

MARTÍN GRASSI

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA – CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES
CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS

EL DIOS DE LOS LADRONES¹

THE GOD OF THIEVES

martingrassi@uca.edu.ar

Recepción: 11/02/2021

Aceptación: 01/03/2021

RESUMEN

El dios Hermes, figura que está presente en la hermenéutica como movimiento filosófico centrado en la interpretación, es un dios complejo, un dios que está a cargo de la comunicación y que, por ello, oficia de patrono de los viajeros, los comerciantes, y también de los ladrones. Lo propio de este dios es, por ello, su impropiedad, el hecho de carecer de pertenencias, el hecho de carecer de territorio sobre el que sea soberano. Lo propio de este dios es estar siempre en el espacio inter-medio, allí donde se da el juego de las apropiación, desapropiaciones y reapropiaciones; es decir, en el espacio del comercio. El presente ensayo busca explotar esta figura de Hermes como “dios de los ladrones” y atender a la dimensión última de toda significación, que es estar brindada al infinito comercio del lenguaje, al interminable juego de las inter-textualidades. Si la hermenéutica encuentra en Hermes su figura mítica es porque este dios se regocija en este incesante inter-cambio, en el que la palabra y la significación no pueden detentarse como propias, no pueden ser apropiadas completamente, y deben ser continuamente desapropiadas para garantizar el juego y el pase de uno al otro, es decir, el *diálogo*.

PALABRAS CLAVE

Hermes, hermenéutica, intertextualidad, lenguaje, comunicación.

ABSTRACT

Hermes is a complex god, one that is representing communication and, therefore, that is the god of travelers, merchants, and also of thieves. Hermes is also present, somehow, in the philosophical tradition of hermeneutics. What seems to be proper to this god is the lack of properties and the lack of a territory that is considered to be his own. What is characteristic of this god is that he inhabits the space of the in-between, there where the game of appropriations, des-appropriations and re-

¹ El presente ensayo fue escrito en el marco de mi investigación post-doctoral como *Research Fellow de la Alexander von Humboldt Stiftung* en el *Institut für Hermeneutik* de la Universidad de Bonn (Alemania). Las ideas directrices de este trabajo fueron presentadas, a su vez, en: *Die Illusion des Selbstverständlichen*, Simposio organizado por el *Institut für Hermeneutik* (Universidad de Bonn, Alemania), 13-14 de Noviembre de 2020 (Bonn), con el título “The god of thieves: Understanding as deconstructing certainty”.

appropriations is played; the space of commerce, briefly said. This essay wants to explore the figure of Hermes as a “god of thieves” and examine this ultimate dimension of every meaning: its being given to the infinite commerce of language, to the unending game of inter-textuality. If hermeneutics finds in Hermes its mythical figure, it is because he rejoices in this permanent exchange in which words and meanings cannot be appropriated and must be des-appropriated if the game of infinite commerce is to be continued, that is, if the word is still in passing from one to the other, in an unending dialogue.

KEY WORDS

Hermes, hermeneutics, intertextuality, language, communication.

Hermes era un dios pillo, uno de esos dioses que se escapan hasta de sus propios oficios, uno de aquellos que se resienten hasta de su lugar en el Olimpo. Porque Hermes es de esos seres inquietos, móviles, escurridizos. A Hermes le gusta el tránsito más que el hogar, el camino más que el destino. No sé si fue primero su deseo, o su destino, pero lo cierto es que Hermes pasó a patrocinar a todos esos bandidos, a todos estos hombres que corren de un lado al otro, y que son tanto acogidos como rechazados, tanto embanderados como abandonados. Hermes (cuyo nombre latino es Mercurio) es un dios que toma la temperatura generada por estos continuos cambios y desplazamientos de los bandidos en medio del cuerpo social. Porque estos hombres móviles, estos eternos migrantes, son aquellos que traen al seno de sus comunidades el antipático elemento foráneo. Los viajeros, los comerciantes, y también los ladrones. Todos ellos juegan con lo foráneo, juegan lo foráneo, se quieren forasteros, se consideran forajidos. Todos ellos, en movimiento, juegan en la frontera, y juegan a la frontera, forzando sus trazos, violentando su límite, relajando el tejido epidérmico. Allí donde haya murallas, estos hombres encuentran poros; donde la piel dibuje los contornos de lo propio, allí estos hombres encontrarán las puertas. Por ello Hermes es su dios, el dios de los huecos, el dios de la grieta, el dios de la frontera. Un destino singular para un dios cuyos colegas olímpicos son dioses domésticos y patrimoniales. Cada dios con su jurisdicción, su territorio, su ámbito de gobierno y regencia; Hermes, en cambio, destinado a la frontera, un espacio por definición reacio a cualquier soberanía. En la frontera no se reina; en la frontera se compite. La frontera no es el campo de la administración, sino el campo de la lucha. Si en la propia casa se descansa, reposando sobre lo que ya está ordenado y regulado (un estado de ocio), en la frontera no hay quietud posible, sino que todo orden está en un frágil compromiso, en el constante vaivén de una *neg-ociación*. A este dios no hay impasibilidad que le cuadre, no hay inmovilidad que le quepa: a este dios solo le corresponde la alienación y el movimiento. De tanto correr, le crecieron alas en los pies a Hermes.

