

La escritura como lenguaje testamentario

Writing as Testamentary Language

ANA SORIN

(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES – CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS – ARGENTINA)

Recibido el 2 de noviembre de 2020 - Aceptado el 20 de marzo de 2020

Ana Sorín es Profesora de Enseñanza Media y Superior en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Actualmente se desempeña como becaria doctoral del CONICET bajo la dirección de Mónica B. Cragnolini, y como docente en la asignatura “Metafísica” de la carrera de Filosofía en la misma Universidad. Su investigación se centra en la filosofía de Jacques Derrida, en particular sobre su noción de escritura, de la que le interesa ofrecer una aproximación materialista. Es integrante el UBACyT “La violencia estructural en el tratamiento de vivientes humanos y vivientes animales: hacia una incondicionalidad sin soberanía” y del PRIG “Usos deconstructivos de la espectralidad. Hacia un materialismo no dialéctico derrideano”.

RESUMEN: Este trabajo se propone explorar la noción derridiana de escritura, prestando especial atención a la relación entre ausencia y materialidad. Según esperamos mostrar, cómo se considere la primera resulta fundamental para una toma de posición acerca de la segunda, y para comprender el famoso pasaje “del lenguaje a la escritura” que propugnase *De la gramatología*. Tomaremos como principal anclaje de nuestros análisis *La voz y el fenómeno*, un texto que ha sido casi exclusivamente recibido en términos fenomenológicos pero cuya fecundidad rebasa, a nuestros ojos, el simple comentario a Husserl. Durante nuestros análisis nos cerniremos sobre nombres como el de Hegel o Blanchot, rastreando no sólo la viabilidad biográfico-intelectual de su señalamiento en 1967, sino examinando qué conclusiones nos permite extraer ello acerca del vínculo entre materialidad y ausencia.

PALABRAS CLAVE: Derrida – Escritura – Materialidad – Fenomenología

ABSTRACT: This paper aims to explore Derrida's notion of writing, paying special attention to the link between absence and materiality. As we hope to demonstrate, the consideration of the former impacts deeply on the understanding of the latter, and allows us to comprehend the enigmatic passage “from language to writing” proclaimed by *Of Grammatology*. We will take *Speech and Phenomena* as the basis of our analysis, a text that has been almost exclusively received in phenomenological terms but whose fertility exceeds, we believe, the mere comment to Husserl. During our analysis we will point out the relevance of figures such as Hegel or Blanchot, tracking not only the biographical-intellectual viability of their inclusion in 1967, but examining what conclusions this allows us to draw about the link between materiality and absence.

KEY WORDS: Derrida – Writing – Materiality – Phenomenology

De la gramatología (1967) abre su primer capítulo diciendo que el vocablo “lenguaje” ha sufrido una inflación tal que su sentido se ha devaluado por completo, y propone en cambio el abordaje de la escritura.¹ No sólo la especificidad técnica de esta noción permanece a esa altura desconocida sino que, librada a su suerte, la aserción entera ralla lo inentendible. ¿Cómo podría la escritura, forma derivada del lenguaje, reclamar alguna prioridad? La presencia precede

1 Derrida, Jacques, *De la gramatología*, trad. O. del Barco, C. Ceretti, México, Siglo Veintiuno, 1986, p. 11. Aclaramos que utilizaremos las traducciones disponibles de los textos trabajados, cotejando siempre con el original e introduciendo aclaraciones en caso de juzgarlas necesarias. Si no hubiera traducción disponible (en especial en el caso de literatura secundaria), propondremos una versión propia.

a la ausencia de modo paralelo como la naturaleza a la técnica: tales los confines que ordenan nuestro sentido común, cuya operatividad y hendiduras son interrogadas, en efecto, por la *écriture* derridiana.

En esta oportunidad nos gustaría explorar el desliz que acontece en el mentado pasaje. El texto que tomaremos como base para nuestra exploración será *La voz y el fenómeno* (en adelante, *VF*), otro ensayo de 1967 que analiza cómo se labra la relación a sí de la conciencia en la filosofía husserliana. Aunque ha sido recibido casi exclusivamente en clave fenomenológica, creemos que abrir su horizonte de referencias puede ayudarnos a rastrear los debates que animan sus desarrollos y sus interpretaciones, ciertamente “heterodoxas”. Una aproximación semejante nos resulta, no obstante, crucial, porque, de otro modo, la singularidad de *VF* (que definitivamente ensaya una apuesta filosófica a todas luces distinta de *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl* o de *Introducción a “El origen de la geometría”*, dos estudios bastante escolares y pegados a la letra husserliana)² corre el peligro de postergarse. La que presentaremos aquí es, desde ya, sólo una vía posible de encarar esta propuesta.

