

La construcción del texto*

MANUEL E. VÁZQUEZ

RESUMEN

El presente artículo intenta transitar la fragilidad y la necesidad de la oposición entre esos dos dominios llamados «filosofía» y «literatura», sin que ninguno de esos extremos sea puesto en función del otro. Filosofía de la literatura y literatura de la filosofía aparecen así como dos instancias enlazadas en ese relato de Kafka cuyo título es «La construcción de la muralla china». A ello apunta su singularidad: mostración «literaria» de los supuestos «filosóficos» que, más allá de la oposición entre forma y contenido, permiten hablar de «texto» pero también que el mismo relato de Kafka se construya como tal. Quizás todo ello abra un espacio que no quepa calificar ni de literario ni de filosófico pero que a ambos concierne.

RÉSUMÉ

Le but de l'article c'est essayer de parcourir la fragilité et nécessité de l'opposition entre les deux domaines appelés «littérature» et «philosophie», sans subordonner l'un à l'autre. Philosophie de la littérature et littérature de la philosophie se montrent attachés dans le récit de Kafka appelé «La construction de la grand Muraille de Chine». Voilà sa singularité: c'est l'exposé «littéraire» des suppositions «philosophiques» qui font possible tant l'existence du «texte» que le récit de Kafka. Le domaine que cela ouvre n'est pas philosophique ou littéraire mais il a rapport avec la littérature *et* la philosophie.

* Versión de un trabajo más amplio, al igual que la muralla china también el presente texto aunque por razones diferentes— está «construido de forma discontinua»; discontinuidad marcada por la presencia de esos guiones y puntos —«(...)»— que a su manera el lector deberá rellenar; es decir, leer y construir.

Deberá hablarse de una muralla, de lo que una muralla significa. De un «antes» y de la «exhortación» que desde él se nos dirige. Todo ello tomando como motivo lo que «un texto sin voz» quiere darnos a pensar. Pero —tal es lo que desde un principio debemos empezar a preguntar—, ¿sería posible un texto al que fuese inmediata su propia intención significativa? ¿No se constituye todo texto desde su opacidad para consigo mismo? ¿No es tal cosa, quizás, lo que posibilita al ejercicio de la lectura?

(...)

Narración sin centro, narración que hace tema de lo que al centro acota y en peculiar movimiento constituye —el tema del relato es la «construcción de la muralla»—, elegimos aquí para empezar a hablar a ese elemento para nosotros esencial, ese relato del relato, esa leyenda en el interior del relato, que dice así:

El emperador —así dicen— te ha enviado a ti, el solitario, el más mísero de sus súbditos, la sombra que ha huido a la más lejana lejanía, microscópica ante el sol imperial; justamente a ti el emperador te ha enviado un mensaje (*Botschaft*) desde su lecho de muerte. Hizo arrodillar al mensajero junto a su lecho, y le susurró el mensaje en el oído; tan importante le parecía, que se lo hizo repetir en su propio oído. Asintiendo con la cabeza, corroboró la exactitud de la repetición. Y ante la muchedumbre reunida para contemplar su muerte —todas las paredes que interceptaban la vista habían sido derribadas, y sobre la amplia y elevada curva de la gran escalinata formaban un círculo los grandes del imperio—, ante todos, ordenó al mensajero que partiera. El mensajero partió en el acto; un hombre robusto e incansable; extendiendo ora este brazo, ora el otro, se abre paso a través de la multitud; cuando encuentra un obstáculo, se señala sobre el pecho el signo del sol; adelanta mucho más fácilmente que ningún otro. Pero la multitud es muy grande; sus alojamientos son infinitos. Si ante él se abriera el campo libre, cómo volaría, qué pronto oirías el glorioso sonido de sus puños contra tu puerta. Pero, en cambio, qué inútiles son sus esfuerzos; todavía está abriéndose paso a través de las cámaras del palacio central; no terminará de atravesarlas nunca; y si terminara, no habría adelantado mucho; todavía tendría que esforzarse para descender las escaleras; y si lo consiguiera, no habría adelantado mucho; tendría que cruzar los patios; y después de los patios el segundo palacio circundante; y nuevamente las escaleras y los patios; y nuevamente un palacio; y así durante miles de años; y cuando finalmente atravesara la última puerta —pero esto nunca puede suceder—, todavía le faltaría cruzar la capital, el centro del mundo, donde su escoria se amontona prodigiosamente. Nadie podría abrirse paso a través de ella, y menos todavía con el mensaje de un muerto. Pero tú te sientas junto a tu ventana, y te lo imaginas, cuando cae la noche¹

(...)

1 «Beim Bau der chinesischen Mauer» en *Beschreibung eines Kampfes*. GW. Fischer, Frankfurt, 1983,

La narración que nos ocupa y con el título de «El mensaje imperial» fue publicada de forma separada en «Un médico rural» en 1919. Sin embargo, al igual que ocurre con el relato llamado «Ante la ley», ello no tiene que significar, como concluye Max Brod, que «sólo al intercalarse dentro del relato de 'La muralla' adquiere pleno sentido»². Ello supondría ya una peculiar decisión respecto al fragmento y la totalidad, la parte y el todo que asociaría el sentido a uno de los extremos de la oposición: el todo, la totalidad, de manera que sólo en relación a ella lo fragmentario encontraría su sentido. El proceder que aquí se esboza, por el contrario, pretende reproducir el doble gesto de inclusión y exclusión de autonomización y dependencia que al relato mismo compete.

