

DECONSTRUYENDO A DERRIDA: VIDA Y SOBREVIDA

*Juan Manuel Rodríguez**

RESUMEN: Un recorrido por el concepto de deconstrucción en Derrida, desde la idea de hospitalidad, una apertura hacia el otro en el acontecer, hasta llegar a la gramatología y al concepto de *Khora*: huella, *différance*, percepción de la impercepción.

PALABRAS CLAVE: deconstrucción, vida, sobrevivida *différance*, *Khora*, Derrida.

ABSTRACT: We will explore Derrida's deconstruction theory from his idea of hospitality: an openness to others in events, to his grammatology, and the idea of *Khora*: fingerprint, *différance*, and perception of an imperception.

KEYWORDS: deconstruction, life, survival, *différance*, *Khora*, Derrida.

DECONSTRUYENDO A DERRIDA: VIDA Y SOBREVIDA

*Hoy tengo casi todas las palabras.
Pero me faltan casi todas.
Cada vez me faltan más.
Apenas si puedo unir éstas que escribo
para decir el resto de ternura
y el hueco de temor
que se esconden en la ausencia de todo,
en la creciente ausencia
que no pide palabras.
O pide tal vez una:
la única palabra que no tengo
y sin embargo, no me falta.*

Roberto Juarroz, *Poesía Vertical*.

*Estoy tentado de decir que mi experiencia de la escritura
me lleva a pensar; que no siempre se escribe con el deseo de que
a uno lo entiendan; al contrario, hay un paradójico deseo de
que eso no suceda; no es simple, pero hay algo como un
“Espero que de este texto no todos entiendan todo.”*

Jacques Derrida, *El gusto por el secreto*.

174

Y ahora con ustedes, “Heme aquí” bajo un *dictum* de la Biblia que abre espacio a la escritura y al origen. “Heme aquí” significa ponerme a disposición de ustedes, comenzar la prerrogativa de explicar la herencia derridiana. “Heme aquí” convoca inevitablemente mi escritura a ustedes, a su espectro que me acecha

cuando escribo, a lo otro que me interpela y exige sin demora. “Heme aquí” explicita una responsabilidad absoluta para con el otro, que desborda la identidad misma de quien se presenta, la suerte de una exposición frente al otro que me convoca con anterioridad. Escribir se convierte entonces en una interpelación de ustedes,

antes de ustedes, que me acecha de manera irrevocable. Las decisiones se cierran y yo aquí me encuentro desarmado, sin casa y, en la hospitalidad que ustedes proporcionan, pero que interesada o desinteresadamente me invitan a seguir con el rodeo. Su hospitalidad, sin saberlo, abre espacio a mi comienzo, tanto a la vocación infundada de ser yo quien hable de un pensamiento que por sí mismo se torna imposible de pensar, como a la experiencia de que ustedes recibirán algo sobre Derrida que valdrá la pena.

En suma, dueños de su casa y en su casa son presas de convertirse en invitados a morar algunas sendas del pensamiento derridiano.

Ya en ese libro sobre el duelo imposible por Lévinas, Derrida nos dice:

Estamos convocados a esta implacable ley de la hospitalidad: el anfitrión que recibe, que recibe al huésped invitado o recibido, el anfitrión que acoge, que se cree propietario en los lugares, es en verdad un huésped recibido en su propia casa. Recibe la hospitalidad que ofrece en su propia casa, la recibe de su propia casa —que en el fondo no le pertenece, el anfitrión como *host* (huésped) es un *guest* (invitado). La morada se abre a sí misma, como tierra de asilo. El que acoge es primeramente recibido en su casa. El que invita es invitado por su invita-

do. El que recibe es recibido, recibe la hospitalidad en lo que tiene por casa propia.¹

