

EMBRIAGUEZ

Jean-Luc Nancy

EMBRIAGUEZ

Introducción y traducción
Cristina Rodríguez Marciel
Javier de la Higuera Espín

Granada
2014

COLECCIÓN DE FILOSOFÍA Y PENSAMIENTO

SERIE CUESTIONES ABIERTAS

Directores: Luis Sáez Rueda, Óscar Barroso Fernández y Javier de la Higuera Espín.

Consejo Asesor: Remedios Ávila (UGR); María Eugenia Borsani (U. de Comahue-CEAPEDI, Argentina); Antonio Campillo (U. de Murcia); Victoria Camps (UAB); Germán Cano (U. de Alcalá de Henares); Pedro Cerezo (Real Academia de CC. Morales y Políticas); Andrés Covarrubias (PUC de Chile); Manuel Cruz (U. de Barcelona); Roberto Esposito (Instituto de Ciencias Humanas, Italia); Marina Garcés (U. de Zaragoza); Juan Francisco G. Casanova (UGR); Alain Jugnon (Nantes); Johannes Kabatek (U. Zürich, Suiza); Fernando M. Manrique (UGR); José Luis Pardo (U. Complutense de Madrid); Paulina Rivero (UNAM, México); Johannes Rohbeck (U. de Dresden, Alemania); Volker Rühle (U. Hildesheim, Alemania); Miguel Villamil (U. de San Buenaventura, Colombia).

© JEAN-LUC NANCY.

© Introducción y traducción: C. RODRÍGUEZ MARCIEL
Y JAVIER DE LA HIGUERA ESPÍN.

© UNIVERSIDAD DE GRANADA.

EMBRIAGUEZ

ISBN 978-84-338-5646-3. D. L. GR-1.009-2014.

Edita: Editorial Universidad de Granada.

Campus Universitario de Cartuja. Granada

Diseño de la cubierta: José María Medina Alvea.

Fotocomposición: Taller de Diseño Gráfico y Publicaciones, S. L. Granada.

Imprime:

Título original: *Ivresse* (Paris, Payot-Rivages, 2013)

Printed in Spain

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

INTRODUCCIÓN:
«BEBER DESATA LA LENGUA
(*IN VINO DISERTUS*)»

Al que bebe con tal exceso que se torna durante cierto tiempo incapaz de ordenar las representaciones sensibles según las leyes de la experiencia se le llama *ebrio* o *borracho*; y ponerse voluntaria o deliberadamente en este estado se dice *embriagarse*. Todos estos medios servirían para hacer olvidar al hombre la carga que radicalmente parece haber en toda vida.

Immanuel Kant,
Antropología en sentido pragmático

(*En estos términos se expresa Kant*). La carga, «*die Last*», el fardo, una «carga que radicalmente parece haber en toda vida». Para olvidar esa *horrible* carga —fundamental, originaria, enraizada, acaso como también lo está un mal asimismo radical—, escribe Kant, el hombre necesita *embriagarse*, «*sich berauschen*». Emborracharse para «olvidar» o para «no sentir» es lo mismo en este caso. Formulado por Kant,

un filósofo, o expresado por Baudelaire, un poeta, *il faut toujours être ivre*, «es menester estar siempre borracho». Esta finalidad de olvido o de insensibilidad que nos insta a ponernos en estado de embriaguez se sitúa, también aquí en exergo, como objetivo de la modernidad. Sin embargo, este «imperativo de la embriaguez» que a simple vista podría juzgarse de «hipotético», no lo parece tanto si consideramos el fin *universalizable* al que se destina: «para hacer olvidar», «para no sentir» la carga que parece haber en *toda* vida, para olvidar el fardo que *es* la vida y que no es otro, Kant y Baudelaire lo comparten, que «el fardo del tiempo», el *paso* del tiempo que nos «destroza los hombros» y nos «encorva hacia la tierra», dirá el poeta. De ese modo, podemos ponernos «voluntaria o deliberadamente» en estado de embriaguez, pero no podemos no querer «olvidar» o «no sentir» esa horrible y radical carga. Jean-Luc Nancy, a partir de unos versos de Baudelaire, constata, en el inicio del texto que aquí introducimos, cómo la embriaguez se hace imperativa en la medida en que el tiempo, para toda nuestra modernidad, es *experimentado* como «fardo» (si bien el

tiempo «no es un concepto empírico extraído de alguna experiencia», dirá Kant), como lo *a priori* que nos fuerza y que nos arrastra, como el tiempo que pasa y arrasa sin dejar nada a su paso. «Todo sucede en el tiempo, salvo el tiempo mismo», ha escrito Nancy en otro lugar parafraseando a Kant, para referirse a la clásica y metafísica representación del tiempo como tiempo lineal, de huida, como algo «inmóvil irreversiblemente huidizo»¹: «primer esquema, piensa Kant: esquema del tiempo, engendro del tiempo: añado la unidad a la unidad: cuento mis presentes, para poder presentar mis cuentas: tiempo, forma del sentido interno, lugar de la síntesis, del enlace, del encadenamiento de las causas, de los progresos razonables de la humanidad, apresurémonos, por favor, hacia más y más tiempo»². *Non v'arrestate, ma studiate il passo,*

1. Nancy, J.-L.; *Le poids d'une pensée*, Le Griffon d'argile, Grenoble, 1991, p. 112 [*El peso de un pensamiento*, traducción de J. Masó y J. Bassas Vila, Ellago, Castellón, 2007.]