También podría aludirse al hecho de que W. Benjamin ha subrayado la importancia del presente relato para mostrar «la magnitud de este escritor y la dificultad de dar de él un testimonio»³, pues «no hace falta indicación alguna por mi parte para sentir que el aludido es sobre todo el mismo Kafka»⁴. Permítasenos ampliar la «indicación» de Benjamin para «sentir» que los aludidos somos nosotros en tanto lectores. Por ello el estilo de lectura aquí es otro; aquel que pretende hacernos saber en qué punto, precisamente, somos aludidos por ese texto. De hecho lo que a nosotros nos ha llegado, lo que leemos, no tiene el carácter de original. Como también indica su amigo y editor Max Brod, «diversos indicios permiten conjeturar la existencia de una versión definitiva y completa, quemada por Kafka, lo mismo que otros trabajos»⁵. Sería difícil saber lo que quiere decir la expresión «versión definitiva» cuando está referida al trabajo de otro. Máxime cuando el presunto «original» ha sido destruido. Copia de original ausente, la narración parece cobrar con ello un estatuto paradójico. Faltando el autor, faltando el texto llamado «original», no podemos efectuar con el relato que nos ocupa la misma operación que el emperador hace realizar a su súbdito respecto al mensaje que debía transmitir: «hizo arrodillar al mensajero junto a su lecho, y le susurró el mensaje en el oído». No cabe reproducir aquí ese gesto de veneración o respeto que es el arrodillarse ante la autoridad del autor, ante la autoridad del texto. Es más, ni siquiera podemos verificar la exactitud de la llamada «leyenda» (*Sage*). Repetición sin original, la narración debe ser leída desde ese estatuto que a sí misma parece otorgarse en el interior de la narración.

(...)

Debemos comenzar señalando la tensión que anima el inicio del relato. Esa tensión

pp. 59-60 [trad. en: «De la construcción de la muralla china» (trad. A. Pipping) en *La muralla china*. Alianza, Madrid, 1978, pp. 16-17]. En lo que sigue, la primera cifra remite a la edición española y la segunda a la edición alemana.

2 «Nota final de acuerdo con datos proporcionados por Max Brod» en la edición castellana de *La muralla china*, p. 288.

3 «Construyendo la muralla china» en *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*. Taurus, Madrid, 1988, p. 209.

4 *Ibidem*, p. 210.

5 «Nota final de acuerdo con datos proporcionados por Max Brod» en la edición castella de *La muralla china*, p. 288.

tiene la forma de la oposición; oposición asimétrica porque frente a la multiplicidad de uno de los extremos, se hace valer la unicidad del otro extremo. Por decirlo de otra forma, la oposición máxima que define a esos dos ordenes —dos órdenes que diríamos casi ontológicos— que son el de los «súbditos» y el del «emperador», tiene la forma de la contraposición entre lo «solitario», lo «miserable», la «sombra», «la más lejana lejanía» y lo «microscópico» —por una parte—, y el «sol imperial» —por otra; ese «sol imperial» calificado por la omisión de predicados, como si la multiplicidad de los mismos no pudiera hacer justicia a lo elevado de su naturaleza. Ahora bien, esa oposición no posee una forma irreductible, pues los términos en que se plantea deben ser ordenados conforme a la propia economía del relato. En efecto, lo que debe dárse nos a pensar es un trayecto, una andadura que, como tal, debe tener su punto de partida y de llegada: uno y otro de los extremos antes señalados en que se constituye la oposición que por ahora nos sirve de hilo conductor.

Ese «mensaje» que debe transitar hacia la «más lejana lejanía» desde lo que se supone la «más cercana cercanía»⁶ permite articular la dirección y sentido de la oposición. Desde el texto, a ese mensaje le competen dos características. Por una parte debe ser significativo y no verse alterado en el curso de la distancia temporal y espacial que debe recorrer; su identidad debe ser mantenida a través de su decurso, siendo esto la garantía de su carácter significativo. El orden de la significación, por ello, se opone al orden del acontecimiento empírico de su transmisión espacio-temporal. La garantía de esa idealidad susceptible de ser comunicada en tanto que significativa, se cifra en la posibilidad de su repetición: «Hizo arrodillar al mensajero junto a su lecho, y le susurró el mensaje en el oído; tan importante le parecía, que se lo hizo *repetir* en su propio oído. Asintiendo con la cabeza, corroboró la exactitud de la repetición». Pero además, y es lo segundo, ese mensaje tiene la forma del testamento; se trata, leamos de nuevo el relato, del «mensaje de un muerto». Lo que me interesa subrayar aquí, aunque no pueda ser desarrollada, es esa conexión entre significación, idealidad, repetición tomando como escenario el hecho de la propia muerte⁷. Pero si en ese «mensaje» reconocemos al envío que se constituye como fundamento mismo de la interpretación, debemos reparar, además, en el hecho de que tal fundamento participa de la forma de ruptura radical que como pérdida o ausencia crea una distancia abismal entre el orden de lo fundamentado (la interpretación, así posibilitada) y el orden de la fundamentación (el envío por

6 Cabría cuestionar el valor ontológico de esa cercanía (*Nähe*) aquí aludida por contraste y su solidaridad ontológica con el concepto metafísicamente mayor de «presencia» (*Anwesenheit*), al modo en que se hace tanto en Heidegger, como en Derrida. Ver para todo ello: E. Kettering, *Nähe. Das Denken Martin Heideggers*. G. Neske, Pfullingen, 1987 y J. Derrida, «Les fins de l'homme» en *Marges*. Minuit, Paris, 1972, pp. 129-164.

7 Sobre todo ello, así como el valor esencialmente testamentario de toda palabra ha llamado la atención J. Derrida en *La voix et le phénomène*. PUF, Paris, 1983, pp. 107 y ss. (trad. Pretextos, Valencia, 1985).

descifrar)⁸. Lo así generado por esa muerte es una distancia imposible de salvar, una ausencia imposible de recuperar. Y sin embargo, constituye al deseo del que toda interpretación se nutre —al menos hasta cierta época cuya clausura comenzamos a divisar. En ese *envío* (subrayo ahora el término) y generación de una ausencia productiva, se constituye no sólo la interpretación sino también la posibilidad misma del signo, y la necesidad de comprender a éste desde el carácter que compete a lo escrito y que hace de éste una huella o traza.

