



<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v66n163.61802>

SUCESO Y TELEOLOGÍA

UN INDICIO SOBRE LA “LECTURA” DE KANT EN KLEIST*



EVENT AND TELEOLOGY

A CLUE TO THE “READING” OF KANT IN KLEIST

PABLO OYARZÚN R.**

Universidad de Chile - Santiago de Chile - Chile

.....
Artículo recibido el 16 de octubre del 2015; aprobado el 23 de noviembre del 2015.

* Transcripción de una conferencia realizada en la sesión de clausura del II Congreso de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE) “Kant y las realidades que habitamos”, el 28 de junio de 2014, en la Universidad Complutense de Madrid. El presente texto es parte del proyecto de investigación 1130609 “El frágil ordenamiento del mundo’. Kleist y la crisis (de) Kant”. El autor agradece al programa Fondecyt el apoyo a la realización de este proyecto.

** *oyarzun.pablo@gmail.com*

Cómo citar este artículo:

MLA: Oyarzún R., P. “Suceso y teleología. Un indicio sobre la ‘lectura’ de Kant en Kleist.” *Ideas y Valores* 66.163 (2017): 299-309.

APA: Oyarzún R., P. (2017). Suceso y teleología. Un indicio sobre la “lectura” de Kant en Kleist. *Ideas y Valores*, 66 (163), 299-309.

CHICAGO: Pablo Oyarzún R. “Suceso y teleología. Un indicio sobre la ‘lectura’ de Kant en Kleist.” *Ideas y Valores* 66, n.º 163 (2017): 299-309.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Se aborda la llamada *Kantkrise* de Heinrich von Kleist, entendida como el colapso epistemológico de toda posibilidad de acceso a la cosa en sí debido a su carácter radicalmente indecidible. Sin embargo, tal imposibilidad sigue conservando una vigencia negativa, como una brecha que adquiere para Kleist el carácter del suceso y, por consiguiente, de la soberanía de la contingencia. Esta se convierte en el principio fundamental de la producción literaria (dramatúrgica, narrativa y ensayística) de Kleist, reconocible en el lema “el frágil ordenamiento del mundo”, en la frágil constitución del sujeto y la inminencia constante de su destitución.

Palabras clave: H. Kleist, I. Kant, contingencia, cosa en sí, suceso, sujeto.

ABSTRACT

The article addresses Heinrich von Kleist's so-called *Kantkrise*, understood as the epistemological collapse of any possibility of access to the thing-in-itself, given its radically undecidable nature. However, that impossibility maintains a negative validity as a gap that takes on the character of an event and, therefore, of the sovereignty of contingency in Kleist. This becomes the fundamental principle of Kleist's literary production (drama, narrative and essay), as expressed in his motto “the fragile order of the world”, that is, the fragile constitution of the subject and the constant imminence of its destitution.

Keywords: H. von Kleist, I. Kant, contingency, thing-in-itself, event, subject.