Uno de los principales corolarios de *VF* tiene que ver con el señalamiento del obstáculo (esencial, no circunstancial) de Husserl a la hora de abordar la naturaleza del lenguaje. Se trata de una tesis que viene elaborando desde 1962, y que se vincula con su compromiso intuicionista.³ Ahora bien, sobre el final de este estudio –e inmediatamente después de esta exploración de la operatividad del lenguaje en la fenomenología– Derrida complejiza notoriamente el registro de sus meditaciones: dice que el idealismo hegeliano es “más radical” y que Husserl no ha creído jamás en la realización del saber absoluto.⁴ Sobre este enigmático punto nos gustaría hacer énfasis, porque nos parece fundamental para elucidar aquel pasaje “del lenguaje a la escritura”.

² En el primer caso se trata de un *Mémoire* de fin estudios (escrito entre 1953 y publicada recién en 1990). En el segundo, es la traducción e introducción a *El origen de la geometría*, trabajo que en 1962 fue galardonado con el premio Jean Cavailles de Epistemología Moderna.

³ Cf. Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, trad. J. Gaos, México, FCE, 2013, pp. 129 y 130 (§24).

⁴ Cf. Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, trad. P. Peñalver, Valencia, Pre-textos, 1985, p. 164.

Dicho esto, nuestra propuesta constará de dos movimientos. En primer lugar, complementando la cifra de Leonard Lawlor (el principal nombre de referencia en lo que concierne a la traza hegeliana en *VF*), señalaremos hacia el primer capítulo de la *Fenomenología del espíritu* como referencia para entender semejante comparación. En efecto, en “La certeza sensorial” Hegel vincula el funcionamiento del lenguaje con cierta ausencia (lo independiza de su pretendido “usuario”, y de lo que con Husserl llamaríamos “intuición”). Creemos que esta aproximación nos permitirá comprender por qué *De la gramatología* le otorga a Hegel un sitio ambivalente, como “el último filósofo del libro y el primer pensador de la escritura”.⁵ En un segundo lugar, y en función de esta misma “ambivalencia”, propondremos otra herencia para pensar aquella ausencia, a saber, la correspondiente a Maurice Blanchot. Si bien no es en absoluto extraña su asociación con Derrida, este vínculo suele ser ubicado años más adelante, o a cuento de otros tópicos. Durante nuestro trabajo mostraremos que en textos anteriores (en 1962, y luego de vuelta en 1963) Derrida ya remite a textos blanchotianos que discuten, a su vez, con aquella misma concepción hegeliana del lenguaje.

De acuerdo con este panorama, nuestro itinerario será el siguiente. La primera parte estará abocada casi íntegramente al desarrollo de *VF*: al vínculo entre signo y autoafección en Husserl, como base del planteo general de *VF* (1.1), al capítulo VII, donde se ve el diagnóstico final sobre Husserl y se desliza la noción de “*archiécriture*” (1.2) y a la comparación con Hegel (1.3). La segunda parte virará hacia la herencia blanchotiana, se señalarán las referencias que el joven Derrida hiciera a Blanchot en sus trabajos anteriores (2.1) y se analizará el texto particular al que remite (“La literatura y el derecho a la muerte”) (2.2). Una tercera parte volverá sobre el nudo planteado en *VF* y su caracterización de la escritura, esta vez teniendo en cuenta los avances blanchotianos. Por último, en la cuarta parte señalaremos qué posibilidades nos abren las interpretaciones propuestas.

1. 1. Signo y autoafección

VF comienza recordando la distinción que ofreciera *Investigaciones Lógicas* entre dos acepciones del vocablo “signo”: expresión

⁵ Derrida, Jacques, *De la gramatología*, *op.cit.*, p. 35.

(*Ausdruck*) y señal o indicación (*Anzeichen*). La diferencia estriba en que sólo la primera porta *Bedeutung*, un término cuya traducción habitual por significación (*signification*) –alerta VF– pierde de vista la especificidad que condensa en alemán. Antes que recubrir un preciosismo, esta advertencia delinea ya su cifra interpretativa: Derrida explica que si bien todo signo significa, sólo la expresión está preñada de “querer-decir” (*vouloir-dire*). No es mera asociación inmotivada sino que, en su calidad de signo lingüístico, recubre un carácter intencional. Las indicaciones sencillamente “infunden” motivación (*Motivierung*) para pasar de un conocimiento actual a uno inactual (podemos pensar en indicaciones naturales, como los síntomas de una enfermedad, o artificiales, como el trazo de una tiza).

