

RAPSODIA SOBRE DISPERSIÓN Y *CLINAMEN*¹

Pablo Oyarzún R.

RE Me perdonarán ustedes, me perdonará (así lo espero) Juan Manuel, si le doy a mi participación de hoy un marco a la vez suelto y restringido. En lugar de intentar una cuenta del libro de Nancy que lo coja en toda la extensión de su proyecto, me voy a limitar a una observación puntual. Quiero hablar de una trama de conceptos y de una conexión teórica que, creo, no es marginal para ese proyecto, y lo haré –segundo aviso– de una manera puramente tentativa, un poco rapsódica. Difícil me sería proceder de otra manera con un pensamiento que solo conozco por este libro, leído bajo condiciones de premura.

La conexión teórica a que me refiero vincula complejamente ese proyecto con el pensamiento de Heidegger. Esa vinculación se hace extensiva a la traducción que ahora conocemos, puesto que Garrido (con todo provecho se leerá su notable “Prefacio del traductor”) ha tenido la inteligencia de verter el *être en commun*, que está en el centro del afán de Nancy de pensar la comunidad más allá de toda comunión, por la expresión “estar en común”; y *estar* –este precioso don de la lengua española– sería, como ya se ha sugerido más de una vez, la justa traducción de *Dasein*. Justa, sí, al precio de un discreto sesgo, que vuelve a insinuarse en la fórmula nanciana, acuñada desde una comprensión peculiar del *Mitsein* –el “co-estar”, otra vez en términos de Garrido– que inscribe originariamente en el *Dasein* la apertura hacia el otro y los otros, la comunicación de las singularidades².

Se podría pensar que dar relieve a esta conexión escolariza y abstrae un ensayo de reflexión que se dice motivado por eventos concretos. Cierto: en el inicio de su “Prefacio a la edición en español” Nancy declara que el asunto de su libro tiene por base la experiencia del holocausto y cómo ésta afecta de manera irreparable a todos

¹ Palabras para presentar *La comunidad inoperante*, de Jean-Luc Nancy, en la traducción de Juan Manuel Garrido (Santiago: Arcis-Lom, 2000, 193 pp.). La presentación del libro tuvo lugar en la Sala Ercilla de la Biblioteca Nacional, el 10 de abril de 2001, y en ella participaron, además del autor de este texto, Eduardo Molina, Sergio Rojas y Willy Thayer.

² Cf., en *Ser y Tiempo*, el párrafo 26: “La coexistencia de los otros y el coestar cotidiano”, en la traducción de Jorge Eduardo Rivera (M. Heidegger, *Ser y Tiempo*. Santiago, Editorial Universitaria, 1997). Éste traduce *Mitdasein* por “coexistencia” y *Mitsein* por “coestar”.

los modos habidos de pensar y experimentar la comunidad: ya no es posible concebirla, dice Nancy, “bajo cualquier modelo de un «ser» en general” (3). Se desata de allí la necesidad de pensar cómo todavía puede ser posible, en general, lo común a partir de semejante conflagración, así como la necesidad de pensar cómo el holocausto –esa experiencia– constituye de aquí en adelante a los sujetos, si todavía cuadra este nombre: pensar, pues, hasta qué punto somos, nosotros, hoy, criaturas, restos o remanentes del holocausto y a qué comunidad –si a alguna– quedamos enviados. El holocausto es, en palabras de Nancy, obra-de-muerte: es la violenta instauración de la inmanencia del mundo, la producción de una comunidad garantizada como tal por la histeria de la comunión y por la hipóstasis del colectivo. Desde allí, ninguna posibilidad queda, sigo al autor, de pensar la comunidad como algo dado o a partir de algo dado. La comunidad es lo no dado por antonomasia, no porque se sustraiga absolutamente en la red de relaciones de los seres, sino porque solo está en el dar mismo, que es un dar de uno a otro, de uno en otro, de uno con otro. El dar, entonces, como distribución, como partición y participación, como “reparto”, vierte Garrido, como *partage*. Pero es precisamente este esquema de la donante distribución el que más estrechamente conecta la empresa de Nancy con la de Heidegger, con su pensamiento de la finitud del ser, del don y del acontecimiento, en un vínculo que, desde luego, torna inválida toda consideración meramente académica de un diálogo y un diferendo de pensamientos que no son comprensibles fuera de lo que históricamente los compromete y los separa.