2. *Ibid.* p. 109.

mentre che l'occidente non si annera. Más y más tiempo, por tanto, tiempo de preocupaciones, de proyectos, de acciones, de «todo lo que confunde la verdad con la ejecución de un proceso», oiremos decir aquí a Nancy, tiempo de la sucesión y de las causas, un tiempo a través del cual, a su vez, toda nuestra civilización se ha interpretado a sí misma como «una barbarie del tiempo». Pero, ¿y si el tiempo pudiera ser la «cadencia de la embriaguez, el ritmo de los impulsos y de los sopores», de las pulsiones y de las ralentizaciones, «de los placeres, de las locuras y del sosiego»? ¿Y si el tiempo estuviera lleno de *instantes* en los que las preocupaciones pudieran suspenderse «en provecho de minúsculas ebriedades, infinitesimales, evanescentes»? La borrachera podría ser, en consecuencia, algo capaz de *abrir* el tiempo, algo que podría «abrirlo e introducirse en él con un vaivén»³. De este modo, la cadencia de la embriaguez le daría espacio al tiempo, desbordándolo, *espacializándolo*. El tiempo abierto, transformado en espacio, espaciamento

3. *Ídem.*

del tiempo. «El tiempo que os sea dado vivir, que sea el tiempo, eternamente ebrio, en el que estéis sometidos a los torbellinos de los mundos». Embriaguémonos, entonces.

Como ya hemos podido comenzar a inferir a partir de esta primera meditación acerca del tiempo, que nos muestra vana y contradictoria la representación lineal del tiempo como sucesión de presentes puntuales, *Embriaguez*, este librito húmedo que el lector tiene entre sus manos, es un libro irrigado, empapado y chorreante del pensamiento de Jean-Luc Nancy. Enseguida veremos que lo que parecería ser un texto escrito para una circunstancia puntual, cuyo tema, la embriaguez, habría llegado impuesto como consecuencia de un encuentro organizado en los viñedos alsacianos de la ciudad de Ribeauvillé, uno de los grandes centros de producción vinícola de Francia, está sin embargo *saturado* de los principales temas que ocupan su quehacer filosófico, *embriagado* por su filosofía que se ve aquí, de manera muy especial, rebosada, desbordada de y por la poesía: «después de todo, nada expresa mejor la embriaguez que

aquella de la que están hechos los poemas, hechos o deshechos, desligados, desenlazados». Filosofía y poesía. Acaso el discurso de Nancy esté motivado por la virtud de encontrar un *impossible* «justo medio» en el corazón de este quiasmo entre los extremos simples de un discurso sobrio y de un discurso ebrio, de la razón y de la pasión, de la filosofía y de la poesía. Ese *medio* no es fácil en absoluto, es incluso de una extrema dificultad, ya que el «medio» no es aquí la exactitud del centro que está entre dos extremos, sino, por una parte, la encrucijada, el cruce de caminos, la disposición desigual de doble gesto y cruce y, por otra, el *medio* como el *elemento fluido* en que se produce su escritura, el lugar de ese intercambio permanente o del duelo mutuo de aquellos extremos unidos por su diferencia, *logos-alogon*, nacidos a la vez y a la vez separados en el origen mismo de occidente, como su oscuro nacimiento⁴. El uno está muerto para el otro,

4. Nancy, J.-L.; «Ouverture», en *La Déclousion. Déconstruction du christianisme 1*, Galilée, Paris, 2005, p. 18 [*La Declosión. Deconstrucción del cristianismo 1*, traducción española de G. Lucero, La Cebra, Buenos Aires, 2008].

pero ambos viven de sus muertes recíprocas. La apuesta es, entonces, pensar y penetrar esa comunidad imposible *entre* sobriedad y ebriedad, filosofía y poesía, abiertas, quebradas o desdobladas cuando «un día, los dioses se retiran...»⁵: Pasado de una infinita lejanía, en el que la verdad aún no había sido despojada de la presencia carnal (para convertirse más tarde en búsqueda sin término de una verdad ausente) y en el que el discurso aún envolvía su propia verdad (antes de ser sólo el relato ficticio cuya verdad, como afirma el Sócrates del *Fedro* al contar ese inventado mito sobre el origen de la escritura, únicamente los antiguos podían conocer).

