RESEÑAS

Jacques Derrida y Maurizio Ferraris, *El gusto del secreto*, 2009, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 251 pp.

RECEPCIÓN: 09 de febrero de 2011.

ACEPTACIÓN: 24 de mayo de 2011.

218

En este libro fascinante nos encontramos dos pensadores en diálogo. Extraña forma de calificar lo que no tiene un sentido claro, porque en el diálogo se supone que dos personas intercambian puntos de vista, argumentos, para llegar a una conclusión, o al menos un punto de vista común, aunque sea provisional. Pero aquí se trata de Maurizio Ferraris preguntando a Jacques Derrida con el afán de aclarar los conceptos. Y lo propiamente derridiano es que esa claridad de conceptos no llega nunca. En realidad, se trata de una serie de “respuestas” donde el propio Derrida se esconde, pero deja entrever el sentido de su pensamiento. Se van explicando ideas como *differance*, huella, espectro, sistema, gramatología o deconstrucción, y muchas otras en la línea de tiempo, espacio y escritura. Cuando uno lee tiene la impresión de que algo ha comprendido; y que otra parte se ha diseminado, está perdida, como si el significado fuera una cuestión propia del misterio.

En este libro, de huellas que se insinúan de otros filósofos, Ferraris conduce al propio Derrida a admitir su oscuridad, su historia como pensador dentro de los grandes sistemas de pensamiento. Es la primera parte. En la segunda encontramos a un Gianni Vattimo agudo, tenaz, pugnando por hacer pensar a Derrida como filósofo. La acusación de Vattimo pretende ir en el sentido de que todo el trabajo derridiano no es ni riguroso ni serio, pero sí en cambio de gran importancia. Termina siendo una forma sencilla de decirle que lo admira. El contexto es un congreso donde por casualidad coincidieron estos tres pensadores.

En medio, un texto de Maurice Blanchot, cuya importancia es enorme y que parecería que no viene al caso. Derrida cuenta que ese verano, el 20 de

julio, recibió una carta de Blanchot cuyas dos primeras líneas decían: “20 de julio. Hace cincuenta años tuve el honor de ser casi fusilado”, y dice que el texto de Blanchot (cuya historia es larga y omito), contiene esta frase: “Recuerdo a un joven—un hombre todavía joven—privado de morir por la muerte misma”, que da pie a pensar en morir dos veces, tema blanchotiano tratado en *La Escritura del desastre*, que siempre nos aguarda; y entonces abre la idea del acontecimiento, de lo monstruoso. Y claro, le cuenta a Ferraris, sabiendo que eso será transcrito. Desnudar esa confidencia para decir: lo que comienza está comenzado, la muerte me libra de la muerte, lo escrito se describe. Y continuar la entrevista.

Algunas de las preguntas de Ferraris son fundamentales; resumo lo más importante. En una parte Ferraris pregunta a Derrida sobre la impresión que Kierkegaard y Sartre dejaron en él. La respuesta es generosa. Dice Derrida que el sentido existencial da paso a un *pathos* ético de gran importancia, donde la singularidad elude los conceptos. No hay forma filosófica ni literaria de dar sentido de la existencia singular. Tampoco lo consigue la autobiografía, a menos que nos fijemos en los detalles de una vida que llamen la atención y que tienen que ver con el vínculo que se tiene consigo mismo, de uno con uno mismo. Más allá de eso no hay forma de dar cuenta del *autós* que justamente es intraducible. Uno sabe que está consigo mismo, pero eso no es traducible; no se puede poner en palabras. En todo caso, todo lo que hacemos se supone que es responsabilidad de alguien. Lo que importa es la pregunta de Kierkegaard o de Maurice Blanchot en torno a ¿Quién? ¿Quién formula la pregunta “¿quién?”? ¿Dónde? ¿Cómo? ¿Cuándo? Precisamente ese quién es el que se escapa y es una cuestión abierta. Si doy un nombre no estoy realmente diciendo nada de la existencia de un singular.