Willy Thayer me comentaba no hace mucho que era posible leer *Ser y Tiempo* como manifiesto pop. Lo que hace atractiva a esta idea es su mezcla de verosimilitud y desatino, y la imposibilidad de demostrarla sin forzamientos que de inmediato invalidarían el propósito mismo de la demostración. Si *Ser y Tiempo* puede, aunque sea lejanamente, parecerse a una cosa como ésa que dice Willy, será por su perspicacia para dar cuenta de la trama de la cotidianidad. Pero esta perspicacia es inseparable de un cierto bizqueo axiológico, que censura el cierre de la cotidianidad sobre sí misma, continuamente reforzada por la eficacia dispersiva que en ella está esencialmente en obra. En la explicación que de ella ofrece Heidegger, la cotidianidad, en efecto, es el estado de distracción: en la habladuría, la curiosidad, la ambigüedad, que desvían al *Dasein* de la responsabilidad por su ser; en la dictadura del “uno”, que solo constituye una comunidad espuria, porque descansa en el astillamiento del *Dasein* en individuos egocéntricos.

La dispersión aparece, pues, como la movilidad misma de la inmanencia y como el encubierto mal-estar del *Dasein*.

Sin embargo, hay un texto de Heidegger que propone una cosa ligeramente distinta. Hablo del décimo párrafo de un curso que dictó en el semestre de verano de 1928, poco tiempo después de la publicación de *Ser y Tiempo*, en la Universidad de Marburgo³. Figura en ese texto una seguidilla de “lemas” que resumen y repasan

³ Este curso ha sido publicado bajo el título *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (“Principios metafísicos de la lógica a partir de Leibniz”) en el volumen 26 (sección

la lección fundamental de *Ser y Tiempo*. El primero de todos enuncia la decisión de llamar al ente que allí se analiza con un título neutro, *Dasein*, y no con el nombre heredado de “hombre”. Precisamente bajo el sello de una neutralidad radical, absoluta, que sería la que constituye la posibilidad misma de pensar la noción de *Dasein*, en cuanto que concibe a éste como la concentración de las posibilidades, como el poder originario de las posibilidades, se habla más adelante, con distinto matiz, de la dispersión. Y permítaseme una advertencia terminológica: con la palabra “dispersión” estoy traduciendo *Zerstreuung*, vocablo que significa usualmente “distracción” en el sentido de divertirse, desconcentrarse, pasar el tiempo, desatender y distenderse; es el vocablo que se emplea regularmente en *Ser y Tiempo*. En ese otro texto, Heidegger, suprimiendo el prefijo separativo, produce el neologismo *Streuung*. En un comienzo⁴, parece que la tesis no difiere en nada de lo dicho o implicado en *Ser y Tiempo*:

II) de la *Gesamtausgabe* de Heidegger (Frankfurt/M: Vittorio Klostermann, 1978); el texto ocupa allí las páginas 171-195.

⁴ Estoy leyendo el “lema” sexto, que vale la pena reproducir *in extenso*, seguido por el brevísimo “lema” séptimo:

