

ESTUDIOS

Camino con Heidegger, no sin Lacan

Fernand Cambon

Hace aproximadamente cuatro años yo tomé, telefónicamente, a dos amigos como testigos del desconcierto que me embargaba en la lectura de las dos últimas páginas del segundo de los ensayos que constituyen el libro *Encaminamiento hacia la palabra*. Centrado sobre Trakl, este texto se titula *Die Sprache im Gedicht*, «La palabra en el poema». Lo había leído hacía tiempo, sin encontrar ahí en todo caso nada nuevo que decir. Y había decidido trabajar sobre ello, a fin de colaborar con un número que iba a salir de *Europa*, consagrado a Trakl.

Esas dos páginas me dejaron atónito y violentamente estremecido al punto de volver a poner radicalmente en cuestión mi larga relación apasionada a Heidegger, a cortar, sin duda definitivamente, con él. Es pues como si ellas hubieran, en ellas únicamente, y casi en un relámpago, logrado hacer lo que Farias y todo lo que se ha escrito y dicho en este sentido durante lustros no habían conseguido. Estas «revelaciones» me habían confundido, cierto, pero no me habían nunca trastornado, no habían hecho pedazos lo esencial.

No obstante, antes de dar cuenta de este acontecimiento, y a fin de que el lector pueda medir su alcance, debo comenzar por trazar un resumen histórico de mi relación a Heidegger.

Lo que yo puedo llamar mi encuentro con Heidegger fue un acontecimiento mayor en mi vida, al menos de mi vida intelectual. Pero ¿qué es lo que en mi vida puede ser disociado de mi vida intelectual?

Hubo una suerte de preludeo, discreto, pero cuyo alcance no es necesario subestimar, al menos hipotéticamente. Se lo podría calificar de *Auftakt*. Se llama así en alemán *lamedida para nada* que acompañan, expresan los brazos y la batuta del director de orquesta, antes de lanzar, en un segundo tiempo, el concierto realmente. Esto permite poner ya a los músicos en alerta: comienzo antes del comienzo que condiciona la posibilidad y la efectividad del comienzo. Esto fue una cita, muy fugaz, con Lacan, y *a su demanda*. Vale la pena subrayar esta última fórmula. Es necesario precisar que antes de esta cita, yo no había visto nunca a Lacan y que, por lo demás yo no había nunca leído una línea de Heidegger, del que yo no conocía más que vagamente el nombre.

Fue el camarada Jacques Nassif quien había hecho función de *go-between*. Lacan buscaba entonces germanistas que estuviesen sin duda a la altura de «ayudarlo a traducir a Heidegger» ¿Era la época en la que él se arriesgó en este sentido del lado del *Logos*?

En todo caso, las cosas no llegaron muy lejos, frente a mi sincera y desolada confesión de ignorancia.

Sin embargo, no es necesario excluir que al menos de manera subliminal, esta *demanda* continuó funcionando en mí, al menos a título de sorda sobredeterminación de mi interés ulterior. Este interés estaría sino motivado, al menos «garantizado», por ese lado.

Yo se que fue de hecho *Hölderlin*, un poeta, quien me condujo a leer «Heidegger» por primera vez. Ya no recuerdo el proceso exacto. Puede que haya tropezado entonces con la dificultad de los grandes himnos enigmáticos y que haya buscado un auxilio. Leyendo las «elucidaciones» [*Erläuterungen*] de Heidegger, fui en todo caso, y de golpe, subyugado, conquistado, maravillado.

Mi impresión fue la siguiente. Yo me encontraba, pongamos, frente a dos versos enigmáticos: cada uno era ya enigmático por sí mismo; el pasaje de uno al otro lo era aún más. Heidegger escribía el primero, lo comentaba, lo elucidaba, lo esclarecía. Su discurso parecía alejarse, seguir su propio camino y su fantasía, sin preocuparse de su punto de partida. Y luego de repente, milagro, pareciendo fluir de una fuente, una frase se escribía tras las precedentes; y esta frase, era el segundo verso de Hölderlin.

He narrado el *incipit*. Voy ahora a resumir algunos puntos esenciales.