A partir de aquí, la invitación se agradece infinitamente, pero se extiende a ustedes y los convoca a seguirme en el trajín. ¿Cabría iniciar aquí hablando de lo que se hará? Iniciar diciendo lo que se dirá convertiría la escritura en un logocentrismo. Aquello que Derrida en sus textos cuestiona de manera incisiva, sería decir y sentir que soy dueño de las palabras y que a todas ellas las convoco para este encuentro. Sería advertirme como una presencia que devela el sentido de lo que acontece y que ahora, frente a ustedes, juega a extender la intencionalidad del yo para decirles la verdad última sobre Derrida. Un inicio así violaría la posibilidad de interrupción y cancelaría ese otro que está frente a mí, volviéndolo parte pensada de lo que se tiene que decir. ¿Y no sería esto tanto como el recorrido de la conciencia que, por mediaciones, descubre que el ser y el pensar son parte integral del movimiento del espíritu? Por eso, sin darnos cuenta, ya hemos comenzado a hablar de Derrida, de eso que, deconstruyendo a Lévinas, ha llamado la ética de la hospitalidad. Ética que “exige, contra la natural

¹ Jacques Derrida, *Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra de acogida*, 1998, Madrid, Trotta, trad. Julián Santos, p. 62.

NOTAS

perseverancia de cada ser de permanecer en su propio ser, la atención al extranjero, la viuda, el huérfano, el otro hombre”.²

La hospitalidad fue nuestro comienzo, ya iniciado antes del comienzo y es también aquello que nos permite pensar un pensamiento más nuevo que todas las novedades, pensamiento que nos orienta a la anterioridad absoluta de lo otro, de lo por venir, de la sobrevida. La hospitalidad entonces, ¿fue nuestro pretexto o ya aquello que me exige con anterioridad una responsabilidad absoluta para con ustedes que me leen? De ser lo segundo cierto, y también de no ser cierto, me gustaría ahondar aún más en la hospitalidad.

Huella levinasiana: la hospitalidad nos enfrenta a una configuración ética más allá de toda ontología. Es la apertura de lo otro mas allá de la esencia o lo que irrumpe la intencionalidad de la conciencia en la caricia o en el gesto de un desvalido que pide justicia. La hospitalidad “es recibir al otro en una medida desmesurada, más allá de la capacidad del yo”;³ prepara el umbral para la llegada del otro, pone al otro antes del yo como condición de posibilidad de un dis-

curso ético y de una responsabilidad infinita. Hace temblar la metafísica de la presencia, que supone siempre un ser plenamente presente, en unidad íntegra consigo mismo, y que puede describir los procesos por lo cuales conoce y se determina en el mundo. La hospitalidad es fractura del yo en eso que tiene de propio y es cancelación de la intencionalidad de la conciencia como tematización. El otro no se tematiza, se recibe con infinito desarraigo de lo propio; por eso, la hospitalidad es una estructura para abrirnos a lo otro, en lo que el otro tiene de impropio para nosotros. La hospitalidad es anterior a la hostilidad, es amor y amistad que convoca a la paz antes que a la guerra. La gran acusación derridiana es que a la hospitalidad se le haya convertido en objeto de la política después de un supuesto estado natural de guerra. La guerra, desde aquí, es contra toda guerra. La violencia, de la que muchas veces se acusa al pensamiento derridiano, es violencia contra la violencia. Exigencia a estar en la errancia, espera infinita de que la justicia más allá de la justicia llegue. Ruptura con la propiedad y gesto infinito de abrir espacio para que lo otro llegue como otro. “Heme aquí” desde un principio, a falta de otra palabra, fue interrumpir su propiedad y exigirles la demora en este encuentro, un gesto de amor en la separación

² Jacques Derrida, *Aprender a vivir por fin. Entrevista con Jean Birnbaum*, 2007, Buenos Aires, Amorrotu editores, trad. Nicolás Bersihan, p. 155.

³ Derrida, *Adiós a Emmanuel Lévinas*, op. cit., p. 44.

y la extrañeza. Desde aquí, la obra derridiana ya no puede ser esa violenta intrusión de un discurso que pretende anunciar la decadencia de todos los discursos, tampoco puede ser el discurso de un posmoderno que quiere poner todo patas arriba con la finalidad de cancelar la objetividad, la verdad y la seriedad de la filosofía. La obra derridiana nos convoca a inventar espacio para lo otro, para eso que el logocentrismo, en su infinita necesidad de tematizarlo todo, ha dejado fuera del discurso. Y Derrida mismo lo decía: “Rechazo la etiqueta de nihilismo. La deconstrucción no es una clausura en la nada, sino una apertura hacia el otro”.⁴

De esta manera, la hospitalidad tejió nuestro encuentro y nuestro inicio, pero también teje la posibilidad de la deconstrucción. La deconstrucción es una acción de hospitalidad. “La deconstrucción es hospitalidad, lo cual significa la bienvenida de lo otro. La deconstrucción significaría así: ¡Que venga lo otro!”⁵ El rodeo adquiere una nueva dirección; ahora hacia eso que significaría deconstruir a Derrida, ser infiel a sus palabras como gesto de fidelidad. Abrir espacio a eso otro que nos lega como testamento secreto.