“6. El *Dasein* en general alberga la interna posibilidad para la dispersión (*Zerstreuung*) fáctica en la corporeidad y, con ello, en la sexualidad. La neutralidad metafísica del hombre íntimamente aislado como *Dasein* no es una vaciedad abstraída a partir de lo óntico, un ni-esto-ni-lo-otro, sino lo propiamente concreto del origen, el aún-no de la dispersidad (*Zerstreuung*) fáctica. El *Dasein* está en cada caso astillado (*zersplittert*), en cuanto fáctico, entre otras cosas, en un cuerpo y, a una con esto, entre otras cosas, escindido (*zwiespältig*) en cada caso en una determinada sexualidad. –Astillamiento, escisión (*Zerspaltung*): esto, de buenas a primeras, suena negativo (así como «destrucción»), y con estos conceptos negativos se vincula de inmediato, en perspectiva óptica, el momento semántico de lo carente de valor. Pero aquí se trata de algo distinto: se trata de la caracterización de la multiplicación (no de la ‘multiplicidad’), que reside en cada *Dasein* fáctico singularizado en cuanto tal; no, por ejemplo, de la representación de que una gran entidad primordial es, en su simplicidad, ónticamente escindida en muchas singulares, sino de la iluminación de la interna posibilidad de la multiplicación que, como habremos de ver todavía más exactamente, reside en cada *Dasein*, y para la cual la corporeidad representa un factor de organización. Pero la multiplicidad tampoco es una mera multitud formal de determinaciones, sino que la multiplicidad pertenece al ser mismo. En otras palabras: a la esencia del *Dasein* en general le pertenece ya, con arreglo a su concepto metafísico neutro, un *esparcimiento* (*Streuung*) originario, que en una perspectiva muy determinada es *dispersión* (*Zerstreuung*). Sobre esto una indicación rudimentaria: el *Dasein* no se comporta jamás como existente cada vez únicamente en relación a un objeto, y cuando es así, entonces sólo en el modo del soslayar otros entes siempre previa y simultáneamente comparecientes. Esta multiplicación no ocurre porque haya muchos objetos, sino al revés. Esto vale también acerca del comportamiento relativamente a sí mismo, y, desde luego, en conformidad con la estructura de la historicidad en el sentido más amplio, en la medida en que el *Dasein* acontece como prolongación (*Erstreckung*). Otra posibilidad esencial de la dispersión fáctica del *Dasein* es su espacialidad. El fenómeno de la dispersión del *Dasein* en el espacio y dentro de él se muestra, por ejemplo, en que todas las lenguas están primariamente determinadas por significaciones espaciales. Por cierto, este fenómeno sólo puede ser esclarecido cuando se plantee el problema metafísico del espacio, lo que primeramente se hace visible tras haber recorrido el problema de la temporalidad (en términos radicales: metontología de la espacialidad; cf. Apéndice)”.

7. “Esta dispersión trascendental perteneciente a la esencia metafísica del *Dasein* neutro –como la posibilidad vinculante de su astillamiento y escisión en cada caso existenciales y fácticos–, esta dispersión [pues,] se funda en un carácter originario del *Dasein*: el *arrojamiento* (*Geworfenheit*)”. El texto (que he reproducido en mi traducción) se encuentra en *op. cit.*, 173 s.

está, por una parte, la dispersión y escisión fáctica del *Dasein* en cuerpos y sexos y, por ende, en contextos y emplazamientos espaciales; está, por otra, “la neutralidad metafísica del hombre íntimamente aislado como *Dasein* [...] [que es] lo propiamente concreto del origen, el aún-no de la dispersidad (*Zerstreutheit*) fáctica”. Pero enseñada, y para ponerse a resguardo de una comprensión meramente negativa de éste y los demás términos asociados, señala que tal neutralidad y tal origen es “la interna posibilidad de la multiplicación” (Heidegger distingue *Mannigfaltigung*, un neologismo, del corriente *Mannigfaltigkeit*, para acentuar el rasgo conativo que le interesa), “que reside en cada *Dasein* fáctico singularizado en cuanto tal”. Precisamente esta “interna posibilidad” es denominada *Streuung*, anterior a toda dispersión fáctica: “a la esencia del *Dasein* en general le pertenece ya, con arreglo a su concepto metafísico neutro, un *esparcimiento* (*Streuung*) originario, que en una perspectiva muy determinada es *dispersión* (*Zerstreuung*)”. La apertura del *Dasein* a la multiplicidad de los entes y su múltiple absorción en ellos, propia de la cadente cotidianidad, así como —expresamente— esa misma multiplicidad óptica es remitida a esta condición estructural originaria que, por eso mismo, recibe el apelativo de “dispersión trascendental”.