Poco importan si la etimología de “hermenéutica” descubre en su nombre la herida de este dios travieso: la hermenéutica lleva en su ombligo el trazo de Hermes, su herida de nacimiento. Si la hermenéutica tiene alguna identidad, es la de ser tan movediza y comercial como este dios de los bandidos. En un movimiento incesante de acercamiento y de distancia,

de apropiación y desapropiación, de partidas y venidas, la hermenéutica llega a un texto para volver a irse, la hermenéutica toma un texto para dejarlo libre. La hermenéutica habla el lenguaje del otro para hacerlo propio. La hermenéutica no posee nada, salvo el elemento mismo de todo intercambio y (des)apropiación: la moneda. Como los viajeros, los bandidos y los comerciantes, lo que la hermenéutica posee en un momento le sirve tan solo para ofrecerlo nuevamente a cambio. En esta vida *in-munda* de los inquietos, en este nomadismo inmutable de estos bandidos sin patria ni hogar ni mundo, todo lo que uno lleva encima son monedas. La numismática es el arte preferido de Hermes y los hermeneutas. Más que la propiedad, los bandidos *hacen uso* de las cosas: las consumen tan pronto como las consiguen. No guardan nada porque no tienen dónde guardarlas, porque no les interesa tampoco poseerlas. A estos bandidos les basta el placer del consumo, la efímera felicidad de un uso sin mañana, de una vida sin pre-ocupaciones ni abastecimientos, sin pre-venición ni pre-visión, el placer del incauto. Estos hombres —y este dios— se contentan en viajar, y, como los lirios del campo y las aves del cielo... ustedes ya saben.

Pero dónde y cuáles son los territorios que recorren estos hijos de Hermes, estos hombres que, al ser viajeros, eternos exiliados, nómades, carecen de nombre propio, porque su singularidad no está sujeta a ningún soberano, su singularidad está antes y más allá de su subjetividad, y por tanto andan en secreto, son “herméticos”. Si es posible discernir la naturaleza de esta imposible tierra, de este espacio inhabitable e inhóspito del sin-tierra, del viajero, entonces es preciso acudir al elemento mismo de su transitividad, al elemento mismo que lo hace transitable por ser él mismo puro tránsito. Me refiero a la moneda *corriente* de estos viajeros. Y la moneda no es, en rigor, más que un *semáforo*, un signo, un elemento en sí mismo transitivo por ser transportador, aquello que carga consigo un significado. La moneda corriente, que corre y suena, no se posee. La moneda no es nada sino en su intercambio, se realiza como poder de transferencia, de transacción, de transmigración, de transmisión. Como tal, la moneda no tiene una sustancia (ουσία), sino que la moneda se transmuta en una propiedad (ουσία), se transfigura en su darse. Aunque, en rigor, la moneda no se transforma: se mantiene la misma. Solo cambia de mano, solo pasa de un bolsillo al otro. Pero en ese su tránsito, una propiedad, una sustancia, se adquiere y se pierde. La moneda es el elemento del cambio, porque es ella misma el territorio de dicha migración *ousiológica*, de esa migración de sustancias y elementos. La transmutación de la moneda es anterior a la alquimia y a la magia, porque la transmutación no le sucede *a ella*, sino *en ella*. La moneda no es una propiedad, aunque por definición “cambie de manos”, aunque por definición sea aquello que determina la riqueza y el valor de las posesiones de una persona. El valor de las propiedades no es su moneda, pero es medida en su medida. Como tal, como *insustancia de las sustancias*, la moneda no pertenece a nada ni a nadie, pero pertenece a todos. Y pertenece a todos sin pertenecer, pertenece como lo inapropiable, pertenece paradójicamente como lo cambiante, como lo transmutable. Todo lo que hay en la moneda, todo lo que “es” esta moneda se concentra en el prefijo *trans-* (*méta-*). Nada hay en ella, ella nada es, más que su migración, su falta de hogar. La moneda es ella misma an-económica: nada es menos económica que la moneda, porque la economía (*oikos/némein*) es la administración de lo que se posee, de aquello sobre lo cual se detenta

un poder. De allí que la moneda solo tenga valor —y no puede ser ella misma criterio valorativo— si es cambiabile, si es corriente, si es “sonante”, si su ruido al caer sobre la mesa es ya el sonido de un intercambio, de un pasaje, de una migración. Si suena y corre, vale.