⁴Bennington y Derrida, *Jacques Derrida*, 1994, Madrid, Cátedra, p. 13.

⁵Derrida y Caputo, *La deconstrucción en la cáscara de nuez*, 2009, Buenos Aires, Prometeo libros, trad. Gabriel Merlino, p. 131.

Dejar que la deconstrucción acontezca en su obra y pueda definir los contornos para lo que hay que pensar como herencia derridiana. La cadencia de lo escrito exige continuar con la deconstrucción.

Si bien ésta se hizo famosa como estrategia o método que tenía como finalidad descubrir las fisuras de un texto y revelar con ello que la intencionalidad del autor es sobrepasada por algo que reprime; si bien fue entendida como una estrategia de lectura que permitía descubrir todo aquello que un texto guardaba como lo más secreto, la deconstrucción no se reduce a una estrategia o método de lectura; de ser así, sustituiríamos la presencia de un autor, por la presencia perversa de un lector que puede encontrar el *pathos* y extenderíamos con ello el logocentrismo que se tenía como intención cancelar. Logocentrismo que se basa en la proposición de que, quien comprende que escribir es transmitir significados ideales, está en el bando de los buenos, de los que están en la verdad y, quien no, merece la categoría de primitivo que bien hay que educar o matar. La deconstrucción no es un método de lectura disponible a mentes pervertidas que quieren decir cualquier cosa, alegando que están deconstruyendo. La deconstrucción es una violenta crítica a la filosofía occidental, que orienta todas sus tesis hacia un siste-

NOTAS

ma incorruptible que terminará por privilegiar el *logos* de Occidente. Es una crítica al sistema filosófico que entiende por sistema “una totalización en la configuración de las cosas, una continuidad entre los enunciados, una forma de coherencia que implica la índole silogística de la lógica, cierto *syn*, el cual ya no define la recopilación, sino también, la composición de proposiciones ontológicas”.⁶ Crítica al sistema filosófico occidental, pues de él emerge el logocentrismo que supone una suerte de conciencia que, en su recorrido por la experiencia, va acumulando un saber que le permitirá llegar a la claridad de que hay una síntesis necesaria entre pensamiento y existencia, y que quien comprende esa síntesis puede sentirse superior a los otros hombres y obligarlos a ponerse del lado del bien. Logocentrismo que se empeña por privilegiar una cierta interpretación del *logos* sobre las demás, y que terminará privilegiando la razón europea como única capaz de alcanzar la explicación del espíritu en su totalidad. La deconstrucción “no es un método para encontrar aquello que opone resistencia al sistema; consiste en comprobar que el efecto de sistema se produce por cierta disfunción, desajuste, ceguera, cierta incapacidad

de cerrar el sistema”.⁷ Y ¿de dónde procede esta ceguera? Responderíamos subrepticamente: del texto mismo que se está deconstruyendo. Para Derrida, si bien la deconstrucción juega un papel importante en la posibilidad de desvanecer la supuesta legalidad del *logos*, no es aquello que podamos definir mediante pasos de aplicación; no es un manual a seguir para que de la noche a la mañana hagamos salsa derridiana. La deconstrucción es algo que acontece, no puede ser evaluado ni seguido claramente, sucede:

La deconstrucción es una suerte de gran sismo, de temblor general, y nada hay que pueda sosegarlo: no puedo tratar un *corpus*, ni un libro como un conjunto coherente, y aun el mero enunciado está sometido a la fisión. En definitiva, acaso la escritura sea eso.⁸

La deconstrucción es el suceder de la escritura como diferencia; advertir que todo texto está dislocado desde su origen y que, en tanto fragmentado desde siempre, es imposible el cierre del sistema. Es un suceder que revela algo que en el fondo se anida en todo texto: “la imposibilidad de transparencia y cierre de sentido”. Al no atender a esto, la deconstrucción fue entendida como estrategia

⁶ Jacques Derrida y Maurizio Ferraris, *El gusto del secreto*, 2009, Buenos Aires, Amorrortu editores, trad. Luciano Padilla, p. 16.