¿Cómo hubiera podido yo quedar insensible al que escribía – yo no restituí más que la sustancia: «nada no es nada», y «el nihilismo, es precisamente creer, tontamente, que nada es nada»? ¿Cómo habría yo podido quedar ahí insensible, mientras que, durante decenios, tuve por inquietud principal, existencial, la de poner en juego la

negación, la negatividad, la de horadar en todas partes vacíos, según el decir lacaniano, movido en esto por una necesidad subjetiva, que era para mí una cuestión de vida o muerte –subjetiva? Al punto que un día una mujer se alejó de mí reprochándome que mi discurso era en general para ella demasiado « negativo ».

Peso mis palabras; desde que los hombres piensan y escriben, ¿qué tesis ha sido avanzada y planteada a la vez, más sutil y más fundamental, más inopinada también, que esta: « el ser se retira en su manifestación misma »? ¿Qué medio mejor, entre otros, de todo *descompletar*, dando así cuenta, por ejemplo, del fracaso, saludable, de Schelling en llevar a buen término y sostener su « sistema »?

Es necesario que yo precise, a este respecto, que a diferencia de la mayoría de los heideggerianos francófonos almibarados, de manera a sus ojos sacrílega sin duda, yo no cesaba, leyendo a Heidegger, de operar mentalmente, a veces incluso de manera no expresada, casi maquinal, un va-y-viene entre sus escritos y el psicoanálisis, freudiano y lacaniano, sin duda sobre todo por intermedio de ese famoso esquema de la « sustracción del ser ». Es probable que esto no haya sido del gusto de Heidegger mismo. Pero no me importa.

Una de mis convicciones implícitas en todo esto, era que Heidegger me permitía arrinconar a la metafísica, en lo que me regocijaba casi por « temperamento ». Y mi tesis tácita, era que «el pensar » (puesto que con él no es más necesario decir « filosofía ») de Heidegger era la única « filosofía », o el único « filosofar », o el único « teniendo-lugar-de-filosofar » que fue compatible con la « revolución psicoanalítica ».

Suerte de doble tabla rasa pues, que no es la del proletariado insurgente. Heidegger terminaba de esta manera con la metafísica. El psicoanálisis puntuaba por su lado un imposible en la filosofía, aun si Lacan usaba por lo demás abundantemente referencias filosóficas. Y estos dos relativos derribamientos se reunían por y en el objeto de su puesta en causa común. De la filosofía, quedaba Heidegger, él mismo definiéndose como este resto; y este resto seguía siendo compatible con el discurso del psicoanálisis.

Inútil decir que, a pesar de mi abrupto anuncio inicial, yo no rechazo todo esto. Tengo una inmensa deuda con Heidegger; y esta deuda permanece. Yo no voy a renunciar al empleo heideggeriano del verbo « ser ». Este me ha devenido « consustancial ».

Pero entonces, ¿qué es lo que no va a fondo con Heidegger? No podría y no quiero más que esbozar la respuesta.

Debo confesarlo hoy: su insistencia sobre el *eigen*, el *Er-eignis* siempre me ha incomodado un poco. Y sin embargo, Dios sabe que yo detesto el eslogan de Adorno: *Jargon der Eigentlichkeit*. En principio porque la palabra « jargon » [N.de T.: jargon: Jerga] es una manera de denigrar una lengua, un cierto manejo único de la lengua alemana a la que yo he admirado siempre y que admiro aún. Para los no-germanófonos, preciso que *eigen* significa en alemán « propio » (*own* en inglés), que Heidegger ha hecho de ello un uso frecuente y esencial, y que él hace derivar de esto, regularmente o por juegos de palabras, toda una serie de significantes con frecuencia difícilmente transportables al francés.

He aquí pues el punto de dificultad: ¿por cuál inversión de la inversión la sustracción del ser termina por devenir una suerte de garantía de la *Eingenheit*, de restitución de los entes a lo suyo « propio », siendo calificado este procedimiento último y primero de *Er-eignis* [N.de T.: en español: acontecimiento]? ¿Por cuál temible desfiladero dialéctico la « des-apropiación » termina por resolverse en « a-propiación »? Yo creo saber que Derrida en particular hace tiempo ha girado alrededor de esta espinosa cuestión.

En efecto, frecuentemente, en el horizonte del proceso, se perfila la *tierra*, el « arraigamiento »- Y es sin duda sobre este punto preciso que pueden pesar las sospechas de una secreta afinidad y convergencia entre el alto pensamiento heideggeriano y la baja ideología nazi.