El 22 de marzo de 1801, Heinrich von Kleist (1777-1811) escribe una carta a su prometida Wilhelmine von Zenge que da cuenta de una extraordinaria conmoción anímica e intelectual. Al día siguiente, una carta dirigida a su medio hermana Ulrike refiere la misma conmoción en términos que parcialmente se repiten: en ambas se la describe como el colapso de “mi única, mi suprema meta” (Kleist SWB4 205). Causa de ello es el encuentro con “la novísima así llamada filosofía kantiana”, y lo que Kleist entiende es su resultado fundamental. Describe este resultado en términos gráficos y elementales, tanto que a la primera lectura –y quizá también a la segunda y tercera– no se puede evitar la impresión de que se simplifica la filosofía crítica a un extremo que parece perder de vista las distinciones cruciales sobre las que ella descansa. De hecho, cabría decir que la crisis que el encuentro con la filosofía kantiana provoca en Kleist –la llamada *Kantkrise*– está inscrita programáticamente en la crítica kantiana: es la crisis del dogmatismo, solo que aquel no parece poder distinguirla de una consecuencia escéptica radical. Kleist asume como resultado de la crítica kantiana la *indecidibilidad* de la verdad misma: “[n]o podemos decidir si lo que llamamos verdad es de veras verdad [*wahrhaft Wahrheit*] o si solo nos parece serlo” (SWB4 634). La palabra que determina específicamente este resultado indica una capacidad de decidir (*entscheiden*) que se nos sustrae, a consecuencia del enunciado crítico según el cual lo que conocemos está condicionado por nuestra estructura de conocimiento, de modo que no podemos decidir si lo que conocemos son “las cosas tal como son”, es decir, las cosas en sí mismas. Por consiguiente, lo que está en cuestión esencialmente es lo que Kant denomina la cosa en sí. Más aún, en la frase citada, la cosa en sí es confrontada abruptamente con una apariencia que es mero parecer. Aquí es donde se podría insistir para argumentar que la comprensión kleistiana de Kant es corta, porque precisamente omite un punto crucial del enunciado crítico: la diferencia entre apariencia (*Erscheinung*, “fenómeno”) y mero parecer, ilusión (*Schein*), de modo que la desgarradora desazón se debería simplemente a una escasa inteligencia de lo que está propiamente en juego en el resultado de la “filosofía kantiana”. Aquella diferencia es la que permite distinguir entre un grado cero de la verdad (precisamente, la imposibilidad de decidir, que si se la desconoce, conduce necesariamente al error dogmático), y una verdad inmanente al orden de lo condicionado por la estructura de las facultades, es decir, una verdad de lo fenoménico, que, en su estatuto garantizado, es la verdad de las ciencias.

Sin embargo, si se lee con cuidado la frase que citaba, parece que, a fin de cuentas, sí se toma en consideración la diferencia kantiana: “lo que llamamos verdad” pertenece precisamente al orden de lo condicionado por nuestras facultades, y en ese orden preserva una diferencia con lo

que allí mismo es mero parecer. Solo que su estatus es indecible en cuanto a ser “de veras verdad”. Este no es un pleonasma, ni un énfasis retórico. Aquello que es verdaderamente verdad, junto con ser el lugar –inaccesible– desde el cual la decisión es, no solo posible, sino actual, es también el modo de ser de aquello que, sin ser mera nada o presunción superflua, es eficaz con respecto a la configuración del conocimiento y de la misma verdad inmanente e inherente al orden de lo constituido, precisamente en cuanto se le sustrae: es lo *in* de lo indecible. Y este “in” es condición de determinación del conocimiento.

Esta lectura de Kleist, quizá no es tan lejana del pensamiento de Kant, porque de un modo u otro se trata de sostener la vocación metafísica en medio de su catástrofe epistémica: la exigencia originaria de la totalidad, lo incondicionado, la trascendencia. Es cierto: en Kleist no hallamos, al menos aquí, una afirmación de esa vocación, sino más bien su rendición: “mi suprema meta se ha hundido, y no tengo otra”. Por eso, el esbozo de la distinción se borra de inmediato para Kleist, en la “convicción [de] que aquí no se puede hallar verdad alguna”.¹ Pero es precisamente la angustia de esta convicción lo que sigue apuntando a la cosa en sí como aquello en relación con lo cual se decide no solo el conocimiento, sino la existencia misma. Así como el *in* de lo indecible es la marca a fuego de su insistencia epistemológica, la conmoción, la angustia y la náusea son su marca anímica: “íntimo desasosiego” (*innerliche Unruhe*) y “ardiente congoja” (*glühender Angst*) son las expresiones con las que Kleist describe su estado de ánimo en la carta a su novia (SWB4 205, 206). En la carta a Ulrike, en cambio, se reitera tres veces el motivo de la repulsión, para compendiarse en la siguiente frase: “todo lo que se llama saber me da náuseas [*mich eckelt vor Allem, was Wissen heißt*]” (SWB4 208). En este contexto, la cosa en sí no es el fundamento o la causa del aparecer, como arguye problemáticamente Kant,² sino

1 Sin duda, seguir la pista de ese “aquí” nos llevaría muy lejos de las inmediaciones de “la novísima y así llamada filosofía kantiana”. Kleist ha hablado antes del propósito de atesorar verdades en esta vida que después, allende las cotas de nuestra existencia en la tierra, en otro lugar, podrían aprovechar a su poseedor: es su “religión propia”, en nombre de la cual –y de la aparente significación que tenía para el joven–, bien podría argüirse que la *Kantkrise* tiene mucho menos que ver con Kant y los intereses epistémicos, y mucho más con motivos existenciales, expectativas y convicciones. Földény lo estima así (cf. 225 y ss.).