Hasta aquí hemos hecho referencia al contexto que acota la realidad del envío que, como mensaje (*Botschaft*), debe presuponer el ejercicio de la lectura y, por ello, de la interpretación. Pero más allá de esto habría que preguntar hasta qué punto no sería tal el presupuesto de toda hermenéutica, el presupuesto de *la* hermenéutica y de lo que para nosotros ésta significa: «Lo hermenéutico no quiere decir primeramente interpretar sino que, antes aún, significa el traer mensaje y noticia (*das Bringen von Botschaft und Kunde*)»⁹. Si aceptamos esto deberíamos concluir que lo aludido en el relato que nos ocupa es el hecho que presupone el ejercicio de la interpretación. Sin embargo, no deberíamos contentarnos con señalar la conexión entre el mensaje objeto del relato de Kafka y el envío de Hermes, mensajero divino del destino, en la conexión que Heidegger establece con el *Ión* (534e) platónico. Tampoco deberíamos contentarnos con indicar que, en el fondo, lo aludido en el texto de Kafka es lo que Heidegger denomina «círculo hermenéutico»: aquello que «existe donde prevalece la relación entre mensaje y andanza del portador del mensaje. El portador del mensaje debe ya provenir del mensaje. Pero a la vez debe de haber ido hasta él»¹⁰. La razón por la que no puede bastarnos trazar esas conexiones es simple: se estarían dando por buenas unas relaciones entre literatura —en el caso de que el texto de Kafka pertenezca a tal dominio— y filosofía según las cuales aquélla ejemplificaría —en este caso bajo la forma de alegoría o «leyenda»— la verdad de un concepto filosóficamente anterior respecto a lo literariamente expuesto. La verdad del texto literario debería encontrarse, pues, en el texto filosófico propiamente dicho.

Así, el relato que nos ocupa perdería su especificidad al ser puesto en función de otra instancia ajena al mismo y que como el destinatario del mensaje de la narración de Kafka, probablemente habite «la más lejana lejanía». Lo que aquí interesa es la constitución, en la forma en que el relato la piensa, de eso que en el decir de Heidegger significa «hermenéutica»: «el traer mensaje y noticia». Lo así presupuesto son tres cosas. En primer lugar el retraso, entre la emisión y la recepción del mensaje. Éste presupone, pues, la ausencia en el tiempo del emisor sin que esto merme el carácter

8 La forma paradigmática de esa ruptura del origen-fundamento respecto a lo fundamentado bien podría ser tanto la freudiana como la platónica, presentes respectivamente en *Totem y Tabú*, y *El Sofista*. Cf. J. Derrida, *La filosofía como institución*. Op. cit. pp. 111 y ss., «La farmacia de Platón» en *La disseminación*. Fundamentos, Barcelona, 1975, pp. 253 y ss.

9 M. Heidegger, *De camino al habla*. Serbal, Barcelona, 1987, p. 115. [*Unterwegs zur Sprache*. Gunther Neske, Pfullingen, 1959].

10 *Ibidem*, p. 136.

significativo del mensaje mismo; esa ausencia tiene la forma extrema de la propia muerte, *aquí* como posibilidad cumplida y *siempre* como posibilidad anticipada. A todo ello ya aludimos cuando hicimos referencia a la repetición e idealidad como condiciones de la significación. En segundo lugar, para que el mensaje sea tal y ponga en marcha al ejercicio hermenéutico debe suponerse la distancia espacial. Así, la interpretación debe reducir los efectos de tal distancia. Y justo por ello tal distancia constituye al sentido y al ejercicio posterior de apropiación del mismo; apropiación que sólo puede consistir, por ello, en la anulación de la distancia que presupone. El envío se constituye, pues, como condición del espacio y del tiempo; espacio como *distancia*, tiempo como *retraso*. Pero ambos, distancia y retraso, no son dos modalidades del espacio y del tiempo, respectivamente, sino la forma misma del espacio-tiempo: la imposibilidad de la coexistencia espacial en un mismo *aquí*, de la simultaneidad temporal en un mismo *ahora*, que permiten pensar al tiempo como sucesión y al espacio como extensión¹¹. Por eso, no es que la distancia y el retraso se dejen pensar desde el espacio y el tiempo, sino a la inversa. De la misma forma, lo que es únicamente aparece desde esa distancia o retraso y no al revés. La distancia y el retraso, por tanto, considerados desde su mutua remisión al envío en que se generan, suponen la ruptura de la unidad del Ser; la fuente del sentido no es, así pues, una transparencia, mismidad o identidad, sino que ese origen ya está escindido, traspasado por la opacidad, la alteridad y la diferencia, dejando de convenirle, pues, el nombre de «origen». Ontológicamente pensado, es el Ser mismo el que se ve expulsado, lanzado fuera de sí, arrojado o exiliado de su proximidad para sí, diferenciándose de lo otro de sí, aplazándose en su presentación, prometiéndose en su entrega. Y sin embargo, el Ser no es ni se presenta jamás él mismo, no está nunca presente, nunca es un ahora pleno, fuera de la diferencia espacial y temporal en la que aparece como lo otro de sí. Una diferencia a suturar, a identificar en otro orden: el orden de lo imaginario que quizás alimenta la esperanza nunca cumplida de un nombre único y originario (*Urwort*) que, como palabra una, recupere en la unidad del decir la diseminación del sentido¹². Sobre ese recurso a lo imaginario habrá que volver de inmediato.

Además, y sería lo tercero, esa distancia hasta aquí aludida, debe tener espesor; el espesor del obstáculo a superar. En el texto ello está pensado bajo la forma de la oposición. La oposición entre lo que se denomina el «campo libre» (*freie Feld*), por una parte, y, por otra, la «multitud», el «obstáculo», las «cámaras del palacio central», las «escaleras», los «patios», el «segundo palacio» y «nuevamente las escaleras y los patios» y «nuevamente un palacio» y «la última puerta», y «la capital», etc. Otra vez nos encontramos ante el mismo artificio narrativo: la descomposición de una oposición que bascula entre la unicidad de un término («el campo libre») y la prolija enumeración de una secuencia. Pero ahora la ordenación de la oposición tiene la forma del condicional: «Si ante él se abriera el campo libre, cómo volaría, qué pronto oirías el glorioso sonido