La cuestión es abismal, y yo no puedo pretender zanjarla, porque esta oscila, en una suerte de radical ambivalencia. Los *Zapatos* de Van Gogh son envzicados, cubiertos de *gleba*. Cierto, sí. Pero, en la « raíz » de la obra de arte hay el *Riss*: uno de los significantes más admirables « inventados » por Heidegger. *Reißen*, es « bosquejar » « dibujar ». Es asimismo de ahí que los polacos han tomado su palabra para « dibujar »: *rysowad*. Y, *al mismo tiempo*, es también « desgarrar, cortar ». El *Riss*, es pues, se podría resumir, el *desapego que opera el trazo*. Pero falta que él sea desapego de algo, de la tierra misma.

Después de todo, se podría encontrar una hesitación análoga en psicoanálisis: el inconsciente, es lo que « des-apropia » al sujeto. Y no obstante, al término de un análisis, el sujeto no es reenviado a una suerte de deriva y de errancia infinita. El fin del análisis debe permitir una *Bejahung*, la posibilidad de « decir sí ». La pérdida de las ilusiones se salda a pesar de todo, según Lacan, por un último e irreductible « être-dupe » « ser-engañado ». Es por lo que él ha formulado un día que « les non-dupes errent » [« los no-engañados (o desengañosos) erran (o yerran) »]...

En sus *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, Freud mismo hace un uso insistente de la palabra, frecuentemente sustantivada, *Eigentliches*, sobre la cual yo he estado impulsado a hacer una nota de traductor, y aun a continuación a escribir un artículo.

Se ve pues que la cuestión es temible. Y uno puede hacer la hipótesis de que en un cierto día de agosto de 2007 las dos últimas páginas de « La palabra en el poema » han, muy desafortunadamente, puesto fin para mí a esta « oscilación », y a esta « indecisión » (cf. los « indecibles » de Gödel) saludables, a preservar absolutamente. Estas las harán hacer bascular del lado malo.

Es lo que hay que intentar analizar ahora, sin entrar en todos los meandros aferentes, sostenidos y empalmados. *Unterwegs zur Sprache, Encaminamiento hacia la palabra* reúne textos más bien tardíos de Heidegger. *A priori*, cuando los he leído por primera vez, yo no podía más que estar particularmente atraído hacia ellos, precisamente porque ellos fijaban su focalización sobre *die Sprache*. Los traductores franceses se explayan largamente sobre su elección de « la palabra » [« la parole »]. Esta resultó necesaria por la audaz fórmula *Die Sprache spricht*, « [es] la palabra (la parole) [quien] habla ». En efecto, es indispensable que el sujeto y el verbo entren igualmente en redundancia; y no hay otro medio en francés.

Dicho esto, cuando leo *Sprache*, entiendo personalmente: « lengua, lenguaje ». Y ahí, se me heló la sangre en las venas. El inconveniente de la traducción por « palabra » [« parole »] es que en francés, en lingüística francesa, la « palabra » es entendida ordinariamente como el « desempeño de un sujeto », la toma de palabra [tomar la palabra]. Ahora bien, es muy precisamente a lo que quiere oponerse Heidegger.

Pero dejo esto de lado. Y vuelvo, esta vez sin traducir, a *die Sprache*. Para seducirme, es suficiente con hablarme de lengua, de palabras [mots], de significantes. Debía estar pues, lógicamente, en mi asunto. Creo haber dicho, hace tiempo, que *Encaminamiento hacia la palabra* había que concebirlo efectivamente como el resultado de un largo camino de Heidegger. Era este camino el que lo llevaba a desplazar poco a poco la prioridad sobre el ser hacia la prioridad de *die Sprache*, aunque no se pudo tratar más que de una suerte de deslizamiento interno, porque los dos estaban desde el comienzo intrincados. Él ya había escrito antes: *die Sprache ist das Haus des Seins* [...es la casa del ser]. Se podría casi hablar entre los dos, operando en ello con un desvío del uso de la « relación sintética *a priori* ».

Queda por decir que la dimensión de *die Sprache* poco a poco se explicitaba, se despejaba, se autonomizaba. Se podrá constatar corolariamente que, en el libro del que hablo, estadísticamente y sintomáticamente, la palabra *Sein* [N.de T: en español: Ser] como sustantivo interviene de una manera remarcablemente escasa. Es como si hubiese habido casi una subrepticia *substitución*.