Me siento tentado a poner en relación este concepto con la tesis de Nancy de que la comunidad está conformada, no por individuos, sino por *singulares*, que se abren unos a otros en sus bordes, es decir, en su finitud, que se comunican unos y otros en su recíproca exteriorización y comparecencia, en la mutua presentación de su nacimiento y muerte, en el espaciamento de su reparto. La singularidad, entiendo, es la infinita distribución del ser finito. Por lo demás, esta tesis está estrechamente relacionada con la relectura y la reinterpretación que hace Nancy del *Dasein* heideggeriano, y que, como mencionaba antes, hace pie en cierta interpretación del *Mitsein*, en el afán por acentuar una concepción del ser finito que solo se da y está en la localización y dislocación del *Dasein* como comunidad⁵.

En connivencia con esta interpretación, quiero señalar lo que me parece otra clave decisiva para *La comunidad inoperante*: la cuestión del *clinamen*, noción que Nancy extrae de la cantera del materialismo antiguo y que ha sido, seguramente, una de las propuestas teóricas más sorprendentes y fascinantes de que se tenga registro en la historia de la filosofía. El término aparece en un lugar estratégicamente significativo: aquel en que Nancy distingue, de una vez por todas, entre singularidad e individualidad. Casi naturalmente, esta última noción se asocia con el paradigma atómico,

⁵ Creo que de aquí se pueden extraer señas claras para advertir la dirección que sigue Nancy frente a la doctrina fundamental de *Ser y Tiempo*: una es la recuperación de un sentido originario de la espacialidad del *Dasein*, reprimido en *Ser y Tiempo* a favor de la reducción de la espacialidad a la temporalidad originaria, ambivalentemente signado, sin embargo, en la propia acuñación del término *Dasein*, que sigue el paso de la determinación primaria de las lenguas por las significaciones espaciales (“*da*”). Otra, la reinscripción de la muerte (y del nacimiento, extremos que el comienzo de la segunda sección de la obra de Heidegger invoca como cotas de la íntegra totalidad de la existencia), de otro modo que en virtud de la temporalidad y la movilidad de la *Erstreckung*, del “extenderse” del *Dasein*; en la explicación de Nancy, la muerte, como acontecimiento de la comunidad, es la recíproca presentación de uno a otro de su mortalidad.

y es precisamente esta asociación la que lleva a relacionar el primer concepto con la cuestión del *clinamen*. “Pero la singularidad nunca posee la naturaleza, ni la estructura, de la individualidad. La singularidad no tiene lugar en el orden de los átomos, identidades identificables si no idénticas; tiene lugar más bien en el plano del *clinamen*, inidentificable. Está en parte vinculada al éxtasis...” (26)⁶.

Ya quisiera hablar de este éxtasis que está en el centro de la brillante interpretación que de Bataille ofrece Nancy en la primera parte de su obra. Pero hay algo que me retendrá todavía un poco.