11 Cf. «Ousia et grammé». *Marges*. Op. cit., pp. 61 y ss.

12 Cf. «La différence» en *Marges*. Op. cit., pp. 28-29.

de sus puños contra tu puerta». Pero no es así, esa es la posibilidad misma que se niega —«pero (...) qué inútiles son sus esfuerzos»—, es la imposibilidad de la transparencia lo que posibilita a la interpretación. Ese reiterado y obsesivo obstáculo no es ni un añadido al sentido ni el reverso del mismo; por el contrario, hay que arreglárselas para pensar al sentido desde esa opacidad esencial. Eso que en el texto se llama «el campo libre» sería la restitución de la instantaneidad temporal y la contigüidad espacial que acotando el ámbito de la presencia para sí del sentido haría innecesario el ejercicio de su desciframiento. En rigor ese espacio sólo podría ser habitado bien por la conciencia como lugar en que mora la intención significativa del autor, bien por un universo eidético de sentidos objetivos. Pero esto siempre serían estrategias posibles para dar cuenta o neutralizar el hecho de que la instantaneidad o la contigüidad nunca son tales y es más, *necesitan* no seguir siendo tales para que sea posible la lectura. Esto es justamente, repito, lo que el relato de Kafka nos da a pensar: la necesidad de atender al entrelazamiento desazonante de la imposibilidad del «campo libre», el conocimiento de que la condición establecida nunca se cumplirá y al mismo tiempo, la necesidad de negar tal imposibilidad: «pero tú te sientas junto a tu ventana, y te lo imaginas, cuando cae la noche».

La forma de conjurar esa imposibilidad supone el recurso a lo imaginario como apertura de un orden otro capaz de cancelar la imposibilidad planteada en el orden precedente. La anulación de la distancia espacial, la eliminación del intervalo temporal y la superación del obstáculo que supondría la presentación del mensajero como transmisor del sentido, posee la forma de la espera en tanto apertura al ámbito imaginario capaz de superar la imposibilidad planteada. Así, la no comparecencia del sentido en la inmediatez de su acontecer nos da a pensar, tanto que la conclusión del acontecimiento pertenece al orden de lo imaginario —ya lo hemos indicado—, como que el acontecer del sentido tiene la forma de la espera nunca cancelada. En el retraso del encuentro, como llegada que cumpliría el acontecimiento del sentido, lo que se muestra es el acontecer mismo del sentido. Justo por ello el retraso temporal y la distancia espacial son originarios: porque el retraso no es la llegada que hubiese sido postpuesta sino que, por el contrario, la llegada es el retraso cancelado.

Tal retraso o envío posee un peculiar carácter originario porque aun generando al orden del acontecimiento sin embargo se substraer al mismo. En efecto, pertenece al orden del acontecimiento atravesar multitudes, plazas, palacios y ciudades, pero ello presupone otro acontecer capaz de desencadenar tal pluralidad de efectos y que no es asimilable a ellos: el envío del mensaje que nunca llega a su destino. Paradójicamente, pues, la destinación del sentido genera su ausencia; ausencia suplida al imaginar su presentación, desde la espera nunca concluida. En ese suplemento se constituye, pues, un sentido «secundario», si así queremos llamarlo, respecto al primero u «original» nunca presente salvo en la forma de su ininterrumpida ausencia. Lo que así se nos da a pensar es el presupuesto mismo del proceder del logos como ejercicio de recolección (*Versammlung*) susceptible ser articulado en la comprensión originaria del mismo como «recoger» (*aufnehmen*), «reunir» (*zusammenbringen*) y «conservar» (*aufbew-*

ahren)¹³. Lo que todo ello exige es el gesto previo de diseminación de lo que así queda dispuesto para ser «recogido», «reunido» y «conservado» como ejercicio mismo en que el logos se constituye.

Probablemente tal sea el ejercicio mismo del leer: el envío de un sentido a través de la inscripción gráfica que como medio acoge al mensaje, imaginando su completa apropiación, anulando así al extrañamiento mismo del sentido, tanto en la materialidad exterior de un significante, como en un espacio y un tiempo que aplazan y difieren su presentación. El sentido, pues, pertenece al orden de lo postpuesto, de la espera, y sin embargo «tú te sientas junto a tu ventana, y te lo imaginas, cuando cae la noche».

II

Todo ello no supone ir más allá de la filosofía; salir del ámbito que ésta a sí misma se otorga al articular, mediante la instauración de una legalidad, de un orden, el entrelazamiento (*Verflechtung*) esencial que dicha filosofía mantiene con aquello para ella reconocido como lo otro de sí —aquí, la llamada «literatura». Pues, «¿puede tratarse de la filosofía (la metafísica, incluso la onto-teología) sin ya dejarse dictar, con esa pretensión a la unidad y a la unicidad, la totalidad inexpugnable e imperial de un orden?»¹⁴. Oigamos, pues, lo que ese dictado nos indica sobre esa «pretensión a la unidad», sobre cómo se construye esa «totalidad *inexpugnable*» —aquí tan inexpugnable como a sí misma se quiere la muralla por construir— y ese orden «*imperial*», pues como tendremos ocasión de subrayar más adelante, el imperio (*das Kaisertum*) es justamente la institución cuya realidad acota la muralla aquí objeto del relato.

Hablamos de «leer», de «sentido», pero la narración se titula «De la construcción de la muralla china». Si es cierto que todo título es una promesa¹⁵ y toda promesa desencadena la espera de su cumplimiento, leer el sentido de la narración supone disponerse a atender, bajo la forma de la espera, a la promesa ya inscrita en el título. Seguiremos, pues, el orden de la narración. El gesto que se trata de esbozar tiene la forma del tránsito de una leyenda a otra.

El comienzo de la narración en que se encuentra la nueva leyenda a considerar, tiene una triple forma.

(...)

Esa duda así planteada posibilita la apertura del relato. En efecto, ¿qué sentido tiene construir una muralla? ¿Para qué construir una muralla que además no parece poder cumplir la misión para ella natural? «¿Cómo puede defender una muralla construida en forma discontinua?» (p. 8/51), se pregunta el relato. ¿Qué sentido tiene la construcción

13 Cf. M. Heidegger, «Logos (Heraklit, Fragment 50)» en *Vorträge und Aufsätze* (III). G. Neske, Pfullingen, 1967, pp. 3 y ss.