Se observará también, de paso, que la tematización expresa de « la lengua » es algo poco frecuente en filosofía, aun si, no obstante, al menos a título de « logos », su dimensión es sub-yacente en algunos análisis filosóficos. Es uno de sus muy antiguos debates –internos– el de saber si la lengua puede ser soltada y distinguida del *pensar* y, si tal es el caso, si no hay al menos una preminencia, de principio y de hecho, de la segunda sobre la primera, etc. Esta decisión tardía de Heidegger podría pues parecer ubicarla tangencialmente, en resonancia con una cierta modernidad filosófica, la de los años 1950 y 1960 en particular.

Todo esto no podía, en todo caso, más que convenir múltiplemente al « enamorado de la lengua » que soy; por añadidura enamorado del alemán, y más aún del alemán de Heidegger. ¡Es mucho! Siempre guardé en la memoria particularmente la tercer parte del libro, que se titula *Aus einem Gespräch von der Sprache*, y relata una entrevista con un japonés, una entrevista que se puede relacionar con la cuestión de lo *intraducible*. Para mí es una referencia mayor, recordando toda suerte de preocupaciones.

Recordaba también que los primeros ensayos tomaban por objeto la poesía de Trakl, y que era ella la que estaba entonces promovida al rango de paradigma. Que se tratase en sí de Trakl, un poeta, no podía más que constituir una motivación más, aun si él no es mi poeta germanófono preferido, el que me habla más directamente. Sobre este

punto, mi memoria era más corta; yo había justo registrado el verso sorprendente, nodal, crucial, que sirve de pivote al poema que se encuentra en el corazón del primer estudio:

Schmerz versteinerte die Schwelle

[Dolor petrificó el umbral]

(Preciso que, para traducirlo correctamente, habría que procurar restituir en francés la *triple aliteración* que lo escande, lo que es muy difícil sin alterar los tres significados correspondientes que son axiales. En cambio, es interesante que en francés « douleur » asociado a « seuil » hace pensar por condensación en « deuil » [duelo] [N.de T.: en español esta condensación que permite el francés no se puede hacer]

En lo sucesivo, voy a decepcionar al lector, sin duda por un « justo » retorno de la decepción final que me ha consternado a mi mismo. Es decir que voy a cortar en seco, ir muy rápido hacia la « catástrofe », después de haber estado mucho tiempo seducido.

Yo no encontré nada para volver a decir en el primer estudio, *Die Sprache*, salvo que yo tuve retroactivamente la reflexión de que la interpretación de Heidegger, pese a todo su « respeto » anunciado, tenía cuanto menos algo de « reductor », es decir que la especificación concreta de los significantes singulares de Trakl estaban regularmente destruidos por nociones subsumidas tales como *Dinge* [cosas] y *Welt* [mundo].

Inmediatamente, en *Die Sprache im Gedicht*, me dije durante mucho tiempo: « remarcable, la manera por la cual Heidegger se contenta con hacer jugar *Los significantes únicos del poeta*, sin agregar nada de su cosecha, o bien poco ». Al mismo tiempo, yo me inclinaba casi hacia la frustración corolaria e inversa: « Sea, vals y deslizamiento, recurrencia, puesta en red los significantes; pero, finalmente, ¿a dónde nos lleva él ? » Todo el problema es que esta última interrogación fue, desgraciadamente, en las dos últimas páginas, *demasiado* satisfecha.

Es importante ahora que yo explique, de manera abrupta, lo que, en esas dos últimas páginas, 80 y 81 en mi edición Neske, *verdaderamente no soporté más* en Heidegger.

Este intenta, *in fine*, defender a Trakl contra una sospecha, la de que sería un poeta de la interioridad que da la espalda a la historia y encarna la « decadencia », el *Verfall*. En mi opinión ya es dudoso que él quiera defender a quien sea, y por añadidura contra una sospecha. (Malvado: ¿Heidegger tendría que defenderse de una sospecha?)

Seguramente, él hace inmediatamente jugar la distinción famosa entre *Historie* y *Geschichte*, lo que puede ser en sí mismo legítimo. Allí es donde yo no lo puedo seguir más, cuando él escribe, al final de un párrafo: *rettet* [salva]. ¡*La poesía de Trakl diría e indicaría la vía que puede salvar a la humanidad!* Se recordará que es el mismo verbo, *retten*, el que figura en la última frase de la célebre entrevista que Heidegger acordó un día con *Spiegel*, un poco a guisa de autojustificación, bajo la reserva explícita de que no fuese publicada hasta después de su muerte. Frente a las inquietudes que no podía dejar de suscitar el estado del mundo de entonces, él sugería, un poco misteriosamente, que tal vez « un dios podría salvarnos ».