Se trata, entonces, de duelo y de deseo. La filosofía enlutada por la poesía a la vez que embriagada por ella. ¿O es acaso al revés? Filosofía y poesía «cada una de duelo por la otra, y cada una deseosa de la otra (la otra la

5. Nancy, J.-L.; «*Un jour, les dieux se retirent...*», William Blake & Co. Édit., Bordeaux, 2001 [traducción española de C. Rodríguez Marciel en *La partición de las artes*, Valencia, Pre-Textos/Universidad Politécnica de Valencia, 2013].

misma), pero cada una rivalizando también con la otra en el cumplimiento del duelo y del deseo»⁶. Acaso podría ocurrir que cualquier distinción entre un discurso sobrio y un discurso ebrio fuera aquí imposible, filosofía y poesía irrumpen constantemente la una en la otra, se interrumpen, se quitan la palabra la una a la otra porque, en este libro, la escritura *soûlographique* de Nancy se desata, como la lengua del que bebe, *antes* de cualquier *distinción* o *separación* entre ambos discursos, antes de cualquier distinción *discursiva*. Beber abre así el acontecimiento *no discursivo* del discurso — indecible, farfullante, balbuciente, inarticulado aún— desatando una lengua que precede al habla, inminencia de la lengua *in statu nascendi*. Ni discurso sobrio ni discurso ebrio, por tanto, sino origen del sentido como «bacanal de la verdad». «Beber desata la lengua (*in vino disertus*), pero también franquea el corazón», escribió Kant, paradigma del filósofo sobrio que, sin embargo, jamás dejó de estar ebrio sabiendo que «la reserva de los propios pen-

6. Nancy, J.-L.; *La partición de las artes*, ed. cit., p. 49.

samientos es para un corazón puro un estado opresivo, y [que] unos bebedores jocundos no toleran fácilmente que nadie sea en medio de la francachela muy moderado; porque representa un observador que atiende a las faltas de los demás»⁷. Absténganse los abstemios, entonces, porque rechazar la embriaguez consistiría en prescindir deliberadamente de ese franqueamiento del corazón y de su apertura al afuera: «el estricto rechazo de la embriaguez», escribe Nancy, «no deja de manifestar un rechazo [...] de la existencia y de la proximidad de un afuera y de una ruptura de dique por donde todo eso puede discurrir».

Dos borracheras forman, por tanto, este espacio de alteridad radical y, al mismo tiempo, de máxima cercanía, ya que es el espacio de la circulación incesante del sentido, de lo «“sin-relación” de la relación»⁸, al que nuestro

7. Kant, I.; *Antropología en sentido pragmático*, traducción de José Gaos, Alianza, Madrid, 1991, § 29, p. 76.

8. *L'«il y a» du rapport sexuel*, Galilée, Paris, 2001, p. 23 [traducción española de C. de Peretti y P. Vidarte en Síntesis, Madrid, 2001].

pensar, el pensar como lo-común, nosotros mismos, está necesariamente expuesto y que nos constituye, destituyéndonos en el mismo gesto. *Embriaguez* se propone penetrar en esa lejanía que somos nosotros mismos. Es «esta larga divagación de ebriedad que somos pensando, escribiendo, recitando, a través de ficciones y veridicciones...» Para Nancy, sin embargo, esa «larga divagación de ebriedad» sigue un «riguroso» método que, según sus palabras, «podría ser el método correcto». No tanto el método de una duda que encontrara su máxima justificación en un genio maligno «hecho de alcohol», *ego sum, ego existo ebrius*, de resonancias tan cartesianamente irracionales, sino el método de una racionalidad abierta a su propia infinitud, racionalismo feliz, realizado (racional-real) como *estilo*. El verdadero estilo es siempre quizás el cruce del pensamiento y de la vida, pensamiento *de* la vida en el doble sentido del genitivo, en el que la vida se afecta a sí misma, estilizándose y dándose forma pero sin someterse a nada que le sea ajeno (una forma arquetípica) o que detenga su movimiento de exceso con respecto a sí misma (un sentido de la vida que la colmara

o que la salvara definitivamente, entregándola a una presencia absoluta y, sin embargo y paradójicamente, relativa a ella, como Dios o la felicidad del género humano): «...en el acto de filosofar, la vida se afecta de su propia vacancia de sentido»⁹. El estilo es siempre, por tanto, conexión con el afuera, con una exterioridad que es la cosa misma pensándose y haciéndose, y haciéndonos pensar, fidelidad última al sentido del mundo como apertura en que el mundo consiste¹⁰: *speculum* del ser como tránsito del afuera en cada cosa, vista efectiva de la existencia. Deleuze lo ha intuido también en el estilo aforístico de Nietzsche, caracterizado por esta relación con el afuera¹¹. O Foucault,

9. Nancy, J.-L.; «Chronique. 22 novembre 2002», en *Rue Descartes*, 2003/1, n° 39, p. 127. Publicado posteriormente en Nancy, J.-L.; *Chroniques philosophiques*, Galilée, Paris, 2004.