14 J. Derrida, «Tympan» en *Marges*. Op. cit., p. IX.

15 Cf. J. Derrida, *Memoires pour Paul de Man*. Galilée, Paris, 1988, p. 116.

de una muralla? ¿Qué significa construir una muralla? ¿Sobre ello dice algo el texto que nos hemos comprometido a leer?

Por lo pronto, la duda planteada pone en cuestión el orden mismo de proceder seguido en su construcción: «de entrada se creería que hubiera sido más ventajoso construir en forma continua o al menos continuadamente dentro de los dos sectores principales» (p. 8/51). Pero, además, se nos ofrece una respuesta a la pregunta antes planteada, pues la muralla fue proyectada «como defensa contra los pueblos del Norte». El acto mismo de la defensa es ya una respuesta a lo que se considera como peligro: «los pueblos del Norte» (p. 8/51). Pertenece al orden de la evidencia subrayar que la mejor forma de conjurar un peligro sentido como interno es vencerlo o rechazarlo situándolo en el exterior. Si esto es así es porque lo que se denomina «peligro» posee efectos capaces de alterar las relaciones internas de un organismo provocando así su destrucción. Lo que su presencia provoca es tanto la necesidad de explicitar y asegurar la identidad de lo que se ve amenazado, como la urgencia de acotar la alteridad que debe competir a lo amenazante¹⁶. Son dos procesos simétricos, como opuestos son sus términos constitutivos: identidad-interior/alteridad-exterior. Según esa lógica se reparten la serie de predicados ontológicos solidarios de esa oposición aquí mayor: inteligible/sensible, intelectual/empírico, alma/cuerpo, bien/mal, voz/escritura, etc., constituyendo todo un sistema a leer en otros textos. Ahora bien, ese «peligro» no pertenece a lo desde él provocado¹⁷. La asimetría de órdenes aquí es esencial aun cuando tal elemento desencadenante sea posteriormente inscrito en el espacio que la oposición acota. Por eso lo que habría que preguntar es: ¿Cómo crear al exterior, a lo exterior? ¿Dónde habita «lo exterior» antes de su inscripción en el espacio que se le reserva?

Lo exterior necesita para su constitución (correlativa a la constitución de lo interior) de un límite que lo delimite. Esa es en rigor —esto es: desde el relato—, la función que cumple la construcción de la muralla: crear el límite que separa a un adentro y un afuera, a lo interior de lo exterior. Se trata, pues, de la partición que reparte las oposiciones que de ello se siguen. Ya hemos aludido a ellas. En esa construcción, en esa muralla, se reconoce la no homogeneidad del espacio —indiferenciadamente uno o común hasta la construcción de la muralla— sobre el que ella se alza. Esa no homogeneidad, al ser vista como amenazante, debe ser conjurada por la instauración de la oposición entre lo ajeno y lo propio. Lo que se dilucida es la necesidad de una ley del género¹⁸ que reparta el espacio de lo homogéneo y lo heterogéneo, lo mismo y lo otro, lo idéntico y lo diferente. Por ello lo nombrado es el orden mismo del logos y lo que este expulsa de sí para acceder a sí mismo, a su autoidentidad. Lo nombrado es el

16 Cf «La farmacia de Platón» en *La diseminación*. Op. cit., pp. 154 y ss.

17 Cf. J. Derrida, *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*. Galilée, Paris, 1984, pp. 24 y ss. «Mochlos ou le conflit des facultés». *Philosophie* (nº 2). Avril, 1984, Paris, p. 50.

18 Cf. J. Derrida, «La loi du genre» en *Parages*. Galilée, Paris, 1986, pp. 249 y ss.

proceso de constitución de un orden racional inmanente como orden mismo del logos¹⁹, lo señalado es la tarea que ese proceso de constitución requiere. Esa tarea tiene la forma de la construcción: «de la construcción de la muralla china». Esa «muralla» permite crear un exterior y un interior, un «adentro» y un «afuera», pero, qué lugar ocupa ella en propiedad? Acotando espacios, sin embargo no es asignable a ninguno de los espacios así acotados. En rigor no pertenece a la articulación del espacio que ella misma posibilita; se substraer al orden así instaurado. O, por decirlo de otra forma, no pertenece al orden de lo relatado, sino de lo que pone en marcha al relato.

(...)

Esa muralla delimita a una institución política: el «imperio», «una de nuestras más vagas instituciones» (p. 14/57). Para arrojar claridad sobre ella debe ponerse en marcha lo que el relato denomina «una investigación de las causas» (p. 14/57) que debe ser comprendida tanto desde su oposición al orden de lo legendario, como por su deseo de ir más allá de la claridad «más aparente que real» (p. 14/58) de que goza tanto en su capital, como en «los maestros de derecho del Estado y de historia» (p. 14/58); claridad que paulatinamente se va oscureciendo conforme descendemos en el grado de instrucción, dando lugar a eso que el relato denomina «esta bruma y esta niebla» (p. 15/58). Ahora bien, investigar las causas: ¿para qué? Para dilucidar la razón de ser misma de la muralla. Si la muralla acota un imperio ello debería significar que la decisión de construirla debe provenir del emperador, en tanto centro en torno al cual se articula y hace inteligible tanto el imperio, como el límite que lo delimita.

Se habla del imperio, pero también, y por eso mismo, de la «propia patria» y del «pueblo», pues el imperio «tiene en éste sus últimos puntales» (p. 15/58). Lo que me interesa subrayar es la forma en que los elementos hasta aquí destacados (envío, retraso y distanciamiento) estructuran y configuran la realidad del imperio. Siendo esto así, en el emperador debería encontrarse, repitámoslo, la decisión de construir la muralla.

¿Cuál es, desde el relato, la realidad que compete al emperador?

(...)