Es un tipo de mención que por entonces yo dejaba de lado, un poco como se lo hace con un capricho. Yo me decía: « Bueno, dejémosle sus fantasmas, sus mitos, sus necesidades, y concentrémonos sobre lo esencial ». Pero, ante el martilleo que va en el mismo sentido en estas páginas 80 y 81, no es ya posible dejarlo pasar alzándose negligentemente de hombros. Es algo que él sostiene manifestamente. ¿Qué dice?

A él le importa hacer entender que Trakl no sería únicamente el negativista que cada uno cree, sino que tendría « un mensaje positivo a hacer pasar ». La expresión que yo empleo acá es deliberadamente muy vulgar. Pero el discurso de Heidegger en este pasaje, aun sostenido en términos más elegidos, lo es apenas menos. Cuando se salva y se quiere salvar, es que se *predica*. Hay en estas líneas una *religiosidad* insuportable, aun si Heidegger se esmeró en deducir uno por uno los significantes traklianos que connotan de lo religioso y ha subrayado en qué se demarcan de toda religión constituida. Sea; pero él nunca ha formulado una alternativa convincente, ubicando lo mejor posible una « para-religión ». No emprenderé acá yo mismo el tratar el alcance exacto de los significantes religiosos en Trakl. Pero constato que Heidegger lo iza prácticamente *in fine* al rango de fundador de una nueva religión o soteriología [N. de T. *soteriología: doctrina de la salvación*], dicha nueva religión no sería otra que la del autor mismo, demasiado feliz de haber encontrado un poeta que « predica » en el mismo sentido que él. Si el poeta « salva » al género humano

atravesando el sufrimiento y la muerte, éste no está separado de una figura crística más que por matices. Él no abre un destino [*Geschick*] verdaderamente otro. No se cambia el esquema.

Hundo el clavo (¡me doy cuenta de lo que escribo aquí al releer!) Heidegger comienza uno de los párrafos siguientes por la cuestión: « ¿Romanticismo soñador al margen del mundo tecno-económico del *Dasein* moderno de masa? » Al que él va a oponer la hipótesis alternativa de que la poesía de Trakl sería locura lúcida que percibe la verdad de una Otra temporalidad, única portadora de un posible verdadero advenimiento. « Locura », *Wahnsinn*, es un significante de Trakl; y Heidegger tiene la precaución de volver a traerlo a su etimología, en trazo grueso, « [aparente] no-sentido [que hace signo hacia un Otro sentido].

A la manera de Heidegger, escribo cada vez « Otro » [*Anderes*] con una « A » mayúscula, excepto que la Alteridad que él invoca aquí no me es suficiente de de ningún modo. En efecto, lo que yo siento intimamente, sin poder demostrarlo formalmente, es que poner en paralelo o en alternancia, es siempre, de una cierta manera y al fin de cuentas, *poner sobre el mismo plano (terreno), hacer equivaler*. Lo que es muchas veces ruinoso. En efecto, diciendo que la poesía de Trakl y también su propio filosofar valen *más* que el periódico y la ideología, él deja también entender que el desearía que dicha poesía y dicho pensar *vengan a ocupar el mismo lugar*.

A partir de ahí, el rebajamiento ideológico deviene posible, incluso ineluctable; nada más hace ahí obstáculo. Y se lo comprende mejor retrospectivamente –que se excuse la reducción brutal- el *Discurso del rectorado*. Es decir que, aun sin prejuzgar su contenido político, se comprende que Heidegger haya podido simplemente soñar con un día *tomar el poder en nombre de la filosofía*. Su falta primera no sería, según mi punto de vista, en este caso, el mal de la ideología con la cual él se compromete objetivamente, sino el hecho lógicamente anterior de que él haya sido tentado a *ubicar su filosofía en posición de ideología*, en tal caso, suprema e inquietante paradoja, que esta debería y parecía estar ahí, precisamente con el tema del retiro del ser, para desbaratar toda ideología, lo que yo durante mucho tiempo creí.