10. Véase «Répondre du sens», en *La pensée dérobée*, Galilée, Paris, 2001, p. 176.

11. «Pensée nomade», en *L'île déserte et autres textes*, Minuit, Paris, 2002 [*La isla desierta y otros textos*, traducción española de J. L. Pardo en Pre-textos, Valencia, 2005].

viendo en la bellísima y desértica escritura de Blanchot un «pensamiento del afuera»¹². En el caso de Nancy, esa apuesta por el *estilo* «configura el espacio de un desbroce del sentido»¹³ y es la única posibilidad de acceso a una verdad que no sea la de las significaciones. Un estilo que no consiste, claro está, en «estilo» en el sentido de los «efectos literarios» ni en el de los «ornatos del discurso» —eso a lo que Borges se refirió como a un asunto «acústico-decorativo»¹⁴—, sino en la exigencia de «aguzar los estilos»¹⁵ para que estos sean capaces de perforar, de «agujerear el pensamiento»: «se trata de la recuperación de una tensión interna de toda la filosofía que le es originaria, y

12. «La pensée du dehors», en *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994, vol. I [*El pensamiento del afuera*, traducción española de M. Arranz en Pre-Textos, Valencia, 1997].

13. Véase «Style philosophique» en Nancy, J.-L.; *Le Sens du monde*, Galilée, Paris, 1993, p. 38. [*El sentido del mundo*, traducción española de J. M. Casas en La Marca, Buenos Aires, 2003].

14. *Ídem*.

15. Nancy, J.-L.; *La partición de las artes*, ed. cit, p. 54.

que es la tensión misma entre el sentido y la verdad»¹⁶.

El *reparto de estilos*, en consecuencia, es la tarea del pensamiento en la medida en que el pensamiento no deja de tensar el espacio entre el sentido y la verdad. En este libro vamos a ver cómo el «imperativo de la embriaguez» al que se refiere Nancy en el inicio de su texto aparece, precisamente, como el imperativo de la verdad (para que no confundamos «la verdad con la ejecución de un proceso»), como una *verdad imperativa* que no será la de la *homoiosis* o *adæquatio rei et intellectus*, ni la de la certeza del *cogito* —ya lo hemos adelantado: en estas páginas veremos hasta qué punto ese *cogito* no existe sino ebrio y veremos de qué modo su método se «tambalea»—, ni siquiera la de una (des)velada *aletheia*, sino una verdad que se nos impone, que nos cae encima, una verdad que «ni se busca ni se encuentra», una verdad «donada antes de toda donación» pero que, sin embargo, en su «delirio báquico», en su embriaguez, abre el sentido. Un éxtasis de

16. Nancy, J.-L.; *Le Sens du monde*, ed. cit., p. 29.

la verdad que va aparejado a la apertura del sentido, a su venida: «la verdad sólo puede consistir, a fin de cuentas [...], en la verdad del sentido»¹⁷. Y la verdad que sólo consiste en la verdad del sentido (y que aquí podría residir precisamente en la celeberrima verdad que está en el vino —*in vino veritas*—) es siempre algo muy diferente de una adecuación: es un movimiento hacia afuera, una moción y una emoción que también *franquea el corazón*. Una verdad que se da como el agua en el discurrir de una fuente y que «no debe nada» sino a la hospitalidad de «la garganta que la acoge». Sujeto transformado entonces por metonimia en su garganta y que sólo por su estar ahí para recibir esa verdad está dando ya cuenta de su existencia. «Yo soy» (un «yo soy» que pronunciado no añade nada a un «yo soy» mudo) no enuncia sino ese don de la existencia: «yo estoy aquí, heme aquí, esté loco, dormido o completamente atiborrado». Así, lo que dice la Pitia embriagada por las emanaciones del laurel es que hay que cono-

17. *Ibid.*, p. 29.

cerse a sí mismo, por supuesto, pero no para que el autoconocimiento constituya un acceso privilegiado y fundamental a la verdad, sino para tratar de averiguar en qué consiste ese «sí mismo» que hay que conocer, puesto que no hay en la fórmula délfica ninguna «asunción de “sí”, ninguna empresa de identificación de sí», sino «un abismo abierto, la indistinción prometida, el río sin retorno», el saber del no saber, es decir, saber que «yo es otro» y en el mismo momento en que se enuncia ese «conocimiento de sí» saberse *privado* de sí (y, en esta ocasión, el español, como si de una chanza se tratara, ha forjado un uso en argot que nos recuerda que «privar» es tomar bebidas alcohólicas).