Pero estamos hablando de monedas, no es de eso de lo que hablamos. De lo que hablamos es de este prefijo *trans/meta* que está antes de toda propiedad, que es el prefijo mismo de la impropiedad, que expropia al sustantivo que lo sucede: en un destino único de paradoja, el *pre-fijo meta* indetermina el sustantivo que le sigue, y a ese *fijo* lo vuelve volátil, lo licúa, lo hace fluir. (Habría que volver a pensar desde esta consideración las palabras “metafísica”, “método”, y también “metástasis”, y “metoikésis”). La moneda es tan solo uno de los testimonios más tangibles, ordinarios y “corrientes”, de esta naturaleza inesencial de los *trans*. Acaso el otro testigo de este destino corriente, sonante, sea el lenguaje. Quizá aún más el texto, en tanto material de la lengua, aquello que *trans-porta* un sentido, un valor. Como la moneda, el texto/lenguaje es *semafórico*, y no tiene mayor propiedad que el ser intercambiado. No es el texto aquello que pertenece a alguien, no es el texto lo que se intercambia, sino que es el texto el espacio mismo de dicho intercambio, la condición de posibilidad de todo tránsito de sentido y de valor. En este sentido, la moneda misma es un texto más entre otros, es una marca, una huella, siempre remitente, siempre enviante. No por nada la numismática es ella misma un arte de la lectura, es ella misma un arte de la interpretación, de la catalogación, del archivo, del museo. Como la moneda, el texto no pertenece a nadie, está fuera del orden económico, fuera de todo hogar, siempre en tránsito, siempre en intercambio. El texto es este espacio inhóspito, pero que todo alberga, el espacio de la frontera, de los pasos, de los poros, de los tránsitos. No se *tiene* un lenguaje: se habla, se lee, se escribe, se *usa*. El lenguaje no se guarda, no se acumula, no se bancariza; el lenguaje corre, suena. Pasa de uno al otro, y en su tránsito, en su *meta*, el lenguaje es lenguaje. Por ello, como en el caso de la moneda, dada su esencial an-economicidad, el lenguaje no se administra, no se gobierna, no se controla. No hay soberano sobre el lenguaje. Apenas alguien quiera apropiarse del lenguaje, se le escurre de los dedos, se le deshace en sus manos: nadie puede retener o contener lo fluido, lo fluyente. Y, sin embargo, como en el orden de la moneda, el comercio también se “detenta”. También hay *bancos* del lenguaje, también hay quienes *guardan* el lenguaje, aquellos que pretenden custodiarlo, los que lo sustraen a su uso y se benefician de sus intereses al prestarlo. Hay quienes *prestan* el lenguaje, y al hacerlo lo hacen *interesante*, lo vuelven valioso porque lo retienen, porque lo inmovilizan, porque no dejan que todos los usen. Como en la moneda, la bancarización del lenguaje es la *canonización* de su uso, la estatización de su intercambio gracias a su ordenamiento jurídico, gracias a su stampa o sello “real”, aquel que lo remite a un supuesto “soberano”. Como en la moneda, el intercambio se hará en nombre del soberano, *en nombre* del poder que instituye su valor. Como en la moneda, el lenguaje es negocio, y como negocio es una fluencia que será detentada, fijada, organizada, administrada, por un poder. El intercambio, el *trans* del lenguaje y de la moneda, no puede permanecer en su inocencia del uso: el *trans* se torna *en*, el *ex* se torna *sub-*: el transmigrante es ahora *in-*migrante, el éxtasis es ahora *sub-stantia*, *hypo-stasis*. Insensato por incesante: nadie puede detentar la soberanía sobre la frontera y, sin embargo, es en la frontera donde esta detención se “con-figura”, se

“con-stituye”, en el choque “con” el otro, con lo otro, en su *co*-mercio. La pelota (ese otro elemento del *trans*) deja de correr, deja de pasar de uno al otro; alguien detiene el juego y le pone reglas, organiza el plan de acción, determina los pasos y los pases a seguir. A esta polémica (padre de todas las cosas) está llamada la hermenéutica, a esta guerra comercial están destinados el imposible Hermes y sus imposibles hermeneutas. Y esta polémica sucede, pasa, suena, aparece, en el *medio* mismo de todo intercambio, en el elemento mismo de todo comercio: el texto. En esta polémica textual, todo depende de las expropiaciones y apropiaciones, de los poderes instituyentes, instituidos, destituyentes, destituidos. No hay hermenéutica sin juicio, sin una retórica jurídica que pretende discernir el “valor de uso”; pero no hay juicio sin su obligado “negocio”, sin el pleito de la soberanía. El valor de todo objeto se definirá, al fin y al cabo, en la negociación, en la preponderancia de uno y otro de los bandos, en el poder del comprador o del vendedor, de la puja entre lo que se quiere dar y lo que se pretende quitar. Como en el caso de la moneda, es en el texto donde esta negociación se *con-centra*: es en la impropiedad que lo propio quiere establecerse — locamente, insensatamente, vanamente (ya lo decía el profeta, “vanidad de vanidades, todo es vanidad”).