2 Fundamento (*Grund*) o causa (*Ursache*) son términos con los que Kant designa en ocasiones la relación entre la cosa en sí y el fenómeno (por ejemplo, a propósito del fundamento, KRv: A277/B333, A613/B641, en conexión con la cosa en sí como objeto trascendental, y a propósito de la causa, en similar conexión, KRv: A288/B344, entre otros sitios). Problemática designación, pues el mismo Kant sostiene taxativa y consistentemente que “todas las categorías con las que intento hacerme un concepto de semejante objeto no tienen otro uso que el empírico, y no tienen ningún sentido cuando no se las

más bien una brecha, una insistencia lacunar. La brecha sería lo propio de Kleist, allí mismo donde Kant reconoce el límite del concepto: en el concepto límite (*Grenzbegriff*) de la cosa en sí. Por eso, también, la cosa en sí pierde en Kleist todo índice posible de consistencia ontológica, o de eficacia causal o fundante: deviene acontecimiento, singularidad, y es, digámoslo así, la *potencia* de todo *suceso*. Este también es el límite de la exigencia originaria de totalidad, que se acusa realizable solo allí donde se excluye a la cosa, y a la vez falsa en virtud de esa exclusión: lo *in* de lo indecible es la huella de la cosa en sí, la brecha de la trascendencia *en* la inmanencia.³

Como ya se insinuó, la *Kantkrise* no es meramente una crisis epistemológica: es una crisis existencial. De hecho, este carácter existencial es el que le da su pleno alcance al vuelco epistemológico que acusan aquellas cartas. El joven Kleist, en temple de ilustrado convicto, concebía el azar y el accidente como adversarios a los que era preciso doblegar con el propósito de configurar la propia existencia. La formulación y la implementación de un “plan de vida” (*Lebensplan*) se presentaba, entonces, como una exigencia primaria e inexcusable, a fin de no quedar miserablemente expuesto a “las veleidades del tirano destino”. Hablando de quienes viven en la oscuridad de las inclinaciones que los determinan, haciendo de “su destino un juego del azar [*des Zufalls*]”, Kleist se explaya en una carta a Ulrike, de mayo de 1799:

Mientras un hombre no esté en condiciones de formar un plan de vida para sí mismo, es y permanece bisoño, sea que esté como niño bajo la tutela de sus padres o como hombre bajo la tutela del destino. El primer acto de independencia de un hombre es proyectar ese plan de vida. [...] Un viajero que conoce la meta de su viaje y camino hacia la meta tiene un plan de viaje. Lo que es el plan de viaje para el viajero es el plan de vida para el hombre. Embarcarse en el viaje sin plan de viaje significa esperar que el azar nos conduzca a la meta que nosotros mismos no conocemos. Vivir sin plan de vida significa esperar del azar que nos haga tan dichosos como nosotros mismos lo concebimos. / Sí, es tan inconcebible para mí cómo puede vivir un hombre sin un plan de vida, y en la seguridad con que empleo el presente, en la tranquilidad con la que miro el futuro, siento tan entrañablemente qué inestimable dicha me concede mi plan de vida, y la condición de ser, sin firme destinación, siempre oscilando entre deseos inseguros, siempre en contradicción con mis deberes, un juguete del azar, un muñeco pendiendo del hilo del destino –esta indigna

.....
aplica a objetos de una experiencia posible, esto es, al mundo de los sentidos. Fuera de este campo son meramente títulos para conceptos que pueden ser concedidos, pero mediante los cuales no se puede entender nada” (Krv: A695/B723 y ss.).