Veremos también en este libro cómo la embriaguez le permite a Nancy dar un paso más en su operación de «deconstrucción del cristianismo» (de igual modo que, como escribe en el prefacio para la edición española, es también una «oportunidad privilegiada para mostrar hasta qué punto es impreciso el concepto de “secularización”»). El pan y el vino, las santas especies en que se alteran el cuerpo y la sangre de Cristo, y la *distinción*

entre ambos, vienen en este texto a confirmar, precisamente, el «carácter espiritual» de la sangre y del vino frente al carácter material del cuerpo y del pan: la sangre está del lado de la divinidad y el espíritu «no por casualidad da nombre a los licores más fuertes, los *espíritus del vino* o los *espirituosos*». Y, sin embargo, la embriaguez habría provocado asimismo la *indistinción* entre el cuerpo y el alma, entre un cuerpo duro «sólido y sustancial» y un alma neumática «etérea y espiritual». Bebemos y nos derramamos por dentro una «cualidad líquida» cuya mojadura, liquidez o «licorosidad», no es sino el espacio de confluencia, contaminación e intercambio entre un *cuerpo fluido* que «fluye de venas a arterias, circula por todas partes, impregna y empapa las carnes, los tejidos» y un *alma líquida*, «la forma de una informidad expansiva y transvasiva, la naturaleza de una liquidez que se adapta a los contornos que se presentan». Todo ello no es sino otra forma de poner en circulación aquella nota póstuma de Freud que tanto ocupó a Nancy en otro tiempo: *Psyche ist ausgedehnt*.

Para que todo eso tenga lugar, *hay que* beber, porque la embriaguez, finalmente,

es «condición del espíritu», escribe Nancy, puesto que es la que nos permite sentir el «carácter absoluto» del espíritu, es decir, su total *distinción*, su «separación con respecto a todo aquello que no es el propio espíritu» pero, al mismo tiempo, y en un gesto contrario indiscernible de éste, ese carácter absoluto consiste en el abandono de «la absolución de lo absoluto» donde lo absoluto se abandona tan absolutamente que «no nos distinguimos ya de ello», deseo de lo propio —«más ebrio que lo propio, no hay nada», escribe Nancy— que desea inocularse y fluir por nuestras venas hasta la disolución, lo absoluto como la irrigación que penetra a través del cuerpo del que bebe y que así pierde su carácter separado en el «sosiego simple y transparente» de la indistinción. Un espíritu, por tanto, que es *disolución* y *distinción* a la vez, menos «el soplo que la penetración», escribe Nancy en *L'Adoration*, que «la penetración de una acuidad que sin distender ni deshacer la impenetrable materia —el mundo, los cuerpos, nuestra común presencia— sin embargo le da a ésta su holgura, su luz, en el sentido no de lo que esclarece, sino de lo que separa, en el

sentido de un orificio abierto en el seno del espesor compacto y común»¹⁸.

Y es también la opción metódica por el estilo, que mencionábamos líneas más arriba, la que en *Embriaguez* nos permite asimismo explicar su danza, la danza que el texto es: el sobrio discurso (*logos* que está atado a su *alogon* como a las espaldas de un tigre que es él mismo) danza por estas páginas, es más bien la danza ebria que estas páginas escriben. Hace bailar nombres de autor, idiomas, voces, que pasan y que vuelven, que nos hacen bailar también a nosotros en una fiesta, o banquete, que es la del más riguroso pensamiento.

Baile de voces y de autores, en primer lugar, que es la condición de posibilidad del estilo del pensamiento, del pensamiento como estilo. Tan imposible es decir «yo, filósofo» como decir «yo, muerto» o «yo, miento»: imposibilidad de un decir que no se anule en el mismo momento de pronunciarse; inmanencia plena del decir en lo dicho y apertura radical de éste en sí

18. Nancy, J.-L.; *L'Adoration (Déconstruction du christianisme, 2)*, Galilée, Paris, 2010, p. 9.

mismo. Sólo la renuncia a la propiedad del sentido abre el pensamiento, lo abre al estilo. La subjetividad filosófica, tradicionalmente salvaguardada en un espacio de alteridad exterior al mundo, está rota desde Nietzsche en mil pedazos —o quizás ya lo estaba en los aforismos de Heráclito—. *Embriaguez* no es el discurso de su autor, es el discurrir de esas voces y de esos nombres, ellos mismos sin propiedad, a-subjetivos: Sócrates, Hegel, Hölderlin, Baudelaire, Lowry, Eurípides, Nietzsche, Cortázar, etcétera. Ninguna tesis, ninguna posición en ninguno de ellos, pero todos dicen sólo y necesariamente una misma verdad, verdad de la ebriedad, ya lo hemos visto, la única (*in vino veritas*), puesto que es la verdad de lo absoluto (el movimiento de lo absoluto y el absoluto como movimiento): la comunicación universal (lo absoluto «disoluto»), el universal impulso que atraviesa todo lo existente lanzándolo fuera de sí (-ex), la inquietante extrañeza de lo más familiar; la absolutez de la mismidad siempre alterada, el afuera del mundo en el mundo. Una misma razón (la razón infinita y sin-razón, que hay en la unidad disyuntiva *logos-alogon*) es afirmada en ese baile por todos