Que todo sea texto, que no haya un afuera de texto (como decía Derrida) significa que la fluencia y el *trans* se juegan en ese medio. Hay que comprender que el texto, el contexto y el intertexto son solo configuraciones posibles de este negocio, de esta polémica por la soberanía sobre lo que migra, sobre lo que viaja, sobre lo que se usa. Pero los hermeneutas, aquellos bandidos y visitantes que responden y dirigen sus plegarias al dios de los ladrones, no quieren detentar el poder (cómo, si no tienen casa, no tienen propiedad). Los hijos de este dios alado son quienes desestabilizan toda detención, quienes hacen correr lo detenido, quienes fluidifican lo estático, quienes revolucionan lo estatal. *Stasis* versus *stasis*: los bandidos *se levantan* frente a lo que ya *está erguido*. Los hermeneutas restituyen el lenguaje *a su uso*, son quienes lo hacen sonar y correr, quienes vuelven a juntar las cartas y reparten de nuevo para que el juego continúe. Si la hermenéutica es crítica no es porque decida sobre el valor de cambio, sino porque decide sobre su indecisión, su indecidibilidad: es crítica porque es sospechosa, porque alarma sobre la arbitrariedad de toda detención. Y al hacerlo, vuelve *dis-ponible* lo que los bandos guardan, lo que los contendientes “ponen” y “colocan” en el mercado. Al robarle a los bancos, vuelven a traer las monedas a la calle. No se ahorran nada, no dejan ahorrar: gastan y hacen gastables lo que está hecho para ser consumido e intercambiado. Así, vuelven *i-re-dituable* toda *tra-dición*.

Si las estructuras de poder buscan estatizar, estabilizar, los hermeneutas buscan desestabilizar, des-estatizar. Tienen los seguidores de Hermes una cierta pasión anárquica: buscan fluidificar aquello que las instituciones quieren fijar en lógicas de lo instituido frente a la fuerza dinámica de lo instituyente. Los hermeneutas saben que los juegos de la institución son parte esencial de todo comercio, pero saben también que este juego tiene una trampa principal: la apropiación y fijación del flujo. A pesar de su profundo respeto y admiración por los poderes instituyentes, aquellos que en última instancia hacen posible el juego del intercambio al fijar una moneda y su valor para ser corriente y sonante, son

también los hermeneutas irreverentes frente a la pretensión de validez eterna y universal de dichas fuerzas. Está muy bien que se dé comienzo al juego —y ello a veces de forma asaz violenta; pero sea el comienzo tan solo eso, un puntapié, una patada en el culo (dicho a la criolla), un punto de partida, y no un final de juego. En el orden de los intercambios y de los mercados, la violencia se ejerce necesariamente, y no ha de demonizarse por ser tal. La violencia aparece cada vez que las normas y los valores de los intercambios y de los flujos cambian. No hay aquí cambios “naturales” (si es que tiene algún sentido hablar de natural cuando estamos en el orden del comercio y del mercado). Toda modificación sufre del empuje y de la presión de una fuerza. Como en la física, el principio de inercia se corrobora solo en el plano de las fuerzas contrapuestas. Las resistencias son ellas mismas fuerzas, aunque de signo contrario, es decir, poderes que revierten un estado de movimiento por empujar en sentido opuesto a una fuerza hegemónica que se lleva (que pretende llevarse) todo por delante. La idea pasiva de la resistencia, como aquello que resiste simplemente por sufrir y ser afectado por otro, no hace justicia a este juego polémico de fuerzas. Toda resistencia implica un uso de la fuerza, una orientación de la fuerza que se opone, que va en una dirección contraria a la cual la otra fuerza quiere encaminarla. La violencia se ejerce en ambas direcciones, por ambos polos. La justificación de la fuerza, su autorización, su “perdón”, es algo que ya es expresión de la fuerza dominante, es ya el resultado del partido entre ambas fuerzas. Los hermeneutas lo saben: en el orden de los intercambios, la apropiación y la expropiación son la moneda corriente, porque es eso lo que se apropia y lo que se saca: la moneda. Pero los hermeneutas lo saben también: no hay apropiación definitiva, ni expropiación para siempre neutralizada. La moneda corriente deja de correr en el instante de una detención, en el momento en que se estatiza, y los enfrentamientos entre los polos del intercambio dejan de escucharse, y la moneda ya deja de ser sonante, la moneda ya deja de valer, la moneda deja de ser moneda. Los hermeneutas son amigos de Heráclito: saben que la guerra es el padre de lo viviente y fluyente, porque la paz solo se celebra en los cementerios.

Pero estamos aún en el orden de las abstracciones, porque falta discernir el elemento mismo en que estas batallas e intercambios suceden *de facto*. ¿Dónde está el mercado de los hermeneutas, cuál es su moneda, qué es aquello que se intercambia? Primeramente, hay que decir que caminan las tiendas del mercado de las significaciones. La moneda es una metáfora más para referirse a esta esencial *semaforicidad* de aquello que se intercambia (y en esto es una metáfora de su propia metaforicidad, una especie que dice su género). Este elemento *semaforológico* es lo textual. Todo aquello que transporte sentido y significación es llamado texto. El texto, claro, es también una metáfora, aunque no por su carácter de trans-ferencia, de meta-foricidad, sino por su carácter de entre-lazo. Los prefijos de movimiento (*trans-*, *meta-*) se comprenden ahora desde los prefijos de cruzamiento (entre-, con-, en-). El texto es una metáfora del juego semántico porque expresa esta dinámica de fuerzas y resistencias, de contagios y rechazos, de puntos y líneas, que terminan por con-fecionar (por hacer y construir en el juego del *con*) el espacio mismo del intercambio y, por tanto, también de lo intercambiable, de todo *co*-mercio. El texto es, pues, el elemento, la moneda, de la hermenéutica. Nada hay fuera del texto, no hay sino *fuerza de texto*: todo lo que acontece