La figura del emperador está sometida a aquello cuyo centro permite pensar: el imperio. En efecto, «el imperio es eterno, pero el emperador aislado, cae; aun dinastías enteras se hunden finalmente y expiran en un solo estertor» (p. 16/59). No debería verse en esta expresión únicamente una licencia literaria. Nos da a pensar como instantaneidad la forma temporal que compete a la instancia en la que el tiempo como retraso parece encontrar su lugar de origen; una instantaneidad temporal que como efecto del distanciamiento espacial es capaz de comprimir la sucesividad de «dinastías enteras». El pueblo «no sabe qué emperador gobierna y hasta hay dudas acerca del

19 «Lo que aquí se dice del logos corresponde rigurosamente al significado de la palabra reunión (*Sammlung*). Así como la palabra alemana *Sammlung*, mienta: 1. el acto de reunir (*das Sammeln*) y 2. el carácter de ser reuniente (*die Gesammelteheit*), también logos significa el estar reunido que recoge (*sammelnde Gesammelteheit*), lo que reúne originariamente». M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*. Nova, Buenos Aires, 1972, p. 105.

nombre de la dinastía» (p. 17/60). Lo lejano y distante y por ello sumido en el desconocimiento sólo puede ser algo esencialmente contradictorio: «así, desesperanzadamente y lleno de esperanzas, ve nuestro pueblo al emperador» (p. 17/60). Una contradictoriedad que no sólo reviste la forma de lo lógicamente incongruente, sino también de lo temporalmente inconsecuente. En un doble sentido. Primeramente, porque se hace de lo pasado y ya desaparecido algo presente, viviente, capaz de generar efectos: «emperadores muertos hace tiempo son elevados al trono en nuestros pueblos; y el que vive ya tan sólo en la canción ha emitido hace poco un bando que el sacerdote lee ante el altar». En segundo lugar, porque se hace de lo presente y viviente algo pasado y muerto: el pueblo «a los actuales gobernantes los mezcla con los muertos» (p. 17/60). Efecto de infinita distancia, la figura del emperador se ve afectada de una esencial contradictoriedad temporal. Pero todo ello apunta a un fin bien preciso: la paralización del presente: «tan dispuesto se está entre nosotros a sofocar el presente» (p. 18/61).

(...)

En este sentido, la fuerza ejemplar del texto que se titula «De la construcción de la muralla china» radicaría en el hecho de mostrarnos el juego indecible que compete a todo texto como doble posibilidad: la de su construcción, pero también la de su deconstrucción. Esto es lo que a partir de ahora ha de ocuparnos.

III

Hay que desplazar, encuadrar de forma diferente, la trayectoria del relato.

(...)

Si hasta aquí el hilo conductor había sido la cuestión acerca de por qué construir la muralla de forma discontinua, la cuestión ahora, sin ser enunciada de forma explícita, versa sobre el sentido mismo que tiene la construcción de la muralla. Ese espacio a habitar por la deconstrucción tiene la forma de la contradicción. La contradicción extrema en que se ve envuelto el sentido de la construcción de una muralla cuando «la criatura humana, frívola, ligera como el polvo, no soporta ligaduras; y si se las impone ella misma, pronto, enloquecida, comenzará a tironear hasta despedazar murallas, cadenas, a sí misma» (p. 11/55). Lo que ahora se nos pide es mostrar cómo aparece ese «despedazar murallas» (*Mauer zerreißen*) en el interior mismo del relato y cómo éste inicia el ejercicio de su propia deconstrucción. El gesto que así se esboza es ciertamente complejo; también extremadamente rápido.

Varias son las respuestas que se intenta dar a esa pregunta plural todavía por responder: ¿para qué construir una muralla, la muralla china? ¿Quién da la orden de su construcción? ¿Sobre quién recae el peso de la decisión? Varios son los puntos de vista que orientan las respuestas dadas. Por lo pronto debería descartarse una primera respuesta: la que vincularía a la construcción de la torre de Babel con la de la muralla china, jugando ésta así un papel secundario respecto a aquella, al limitarse a propor-

cionarle los cimientos: «es decir: primero la muralla, luego la torre» (p. 11/54). Esa relación entre ambas construcciones, «sólo podía tener un sentido espiritual», debiéndose a la «confusión que había entonces en las cabezas» (p. 11/55).

Por eso hay que seguir preguntando y saber a quien debe dirigirse la pregunta: «¿Por qué? Pregunta a la Conducción» (p. 13-14/57), nos indica el relato. En este punto se introduce una instancia hasta este momento extraña en el curso de la narración. La hipótesis que aquí mantenemos pretende sugerir que ello sólo se comprende atendiendo al propio ritmo del relato. Encontrándose a caballo entre los dos elementos centrales de la narración a los que emblemáticamente aludimos con los conceptos de «muralla» e «imperio», introduce un giro en el texto que marca la transición a un otro paraje. Detengamos pues en este curso formalmente avanzado.

(...)

Sobre la Conducción (*Führerschaft*) se hacen descansar los efectos que antes derivaban del proyecto de construcción de la muralla en lo que hace, fundamentalmente, al proceso de formación ya señalado. El argumento es simple; si a la Conducción debemos el conocimiento que de nosotros mismos poseemos y el conocimiento artesanal que nos pertenece como constructores, a ella debe competirle en grado máximo el conocimiento acabado y completo del proyecto en su totalidad, porque «en el cuarto de la Conducción, en este cuarto giraban seguramente todos los pensamientos y deseos humanos y en círculos contrarios todas las metas y realizaciones» (p. 12/55). De ahí que esa nueva institución deba asumir de forma extrema la contradicción hasta aquí mantenida; como indica el relato: «por eso el observador insobornable no alcanza a comprender que la Conducción, de proponérselo seriamente, no hubiese superado también los obstáculos que podrían oponerse a una construcción continuada. Luego, la Conducción ha querido la construcción parcial. Pero la construcción parcial era sólo una construcción de emergencia e inadecuada. Luego, la Conducción ha querido algo inadecuado... ¡Extraña conclusión!...» (P. 12/55). Sobre esa institución que es la Conducción recae el peso de la respuesta a las dos preguntas: el porqué de la construcción discontinua de la muralla y el porqué de la muralla misma. Todo el relato se ha visto conducido hacia tal punto. Todo el peso se hace recaer sobre él²⁰.

(...)