Asimismo, es el proferir que «quizá un dios pueda salvarnos » el que abre la puerta a Hitler. No es Hitler y su perversidad lo que importa; sino *el lugar* donde está puesto el dios que hace que ese dios pueda ser, entre otras posibilidades, Hitler. Observemos de paso, nada estupefactos, que uno debería sorprenderse ante el hecho de que el inicial crítico de la « onto-teología » viene para terminar de colmar lo « abierto » del retiro del ser por un dios que me atrevo aquí a calificar de pacotilla, basculante entre las referencias crísticas y antiguas, sin nunca tomar rasgos resueltamente originales.

Asimismo, hace decenios que encajonamos sin pestañear *das Geviert*, la repartición entre la tierra y el cielo, entre *los divinos y los mortales*, que nos postramos ante la celebración del *mundo*, mientras que todo pensador serio, Jean-Luc Nancy por ejemplo, sabe bien que estas entidades ¡no son ya precisamente a « salvar » ! Que es necesario saber ahí renunciar y afrontar el vacío, el desierto, el vértigo, precisamente abiertos por el retiro del ser. Es no obstante Heidegger el que había llamado a sostener la *angustia*, él que no había retrocedido ante el *Abgrund*, el abismo, el sin-fondo, la sin-razón. Pero parecería que, en un segundo tiempo justamente, él mismo no lo soportó, que se supo hacer un refugio, un abrigo, un tabernáculo.

Los astutos podrán oponerme que yo vengo de escribir dos veces, por mi cuenta, la palabra « salvable ». Pero, así como el primer Heidegger proclamaba que « nada no es nada », yo afirmaré asimismo que *lo salvable, según una paradoja bien inocente, consiste precisamente en renunciar a la salvación, es decir a la dimensión del salvataje, positivo, enunciado*. No es más que el blanco del retiro del ser quien puede darnos aire, y esto precisamente en el seno de la *técnica*. No se sabría inscribir algo ahí más que con infinitas precauciones...

Asesinando estas dos páginas que me parecen asesinar brutalmente el paciente despliegue que precede, yo no puedo impedirme establecer un paralelo, un paralelo inverso, entre el « tratamiento » acá infligido a Trakl y la manera en que Heidegger da la estocada a Nietzsche. Leí apasionadamente, hace algunos años, las centenas de páginas en dos tomos del *Nietzsche* publicadas en Neske. Es preciso reconocer que es un texto prodigioso. La mayoría de los lectores lo remarcaron: durante mucho tiempo, y sin parar, todo pasa como si Heidegger entrara sin reticencia en los puntos de vista de Nietzsche; es por lo demás su procedimiento habitual con un filósofo tercero. Él vuelve a desplegar su pensamiento como desde el interior. Después, de repente, en una brusca inversión, lapidariamente, enuncia lo que es necesario para que el edificio pacientemente re-construido se hunda. Es entonces, a grosso modo, la famosa fórmula según la cual, al darse por programa obrar *contrala* metafísica, se queda, por principio, inexorablemente prisionero

de la misma. Inútil decir que yo siempre acompañé a Heidegger en su gesto antinietzscheano, que asimismo lo consideré esencial, que lo cito frecuentemente.

Y bien, en este texto infinitamente más breve sobre Trakl, tengo la impresión de que es un esquema análogo pero inverso, el que está a la obra. Así como en algunas páginas Heidegger había derribado el camino de Nietzsche, lo mismo y al contrario, aquí, él derriba la poesía de Trakl explicándonos que esta nos puede salvar. Creyendo que él tiene que salvarla, y queriendo salvarla explicándonos que la misma nos salva, él *lapierde*, la arruina.

Oposición tal vez demasiado esquemática, pero igualmente indicativa. Yo tendría tendencia a considerar que a grandes rasgos Nietzsche es un filósofo que estalla de salud: frente a toda una tradición de ascetismo (metafísica), se trata para él de proclamar la expansión explosiva de la vida. Y es esto lo que a justo título rompe Heidegger, evidentemente no para reconducir la metafísica. Trakl podría fácilmente representar un polo opuesto, en él parecen dominar el sufrimiento, la queja, los espíritus tristes dirían: la « morbilidad ». Ahora bien, he aquí que Heidegger quiere tornar esta morbilidad en salud y que, haciendo esto, lo asesina...