Del *clinamen* hay, por decirlo así, una presencia fantasmal en el ya citado *Ser y Tiempo*, en su explicación de la caída como movimiento del *Dasein* en la cotidianidad: allí la caída es premeditada como elusión y como huida, como *desviación*. Se entiende que el dinamismo dispersivo de la existencia abocada a su diario estar en medio de los entes y al co-estar con los otros tiene su condición de posibilidad –según la lección que extraje del curso sobre Leibniz– en el esparcimiento trascendental. El *clinamen* sería, pues, otro nombre, y quizá *el* nombre para este último. Solo que el *clinamen*, la mínima desviación del átomo en su caída rectilínea, la inclinación y declinación, que para el epicureísmo era la traza de la libertad, de la originaria apertura de la vida a su deriva, aparece en el Heidegger de *Ser y Tiempo* –de manera fantasmal, estaba diciendo– como movimiento del cierre intramundano. Sin embargo, en el Heidegger tardío se advierte una distinta valoración del tema, si seguimos la pista del término *Neigung* (“inclinación”) y su relación esencial con la *Möglichkeit*, con la “posibilidad” (*mögen* como modo, modulación de *neigen*). En el intento presidido por el movimiento del “giro” (de la *Kehre*), que busca suspender la espontaneidad y la iniciativa del poder de la pregunta a favor de la prioritaria y donante interpelación del ser mismo, Heidegger tiende a abandonar la comprensión del poder de la posibilidad, ya sea en el sentido del *Können* (el poder articulado y articulador de la “técnica”), ya en el de la *Macht* (el poder prearticulado pero a la vez articulador, propio del “arte”), para sustituirla por el tema del “querer”, de la proclividad, casi se diría del amor, el gran ausente de *Ser y Tiempo*⁷. ¿No será ésta la clave para calibrar el correctivo que

⁶ El pasaje que cito tiene tras de sí una inscripción anterior del término, en el umbral del alegato que dirige Nancy contra la absolutización de la inmanencia y, parejamente, contra la inmanetización del absoluto: allí se trata de rebatir la idea de que la comunidad está compuesta de individuos: “Por lo demás, no se hace un mundo con simples átomos. Hace falta un *clinamen*. Hace falta una inclinación del uno hacia el otro, del uno por el otro o del uno al otro. La comunidad es al menos el *clinamen* del «individuo». Pero ninguna teoría, ninguna ética, ninguna política, ninguna metafísica del individuo es capaz de encarar este *clinamen*, esta declinación o este declinamiento del individuo en la comunidad. El «personalismo», o bien Sartre, sólo lograron revestir al individuo-sujeto más clásico con una pasta moral o sociológica: no lo *inclinaron* fuera de sí mismo, sobre este borde que es el de su estar-en-común” (22 s.).

⁷ Léase el siguiente pasaje de la conferencia “¿Qué significa pensar?”: “El hombre puede (*kann*) pensar, en la medida en que tiene la posibilidad (*Möglichkeit*) de ello. Pero este posible no nos garantiza que lo podamos (*vermögen*). Pues poder algo significa: admitir con nosotros (*bei uns einlassen*) algo según su esencia, proteger insistentemente (*inständig... hüten*) esa admisión. Sin embargo, siempre podemos (*vermögen*) únicamente aquello que queremos (*mögen*), aquello a que

Nancy quiere infligirle a la teoría del *Dasein*, poniendo de relieve la lógica del “con” (el *mit* del *Mitsein* y del *Mitdasein*) en su seno? Cabría entender, entonces, el *con* como inclinación, como movimiento de exteriorización o exposición, como modalización del ser, ser que no se da de ningún modo fuera de tal modalización, pues solo se da –se ofrece– en cuanto expuesto en la com-parecencia de las singularidades. Pero el “con” de esta com-parecencia no consiste en avizorar a la distancia o en el horizonte; es el “con” de la tangencia, del tocar. Tocar es alterar, como pasión de borde, que presenta, de uno a otro, la finitud. Y esto parece ser a su vez una adecuada comprensión del *clinamen* epicúreo: éste es movimiento tangencial de espaciamento, traza libre que inscribe –o que *excribe*, para emplear un término feliz de Nancy– la singularidad.