3 Es precisamente en este sentido, me parece, que debe concebirse lo sublime kleistiano.

condición me parece tan despreciable y me haría tan desdichado, que la muerte me resultaría por lejos más deseable-. (SWB4 38-40)

Pero precisamente esta aspiración queda frustrada por la novedad de la filosofía kantiana. Y es así: la idea de un plan de vida, de una programación teleológica de la propia vida, que permita reducir al mínimo la eficacia del azar en la existencia del individuo, supone que la capacidad cognoscitiva del sujeto, su razón, como reitera insistentemente Kleist, puede darle información certera de las condiciones del mundo y de las suyas propias, y determinar irrestrictamente su voluntad con la mira en la meta impuesta. Es la confianza en la obtención de esta certeza lo que se le revela a Kleist como una simple ilusión a instancias del encuentro con aquella filosofía. A consecuencia de la desilusión, Kleist entiende que lo que podríamos llamar el régimen de la vida, régimen que ahora, para él, en última instancia permanece impenetrable, está esencialmente expuesto a la contingencia, y que, a fin de cuentas, esta es el nombre propio de tal régimen: entiende precisamente que lo contingente es el complejo hábitat del ser humano, parcialmente comprensible y limitadamente administrable, pero inescrutable en su legalidad. Lo que en el credo teleológico temprano aparecía como fe en las propias fuerzas anímicas para construir la existencia, es desplazado por algo que, cierto que latente en la callada tensión de ese credo, es ahora primariamente afecto. En una carta dirigida a su novia y fechada el 1 de abril de 1801, para Kleist el primer credo no tiene ya más significado que el de una precaria ilusión: “Ay, Wilhelmine, nos creemos libres y el azar nos conduce omnipotente con mil hilos finamente hilados” (SWB4 214 y ss.). Menos de tres meses más tarde, un accidente que casi les cuesta la vida a Kleist y a Ulrike –a causa de un burro estridente que provocó el espanto de los caballos que tiraban del carruaje en que iban, al punto de volcarlo sobre los adoquines– es rubricado así:

¿Y del rebusco de un burro pendía la vida de un ser humano? ¿Y si entonces se hubiese resuelto en este minuto que era solamente *por eso* que había vivido? ¿Por eso? ¿Es eso lo que habría querido el cielo de esta oscura y enigmática vida terrenal y nada más? (SWB4 242 y ss.)

El “minuto” en cuestión –peculiar y suspensivo instante en que el tiempo pareciera contraerse abruptamente y resumirse en la puntualidad de una pura inminencia– es la prueba palpable, pero no precisamente experimentable, de la eficacia del azar y el accidente.

Este minuto crucial será precisamente la matriz y el sello de la obra de Kleist. En tal sentido, es atinado decir que su “giro literario”, que se consuma dos años después de la “crisis”, tiene con esta matriz una relación que no es en modo alguno solo adyacente. La aguda sensibilidad

de Kleist para la eficacia del azar (*Zufall*), es decir, para el complejo régimen de la contingencia (*Zufälligkeit*), sensibilidad congénita, casi podría decirse, lo lleva a construir en su obra un mundo donde todo parece acaecer de manera contingente, no por ello exento de causa ni de orden, y que, a fin de cuentas, se resume en lo que podría considerarse el lema de esa misma obra: “el frágil ordenamiento del mundo [*die gebrechliche Einrichtung der Welt*]”.⁴ En esta fragilidad se juega un aspecto no menor de la conexión kantiana implicada en la crisis.

En el título de este ensayo he entrecomillado la palabra “lectura”: la de Kant en Kleist. El recurso hace alusión, por una parte, al encuentro con la filosofía de Kant, y a las conjeturas en última instancia irresolubles acerca de la fuente a partir de la cual se habría enterado Kleist de sus resultados; por otra, a la confrontación de Kleist con las consecuencias de la *Kantkrise* en su obra literaria. En este último rubro no se puede esperar una discusión, menos aún, desde luego, una ilustración de teoremas, problemas o aporías del kantismo. La disposición filosófica no es un atributo de Kleist. Más bien se trata, en su obra, de lo que se resiste a esa disposición: aquello que porfiadamente se muestra inobjektivizable, no conceptualizable, inexpresable, pero que justamente por eso se constituye en una interpelación inexcusable para el pensamiento y el afán del concepto. Y este es, creo, el rasgo esencial de lo que llamaba la conexión kantiana. La “lectura” de Kleist *se desprende* del texto de Kant (o arranca, tiene y mantiene con él una doble relación de proximidad y separación), no lo lee en sentido propio (de ahí las comillas), sino que lo reescribe y en ello, acaso, lo lleva a su límite.