Hablé un poco más arriba de lo que, en este contexto, correspondía a una cierta « instrumentalización » de la poesía de Trakl: puesta en paralelo con el periódico, bajo el modo de lo « mejor », imputación de una implícita mirada soteriológica. Leyendo la bella cita con la que se termina el texto, evocación « positiva » que es considerada como puesta en escena de la humanidad y el « mundo » nuevos, apaciguados y reconciliados, hacia los cuales nos encaminaría la poesía de Trakl, se puede, en mi opinión, constatar los estragos producidos por la operación. Esos versos se hunden bajo la carga que les es asignada, son distorsionados por un ser-en-falso; asimismo devienen por esto a mis ojos *ridículos*...

Esta última observación me induce a intentar analizar más de cerca en qué, sometida a tal « tratamiento », es la poesía misma la que es ignorada en su esencia. Yo no daré más que algunos ejemplos.

1. Cuando Heidegger habla, magistralmente por lo demás, de la función ontológica del « dolor », que no es necesario sobre todo psicologizar y antropologizar, no desconoce menos todo lo *real* del sufrimiento de Trakl. Ciertamente, no conviene reducir el poema a su función expresiva, pero sin su carga de pathos efectivo, no nos tocaría, no nos atraparía.
2. En este texto, Heidegger tiene el inmenso mérito de tematizar sin ninguna reserva el significante Trakliano de *Geschlecht*. Él subraya su vasta polisemia y convoca a no excluir ninguna de sus valencias. Recuerdo las principales: « linaje », « especie », « sexo ». Conviene subrayar que, hasta él, los filósofos han condescendido muy poco a hablar de « sexo », con la notable excepción del *Banquete* de Platón y de Schopenhauer. Él subraya a este propósito que no hay en toda la obra de Trakl más que una palabra subrayada. Se encuentra en el poema *Abendländisches Lied*, título que no se demasiado cómo traducir, en tanto la palabra *Abendland* está sobrecargada de significaciones en Heidegger: « Occidente », literalmente « país de la noche, del poniente », etc. Su anteúltimo verso comienza por « *Ein Geschlecht* ». ¿Cómo traducir acá *Geschlecht* sin perder la polisemia, dado que no se puede enganchar a un único significante en francés? Por supuesto Heidegger lo conserva entero; pero se podría pensar que lo abre casi demasiado en la perspectiva que es la suya. Se trata de uno de los temas mayores del ensayo: el pasaje del *dos* al *uno*, de un estado de conflicto, de discordia [*Zwietracht*], a la *Zwiefalt*, a la duplicidad, al dos del uno del pliegue, etc... Sea. ¿Pero no es pedir mucho entonces olvidar en todo esto que « *Ein Geschlecht* » hace serie con un verso que significa: « Pero resplandecientes levantan los párpados plateados los amantes: »? (Termina, como se puede ver, por dos puntos). ¿La connotación que emana de esto no es sin embargo de naturaleza tal que puede embridar un poco la polisemia?
3. Que se retorne a la etimología de *Wahnsinn*, es la menor de las cosas. ¿Pero es necesario por lo demás olvidar a qué punto la palabra « locura » ha podido ser cargada por Trakl de pathos efectivo, de desamparo y de angustia? ¿Y hace falta, en este contexto, querer ignorar tanto su torturante relación al incesto?
4. Que *geistlich*, elección de léxico efectivamente bien extraña de Trakl, no sea *geistig*: Heidegger en este tema se entrega a elucubraciones muy interesantes. Él subraya que, mediando este *geistlich*, no se estaría prisionero, como con *geistig*, del cristianismo « desencarnado » del « pneuma ». Sea; pero si, como él lo adelanta, la esencia particular del *geistlich* trakliano es el « fuego », el « ardor », en este cambio, ¿se ha ganado decisivamente en corporeidad? El Evangelio tiene ya su Pentecostés.

En síntesis, yo podría continuar. A título de común denominador a todas las reservas aquí enunciadas, se podría designar un impasse sobre el cuerpo, sobre lo real del cuerpo, pero también, al mismo tiempo, sobre la extrema y esencial singularidad del discurso poético. Ahora bien, es esto mismo lo que lo vuelve incandescente. Por supuesto, singularidad no es un antónimo de universalidad. Es, por el contrario, radicalizando la singularidad que se puede esperar alcanzar un poco de universalidad: los dos son aun proporcionales. Y se mesura aquí los límites de la posición heideggeriana cuando esta quiere borrar todo de la modernidad del sujeto.