Uno de los conceptos centrales es el de *différance* o diferancia, donde la letra *a* se filtra como una falta de respeto a la gramática. Es diferencia de una cosa respecto de otra: una no es la otra. Entonces, ¿cómo entender la *a* en esa palabra? Derrida dice: “Detesto los errores gramaticales, aun cuando me tomo libertades, que algunos encuentran provocadoras, con las reglas. Lo hago con el sentimiento, justificado o no, de conocer reglas que sigo cumpliendo y honrando. Una transgresión siempre debe conocer aquello que está transgrediendo, lo cual torna siempre impura la transgresión, preventivamente comprometida con aquello que transgrede” (p. 63). Ahí se ve el estilo derridiano en su mejor expresión; se sabe lo que se transgrede de forma que el transgresor está comprometido con lo transgredido; y eso lo convierte en

RESEÑAS

un respetuoso de la gramática que justamente está violentando. El uso de la *a* entonces remite a la *e*. Hay diferancia por la diferencia. Entonces, antes de explicar más, Derrida cuenta su herencia de Husserl de ir a las cosas mismas, la génesis de los objetos matemáticos, de la objetividad y de la ciencia. Su tránsito hacia Merleau-Ponty y la importancia de las lecturas meticulosas que Martial Guérout obligó a hacer a sus estudiantes. Esos dos pensadores lo hicieron respetar la gramática profundamente. De modo que el uso de la letra es gramaticalmente exacto. Después de un largo rodeo por otras cuestiones, afirma Derrida que la naturaleza ama esconderse como si fuera celosa de guardar su secreto. De la misma forma, hay secretos políticos, policía secreta, secreto profesional, secreto en las novelas. La distinción entre público y privado da la pista de la idea de *différance*; no es simplemente que el amigo se oponga al enemigo como diferentes, sino que el amigo es amigo porque difiere de sí al enemigo, remite a ese otro. La idea de un diferimiento que remite al otro es diferancia. Todo texto apunta a otro, como cada proposición expresa otra cosa. Es una aproximación.

Derrida sostiene que no sabemos realmente adónde vamos. Cada vez que escribe algo tiene la impresión de volver al punto de partida, pues se escribe para volver a escribir. Una escritura se expone a otro texto, otra persona, otra palabra y otra lengua. “Todo aparece como lo mismo y lo otro, como algo *nuevo*: similar y distinto, esto es, a la vez nuevo y repetido” (p. 68). Porque mientras pienso que hago esta reseña estoy haciendo otra cosa, para otro lector, en palabras que darán paso a otras. Es reseña y es a la vez otra cosa. Platón remite a Heidegger o a Kant, pues lo que vale para uno vale para el otro. Cuando dice eso, no está diciendo que digan lo mismo; sus problemas empujan a un pensador en la línea de otro y las líneas de cruce se nos pierden. No es una cronología simple como lo pretende la historia de la filosofía de los “académicos normados”. Cuando se dice que todo otro es radicalmente otro, *tout autre est tout autre*, lo que se dice es que en verdad nada se dice del otro; lo que escribe de otro es siempre otra cosa. Y el otro es radicalmente otro de lo que digo. Se escapa siempre, y otro apunta a otro. Que también es *différance*.

Desde *La gramatología* sabemos que formamos parte de marcas institucionales. Si uno dice que es “filósofo”, entonces pertenece a las instituciones filosóficas. Y si dice que es profesor, a las “universitarias”. Pero, ¿qué quiere decir eso en realidad? Que estamos dentro y a la vez no, abriendo paso a nuevas instituciones. Mientras uno da clase está dentro de una institución

pero no institucionalizado pues, desde el momento en que pretende cambiar algo, ya apunta a otra institución. Esa idea de burocracia o marca determina a la persona. Y no se trata de buscar contra instituciones o meta instituciones, sino comprender que uno está atrapado queriendo salir de las instituciones, se está y no se quiere estar. Y esa es la tarea de la filosofía a la que llama Derrida “deconstrucción”: lo que está es a la vez otra cosa. Es como el rechazo de la “fotografía” que fija una imagen en tiempo, pero que difiere en el tiempo y espacio de lo que realmente somos; congela lo que fluye. Plasmar el rostro en la escritura de la foto es querer dar la impresión de algo irreal. La foto del escritor rodeado de libros para que se piense que es un pensador jovial o erudito falsea lo que uno es. Un retrato de autor o de jefe es siempre un rostro de fábrica. Una foto espontánea capta algo, pero no es ciertamente lo que está en la foto, ni su pasado, ni sus dolores, ni su singularidad intencional.