⁷ *Ibid.*, p. 16.

⁸ *Ibid.*, p. 22.

de lectura, pues al no entender que todo texto se deconstruía en sí mismo, se quiso creer que teníamos un gran orador que podía hacer que todo texto leído bajo su método sacara nuevas novedades irritantes y divertidas para el público lector. Por eso, se quiso hacer de Derrida una suerte de saltimbanqui de las letras que, en su regodeo absurdo, nos enseñaba a poder decir lo que quisiéramos de un texto; se multiplicaron textos que hacían deconstrucción, fundamentalmente en América, y textos que al mismo tiempo que suponían hacerla, se burlaban de la deconstrucción. Así, no podemos pensar la deconstrucción como una astucia derridiana, sino como una anterioridad irrevocable que posibilita todo texto. Pensar filosóficamente que:

Deconstruir consiste en deshacer, en desmontar algo que se ha edificado, construido, elaborado, pero no con vistas a destruirlo, sino a fin de comprobar cómo está hecho ese algo, cómo se ensamblan y se articulan sus piezas, cuáles son los estratos ocultos que lo constituyen, pero también cuáles son las fuerzas no controladas que ahí obran.⁹

Es todavía pensar en una intencional perversamente consciente de todo su andar y que, en virtud de ejer-

⁹A. Ortiz-Osés y P. Lanceros, *Diccionario Filosófico*, s.v. deconstrucción, 1998, Bilbao, Universidad de Deusto.

cer una crítica radical al pensamiento moderno, puede dismantelar un texto descubriendo su verdadero ocultamiento y, entonces, ahora sí, separarse de la metafísica y comenzar el andar sin presupuestos. Para Derrida esto sería una suerte ingenuamente ingenua, pues peca de creer que la deconstrucción es una suerte de nuevo inicio y que, con su llegada, se hizo posible. La deconstrucción, repito, es el modo de darse de las cosas.

Debería haber especificado que todo cuanto acontece, acontece deconstruyéndose. No soy yo quien deconstruye: lo hace la experiencia de un mundo, de una cultura, de una tradición filosófica a la que le ocurre algo que denomino “deconstrucción”. Algo se deconstruye, no funciona; algo se mueve, se está dislocando, descoyuntando, desajustando y empiezo a darme cuenta de eso; se está deconstruyendo y hace falta responder por eso.

[...]

La deconstrucción es la anacronía de la sincronía, no es en modo alguno un método o una iniciativa mía, una técnica, sino aquello que acontece, el acontecimiento que desajusta y mueve el mundo.¹⁰

En suma, la deconstrucción es una ocurrencia, pero no aquella de-

¹⁰Derrida y Ferraris, *op. cit.*, p. 142, 144.

NOTAS

liberada de un jugador experto en las palabras. Es una ocurrencia ontológica, ocurrencia que descubre que las cosas se presentan en la medida en que se están fragmentando; que están poseídas de su ausencia tanto como de su presencia; que en el fondo, si podemos seguir andando es porque, implícitamente en nosotros, se plasma la semilla del porvenir aunque poco a poco comencemos a dejar de ser. Y entonces cabe una pregunta: ¿Qué devela la deconstrucción? Y la respuesta inmediata es que devela que todas las cosas están marcadas por la diferencia, que ellas ocurren en tanto que hay algo que las espacia y las posibilita: *la différance*. “Lo que la Deconstrucción descubre como principio es la Différance. La Différance llega a ser la estructura total de la realidad.”¹¹

La *différance* es aquello que está en todos los comienzos. Un origen no pleno que irradia en el fondo de las cosas y que permite un tener lugar para las cosas. Por eso, la *différance* es un no-concepto, pues no habla de algo que acontece, sino del espaciamiento que define los contornos de lo acontecido.