El *clinamen* sería el éxtasis, el ser fuera de sí, que se abre y dispersa, como límite, en el reparto de las singularidades en que consiste el ser como comunidad, el reparto de la finita y a la vez interminable singularización. En ello estribaría también lo que Nancy llama la “inoperancia”. El término francés es *désœuvrement*, que de manera inmediata significa algo así como “holganza”, “desocupación”; pero ciertamente *La communauté désœuvrée* no quiere hablar simplemente de la lasitud de una comunidad en huelgo ni, menos, de la crispación de un colectivo en paro. Sé que Juan Manuel lidió con las palabras en busca de algo justo. La que hubiese querido escribir es “desolada”, tal como nos la devolvió la meditación de Patricio Marchant sobre Gabriela Mistral. Pero diversas consideraciones –propias y ajenas– lo disuadieron. Lo que Nancy nombra con el término hay que tomarlo de este mismo al pie de la letra: si lo que llamamos obra es, en su esencia, finalización y valorización del ser, la comunidad des-obrada es la comunidad inacabable, siempre y solo incipiente *en cuanto comunidad*, pero no por eso faltada de ser, no un hecho consumado en su trunquedad, sino un advenimiento resistente a su totalización –inminencia y no inmanencia– y, en este preciso sentido, “inoperante”. La comunidad des-obrada es la comunidad que no puede menos que resistirse a su constitución en obra. El holocausto es la empresa más pavorosa de una obra de la comunidad, consumada en el horror del exterminio y en la verdad impertérrita de la muerte. Ésta, la experiencia histórica más radical de una consumación de la comunidad que es, a un tiempo, su supresión más brutal, justificaría hablar, creo, de aquella resistencia como afirmación de la comunidad en su desolación.

estamos apegados (*zugetan*) en tanto que lo admitimos. Verdaderamente queremos sólo (*mögen wir nur*) aquello que cada vez, previamente, nos quiere de por sí (*von sich aus*), y ello, por cierto, en nuestra esencia, en tanto que se inclina (*zuneigt*) hacia ésta” (“Was heißt Denken”?, en *Vorträge und Aufsätze*, 129.).

Nancy habla sobre el amor y sobre los amantes –sobre la comunidad de los amantes como esquema fundamental de la comunidad en Bataille–, y sobre su vacilación en el borde de la comunidad, en el hermoso acápite penúltimo del primer ensayo de este libro.

Quiero celebrar la publicación en español de este libro importante; quiero celebrar la traducción impecable que de él nos ofrece nuestro amigo, querido amigo Juan Manuel Garrido. El rigor y la fuerza de un pensamiento emergente no se mide solo por sus productos así llamados “originales”, sino también por la entereza con que está presto a exponerse a la exigencia que le plantea un pensamiento cabal. La tarea de la traducción es una prueba de fuego para tal exposición. El traductor la salva cuando amorosamente cumple en su pensamiento y en su lengua el *clinamen* que el pensamiento y la lengua del otro le proponen.

Resumen / Abstract

Éste es un comentario al libro de Jean-Luc Nancy *La communauté desœuvrée*, en su reciente traducción al español. El comentario sigue la pista de la relación entre el “ser en común” nanciano y el *Mitsein* examinado por Heidegger en *Ser y Tiempo*, para dar cuenta de la reinterpretación que hace el filósofo francés del concepto de *Dasein*. A fin de iluminar esta reinterpretación, se hace referencia al tratamiento del tema de la dispersión en *Ser y Tiempo* y a su revisión en un curso subsiguiente del mismo Heidegger, en el cual se propone la noción de una “dispersión trascendental”. Ésta es relacionada con la cuestión de la singularidad desarrollada por Nancy, en concomitancia con el concepto de *clinamen*, que esclarecería la comprensión nanciana del “con” del “co-estar” en dirección a la idea de una libre exposición de la singularidad como principio de la comunidad.

*I offer here a commentary on Jean-Luc Nancy's book *La communauté desœuvrée*, recently translated into Spanish. The commentary refers to the relation between Nancy's "being in common" and Heidegger's concept of *Mitsein*, in order to elucidate the former's reinterpretation of *Dasein*. To this aim, I consider the development of the theme of dispersion in *Being and Time*, and its revision by Heidegger himself, that introduces the concept of a "transcendental dispersion". The latter is related to the question of singularity as Nancy explains it, in correspondence with the notion of *clinamen*, which would permit to illuminate Nancy's comprehension of the *mit* of *Mitsein*, oriented to the idea of free exposure of singularity as the principle of community.*