(lo que es, por tanto, significativo) es ya parte del entramado de las fuerzas y vectores. Si hay algo significativo es porque ya hay algo intercambiable, transferible, metamorfoseable. Y será una cuestión *metabólica* la que termine determinando los juegos de las hegemonías entre las fuerzas en contienda: qué fuerza terminará “organizando”, “economizando”, lo que es parte orgánico y lo que no lo es, lo que es excremento: ¿qué fuerza determinará las reglas que hacen de este espacio textual un sistema auto-regulado en el que el “medio interno” sobrevive a los impactos de lo que le llega de su entorno? Pero, de nuevo, el exterior de lo interno, lo afuera de este adentro, es parte del en-torno, del entre-tejido, y está en situación comercial con dicho territorio. El texto, como el espacio mismo en el que se inscribe todo sistema y todo viviente, es infinito —o si se quiere evitar una palabra con cierta preponderancia metafísica y teológica—, in-definido, in-determinado. Como tal, el texto no conoce ni principio ni fin. Tal es el destino, a la vez funesto y salvífico, de este “libro de arena” —como aquél que el personaje de Borges consideraba a la vez un tesoro y una maldición, que amaba hasta el punto de querer su desaparición.

De camino al texto, uno es des-pistado cuando sigue la huella de palabras como *con-texto*, perdiendo de vista la “naturaleza” de lo textual como infinito entretejido de significaciones, resultado y medio de todo intercambio semántico. El uso de este concepto o pseudo-concepto de *contexto* nos ha llevado a retroceder en la comprensión del destino textual de toda significación. El prefijo “con” en con-texto ha llevado a comprender que lo que acompaña o lo que está junto al texto es él mismo no-textual. Ya sean las consideraciones respecto a los elementos subjetivos, sea del comprador-lector como de su vendedor-autor, han hecho pensar que el con-texto es lo que, sin ser texto, o aún más, sin ser textual, define las condiciones mismas de su intercambio, producción y adquisición. Lo contextual como lo no-textual parece estar fuera del mercado, no ser un elemento en sí disputable, intercambiable, negociable. Sin embargo, lo con-textual no es de ningún modo ex-textual, o in-textual (el prefijo “in” en su sentido de negación, como en *in-existencia*). El contexto es tan solo una consideración de un texto respecto a otro texto con el cual se determinará: en otras palabras, lo contextual es el territorio junto al cual se cotejará el territorio de un determinado texto, determinándose en esta contra-posición, de esta con-parecencia. De aquí que lo con-textual debe comprenderse ante todo desde la categoría de inter-textualidad: lo contextual es un modo de lo intertextual. Ya sea que se trate del “contexto histórico” o del “contexto psicológico-subjetivo”, o del “contexto cultural”, ya sea del lado del receptor o del emisor de un mensaje o texto, todos estos contextos (en tanto ellos mismos son formaciones significativas que buscan dar sentido) son ya ellos mismos producciones textuales. En efecto, un texto histórico, un texto biográfico, un texto de antropología cultural, son establecidos como significantes de un período histórico, de una situación personal, o de una tradición cultural. Su sentido, su valor, su significado, es ya él mismo un producto, y como también, es un elemento inter-cambiable, trans-ferible, en dis-puta, en situación de neg-ocio, de co-mercio. Definir un con-texto es ya parte de una negociación, de un comercio de interpretaciones y de significaciones.²

² Para un desarrollo de esta hipótesis, remito aquí a mi ensayo: Grassi (2020).