Si se pregunta cuál es la diferencia entre filosofía y literatura, bajo el supuesto de que la literatura no argumenta nada, obviamente hay un error. La literatura es “un discurso organizado que entabla un intercambio con el otro, requiere respuesta del otro, es discursivo y por ende está mediado por una temporalidad. Esta argumentación no se ajusta a las normas de la filosofía, aun suponiendo —y se trata de otro presupuesto— que en el seno de la filosofía hay tan solo un tipo de argumentación” (p. 76). Hegel critica a Kant que critica a... y cada uno argumenta de modo ejemplar. ¿Cómo hemos de argumentar? El mito de un método filosófico es un dogma más; lo que interesa es el discurso que apela a otro, espera respuesta, deja pensar y da qué pensar. Los textos filosóficos están plagados de metáforas ellos mismos. Son poéticos. La filosofía es un discurso que tiene su límite; de hecho, se cuestiona a sí misma. La idea del lugar del filósofo o de la filosofía remite a “lugar”, y eso a “acontecimiento”, pues los acontecimientos ocurren en algún lugar. Pero todo lugar ha de ser socavado, desplazado. La filosofía tiene un lugar que consiste en no estar en sí misma. El *double bind* se refiere a una liga que está en otra liga; como el amarre en otro amarre. Uno se toma en serio como filósofo, pero si se toma demasiado en serio y se amarra a ello, entonces no cambia el discurso por otro que lo haga flexible, donde ya no se toma tan en serio, y ese es otro amarre. O sea: Derrida toma en serio la filosofía justo porque no la toma tan al pie de la letra; como quien dice que sabe lo que dijo Platón y se dice platónico. No hay cosa más absurda.

En el libro de *Espectros de Marx* hay una idea sobre el fantasma que parafrasea la del *Manifiesto del partido comunista*; y si se hablaba de que un

RESEÑAS

fantasma recorre Europa, y Hamlet habla del fantasma de su padre, aunque sin rostro, el fantasma es que la justicia está fuera de quicio o sitio. Literalmente, dice Derrida “Y, según los términos de Hamlet [...] la justicia está *out of join, aus den Fugen*. De ellos surge el debate con Heidegger en su enérgico texto acerca de la sentencia de Anaximandro, donde —con todo— *dike* está del lado de *Fuge*, el empalme, el ajuste, la conjunción. La disyunción, que puede ser el mal es también la condición de la justicia. La deconstrucción es la justicia, en la desproporción entre el otro y yo, entre yo y yo como otro” (p. 78). Idea constante: siempre el otro me rebasa, atropella, va a otra velocidad; nunca está en proporción conmigo. Todos vamos disyuntos y por eso existe el mal. Lo que se deconstruye es la conjunción de uno y otro. Esa vieja idea de amigos, fraternidad, paz perpetua, contrato. La violencia es la marca de una separación donde los goznes están rotos. Sí, uno y otro van, pero el ir juntos está desproporcionado. Uno u otro habrán de chocar irremediabilmente. Y volviendo al tema del secreto, para que yo diga algo, tematice algo, comunique algo al otro, debo callarme lo no compatible, lo no tematizable. Nunca decimos todo. Por eso hay consenso. Si dijéramos todo, ninguna forma de contrato sería posible. Guardo secretos para poder estar contigo: ésa es la idea. El secreto de los secretos es la muerte, sí; silenciada, indecible, no comunicable, como experiencia de lo inefable que solamente se imagina desde la propia experiencia del secreto. La motivación para hacer todo lo que hacemos descansa en ese secreto, piensa Derrida. Finalmente, presionado por Ferraris, argumenta que la tolerancia es un concepto fanático. El tolerante supone que tiene la verdad respecto del otro al que tolera. No es un concepto democrático, sino autoritario. Todo lo que ocurre nos acontece, queramos o no; azar, casualidad, alteridad acontecen sin que podamos hacer nada al respecto. Por eso, decir “sí” al acontecimiento es un *se debe* como reconocimiento de lo que es más fuerte que uno mismo. Una llamada, un desencuentro, una mujer que se enamora, una ruptura, una muerte. Lo inesperado ahí nos obliga a decir “el se debe” *se debe*. La filosofía de la historia es un performativo que nos dice algo de lo que pasó, y pasa para adelantar lo que será. Pero el acontecimiento no responde a esa lógica. Además, los discursos siempre hacen algo, comandan algo, son performativos. Intentan normar la vida, que excede todo lenguaje. Los nombres propios son intraducibles en la lengua, designan existencias singulares que son la ley pues tras esos nombres hay obras, hechos, procesos, vidas que ocurrieron. Decir “Sócrates” es designar el acontecimiento de su vida, ante el que solamente cabe la reverencia. La firma es el sello del viviente.