¿Como evitar entonces substituir ahí un colectivo, que será nombrado aquí « *Ein Geschlecht* », y de poner por encima algo como un *Land*, un país, o una tierra? ¿Un *Abend-Land* como « lugar » de la búsqueda? La tierra adviene al lugar del cuerpo, y la « especie humana » al lugar del sujeto, amenazando efectivamente con el « naufragio » [*Untergang*] a la endeble esqui de la poética. (Yo no dije casi nada del significant central, *Untergang*; pero sería necesario consagrarle un estudio entero).

De este modo, se podría escribir todavía largo tiempo, páginas y páginas, un libro. Quizá lo haga un día si se me lo demanda. Pero en esto no podrá estar más Lacan.

Voy a procurar concluir, provisoriamente. Seguir a Heidegger en su retiro del ser: sea, sin ninguna reticencia. Desconfiar desde que, por una sucia manía, como si él no pudiera soportar la hiancia por y para él misma abierta, él no podía impedirse de querer colmarla de estopa. Y entonces, frecuentemente, él se apresura y es también lamentablemente expeditivo en la respuesta para la interrogación en la que él había sido tan prudente. Yo soy duro: ¡es como si, entonces, él, incontinente, tornara la paciente « piedad del cuestionar » en « catecismo »!

Seguirlo hasta la oscilación indecible; pero cuidarse de bifurcarse, o bien, al menos, cuidarse de bifurcarse del mismo falto lado que él. Yo creo que no soy el único en sostener esta adhesión parcial.

Terminaré con una observación más personal. Desde el principio hasta el final, mi relación a Heidegger, esencial, seguirá siendo un asunto estrictamente privado y confidencial. Yo no seguí nunca ningún curso ni seminario al respecto. He podido hablar muy poco de él, en todo caso públicamente. Por diversas razones.

1. Tuve siempre de hecho muy pocos interlocutores sobre este tema. Es así; podría explicar el por qué. No he tenido tampoco ningún acceso a una palabra pública, o a un trabajo de traducción concerniente al mismo.
2. Desde algún tiempo, no se habla de él más que en términos de polémica ideológica. Yo tengo poco gusto por ese género de discursos, y no tengo esperanzas de hacer escuchar mi posición sobre este punto. Más aún, esta aproximación no me parecía valer más que « esgrimiéndose ».
3. Reina por respecto a él tal « macartismo » que no he querido exponerme a recibir golpes inultilmente.
4. De hecho, he aquí la razón principal: no me reconocí nunca y no he reconocido a Heidegger jamás, el que yo leía, en los discursos que se sostenían en Francia a propósito de él; hablo acá simplemente del discurso de los heideggerianos, en principio los patentados. Yo estaría por momentos bastante próximo a la lectura lacaniana. Pero esta me parece una parcialidad, y finalmente, a su manera, parcial. Esta no ha retenido más que un aspecto, no forzosamente el decisivo...

Así, del principio al final, mi camaraderismo con él habrá sido del dominio privado. Y mi ruptura –parcial aunque grave– con él no saldrá de esta reserva. Este texto es mi única manera de salir un poco del silencio. Algunos lo leerán... La dificultad es simple la misma: habrá tan poca gente para comprender los alcances de esta toma de distancia como los había para comprender los motivos exactos de mi adhesión.

Muy heideggerianamente, yo planteo, para (no) terminar, una cuestión. ¿Por qué todo lo que yo vengo de debatir se juega en torno de la puesta adelante de *die Sprache*, del cual yo justamente esperaba tanto? No pienso asimismo no haber esbozado la respuesta; y esto sería una tarea compleja y difícil, a emprender eventualmente.

Cuestión corolaria: por qué, « sintomáticamente » estos dos textos sobre Trakl sobreabundan en *Wesen* [N. de T.: *wesen en español: esencia*], sin que no haya ahí más cuestión de *Sein* [N. de T.: *sein en español : ser*] ? ¿Qué pasa justo ahí? ¿Por qué este súbito e insistente emparejamiento de *die Sprache* [N. de T.: *die Sprache: en español la lengua, el lenguaje*] y *das Wesen* [*esencia*]?

Traducción: Viviana Fruchtnicht

Texto redactado en París el 16 de setiembre de 2007, ligeramente revisado el 30 de setiembre de 2011.
Publicado en La Cause Freudienne N° 79, Septiembre de 2011.