En este enfrentamiento sin fin entre poderes apropiadores y fuerzas desapropiadoras, en este espacio semántico por siempre disputado, lo primero que salta a la vista es el establecimiento de un código lingüístico, un conjunto de signos y de sonidos que de ahora en más vehicularán rectamente el sentido. Cualquier comercio con lo otro de estos sistemas implica un traslado casi imposible, o una traducción al espacio del otro que nos deja casi desarmados. El lenguaje se hace primordialmente “idioma”, se hace propio, privado, característico de un grupo o de una nación (y, por ello, al quedarse fijado en lo propio, se idiotiza). Idiotamente, todo lo que no sea respetuoso de este sistema es dejado a un lado como incorrecto. Las reglas de la orto-grafía y de la orto-fonía regulan el uso lingüístico —para bien y para mal. El idioma hace del lenguaje algo disponible para sus propietarios, para quienes han quedado más acá de los límites políticos de un mundo. Allende la frontera, otro sistema lingüístico se hace propio, es apropiado, tiene también sus leyes y regulaciones. En la frontera entre los idiomas también se da el lenguaje porque la frontera no es solo una barrera de detención, sino también un lugar de paso. Entre los sistemas idiomáticos se encuentra el *diastema* lingüístico. Pero la frontera muestra más que un límite: muestra la comunicación y la fraternidad de todo idioma, todos ellos nacidos del Padre-Guerra de lo textual-lingüístico. La frontera lingüística revela la esencia de la lengua, su destino poroso, su naturaleza hospitalaria, su cuerpo móvil, su elemento fofo y flexible. Antes que sistema, antes de ser un izamiento en conjunto de signos, el lenguaje es el espacio entre todo izamiento, el canal que, por diferencial, es comunicante. Y todo sistema se construye entre los intersticios del diastema, así como este diastema se articula necesariamente en un sistema. Las fronteras pasan a ser también espacios nacionales, definitorios de las vidas dentro de la jurisdicción de lo propio. En la frontera no se gobierna, pero en la frontera se negocia, se establece el comercio, se pacta, se forjan alianzas. Las fronteras —estas diastemas políticas— también entran en lógicas sistémicas, también se articulan en políticas que son ahora inter-nacionales, fronterizas, vecinales, migratorias. Y movedizas ellas mismas, las fronteras se negocian también y se articulan ahora en un sistema, otrora en otro. No puede ser de otra manera: todo izamiento o posición se diferencia en tanto que se relaciona y entra en relación a distancia. El juego entre diastema y sistema marca el *swing* de esta danza. El lenguaje no es sino esta coreografía, esta *perichóresis*, esta danza alrededor de un centro silente, de un centro sin signo, pero significativo, el centro mismo en el que el comercio tiene lugar, allí donde la moneda corre y suena. Si alguien alguna vez soñara con la pureza de un idioma, despertaría de una inevitable pesadilla. No hay manera de *in-munizar* un idioma, porque lo propio es ya lingüístico, está ya ofrecido a un juego de apropiaciones y expropiaciones. No hay una sola oración que escriba que no adolezca ya de la marca de lo heterogéneo, y los idiomas no son sino el resultado de un saqueo previo, de un conflicto anterior, de una contaminación neutralizada, de una inmigración registrada y controlada, de una barbarie civilizada. Como en todo cuerpo, la piel del idioma (la piel de lo que es propio) muestra los muchos trazos y las muchas huellas de sus incesantes contactos, de sus infinitos comercios con lo que lo rodea. La piel, esa frontera de lo idiomático, esa muralla de lo más propio entre lo propio, de ese cuerpo propio que ya ha dejado de ser propio desde el momento en que su centro es el ombligo —esa

cicatriz primigenia de su origen foráneo. Habitar lo propio —el cuerpo, el idioma—, no es más que una actividad constante, un esfuerzo sisifeo de apropiarse lo que jamás será mío, una labor por inmunizar lo que para siempre está en deuda con lo otro, aquello que está desde siempre ob-ligado a lo que no es uno mismo. La frontera permanecerá siempre allí —o más allá, o más acá—, permanecerá móvil como testigo de este comercio sin fin, de esta referencia a lo otro que todo propio lleva como su marca más apropiada. Y son Hermes y los hermeneutas los testigos de este carácter fronterizo de toda propiedad, pero también los abogados tenaces de la justicia de lo impropio, aquella que, lejos de dar a cada uno lo que le corresponde, vuelve a hacer dis-ponible toda propiedad para que corra libremente. Jueces particulares aquellos que no definen lo que es apropiado, sino que desestiman todo propio en nombre de su fluencia y movilidad. La justicia idiomática “falla” siempre, y su fracaso no es más que la expresión de su deseo (inconsciente) de justicia: que no haya propiedad alguna que pueda ser detentada, que todo siga en juego, en conflicto, en incesante intercambio. La frontera y su impropiedad define lo idiomático con la marca de la porosidad. Imposible detentar, imposible detener, imposible fijar lo que, por naturaleza, correrá siempre en libertad. Hacer justicia lingüística es por ello dejar que lo idiomático se negocie, que el lenguaje —como la moneda— suene en el uso compartido y dialógico, en el paso de lo uno a lo otro, y de lo otro a lo propio. Es justicia el robo, la expropiación, es justicia la apropiación y la fijación; la frontera se dibuja siempre a dos manos, y su doble trazo acompaña toda jurisdicción. Todos los lenguajes, el lenguaje: no todos los idiomas, el idioma. No se trata de sistematizar una lengua única (la esperanza del *esperanto*), sino de reconocer lo *diastémico* de todo *idioma* como marca de lo lingüístico, de la lengua y del lenguaje, que conoce los idiomas tan solo como cristalizaciones de ciertos juegos, que podrían haber sido otros, que son ya otros, que serán otros. Es cuestión de despertar a los *idiotas* que pretenden habitar su *idioma*, que pretenden vivir *en* lo propio, vivir *de* lo propio. Todos los lenguajes, el lenguaje: todo sentido, todo significado, está ya en perpetuo movimiento y comercio. No hay detención ni inmunización posible. Todos los lenguajes, el lenguaje. Toda fluencia sigue corriendo; todo se comunica en esta marejada que va y viene, que avanza y retrocede, que baja por subir y sube por bajar; todo se confunde en esa ola que se agiganta porque se retrae, y que se repliega cuanto mayor fuerza gana.