Derrida nota rápidamente que esta distinción viene a querer inscribir una jerarquía: aunque la señal parezca ser más amplia y toda expresión requiera *de hecho* alguna dosis señalativa, Husserl apunta rápidamente a una situación de mayor dignidad donde la expresión prescinde de toda urdimbre indicativa. En “la solitaria vida del alma” (*im einsamen Seelenleben*) la expresión cumple su cometido sin estorbo ni dilación. “En la indicación, la animación tiene dos límites: el cuerpo del signo, que no es un soplo, y lo indicado, que es una existencia en el mundo”⁶ dice Derrida, y la virtud de la expresión redonda justamente en que reduce ambos límites. No sólo el trazo de la tiza, sino los gestos, los ademanes, la musicalidad de la lengua determinada y, en general, todos aquellos aspectos que no son en rigor intencionales pero que, podríamos decir, fácticamente hacen a la comunicación, “[n]o quieren *decir* nada porque no *quieren decir nada*”:⁷ son señales, y no expresiones.

En función de estos elementos es que Derrida sugiere la existencia de cierto “voluntarismo trascendental” y comienza a hablar, a partir de allí, de una “voz fenomenológica”. Aunque en rigor no haya tal noción de voz en Husserl, notamos que esta lectura se encuentra ya delineada en la comprensión de *Bedeutung* como “querer-decir” (que él mismo confiesa “entre el comentario y la traducción”).⁸ Si la

⁶ Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, op.cit., p. 78.

⁷ *Ibid.*, p. 81. El subrayado es de Derrida. Será el caso siempre que no aclaremos lo contrario.

⁸ *Ibid.*, p. 58.

expresión es privilegiada es porque respeta la autoinmediatez de la conciencia. El “oírse-hablar” (*s’entendre parler*) –operación con la que Derrida ilustra el “fonocentrismo”–,⁹ tiene aquí su ejemplo casi paradigmático, porque la vida del alma deviene entonces este *médium* diáfano donde no cabe ninguna dilación ni rugosidad. Leonard Lawlor ha comprendido la introducción de la voz como “la importación de cierto hegelianismo”,¹⁰ una sugerencia que nos parece particularmente interesante para entender qué se juega en esta en la oposición y consecuente jerarquización de expresión e indicación (a saber, la determinación de la vida auténtica como vida espiritual, como reducción de toda opacidad extrínseca). Es claro, sin embargo, que “la voz” que Derrida le atribuye a Husserl no es mundana: antecede a la oralidad, porque se trata de una autoafección y cercanía a sí que es condición de toda subjetividad.

1. 2 Lenguaje pro-visional y escritura

Aunque en la vida baja del alma no quepa ningún tipo de exterioridad indicativa, en el capítulo VII de VF Derrida se apunta a mostrar cómo cierta “no plenitud” la sitia aún de cabo a rabo. Allí los análisis se ciñen sobre el abordaje explícito de la naturaleza del lenguaje que se avista a partir del §9 de *Investigaciones Lógicas*, donde –nos explica el argelino– el maestro fenomenólogo se debate entre la propuesta de una gramática pura lógica (es decir, una morfología pura de las significaciones que siente las condiciones para que un discurso sea tal) y su consabido imperativo intuicionista del §24 de *Ideas I*. En este capítulo es posible apuntar dos cosas: el diagnóstico que ofrece sobre la resolución husserliana de esta tensión (que es, en rigor, lo que se compara unas páginas adelante con Hegel, y donde se explicita de manera definitiva la antes mentada incompatibilidad), y lo que de estas elaboraciones contribuye a su propia comprensión de la escritura. Vamos a detenernos un momento en este nudo.

Derrida analiza primero los “enunciados de percepción” como, por ejemplo, “veo ahora un árbol”. La tensión mencionada se traduce en términos de intención e intuición del objeto, y la cuestión es que justamente, en principio, el cumplimiento de la intuición de un

⁹ Derrida, Jacques, *De la gramatología*, op.cit., p. 18 y ss.

¹⁰ Lawlor, Leonard, *Derrida and Husserl*, Indiana, Indiana University Press, 2002, p. 171.

objeto no es en absoluto necesario para que el acto del “querer-decir” lo intencione. Derrida señala que si el contenido de “veo ahora un árbol” no puede ser inteligible allende el mentado árbol y en ausencia de quien lo pronunció, entonces no es discursivo. Como él lo entiende, el lenguaje parece moverse en el éter de cierta ausencia.