Y la observación de que Derrida es un filósofo posmoderno que quiere cancelar cualquier metarrelato,

¹¹ Maurizio Ferraris, *Introducción a Derrida*, 2006, Bs.As., Amorrortu, trad. Luciano Padilla, p. 85.

que inmediatamente de la muerte de Dios pone la existencia en un sinsentido, se vuelve infundada. Derrida, haciéndole un guiño a Deleuze y tomando en serio la filosofía, sigue interesándose por el principio, un principio no pleno que sólo se descubre en sus huellas. Algo que incómodamente y con contradicción Jean Luc Nancy terminó por llamar empirismo trascendental. Empirismo trascendental que no se define por un sujeto, ni por un objeto capaces de contenerlo todo, sino por un tener lugar anterior a toda determinación y que está en el mundo.

El verdadero trascendental no es un *a priori* situado en un mundo hiperuránico, ni un *a posteriori* determinado por cómo piensan las distintas personas; es una estructura colocada en el mundo, una ley del conocer que depende de una conformación originaria del ser.¹²

Si seguimos esto, comprendemos por qué Derrida se ocupó de tantos filósofos y más de aquellos que particularmente querían encontrar el principio de lo que acontece. En ellos se aproxima ya el espaciamiento de esa estructura que permite el acontecer sin más.

¹² *Ibid.*, p. 20.

De ahí la dedicación exhaustiva en sus primeros textos a la fenomenología de Husserl; filósofo de moda en el orbe académica de esos años, a Derrida le interesará la cuestión del comienzo: “La fenomenología de Husserl se muestra como una gran promesa, la de un nuevo inicio, una filosofía que es capaz de llevar a las cosas en sí”.¹³

Los textos de Husserl descubrían, deconstruidos, que no era la idealidad de la conciencia y su intencionalidad la que posibilitaba el mundo, sino una materialidad anterior que le daba sentido: la escritura. Si bien Husserl trataba de responder de qué modo surgen las ideas en las individualidades materiales y concretas, y qué posibilitaba que el mundo fuera mundo para un sujeto, Derrida no estará satisfecho con la idea de que en la reducción fenomenológica encontrará que ese principio fuera la intencionalidad de la conciencia; para él, esa conciencia que puede experimentarse bajo una síntesis temporal de todas las protenciones y retenciones, es decir, ese yo que se experimenta cuando puede reunir todos sus pasados y futuros en un presente, es siempre posibilitado por algo que lo antecede: la escritura. Podríamos decir que, a partir de esa deconstrucción de Husserl, el principio no es un principio pleno para la conciencia, pues ella, que se cree

dispuesta a conocer el mundo que es presa de la intencionalidad de la conciencia, se antecede en una marca material que posibilita al yo. Ya en esos años resonaba lo que llaman “los problemas ficticios de Derrida”: la voz y la escritura. Problemas que, so pena de ser acusado de traidor, decían que eran nuevos temas por ser sacados de una mente extremadamente creativa. En realidad el pensador abordado aquí no tenía nada de creativo, ni era un poeta de la filosofía: señalaba esa materialidad inicial por la que las cosas son. La conciencia que se experimenta en la voz interior, en el diálogo que tiene uno consigo mismo, está precedida por la escritura. La deconstrucción husserliana abrirá las sendas para la monumental obra fragmentaria de la gramatología.

En la gramatología, la necesidad y búsqueda de un principio trascendental material se vuelve exhaustiva, pues ahí él mismo advertirá su obra como “ciencia del origen tachado”.¹⁴ Ciencia que encuentra como origen no pleno a la escritura, jugando en el terreno de las explicaciones de la metafísica de la presencia. Lo que se descubre, de primera instancia, es que en las dicotomías de voz y escritura (de ahí que trabajara a Saussure), se anidan las dicotomías morales de bien y mal (y aquí opta por Rousseau), las

¹³ *Ibid.*, p. 14.

¹⁴ Cfr. Jacques Derrida, *La Gramatología*, 2000, México, Siglo XXI, p. 23.

NOTAS

antropológicas de naturaleza y cultura (la opción será Levi Strauss), y las existenciales de vida y muerte. La vida está del lado de la voz, la voz del bien y el bien de la cultura. La escritura entonces será letra muerta que lleva aparejado el mal y la animalidad. Toda una economía de la existencia detrás del privilegio de la *foné* determinará que el sordomudo no es capaz de afectar su espíritu, que el que no sabe escribir no podrá participar de la cultura ni del bien. La pregunta inquietante es: ¿qué hacer con ellos? ¿Educarlos o matarlos? Para Derrida, el privilegio de la voz es que extiende un logocentrismo que privilegia un *logos* frente a otros y que para que el otro pueda ser presa del espíritu tiene que ser violentamente digerido por el *logos*. El logocentrismo es violenta desaparición de eso que llamábamos la hospitalidad. Una de las intenciones, si se me permite aún el término, de la gramatología es revelar que todas esas dicotomías proceden de un principio que las funda: la archiescritura. Y que, en tanto principio indecible, hace temblar los privilegios que tenía el *logos*, pues él ha nacido de la misma génesis que su otro. La archiescritura como comienzo es un principio no-pleno que origina y da el espaciamiento para que las cosas acontezcan. Es eso no-percibido que hace posible la memo-