sus danzantes, unos filósofos y otros literatos, «todos ebrios, los poetas, sí, pero no menos que ellos, aunque de otra manera, los filósofos». Unos y otros están allí, todos ellos en su diferencia y como diferentes, en su diferencia idiomática y en varias lenguas: no sólo el latín y el alemán de las distinciones semánticas («Saciado —*saoul*— proviene de *satis*, harto. *Satura...*»; «*Bei, gehören, gehören*: pertenecer...», etc.), sino los idiomas de las recreaciones conceptuales (à la Descartes: “*Ego sum, ego existo ebrius*”; à la Hegel: «*Das Absolute ist immer schon bei uns und will bei uns sein. Immer schon? Wieso?...*»), los idiomas de las traducciones citadas (Lacoue-Labarthe traduciendo a Hölderlin, los traductores franceses de Eurípides y Nietzsche) y, finalmente, en esta relación poco exhaustiva que quizás se podría desgranar mucho más, las traducciones de Nancy (Hegel, Hölderlin) y las citas no literales (el pequeño pasaje de Cortázar, el final à la Rabelais), también con la firma tácita del propio Nancy.

En Sócrates aquella razón única es un estilo de estar en el mundo como instalado en una infinitud en acto que es el no-saber (esa «corriente demasiado fuerte» de que habla

Heidegger, que hace de Sócrates «el más puro pensador de occidente»¹⁹: Sócrates ebrio y sobrio al mismo tiempo, iniciando un *Banquete* infinito (de infinita repetición) que aún nos convida a bailar. Y Sócrates lo hace con Hegel (o, mejor, éste con aquél): «...haciéndonos recuperar a Hegel, cuyo cortejo báquico se tambalea sobre los pasos firmes de Sócrates». Lo absoluto hegeliano «quiere estar cerca de nosotros» (son las palabras de Hegel, recuerda Nancy), es este mismo deseo de cercanía de lo absolutamente lejano, «ebriedad del infinito» como disolución de la propiedad y de la particularidad cosificada. Y en el mismo paso que Hegel, Schelling y Hölderlin, celebrando la misma orgía de la verdad. Y cerca de ellos («Y Hölderlin cerca de ellos»: ¡casi podemos ver la escena!), Spinoza, «ebrio de Dios».

Pero en el inicio de nuestra divagación y al final («...para acabar: retorno a la literatura»), el baile literario. Baudelaire, cantando a la «universal borrachera», al mismo son que

19. *¿Qué significa pensar?*, traducción española de H. Kahnemann en Nova, Buenos Aires, 1978, p. 22.

Apollinaire en sus *Alcoholes*, como el imperativo categórico de la modernidad: «es menester estar siempre borracho». Acompañado de su coetáneo Wagner, pero también del antiguo poeta chino Li Bai. Y hasta del mismo Jean-Luc Nancy que por un momento se presenta como poeta («Un pensamiento, un deseo, un libro / una pizca de escarcha / emborracha»). En la revelación de la divinidad del vino, Baudelaire está acompañado del mismo Jesucristo («esta es mi sangre derramada por vosotros»), de Verlaine, de Valéry: cuerpo y alma, una única hidra atravesada por la ebriedad de su «mismidad siempre alterada». Lowry acaba, con la extensa cita de *Bajo el volcan*, la «...divagación de ebriedad que somos», con la misma verdad ebria de una única clave de identidad, de *nuestra* identidad, disuelta universalmente: «...en algún lugar, tal vez, en una de aquellas botellas rotas o perdidas, en una de esas copas, se hallaba, para siempre, la clave solitaria de su identidad. ¿Cómo volver atrás y buscar ahora, husmear entre los vidrios rotos bajo los eternos bares, bajo los océanos?»

Pero, a pesar de la declaración del propio autor antes del texto de Lowry que acaba con

esa cita, la «larga divagación de ebriedad» no acaba ahí. Sigue repitiéndose en un remolino («*Wirbel*»), en que el texto de Nancy se retoma a sí mismo pero no del todo igual sino con pequeñas variantes, lagunas, añadidos, ínfimos matices que enfatizan más aún el carácter diferencial que tiene toda repetición: lo que se repite no es lo idéntico sino lo diferente, y se repite infinitamente. El baile de las voces y los nombres se ve duplicado o enredado ahora en este otro baile que, sin embargo, sigue el mismo son, de los matices, los énfasis y las diferencias... de lo mismo. Las nuevas apariciones vienen de ningún sitio (y van también a ningún sitio), inesperadamente surgen del hueco entre la primera divagación y su remolino posterior. Algunas de ellas introducen el pequeño giro de la reflexión: la ironía infinita de la *Sátira Menipea de la virtud del Catolicón de España*, que se ríe de sí misma; la «relación absoluta con lo absoluto, dice K.[Kierkegaard]». O un énfasis en la reiteración y la vuelta de sí: «Yo puesto a distancia de mi mismidad sin poder convertirme en otro y abandonarme completamente»; «...hasta la confusión. Gozo, se dice, pero es más aún, porque el gozo se

pierde más allá de sí, pero aquí todo vuelve en sí, se reúne, se colma y se harta hasta el agotamiento». O la descripción detallada, enumerativa, repetitiva, del desbordamiento del cuerpo, y la pregunta, inmediatamente respondida, acerca de cómo lo más propio es no tener siquiera un camino.