A propósito del primer rubro: parte importante de la crítica presume que Kleist había leído la *Crítica de la facultad de juzgar* (o *del discernimiento*, como prefiere mi amigo Roberto Aramayo).⁵ Independientemente de lo atinado que pudiera ser esta suposición, finalmente indemostrable a ciencia cierta, a Kleist no podían bastarle las implicaciones morales del juicio estético y menos aún del teleológico. No le habría sido posible convalidar la subsunción del *factum* indeleble de la contingencia –de la vida y de la naturaleza en su totalidad– bajo el principio regulativo de la conformidad a fin. Por cierto, la cuestión de la contingencia puede describirse como el problema de la particularidad, y más aún de la singularidad en la filosofía kantiana o, si se quiere, el problema de la *variación real*. Se trata en ella, en lo que se refiere a la especificación de las leyes naturales, de la historicidad y de la conciencia

4 Tres veces emplea Kleist este sintagma: en *Penthesilea* (SWB1 249, v. 2.854), *Michael Kohlhaas* (SWB3 27) y *Die Marquise von O...* (SWB3 186).

5 Así, por ejemplo, Klaus Müller-Salget, Paul de Man, Bernhard Greiner y otros (cf. Fink 51 y ss.).

práctica del agente efectivo, esencialmente de la contingencia, de esa variación: de una existencia a la vez posible pero no necesaria y, sin embargo, inteligible en términos del paradigma teleológico. Precisamente esa no necesidad de la existencia –con arreglo a los parámetros de la razón humana– es lo que hace fuerza en Kleist. Lo que hallamos en él es, no diré un concepto, sino un *afecto* de contingencia radicalizada. La radicalidad estriba en una peculiar necesidad propia de lo contingente, que desde luego no congenia con el mecanismo, pero tampoco con la finalidad. Necesidad que no es de lo contingente como tal, que rehúsa toda ley,⁶ que es de la *potencia* que se manifiesta en ello. Esa potencia es el *suceso*. A continuación explico el punto.

En las *Conversaciones con Goethe*, de Johann Peter Eckermann, Goethe formula una definición de la novela corta (*Novelle*): “qué otra cosa es una novela corta sino un suceso inaudito que acontece [*eine sich ereignete, unerhörte Begebenheit*, que *se* produce, valdría decir, acentuando el pronombre reflexivo]” (Eckermann 319). La fórmula de Goethe es compleja, porque apunta a una suerte de autonomía, de espontaneidad del acontecimiento, que acontece de suyo, como a las espaldas de los agentes, en total independencia de estos, de sus propósitos, intenciones y finalidades, y de sus mismas acciones. Se podría decir que Kleist presenta el paradigma de esta autonomía, de esta espontaneidad, y más de un comentarista ha creído ver en la definición de Goethe su evocación de la escritura de Kleist.

El punto se advierte con toda nitidez en la narrativa kleistiana –en sus *Novellen*–, aunque su dramaturgia abunda igualmente en evidencias al respecto. Por economía me refiero a la primera. En general, el relato tiene una forma de coherencia gobernada por la teleología. Si bien la forma narrativa simpatiza con el accidente, no lo abandona a la orfandad de su cuasi-no-ser, sino que lo (re)inscribe en una secuencia de sentido, en virtud de la cual los accidentes e incidentes pueden en todo momento ser referidos directa o indirectamente, como alteraciones, a los sujetos agentes y pacientes, y cobrar significación precisamente en la medida de los motivos, intenciones, contextos, consecuencias y destinos de las acciones y pasiones de tales sujetos. Kleist hace ademán de romper con esa forma, al presentar sucesos que están vinculados entre sí *incidental* o *co-incidentalmente*, al hilo de “marcadores” diegéticos del tipo “ocurrió que” o “sucedió que” (*es traf sich*), o “justo en ese momento” (*gerade, in eben dieser Stunde*), etc. Sin destruir el orden narrativo, presenta una narración de la contingencia que se deja determinar y fracturar por la misma contingencia: por la eficacia del accidente. Es una ejemplificación