ria de la conciencia y también la posibilidad de que las cosas sucedan. La archiescritura proporciona un espaciamiento, da lugar al espacio y al tiempo, difiriéndolos, y permite fracturar esos privilegios políticos de quien habla. La escritura de la que habla aquí es ya anterior a la escritura y es condición de posibilidad de lo escrito como de lo hablado.

Pero la gramatología es más que eso; en tanto ciencia del origen no-pleno emula la crítica de la razón pura de Kant y pretende dar cuenta de las condiciones *a priori* que posibilitan nuestra experiencia. Extiende el legado kantiano para descubrir que, en el fondo, el sujeto trascendental es precedido por la *différance* que lo alimenta y llena. La conciencia siempre presente que posibilita el conocimiento es posibilitada por algo anterior que incluso transforma nuestra concepción misma de experiencia, pues para Derrida el concepto de experiencia siempre estuvo regulado por la metafísica de la presencia.

“Experiencia” siempre designó la relación con una presencia, ya sea que esta relación haya o no tenido la forma de la conciencia. Debemos sin embargo, según esta especie de contorsión y contención a que está obligado aquí el discurso, agotar previamente los recursos del concepto de experiencia, a fin de alcanzar,

mediante la deconstrucción, su último fondo.¹⁵

Y ese fondo que hace posible toda experiencia ya no tiene la forma de presencia sino de huella; explicitaré la emulación de Kant en este texto para comprender cómo la experiencia, no es presencia sino huella.

El problema que le preocupa a nuestro autor, en torno a Kant, es lo que se ha denominado el “esquematismo trascendental”. La idea básica es que, para Kant, tan pronto como el yo encuentra las categorías con las que se refiere al mundo, resta aún algo intermedio por identificar, en parte sensible y en parte insensible, que pueda garantizar el pasaje de las formas puras del entendimiento (categorías) hacia la sensibilidad; dicho pasaje es aquello que Kant denominó esquema. El esquema sería entonces algo que posibilita la relación directa entre categorías del entendimiento y sensaciones, y que permite adquirir conocimiento. En pocas palabras, sin el esquema no hay conocimiento, pues éste teje la relación directa que tendrán lo sensible y lo inteligible. Dicho esquema, según Kant, es producido por una facultad misteriosa, la de la imaginación trascendental, facultad que en su infinita presencia permite al yo construir co-

nocimiento. Para Derrida, las cosas no son tan misteriosas y la síntesis entre lo sensible y lo inteligible no procede de una entidad extraña que se encuentra quién sabe dónde y que nos posibilita el conocer, sino en la posibilidad de iteración de un signo, es decir, en la marca escrita. Marca que se convertirá en una huella sensible que posibilita toda experiencia. Entre el yo y el mundo hay algo en común que los unifica: la huella.

La huella es, en efecto, el origen del sentido en general. Lo cual equivale a decir que no hay origen absoluto del sentido en general. La huella es la diferencia que abre el aparecer y la significación. Articula lo viviente sobre lo no-viviente en general, origen de toda repetición, origen de la idealidad, ella no es más ideal que real, más inteligible que sensible, más una significación transparente que una energía opaca, y ningún concepto de la metafísica puede describirla.¹⁶

El concepto de huella es un no-concepto, algo que posibilita la experiencia en su retraso. Toda experiencia está compuesta sólo de huellas y, si examinamos tanto al objeto como al sujeto, no encontraremos nada anterior que no sea la huella. “La huella derridiana ni perceptible ni imper-

¹⁵ Cfr. *ibid.*, p. 79.

¹⁶ Cfr. *ibid.*, p. 85.