Empero, los nombres comunes tienen que ver con la *iterabilidad*, que significa que el nombre de algo apunta a la posibilidad de repetir lo mismo, para nombrar otra cosa que se vuelve a repetir para nombrar otra. Con el nombre designo la misma cosa de otro modo. La nominación apunta a algo que se repite y bajo el mismo nombre es designado de manera diversa cada vez. Por eso todo lo que está por comenzar *está ya comenzado* y la vida re-itera todo (el genio de Freud se deja atisbar).

El libro termina en la segunda parte con las preguntas de Vattimo. Sus perplejidades son dos, solamente dos. La primera indaga, por curiosidad, en el estilo literario de Derrida, al que acusa de poco serio en el sentido clásico de “filósofo”. Derrida no reniega de su amor al estilo, pero tampoco de su rigor. En realidad, todo lo que escribimos todos es metafórico y tiene que ver con la situación. Ahí, desde donde se escribe se abre el estilo poético. La falsa idea de rigor puro supone una abstracción verdaderamente absurda. Dice Derrida: “Tengo preocupaciones que podrían llamarse “estéticas” [...] presto atención a la composición, a la forma: eso no es sólo de origen estético. Ante la singularidad del acontecimiento mundial es necesario que responda de manera singular, con mi firma, a mi modo, no como fetiche estético, sino para asumir una responsabilidad” (p. 140). Es decir, el rigor es que lo que ocurre se exprese por medio del lenguaje singular, y eso demanda un estilo y una construcción donde las metáforas las usamos todos todo el tiempo. Ante la pregunta por la “deconstrucción”, Derrida responde a Vattimo: “Debería haber especificado que cuanto acontece, acontece reconstruyéndose. 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 [...] hoy en día, el lenguaje no es más una región particular, ocupa la totalidad del espacio, hay una suerte de extensión sin límites de su imperio; y, a la vez, se vuelve escritura, con una invasión de la estructura gráfica de la experiencia [...] no puede escribirse ya una gran maquinaria filosófica” (p. 142). La respuesta es clara: algo se convulsiona sin darnos cuenta, da el salto, aparece como otro, desajustado, descoyuntado, en el mundo; de pronto millones toman las calles y revolucionan Egipto, como la mujer indiferente se da cuenta de que el otro no está, no hay un ante quién de esa indiferencia. Se deconstruye la indiferencia en la diferencia y se rompe el control en la revuelta. Todo es lenguaje; todo es escritura. Toda escritura se escinde ella misma. Porque si la gran

RESEÑAS

maquinaria filosófica es imposible, lo es porque los sistemas se desarreglan desde sí mismos, gestan su propia anulación. La historia de la filosofía... ¿Qué es eso ahora? Derrida dijo de sí mismo: “toda mi obra es sólo cenizas”.

Hay que leerlo, oponer resistencia, dejarse persuadir disintiendo, y al mismo tiempo, compartiendo; uno es huella, borradura, espacio-tiempo de escrituras, autobiografía en puntos suspensivos, de pronto ceniza. Lápida, inscripción en piedra.

JOSÉ MANUEL OROZCO GARIBAY
Departamento Académico de Estudios Generales,
Instituto Tecnológico Autónomo de México