En esta esencial intercambiabilidad, en esta radical comercialización de todo sentido y de todo lenguaje, el entramado lingüístico es infinito. La *inter-textualidad* es, en realidad, la textualidad misma. No hay texto que no esté ya brindado a todos los otros textos, a los pasados, a los presentes, a los que están por venir. La trama conoce necesariamente el entrecruce del telar. En el comercio de todo texto, de todo territorio idiomático, de todo sistema significativo, las instituciones académicas juegan un rol central. Son estas, aquellas oficinas fiscales que gravan los intercambios, que le imponen reglas, que detentan un poder y un control sobre estos intercambios, aquellas que, a la vez, instituyen los textos, y aquellos que posibilitan —por ello mismo— su posterior y necesaria destitución. Los diccionarios, las enciclopedias, los manuales, las escuelas, las universidades, los abecedarios (o alfabetos, si son griegos y no romanos), todo dispositivo académico busca fijar de algún modo lo indomable, lo que no se puede domesticar del todo, aquello que, por suceder en las fronteras,

necesita ser codificado. Vanidad de las Academias, pero tan saludable, sin embargo. Casi como si se tratara de un destino trágico, que por buscar evitar lo inevitable lo desencadena con mayor brío, las Academias fijan la validez textual, canonizan lo lingüístico, tan solo para posibilitar su efectiva contaminación, su actual pérdida, su necesario comercio. Pues el comercio —que sabe de monedas— no puede suceder sin lo propio, sin la propiedad, sin la soberanía que detentan los dos polos en negociación. Así, fijar un texto no es más que brindarlo al espacio de sus intercambios y de sus transferencias y traslados. Fijar un texto es posibilitar su fluencia. Pero en su vanidad, los dispositivos académicos —como las naciones— buscan impermeabilizar las fronteras, no dejarlas ser espacios de traslado para convertirlas en muros. En su vanidad, estos dispositivos buscan regular lo que no conoce reglas: el lenguaje. Ya sea a través de la ortografía, de los léxicos, pero también de las definiciones disciplinares, de los establecimientos de las ciencias, de las reglas retóricas; en fin, a través de todas sus operaciones de soberanía lingüística, la Academia busca regir sobre aquello que es esencialmente anárquico. Las disciplinas y las ciencias, por más método y objeto propio que se les quiera imponer, están ya en una eterna contaminación, en un mutuo e ininterrumpido contagio —y no hay máscara sanitaria que pueda evitarlo. No hay método ni manual, no hay facultad ni departamento, que impida los desplazamientos semánticos entre una y otra. Las metáforas —la esencial capacidad del lenguaje de llevar hacia otro lugar, su naturaleza “impertinente”— dibujan la danza de su inevitable comercio. La Academia, hoy, miente descaradamente al invitar a la inter-disciplinarietà y la trans-disciplinarietà; miente porque al hacer imperativa la comunicación entre las disciplinas esconde en realidad su vocación profunda y su actual regencia. En esta invitación a lo interdisciplinar, quiere en realidad preservar los idiomas disciplinares, las propiedades intransferibles de cada una de las ciencias. En realidad, la interdisciplinarietà no está delante, sino detrás; no es una tarea, sino el lugar de partida. Toda disciplina está en realidad atravesada por todas las demás. Lo propio de una disciplina es tan solo esa avidez por mantenerse obediente a su maestro, a considerar como propio el territorio que ya el maestro —la autoridad, el rey, el soberano— ha dibujado como propio. Toda disciplina es, por definición, servil. El discípulo *ob-serva*, es servil al maestro que en frente tiene y quien al nombrarlo como a-lumno, discípulo, in-fante, le otorga por ello un destino de camello. Pero eso que le es propio, le es en rigor impropio, le es en realidad una carga penosa que debe afrontar momento a momento, con un intento vano por mantener sus fronteras cerradas, por definir un territorio doméstico que es tan lábil como la decisión que lo sostiene. En efecto, toda disciplina es la cristalización de un comercio, y como tal su definición, su topografía epistémica, es instituida, es tan histórica como arbitraria. En rigor, toda disciplina vive de sus fronteras, de sus comercios, de su naturaleza lingüística, de sus traslados y de sus traducciones. El prefijo “inter” para la palabra disciplina no es algo añadido o accesorio: apunta a su condición misma como texto entre textos. Gran pérdida ha sido para nuestros idiomas Occidentales haber relegado a prefijos aquello que es en realidad lo esencial; se nota que nuestros idiomas han tomado a los sustantivos, a las sustancias (*ousías*) como verdaderas posesiones de las que se dispone y que tan solo hay que *ad-jetivar* de algún modo, agregarles a un lado aquello que no les es propio pero que refieren a su situación

factual. Una lástima que carezcamos de un sistema de signos más desatado, más desapegado, más generoso en sus prestaciones; una lástima que no hayamos educado a nuestros idiomas en una ética de la impropiedad, en una forma de vida franciscana, sin posesión alguna; lástima que nuestro lenguaje haya decidido morar en el idioma como se mora en la casa materna y no haya salido en peregrinaje interminable como un eterno *hermanito*. De allí que los hermeneutas batallen en las trincheras del espacio más contencioso en esta búsqueda de justicia lingüística que es el campo académico. Es allí donde el uso debe restituirse, allí donde la pelota debe volver a correr por la cancha. Pero, mal que le pese, es ya todo un signo en sí mismo que la Academia como tal esté marcada por este destino fluente, por esta vocación al exterior, por esta llamada a la frontera.³