NOTAS

ceptible, es un puro tener-lugar. Es entonces verdaderamente algo como la experiencia de una materia inteligible¹⁷. El empirismo trascendental comienza a cumplirse. Y así, continuando en su búsqueda del principio encuentra que, en el principio, el principio no está dado y que no lo estará jamás, pues lo que en realidad está en el principio, si aún se le puede llamar principio, es una suerte de *dynamis* pura; por eso tantos rodeos y tantos nombres. “La huella pura es la diferencia. No depende de ninguna plenitud sensible, audible, visible, fónica o gráfica. Es, por el contrario, su condición”.

En su ensayo programático del 68, hablaba de *différance* como aquello que se escapa a la presencia. Planteaba puntos importantes a seguir; entre ellos se destacaba que la *différance*:

1) Es una ruptura con el privilegio de la voz. Pues lo que antecede en esa letra a de la *différance* que modifica el *gramma* y no la *foné* es el principio deformante de la huella y la escritura. Toda voz y toda ipseidad provienen de la huella;

2) Designa “no lo que Saussure denominaba las diferencias en el sistema de la lengua, sino la diferencial o el ser diferente de esas di-

ferencias, su creación, la fuerza que conserva al sistema agrupado en su dispersión, su mantenimiento;

3) Designa la posibilidad de toda distinción conceptual, por ejemplo, lo que ya hemos planteado entre sensible e inteligible, la de naturaleza y cultura y, con ellas, las subsecuentes de bien y mal, verdad y falsedad.¹⁸

La *différance*, como vemos de manera laxa, es otra manera de advertir ese trascendental material, pero con ello criticar toda una tradición que erigiendo y privilegiando un lado de las dicotomías que la *différance* produce, se ha permitido las violencias más impensables. Este puro tener lugar revela que, en última instancia, no es la naturalidad del ser la que es hostil, pues ahí solo hay impropiedad y errancia. Es el momento de instauración de una presencia, el yo o la conciencia, que comienza la hostilidad y cierra paso a lo otro para que comience la violencia.

En otro lugar, Derrida nos habla de la *différance* como una *Khora*. Y es una lectura del *Timeo* la que arriesga a Derrida a decir que sin saberlo y, siguiendo el postulado de la deconstrucción marcado hace un rato, en Platón y por Platón ya está aconteciendo esa *dynamis* que en este caso se llama *Khora*.

¹⁷ Giorgio Agamben, *La potencia del pensamiento*, 2008, Barcelona, Anagrama, trad. Flavia Costa y Edgardo Castro, p. 374.

¹⁸ Bennington y Derrida, *op. cit.*, p. 93.

La Khora es un abismo, un vacío desprovisto de espacio; es también un juego infinito de reflexiones en el cual los paradigmas producen sus imágenes, tan sólo reflejando las cosas sensibles como en un espejo el cual no altera la imagen que refleja.¹⁹

La *Khora* es *différance*, pues ella, al igual que la huella, la escritura, el fármaco, el espectro y la *différance* son un receptáculo absolutamente neutral y que nada suprime, al contrario, libera lo innumerable y lo calculable. Libera la posibilidad de ser presentes gracias a la ausencia. *Khora* participa de todos los predicados de lo sensible y lo inteligible, es el entre que hace posible toda relación.

La Khora es el lugar (o más bien el tener lugar), que es el nombre que él le da a la materia; se sitúa entre lo que no puede ser percibido (la idea) y lo que puede ser percibido (lo sensible perceptible con la *aisthesis*): ni perceptible ni imperceptible, ella es perceptible con ausencia de sensación. La Khora es, entonces, la percepción de una impercepción, la sensación de una anestesia, de un puro tener lugar (en el que realmente nada tiene lugar más allá del lugar).²⁰

Todos esos nombres que continúan su proyecto, y que permiten

cuestionar las consecuencias del *logos* en su privilegio a la voz, en realidad no hacen más que señalar el punto más inquietante de su obra y que, a juicio del propio Derrida, es lo que en realidad siempre fue lo que le interesó: la sobrevida.