Respecto al proceder de la respuesta, dos estrategias posibles, la que corresponde a la «parábola» y la que corresponde al «informe» propio de las investigaciones «sólo históricas» (p. 13/56). También dos formas de vivir el tiempo: la que corresponde a un pasado quizás mítico ya desaparecido, pues «los nubarrones desvanecidos hace mucho

20 «Está el 'sistema' y está el 'texto' y en el texto fisuras o recursos no dominables por el discurso sistemático: en un determinado momento éste no puede responder más de sí mismo. Él comienza espontáneamente su propia deconstrucción». J. Derrida, «Entretien» en *Entretiens avec «Le Monde»*. La Découverte-Le Monde, Paris, 1984, pp. 83 84.

ya no engendran rayos» (p. 13/56), y la que corresponde a un presente que reconoce a ese pasado como definitivamente sido, como momento carente de fuerza operante y susceptible, por tanto, de ser investigado históricamente. El resultado del informe es claro y se mantiene bajo la forma de la pregunta: «¿Por qué?» (p. 13/57) ¿Por qué, podemos añadir, acometer la tarea de construcción de la muralla? ¿Por qué soportar las infinitas consecuencias que de ello se derivan? Todas ellas, ya lo sabemos, son preguntas para la Conducción. Porque, en efecto, para los distantes pueblos del Sur la amenaza de los pueblos del Norte no puede ser motivo suficiente para la construcción de la muralla; no menos distante, y por tanto inoperante, es la figura misma del emperador. Justamente por eso la conclusión, extremadamente rápida, con una concisión sorprendente, no se hace esperar: «¡Inocentes pueblos del Norte, que creían haberla provocado; inocente y venerable emperador que creía haberla ordenado!» (p. 14/57). La razón de ser de la muralla, al igual que ésta, no se encuentra ni en el interior que representa la figura del emperador, ni en el exterior que representa la amenaza de los pueblos del Norte. Ni la orden, ni la provocación, ni los lugares que a ambos compete puede ser previa a la decisión que reparte lugares, asigna jerarquías, establece particiones. Es esa decisión la que posibilita tal orden, tal provocación. Por eso toda explicación que sobre ellas se base debe ser errónea al suponer justamente aquello que debe ser explicado.

La razón de ser de la muralla, así se nos indica en el relato, se encuentra en la Conducción, pero ¿quien es la Conducción, qué es la Conducción, qué lugar ocupa? Se ve afectada de una especie de no-lugar, de un profundo anonimato, de una esencial opacidad, pues «nadie supo decirme dónde estaba y quienes se sentaban allí [esto es: en el cuarto de la Conducción]» (p. 12/55). Todo el peso del relato recae ahora sobre tal elemento y su radical indefinición. En rigor permanece inaprehensible para el propio relato en tanto éste se construye como dilucidación del porqué de la muralla: «siempre me excitó y todavía me excita, investigar las causas, especialmente las del último fenómeno; también la construcción de la muralla está afectada esencialmente por tales cuestiones» (p. 14/57), declara el narrador. Pero —tal cosa es lo que ahora habría que subrayar—, ese orden de los efectos es radicalmente asimétrico del orden de las causas; y éste, a su vez, es radicalmente heterogéneo del orden mismo que habita el relato: el orden de los efectos, de la construcción, de la muralla. Ajeno a él se encuentra el dominio de las causas, de la intención y sentido que posee la construcción de la muralla, de la misma forma que es ajena al texto por leer la intención significativa que presupone el ejercicio de la lectura.

Siendo esto así, porque la causa no es personal (no es abarcable por un «quién»), ni habita lugar alguno (pues no es susceptible de ser circunscrita por ningún «dónde»), está esencialmente ausente, dejando suspendido al relato por la indecidibilidad de tal ausencia. Ausente pero operante, porque la Conducción «existía antes»; y se añade: «la Conducción existió desde siempre, lo mismo que la decisión de construir la muralla» (p. 14/57). Lo que se nos da a pensar es un «antes» (*schon früher*) sin «lugar», un tiempo no perteneciente a cronología alguna, y de donde procede la razón de ser de la

construcción²¹. El lugar de la Ley que enuncia el logos se substrahe al orden por él enunciado, habita un no-lugar que se remite a un tiempo precedente, sucede en un tiempo siempre diferido del propio presente; un presente que adopta la forma de lo posterior, de lo postpuesto en una espera nunca cancelada. Por eso tal presente, nuestro presente, permanece asimétrico respecto al orden que acota su sentido. Se delimitan así dos órdenes heterogéneos sin posibilidad de mediación, en tanto ese «antes» nunca comparece en la simplicidad de un presente. Justamente por eso la distancia entre ambas instancias únicamente puede significar la ausencia de lo que por comodidad llamamos «causa». Sus efectos se dejan sentir, pero siendo infinita la distancia a mediar, tal pluralidad de efectos no puede ser reunida en la unidad y simplicidad de una «causa»; ésta, ahora, se nos muestra esencialmente ausente: indefinidamente anterior, infinitamente distante.

(...)

Asentada en «la más lejana lejanía», el imperativo de la Ley tiene la forma de la exhortación (*Weisung*), pues «la vida no se halla bajo ningún género de leyes actuales, sino que sólo atiende a exhortaciones y advertencias que nos llegan desde remotas edades» (p. 19/62). La «exhortación» se opone así pues a las «leyes actuales», sin que ambos dominios puedan confundirse. La vida misma, pues, es respuesta a esa «exhortación». ¿Posee ésta contenidos? ¿Queda como lo que habitualmente se llama un «performativo», pero en este caso singular, en tanto genera efectos, suscita acontecimientos, sin ser nunca efectuado de una manera acabada? Nada nos dice el relato y, sin embargo, la propia vida encuentra su sentido al atender a esa exhortación dirigida desde ese pasado ausente, carente de lugar. Esa exhortación viene de lejos y se muestra actuante en el presente. Esa callada exhortación «existió desde siempre», se ubica en ese «antes» previo a todo acontecimiento y que pone en marcha al mismo acontecer. Esa exhortación es recogida bajo la forma del silencio: «nosotros, los de la construcción, lo sabemos mejor y callamos» (p. 14/57). Eso que se calla, recordémoslo, es el hecho de que ni el emperador ordena la construcción, ni los pueblos del Norte provocan. Ese silencio es la clausura misma del relato, hacia él nos ha conducido todo su desarrollo; de él queda suspendida la posibilidad de narrar, la posibilidad de narrar «la construcción de la muralla china»: una forma de responder a una exhortación cuya enunciación nos precede y nos sucede. Es ahora cuando comprendo que la presente exposición debería haber tenido como exergo una cita, cuyo comentario sería el presente texto que, a su manera, quiere haber comprendido la narración de Kafka. La cita pertenece a la conferencia de J. Derrida cuyo título es «La *différance*»: «El texto de la metafísica es así *comprendido* [permítasenos llamar la atención sobre dos cosas casi obvias; la primera es que comprender aquí significa no sólo asimilar intelectualmente,