Junto a los anteriores diferendos, el trazado final de este remolino en lo que parece la sugerencia de una experiencia desnuda, sea la experiencia mítica o ritual de arrebatos y celebración, sea su prolongación o simulación («...cuya voz resuena...») por el lirismo poético y hasta la vivacidad de la imagen escénica: La referencia, primero, a los genios *bara-jile*, maestros de la cerveza en la tradición dogón y, con ella, de la ebriedad, «...del lenguaje, los arrebatos y las injurias»; seguida de la extensa cita del canto dionisiaco que se nos invita a los lectores a escuchar en vivo, de la boca del propio Baco, después de habernos lanzado un abrupto «¡Cállate!» que introduce el cortante silencio en el texto (marcado con una línea de puntos): «Pero, escucha, escucha después de haber oído el peán délfico, escúchalo a él». Después, la resonancia *meramente* literaria de

estos entusiasmos en los inspirados poemas de Chénier, Nietzsche, Hölderlin, seguramente del propio Nancy («El suntuoso, rugiente, chorreante espectáculo del cortejo báquico...»), cantando a Baco-Dionisos; y finalmente en las muy fugaces escenas narrativas, casi imágenes cinematográficas, de *Las Ménades*, de Cortázar, de *La gaviota*, de Chéjov y de *Crimen y Castigo*, de Dostoievski.

La larga y ebria divagación de la ebriedad sólo llega a su final cuando encuentra la sobria referencia del «*Envío*» con que se cierra el libro, dirigido directamente al lector. Tres piezas en esta sección postal final: un brindis a la manera de Gargantúa a nuestra salud, lectores; y acompañando al brindis, dos pistas sobre la corporalidad del sentido que circula por la voz que en ellas habla y por la propia materialidad de estas páginas: el pequeño y algo inconexo poema (probablemente del propio autor) donde el texto mismo *excribe* la lucidez extrema alcanzada sólo en el máximo delirio y extravío de quien habla; y la doble cita de *À la recherche...*, de Proust, en las que se deja entrever (se sugiere: «corriente subterránea de sentido» lo llamaría E. A. Poe) la doble

puntualidad –finitud infinitamente finita–, temporal y espacial, de esta divagación, que es *Embriaguez*: el poder de trastornar sólo dura el tiempo que dura la embriaguez; el frasco que contiene la bebida embriagadora, finalmente, es el paradójico lugar donde la ebriedad se excede a sí misma. Como el frasco, la ebria divagación de la ebriedad se cierra sin más mediación que el punto final, la página en blanco y la devolución del libro a su opacidad de cosa.

Cristina Rodríguez Marciel
Javier de la Higuera Espín
Marzo de 2014

PREFACIO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

Cuando se dan ciertos júbilos, explica Santa Teresa de Ávila, «anda el alma como uno que ha bebido mucho».

La embriaguez se consideró sagrada en la mayor parte de los cultos y de las conductas místicas, entusiastas en el sentido propio de la palabra: poseídas por el elemento divino [*divin*] —que, por una agradable casualidad, rima en francés con «del vino» [*du vin*] (los traductores encontrarán un equivalente preciso¹)—.

1. En español, claro está, «divino» también rima con «vino» (cuando Teresa de Ávila se refiere al cuarto grado de oración —a la oración de unión—, en *El libro de la Vida*, hace uso, precisamente, de esa rima para decir que el alma se emborracha y gusta de «aquel vino divino» en que consiste la oración. Sin embargo, puesto que Nancy incluye en la rima el artículo contracto «*du*» que hace que «*divin*» y «*du vin*» sean en francés dos expresiones idénticamente homófonas, no podemos en nuestra lengua llegar a tal grado de homofonía [n. de los t.].

Se nos ofrece así una oportunidad privilegiada para mostrar hasta qué punto es impreciso el concepto de «secularización»: pues si nos proponemos considerar la embriaguez como algo desprovisto de divinidad, no podemos sin embargo dejar de constatar que no ha perdido nada en absoluto de su carácter divino. Ya esté ebria de «vino, de poesía o de virtud», como dice Baudelaire, o lo esté «de mujeres y de pintura» como lo estaba Seung-up, el alma arrebatada por la sustancia que absorbe, o en la que la propia alma se anega, deja raramente de llamar «divino» a ese apasionamiento.

