo a él o a sí misma. “Este peligro traumatizante”, precisa Hamacher,

acompaña al hablar y al hablar de unos con otros [*Miteinander-Sprechen*] no como una vaga posibilidad que podría convertirse, quizás, en una realidad, pero quizás no, sino que, *en tanto* este peligro, escande el hablar desde el principio. Y, desde el principio, la lengua es el sobreviviente de este peligro y lleva sus huellas (Hamacher, 2009, p. 52).

La escansión de la lengua es, en cierto sentido, una escansión primordial, originaria, *Urspaltung*, anterior a sus manifestaciones ‘positivas’ no solo en un sentido cronológico, sino que condición de posibilidad de la lengua, en la que se inscribe como huella, pisada o rastro, *Spur*, y, el mismo tiempo, posibilidad ‘latente’, siempre lista a saltar a la vista, a recordarle a la lengua que su regulación, su ordenamiento, las leyes del lenguaje mediante, por muy sólido que parezca, no puede regular la herida que le infringió el trauma.

## 5. Conclusión

Tanto Freud como Hamacher se dedicaron al estudio de los movimientos de la lengua, de las lenguas, el primero reconociendo en ellos los mecanismos fundamentales de lo inconsciente, el segundo identificando el despuntar [*Aufriss*] de nuevas operaciones básicas de la filología. Esta analogía nos permite aseverar que tanto el psicoanálisis como la filología, al menos si esta quiere y ha de ser *filología*, no pueden defenderse de la afección por la lengua –a las que pertenecen sus catástrofes y sus traumatizaciones– con técnicas asépticas y tácticas de inmunización. Freud comprendió a la lengua como un medio, tanto un hábitat, un ambiente, así como una herramienta, un instrumento de elaboración –y, según algunos, de integración– para afectos, estímulos, heridas que, por su lado, parten, sin regla alguna, de un mundo, a su vez, lingüísticamente organizado, así como de un mundo lingüísticamente no organizable. La lengua [de lo inconsciente] posee la ventaja de no estar restringida a la integración, acaso en un corpus cerrado, una totalidad abarcadora, un espeso continuo de significaciones y relaciones. Lo que Hamacher dice respecto de la lengua literaria, y que termina por apuntar a la desfiguración, el protagonista invisible de esta breve exposición, aplica, sin lugar a dudas, también a la lengua de lo inconsciente:

Sin renunciar a sus aspiraciones de coherencia, ella es *a priori* porosa, abierta a la contaminación y susceptible a aquello que no puede apropiarse de ninguna forma. Si esta lengua, la literaria, es una forma determinada, aunque sea una forma siempre nuevamente definible, entonces es, por cierto, una forma que invita a lo informe, lo monstruoso, a la destrucción a golpes o denegación de toda forma (Hamacher, 2009, p. 54-55).

Reconocer en sus desfiguraciones y dislocaciones [*Entstellungen*] no el actuar de un principio degenerativo de un genio maligno, sino la respuesta [*Antwort*] de la lengua a su provocación, una respuesta que, en cierto modo, despalabra [*entwortet*], no remitiéndose a respuestas resolutivas, predadas por su arsenal de técnicas y procedimientos estériles, sino porque ella, desprovista de sus armas, desarmada [*entwaffnet*], tiene que buscar e inventar, más allá de ella misma, partiendo, otras respuestas que recogen y dan cuenta de esa relación correspondiente y deshablante [*entsprechend*], desposeída [*enteignet*], enajenada [*enteignet*] y a la palabra, ese el desafío para un psicoanálisis filológico y una filología psicoanalítica, tal como hemos tratado de esbozar [*entwerfen*] en estas pocas líneas.

## 6. Referencias bibliográficas

- Bornhauser, N. y Cattaneo, G. (2021): “Werner Hamacher en casyellano”. *Hybris*, 12(2), pp. 13-38.
- Flatscher, M. (2005): “Heideggers und Gadammers Annäherungen an das Phänomen Sprache”. En H. Vetter, & M. Flatscher, *Hermeneutische Phänomenologie – Phänomenologische Hermeneutik*. Frankfurt a. M., Lang, pp. 167-189.
- Freud, S. (1992): “El creador literario y el fantaseo”. En S. Freud, *Obras Completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. IX). Buenos Aires, Amorrortu, pp. 123-136
- Freud, S. (1992): “Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas”. En S. Freud, *Obras Completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XI). Buenos Aires, Amorrortu, pp. 143-154.

- Freud, S. (2008). “Más allá del principio del placer”. En S. Freud, *Obras completas* (J. L. Etcheverry, Trad., Vol. XVIII). Buenos Aires, Amorrortu, pp. 7-62.
- Gadamer, H.-G. (1996): “Estética y hermenéutica (1964)” (J. F. Zuñiga, Trad.), *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 12, pp. 5-12.
- Gadamer, H.-G. (1960): *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Gundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen, J. C. B. Mohr.
- Hamacher, W. (2009): *Für - die Philologie*. Frankfurt a. M., roughbooks.
- Hamacher, W. (2010). *95 Thesen zur Philologie*. Frankfurt a. M., roughbooks.
- Hamacher, W. (2018): “Premisas”. En W. Hamacher, *Comprender detraído. Estudios acerca de filosofía y literatura, de Kant a Celan* (N. Bornhauser, Trad.). Santiago, Metales Pesados. ., pp. 29-78.
- Hamacher, W. (2019): “What remains to be said: On twelve and more ways of looking at philology.” En G. Richter, & A. Smock (Edits.), *Give the word: responses to Werner Hamacher's 95 thesis on philology*. Lincoln, University of Nebraska Press, pp. 217-354.
- Hamacher, W. (2021): “‘Partir’[Fortgehen] de Rilke. Un comentario”. *Revista chilena de literatura*, 103, pp. 97-123.
- Heidegger, M. (2005): ¿Qué significa pensar? (R. Gabás, Trad.) Madrid, Trotta.
- Heidegger, M. (2015): *Ser y tiempo*. (J. E. Rivera, Trad.) Santiago, Universitaria.
- Kammasch, T. (2009): “Der Gedankenstrich. »stille Ekstase«”. En C. Abbt, & T. Kammasch (Edits.), *Punkt, Punkt, Komma, Strich? Geste, Gestalt und Bedeutung philosophischer Zeichensetzung*. Bielefeld, transcript, pp. 119-140.
- Kleinwort, Malte. (1999): “Sehnsucht nach Venedig um 1900. Rainer Maria Rilkes Gedicht *Fortgehn*”. En I. Hnilica, M. Kleinwort y P. Ramponi (ed.), *Fernweh nach der Romantik. Begriff – Diskurs – Phänomen*. Freiburg i. B. / Berlin / Viena, Rombach, pp. 54-72.
- Klemperer, V. (2010): *LTI. Notizbuch eines Philologen*. Stuttgart, Reclam.
- Lacan, J. (1987): *El seminario de Jacques Lacan. Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. (J.-A. Miller, Ed., J. Delmont-Mauri, & J. Sucre, Trads.) Buenos Aires, Paidós.
- Mancilla, M. (2013). “Experiencia e historicidad en la hermenéutica de Hans Georg Gadamer”. *Ideas y valores, LXII* (152), pp. 183-197.
- Pau, A. (2012): *Vida de Rainer Maria Rilke. La belleza y el espanto*. Madrid, Trotta.