Todos los conceptos que me ayudaron a trabajar, particularmente el de huella, khora o lo espectral, estaban vinculados al sobrevivir, como dimensión estructural y rigurosamente originaria. Esa dimensión no deriva del vivir ni del morir.²¹

Es la posibilidad de tejimiento de las dicotomías; es la estructura no estructurada, la potencia que posibilita toda estructuración. La sobrevida es constitución de lo vivo mismo: en realidad, la vida es sobrevida. Potencia pura que se da lugar a sí misma y que sin astucia del *logos* abre espacio a la hospitalidad y a la posibilidad de la política más allá de la política, y a una justicia indeconstruible. La justicia infinita de que el otro como otro no está digerido en nuestra casa, sino que nosotros mismos somos un extraño en lo que tenemos por casa propia. La sobrevida es una exposición al otro, es interrumpir el entramado coherente del *logos* en el que nos constituimos y revelar

¹⁹Derrida y Caputo, *op. cit.*, p. 114.

²⁰Agamben, *op. cit.*, p. 383.

²¹Derrida, *Aprender a vivir por fin*, *op. cit.*, p. 23.

NOTAS

nuestra falta de hogar y propiedad. Quizá por eso los últimos textos de Derrida estaban orientados a la animalidad y al morir. En ello se revela la flaqueza del espíritu humano y la impropiedad, la radical crítica a todo lo que nos configura. Pues si bien se nos ha hecho presa de pensar que el hombre adquiere propiedad en el morir, que él es un ser posibilitado para la muerte, en realidad dicha experiencia le llega de quien se va y nos deja en el desamparo: el hombre como el animal revientan sin sentido alguno. La animalidad, lejos de ser aquello que dejamos al tomar conciencia, es aquello mismo que nos está fundando inmediatamente. Somos seres errantes, discapacitados y viviendo bajo la trágica idea de querer serlo todo sin poder llegar a constituirnos como algo. La sobrevida pone acento en nuestra debilidad errante para que, con ello, abramos espacio siempre a lo radicalmente otro que está por llegar. Por eso, este pensamiento de la sobrevida no puede ser un discurso mortífero; es un sí a la vida en su infinita fragilidad. Vida-sobrevida que anuncia otro guiño más al pensamiento deleuziano, que en realidad siempre acompañó a Derrida y que en su texto dedicado a la muerte de Deleuze nos advierte su más melancólico recuerdo. La vida como sobrevida es la pura potencia y beatitud del acontecer. “Es

como el ojo en la tiniebla, no ve nada pero está, por así decir, afectada por su misma impotencia de ver, no es sino la autoafección de la potencia”.²²

La sobrevida es aquello más allá de toda forma y que exige ser pensado. ¿Y no es esto la herencia derridiana al pensar contemporáneo? ¿No es la vida que en su configuración biopolítica da nuevos bríos al pensamiento contemporáneo para volver a iniciar? ¿No es Agamben quien en la nuda vida pretende reformular nuestra administración y gestión sobre la vida? ¿No es Esposito quien en una vida no modelada por el *Bios* y no sometida a la inmunidad pretende articular una biopolítica positiva? ¿No es Nancy, continuador directo del proyecto derridiano, quien pretende bosquejar los contornos de un cuerpo en perpetua apertura, un cuerpo-vida más allá de lo que llamamos vida? ¿No es Judith Butler quien bosqueja una vida sin marco que no merece ser llorada, pero que por eso mismo merece ser pensada? La lista parece interminable y Derrida, invertido y sin tanto eco como los demás, nos lega la herencia de volver a pensar la vida. Una vida ya no sometida a los parámetros del *logos* occidental, sino suspendida y siempre abierta a la llegada de lo otro. Vida, vida que en

²²Agamben, *op. cit.*, p. 372.

su infinito, da lugar, nos deja pensar y criticar lo establecido.

En conclusión, Derrida no fue parte de una multitud de filósofos acusados intelectualismo de izquierda, poco productivo. Derrida fue un superviviente, un espectro ineducable que nunca aprendió a vivir y, a la vez, un hombre que no quiso dejar de decir sí a la vida, un pensador cuya obra entera rinde homenaje a la inten-

sidad subversiva de la existencia, pues la sobrevida es la subversión misma a eso que nos han dicho que es vivir.

Después de todo este rodeo, faltando palabras y sin tenerlas, regreso a la frase derridiana del epígrafe y la hago propia con toda impropiedad: “Espero que no todos me hayan entendido todo”, y así, seguir haciendo espacio a lo que merece ser pensado en realidad: la vida.

©ITAM Derechos Reservados.

La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.