En el espacio indeterminable de este intertexto, de este texto que es ya él mismo atravesado por el carácter de transferibilidad y metaforicidad, las fijaciones y las determinaciones de sus territorios, de sus Estados y Reinos, son ya un acto de soberanía, un acto de apropiación, un acto de detención. Las fronteras solo pueden dibujarse, y los trazos en esta trama son igualmente disputables, debatibles, desestimables. Los trazos de esta frontera están lejos de ser des-interesados, y responden ya a una fuerza textual. Como tales, son ya apropiaciones, apropiaciones sujetas —por su naturaleza misma— a ser reclamadas por otro, a ser expropiadas por otras fuerzas, re-significadas, re-tazadas, re-trazadas. Y es aquí, en este juego de apropiaciones, expropiaciones y reapropiaciones; es en este juego donde nadie detenta nada para siempre, donde todo está por siempre inquieto, en movimiento; es en este espacio en el que Hermes se revela. Hermes, este patrono sin patrimonio, este justiciero bandido, este viajero hospitalario, este paráclito sin tribunal. Hermes, el de los pies ingravidos. Si Nietzsche y sus deconstructores admiran tanto al dios Dionisio por su carácter ambivalente, movedizo y juguetón, los hermeneutas lo prefieren a Hermes. No porque él mismo juegue para un bando o porque alce una bandera (como Dionisio era el embanderado de las fuerzas revolucionarias frente al partido conservador de Apolo), sino porque Hermes representa el juego mismo, la con-tienda, el en-frentamiento, el inter-cambio, la trans-ferencia. Hermes es patrono de los bandidos, de los sin-tierra, de los corrientes, de los sonantes, de aquellos cuya vida está siempre en juego. Los hermeneutas no quieren ser des-estabilizadores (como Dionisio), ni estatizadores (como Apolo): los hermeneutas se quedan —por incómodo que sea— en el medio mismo, en la ambivalencia de la *stásis* (al mismo tiempo el estado de estar parado, y el acto de levantarse; la palabra que quiere al mismo tiempo referir a lo estático y a lo dinámico, a la paz y a la guerra). Y su juego no se desentiende de esta doble pasión de la deconstrucción y de la refacción, de esa doble pasión de derruir y de construir, de la crítica y de la reproducción, de la tradición y de la innovación. En el juego mismo de las instituciones, son instituyentes y destituyentes, admiran por igual a los revolucionarios y a los reaccionarios, a los contestarios y a los conservadores. Y ello porque aman el juego, y no se imaginan un di-vertimiento mejor que ver este interminable pasar de pelota, de un pie al otro.

³ Remito aquí a mi ensayo: Grassi (2017).

SOBRE EL AUTOR

Profesor, Martín Grassi (1983, Buenos Aires). Profesor y Licenciado en Filosofía (Universidad Católica Argentina). Doctor en Filosofía (Universidad de Buenos Aires). Investigador Asistente en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Nación Argentina (CONICET) y en la Universidad Católica Argentina. Profesor en el Departamento de Filosofía y en el ICU de la Universidad Católica de Argentina. Alexander von Humboldt Research Fellow en la Universidad de Bonn y en la Universidad de la Sorbonne-París I (2018-2020). Latin American Scholar for Science and Religion de la Universidad de Oxford y de la John Templeton Foundation en la Universidad de Oxford y en la Universidad de Bonn (2016). Autor de cuatro libros de ensayo filosófico: *El dios de los ladrones* (2021); *La comunidad demorada: Ontología, Política y Teología del vivir en común* (2017); *(Im)posibilidad y (sin)razón: La filosofía, o habitar la paradoja* (2014); *Ignorare Aude! La existencia ensayada* (2012). Actualmente investiga en torno a la noción de vida y a la noción de comunidad en la tradición Occidental, examinando particularmente las interconexiones entre los discursos políticos, teológicos y biológicos.

BIBLIOGRAFÍA

- Grassi, M. (2017). La claustrofobia de la Academia. *Contemporánea: Revista de Ética e Filosofía Política* (Caruaru, Brasil), 3/1, pp. 31-60.
- Grassi, M. (2020). Theology, in between texts. An essay on context and intertextuality. En: Robinson, Matthew and Inderst, Inja (eds.). *What does theology do, actually? Observing theology and the transcultural* (PP. 87-100). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.