Que en ese estado la divinidad pueda considerarse alternativamente demoníaca o angélica, hiposa o delicada, contribuye a acentuar ese paso al límite en el que lo sagrado necesariamente se divide en blanco y negro, en derecha e izquierda, fasto y nefasto. La embriaguez entra en contacto con la exaltación y con la borrachería, con el hechizo y con la *soûlographie* (qué palabra tan extraña es esa en francés, formada como una *boutade* para consignar por escrito la borrachera o para referirse al arte de escribir en estado de ebriedad —¿y qué

harán aquí los traductores?²—), con el ángel y con la bestia habría podido decir Pascal, que prescribía «titubead, tropezad y embriagaos, pero no por una embriaguez de vino, tropezad, pero no por embriaguez», estando como

2. Recogiendo el guante, hacemos lo que hemos aprendido del propio Nancy: «Soberano es el traductor que decide suspender la traducción indicando la palabra del original. E igual de soberano es el que va más allá y decide una solución por “equivalencia”, como solemos decir, o por perífrasis, por analogía o mediante cualquier otro procedimiento. Pero su decisión consiste también en abandonar el orden propio de la significación (si es que hay uno) por otro orden, el del sentido en el sentido en que cada lengua es un mundo de sentidos y en el que la traducción salta de un mundo a otro mundo mediante guiños, sin instrumentos ni vías de paso» («*D'un Wink divin*» en *La Déclosion (Deconstruction du christianisme, 1)*, Paris, Galilée, 2005, p. 159. Remitimos a este hermosísimo texto en el que Nancy esboza algo así como una teoría de la traducción. Una solución por «equivalencia» podría ser, en este caso, aventurando un neologismo en nuestra lengua, «borrachilería», por ejemplo, asumiendo el riesgo que supone hacer uso de un neologismo para una palabra de uso familiar y habitual en francés. Los diccionarios franceses definen el término «*soulographie*»

estaba él mismo despistado, titubeando entre ebriedad y sobriedad de espíritu.

Ebriedad y sobriedad se oponen como el estado de quien ha vaciado la botella y el de quien ni siquiera la ha tocado (puesto que el sobrio no es, como solemos entenderlo, aquel que bebe moderadamente, sino literalmente aquel que no bebe en absoluto). Pues no probarla en absoluto puede llevar a beber hasta la saciedad («à plus soif», como decimos en francés) licores espirituales, tan divinos como la sangre de Cristo y las emanaciones de la Pitia. De lo espiritual a lo espirituoso no hay más que un matiz.

Por ese motivo la filosofía no ha dejado jamás de beber, a pesar de todas las apariencias que debía mantener para responder a una idea común de la sabiduría o del conocimiento. Pero ser filósofo consiste precisamente en saber que *sophia* y *sed* [*soif*] son el mismo pensamiento.

como «hábito de beber», no obstante, algunos diccionarios de argot lo definen como el «arte de hacer de la borrachera un oficio». De ahí nuestra propuesta [n. de los t.].

Y mis dos traductores españoles, Cristina y
Javier, son filósofos.

Jean-Luc Nancy
Marzo de 2014

EMBRIAGUEZ

Es menester estar siempre borracho. Todo se reduce a eso: es lo único importante. Para no sentir el horrible fardo del Tiempo, que os destroza los hombros y os encorva hacia la tierra, es menester que os emborrachéis sin tregua. Sí, y ¿de qué? De vino, de poesía o de virtud, a vuestro antojo. Pero embriagaos.

(En estos términos se expresa Baudelaire —quizás lo sabemos ya más que de sobra—, pero, de una vez por todas, ¿por qué imponer ese precepto como exergo de la modernidad? ¿Por qué es menester un imperativo de la embriaguez salvo porque se la supone perdida, olvidada, agotada...? Pues porque el «fardo del tiempo» se experimenta como tal, cuando el tiempo podría ser la cadencia de la embriaguez, el ritmo de los impulsos y de los sopores, de los placeres, de las locuras y del sosiego que le proporcionan su atractivo al regreso de las borracheras...)

.....
Recorrerá un camino vacilante,
tambaleante método
que tiene tentaciones de dar un paso atrás
hacia una iluminación más originaria,
una borrachera de revelación
o de indistinción entre el mundo
y mi conmocionado yo [*l'émoi*]

Dieciséis siglos antes que Baudelaire, Li Bai
escribió en su *Canción del reino de Wei*:

¿Cómo expulsar la pena que nos oprime?
El vino, sólo el vino tiene el poder de hacerlo.

.....
Al mismo tiempo que Baudelaire, Wagner:

En el total suspiro
De la respiración del mundo
Embriagarse
—Abismarse—
Sin consciencia
—Supremo deleite—

.....