6 “La conformidad a fin es, en efecto, una conformidad a ley de lo contingente como tal [*Zweckmäßigkeit ist eine Gesetzmäßigkeit des Zufälligen als eines solchen*].” (KU H23)

paradigmática del “frágil ordenamiento del mundo”. No se trata del desorden, de la sucesión caótica o meramente aleatoria de los hechos, lo que negaría de plano la posibilidad misma de un “mundo”. Esta posibilidad está dada precisamente en el “ordenamiento” (*Einrichtung*). Sin embargo, su fragilidad conlleva la problematicidad del mundo como tal. Semejante fragilidad supone que cada una de las articulaciones del orden es susceptible de colapsar, y amenaza con dejar en la orfandad a las “partes”, a los sucesos que conecta, sin que se los pueda integrar a una conexión de sentido. O bien –y esto no excluye necesariamente lo anterior–, insinuando que cada una de esas articulaciones comporta más de una posibilidad, que las posibilidades que aloja no son compatibles entre sí –dan lugar, si se quiere, a imposibles–, que son por lo tanto equívocas y que, no por colapso o deficiencia, sino por exceso, indeterminación e indecidibilidad, dejan en crisis la inscripción en un nexo de sentido.

En cierto modo, cabría decir que esta es una aplicación de la crítica escéptica de la causalidad *à la* Hume, de modo que las vinculaciones entre un suceso y otro, en cuanto que tienen un carácter casual, son intersticiales. En el intersticio se abisman las posibles relaciones entre los sucesos, pero de modo tal que no quedan anuladas, sino inconstruibles, y no por inaccesibles, sino por indeterminadas. El abismarse de las relaciones enclaustra a cada suceso en sí mismo, de modo tal que su posible sentido (su relación con los demás sucesos de la serie) se sume, también indeterminadamente, a la materialidad misma de la acción, como si esta y no otra cosa fuese su sentido: lo cual tiene que ver con la violencia, concebida aquí como el intento de producir la *inmediatez* del sentido. Dos modos, pues, de inconstructibilidad del sentido: en un caso, por disociación radical entre la idealidad de la regla de ilación y la concreción y materialidad de los acontecimientos; en el otro, por subsumición de esa regla bajo dicha concreción y materialidad. Y podría decirse que los dos modos de inconstructibilidad son la huella de la cosa en sí.⁷

Para insistir en el punto: el sentido es una propiedad de la serie o la secuencia en cuanto tal. En esta medida, la serie misma o secuencia pertenece al plano de la idealidad, a diferencia de los elementos que comprende. El sentido es la regla de la ilación que hace posible a la serie o secuencia. La regla de la ilación determina el tipo de conexión que se establece entre cada uno de los elementos de la serie o secuencia. Por su parte, el accidente es una interrupción de una regla de ilación dada. El accidente –la casualidad– es la interferencia de otra serie o secuencia *en*

7 Estimamos que la referencia a Hume no es arbitraria: la *Kantkrise* que sacude el dogmatismo del joven Kleist lo lleva a encontrarse con el escepticismo humeano como incitación original del pensamiento crítico de Kant (cf. Mehigan 172).

la que está dada, lo que provoca la alteración del sentido (de la direccionalidad que determinaba a la serie o secuencia original), al punto que, cuando el accidente es catastrófico (y catástrofes las hay en lo grande y en lo pequeño), la alteración del sentido se hace una con la incomprendibilidad del suceso; la idea de providencia o de misterio ha sido una forma característica de habérselas con esta opacidad. Pero Kleist elabora el suceso de tal manera que en cada uno se produce un cruce entre la causalidad física y la apariencia de una causalidad debida a la intención. Lo peculiar del suceso en Kleist es que, sin ser el producto de una causa intencional, es un imprevisto del mundo moral. Esta es, en rigor, la opacidad propia del suceso. Y ella es acaso el carácter mismo del “frágil ordenamiento del mundo”.

Así, el mundo no es para Kleist el conjunto (*Inbegriff*) o la suma (*Summe*) de los fenómenos,⁸ sino enjambre de sucesos. El suceso, como brecha y suspenso de mundo, evidencia que este solo es posible en la inminencia constante de su pérdida.