21 También Heidegger ha hablado de la «huella matinal (*die frühe Spur*) de la diferencia» («Der Spruch des Anaximander» en *Holzwege*. V. Klostermann, Frankfurt a.M., 1977, p. 365). Lo que así se intenta sugerir es la relación que lo dicho guarda tanto con la secuencia *Spur- Unterscheidung-Metaphysik*, tal y como Heidegger la piensa, como con el estatuto que en su propia obra compete a *die Frühe*.

sino también aprehender, en el sentido de marcar límites, asignando de esta forma un espacio propio a lo comprendido; lo segundo sería subrayar que para nosotros la cita debería decir: 'el texto de Kafka es así *comprendido*', en los dos sentidos del término «comprender» a los que acabo de aludir]. Todavía legible; y para leer. No está rodeado sino atravesado por su límite, marcado en su interior por el surco múltiple de su margen. Proponiendo *a la vez* el monumento y el espejismo de la traza, la traza simultáneamente trazada y borrada, simultáneamente viva y muerta, vive como siempre de simular también la vida en su inscripción guardada. Pirámide. No un límite a franquear, sino rocoso, sobre una *muralla* [subrayado mío. M.E.V.], a descifrar de otro modo [*autrement à déchiffrer*], un texto sin voz''²². El relato de Kafka, mudo como la muralla que es el tema del relato, es ese texto (escrito, construido) carente de voz, ese significante cuyo significado yo he querido hacer presente —permítaseme una última cita del relato— «desesperanzadamente y lleno de esperanza». Por ello, lo que nos invita a pensar el texto de Kafka no es algo que estuviese presente en él como impensado, sino aquello que no puede ser pensado de otra manera a como él mismo lo hace.

MANUEL E. VÁZQUEZ
Departamento de Filosofía
Universidad de Valencia
Av. de Blasco Ibáñez, 21
46010 VALENCIA

²² *Marges de la philosophie*. Minuit, Paris, 1972, p. 25. Ese *autrement à déchiffrer* sin duda debe ser considerado desde su solidaridad con la necesidad de *penser tout autrement* a la que en otro lugar alude J. Derrida (Cf. «Envoi» en *Psyché*. Galilée, Paris, 1988, p. 143).

Τέλος

Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas

Vol. I Número 2

Junio 1992

ÍNDICE

TEMA MONOGRAFICO: Utilitarismo, lealtades y compromisos personales (II)	7
O interesse geral o interesse de cada um. <i>M. Sotomayor-Cordás</i>	9
La justificación consecuencialista de las lealtades. <i>Francisco Domínguez Lara Sánchez</i>	37
ANTECEDENTES DEL UTILITARISMO	49
Utilidad, arte, virtud y riqueza en la Ilustración Ecuatoguineana. <i>María Eideegui Itzoaso</i>	51
UTILITARISMO CLÁSICO	61
Bentham: la ciencia del legislador. <i>José Manuel Bermudo Avila</i>	63
Ambivalencias de Bentham en la lectura de Foucault. <i>Francisco Vázquez García</i>	81
DEBATE CONTEMPORÁNEO	91
Libertad constitucional y democracia representativa. <i>Fred Rosen</i>	93
El contractualismo liberal de D. Gauthier. Contractualismo VS. Utilitarismo. <i>M^a Pilar González Altamir</i>	111
El óptimo de Pareto frente al utilitarismo. <i>Mercedes Carreras</i>	127
REVISTA DE LIBROS	141
REVISTA DE REVISTAS	152
NOTICIAS	159

S.I.E.U

DIVISIÓN DE FILOSOFÍA MORAL Y POLÍTICA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CC. DE LA EDUCACIÓN
UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

LA Balsa de la Medusa

Revista Trimestral
Número 23, 1992

Tonia Raquejo	5	<i>La Bella neoclásica y la Bestia romántica: historia de un enlace feliz</i>
Lucas Soler	19	<i>La liturgia de la secta</i>
Francisca Pérez Carreño	29	<i>El qué y el cómo: la representación visual en E. H. Gombrich</i>
M. Carmen África Vidal	47	<i>Eurínome, Ofión y el problema de la diferencia</i>
Antonio Valdecantos	73	<i>Las trampas de la letra, el ardid de la lectura y el número de maneras en que la memoria puede administrarse</i>
Miguel A. Granada	95	<i>De Erasmo a Bruno: caza, sacrificio y metamorfosis en la divinidad</i>
Juan Luis Pintos	115	<i>Entrevista a Abraham Moles</i>
LIBROS		
Valeriano Bozal	124	<i>M. Chevalier, Quevedo y su tiempo: la agudeza verbal</i>
Carlos Thiebaut	127	<i>J. Jiménez Lozano, Segundo abecedario</i>

Consejo de Redacción, Gonzalo Abril, Celia Amorós, Javier Arnaldo (secretario de redacción), Valeriano Bozal, Estrella de Diego, José M. Marinas, Cristina Peña Marín, Francisca Pérez Carreño, Carlos Piera y Carlos Thiebaut (director).

Diseño, La balsa de la Medusa.

Portada, Cindy Sherman, *Untitled Film Still, 16, 1978*