Quizá no sea del todo descaminado sugerir que el suceso, en Kleist, indecible como es, es la huella de la cosa en sí o, para decirlo más precisamente, la huella de la elisión de la cosa en sí. Como tal, el suceso parece tener un poder embargador sobre el sujeto, a tal punto que le impide constituirse en el lugar del suceso. Este, ciertamente, está hecho de acciones, decisiones y omisiones de los agentes, pero estos no pueden ni concebirse ni comprenderse a sí mismos como causas eficientes de lo que configura al suceso como tal: en él hay una desproporción (la violencia es su índice más notorio en la obra de Kleist) que excede todo control por el o los agentes, de tal manera que, en lugar de poseer estos algún poder sobre el suceso (ya sea de curso o comprensión), quedan atrapados en este y en todas las consecuencias en que este se prolonga: en su peculiar *necesidad*. Ocurre, pues, como si toda pretensión de introducir o gestionar orden en el mundo, a partir de la intención y la voluntad humanas, estuviese condenada a abismarse en los sucesos, o bien, a abismarse en sí misma: todo intento de explicación teleológica de la acción arriesga ser nefando; todo intento de programación teleológica de la acción (que necesariamente requiere la complicidad de lo que el agente no controla) arriesga ser –palabra de Kleist– “satánico” (cf. SWB3 188-221; SWB3 265-283).

El *in* de lo indecible, desde el punto de vista del sujeto, es una insistencia lacunar que le hace presente su finitud. En tal sentido,

8 La fórmula del “conjunto de todos los fenómenos” (*Inbegriff aller Erscheinungen*) o “de todos los objetos de la experiencia”, para determinar lo que sea la naturaleza o el mundo (de los sentidos), es empleada por Kant reiteradamente; al mundo se la aplica, por ejemplo, en KrV: A419/B447 Y A454/B482. Del mundo como “suma de fenómenos” (*Summe von Erscheinungen*) se habla en KrV: A695/B723 y ss.

ese *in*, como insistencia de la cosa en sí, es un afecto, el de la finitud, como afecto originario del sujeto; afecto límite (*Grenzaffekt*), si se puede decir así, por el cual, ante todo, este sabe de sí. La forma más enfática de ese afecto, en la obra de Kleist, es el *desmayo* (*Ohnmacht*);⁹ paradoja de Kleist, presentar el desmayo precisamente como la conciencia de la propia finitud: una pasividad originaria enquistada en el corazón mismo de la espontaneidad del sujeto como condición de su propia posibilidad.

El suceso, como brecha y suspenso de mundo, evidencia que el sujeto solo es posible en la inminencia constante de su pérdida.

Bibliografía

- Eckermann, J. P. *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. 1823-1832*. Erster Theil. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1837.
- Fink, K. *Die sogenannte 'Kantkrise' Heinrich von Kleists. Ein altes Problem aus neuer Sicht*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2012.
- Földényi, L. *Heinrich von Kleist. Im Netz der Wörter*. München: Matthes & Seitz, 1999.
- Kant, I. *Werke in zwölf Bänden. Bände 3-4. Kritik der reinen Vernunft (KrV)*. Hrsg. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.
- Kleist, H. *Sämtliche Werke und Briefe. Band 1: Dramen 1808-1811 Penthesilea Das Käthchen von Heilbronn Die Hermannsschlacht Prinz Friedrich von Homburg* [SWB1]. Hrsg. Ilse Marie Barth und Heinrich C. Seeba unter Mitwirkung von Hans Rudolf Barth. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1990.
- Kleist, H. *Sämtliche Werke und Briefe. Band 3: Erzählungen Anekdoten Gedichte Schriften* [SWB3]. Hrsg. Klaus Müller-Salget. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1990.
- Kleist, H. *Sämtliche Werke und Briefe. Band 4: Briefe* [SWB4]. Hrsg. Klaus Müller-Salget und Stefan Ormanns. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1990.
- Mehigan, T. *Heinrich von Kleist. Writing After Kant*. Rochester. New York: Camden House, 2011.

9 El desmayo es un padecimiento omnipresente en la obra de Kleist, y si aquel que sufre la Marquesa de O... descuella por sus grávidas consecuencias, no puede eclipsar otros similarmente decisivos (Elvira en *El expósito*, Catalinita en *La Catalinita de Heilbronn*, Penthesilea en esa enorme tragedia homónima).