Luego avanza hacia el pronombre personal “yo”, que Husserl califica como “expresión esencialmente ocasional”. La conclusión es finalmente la misma, pero su especificidad demanda unas aclaraciones extra. Estas expresiones (que nosotrxs llamaríamos “deícticas”) constituyen un desafío para Husserl porque son intraducibles en términos de su contenido conceptual objetivo (por ejemplo, “yo” no es intercambiable por “toda persona que, al hablar, se designa a sí misma”). Husserl pretende subsanar esto aduciendo que “[e]n el discurso monológico, la *Bedeutung* del «yo» se realiza esencialmente en la representación inmediata de la propia personalidad”,¹¹ pero ello contradice sus propias elaboraciones porque, como Derrida notó en el capítulo VII, la enunciación del pronombre personal sería completamente superflua en función de la cercanía del alma consigo misma.¹² Y de todas maneras, a Derrida no deja de extrañarle la existencia de semejante “concepto individual”, a su vez a partir de una “representación inmediata” (que recubriría un oxímoron). El corolario es que no sólo “yo” es utilizado en comercio con otrxs sino que, nuevamente, como en el caso de los “enunciados de percepción” su significancia pende desde el primer momento de su legibilidad allende mi presencia.

Aesta Derrida: “Bien puede *hablarse* diciendo que «el círculo es cuadrado», se habla *bien* diciendo que no lo es. Hay ya sentido en la primera proposición. Pero se haría mal en inducir de ahí que el sentido no espera a la verdad”.¹³ De acuerdo con él, el maestro fenomenólogo termina ocluyendo su radicalidad y recuperando la presencia como *telos* del lenguaje. Por ello VF dice que la significación deviene “pro-visional” (*pro-visoire*), en un doble sentido: porque su

¹¹ Husserl, Edmund, *Investigaciones lógicas*, trad. M. G. Morente y J. Gáos, Madrid, Alianza, 2006, p. 274 (§26). Citado por Derrida en *La voz y el fenómeno*, op.cit., p. 156.

¹² Cf. Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, op.cit., pp. 97-109.

¹³ *Ibid.*, p. 160. En esa misma dirección dice Husserl: “Cuando falta la «posibilidad» o la «verdad», entonces la intención del enunciado no puede realizarse más que simbólicamente [...] Le falta entonces, como suele decirse, la significación [*Bedeutung*] «verdadera», «propia» (Husserl, Edmund, *Investigaciones Lógicas*, op.cit., p. 247 (§11)).

valía es circunstancial, y porque se orienta a una intuición impletiva. Esa sería la conclusión sobre Husserl. Resume Derrida lo dicho hasta aquí:

Tenga o no la intuición actual de mí mismo, “yo” expresa; esté o no vivo, *yo soy* “quiere decir”. Aquí tampoco es la intuición impletiva un “componente esencial” de la expresión. [...] Una vez más, parece poco segura la frontera entre el discurso solitario y la comunicación, entre la realidad y la representación del discurso. ¿No contradice Husserl lo que ha establecido en cuanto a la diferencia entre la *Gegenstandslosigkeit* y la *Bedeutungslosigkeit* cuando escribe “La palabra *Yo* nombra, según los casos, una persona diferente, y lo hace por medio de una *Bedeutung* siempre nueva”? ¿No excluye el discurso y la naturaleza ideal de toda *Bedeutung* que una *Bedeutung* sea “siempre nueva”?¹⁴

Derrida insiste en que la falta de intuición no es sencillamente tolerada, sino incluso *requerida* por la operatividad de la significación.¹⁵ Dice que “la idealidad de la *Bedeutung* tiene aquí un valor estructuralmente *testamentario*”.¹⁶ No puedo siquiera enunciar “Yo soy” sin administrarme la muerte. Para ser siquiera reconocible como tal, el pronombre –que supuestamente signa lo singular e irrepitible de mi existencia– tiene que trabajar con mi desaparición. Lo que sigue resulta fundamental:

¿En qué la escritura –*nombre corriente de signos que funcionan a pesar de la ausencia total del sujeto, por (más allá de) su muerte*– está implicada en el movimiento mismo de la *significación en general*, del habla llamada “viva” en particular? (...) ¿En qué *inaugura y acaba la idealización, sin ser ella misma ni real ni ideal*?¹⁷

Este fragmento nos permite desplazarnos hacia la consideración derridiana de la escritura, comenzando por disolver una confusión común, a saber, que la posición derridiana privilegia “lo escrito” so-

¹⁴ Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, op.cit., p. 157.

¹⁵ “El lenguaje que habla en presencia de su objeto borra o deja fundir su originalidad propia, esta estructura no le pertenece más a él, y que le permite funcionar *completamente sólo* cuando su intención esta desprovista de intuición” (*Ibid.*, p. 153).

¹⁶ *Ibid.*, p. 158. El subrayado es nuestro.

¹⁷ *Ibid.*, p. 155. Los subrayados son nuestros.

bre “lo oral”.¹⁸ Si la escritura se entiende como “signos que funcionan solos”, y si nos viene diciendo que el funcionamiento de la significación en general pende de su posibilidad de repetición allende todo horizonte último de presencia (de la intuición del objeto, pero también del aliento intencional que “la pone en marcha”), acontece entonces una ampliación crítica de “lo escritural”. Desde esta perspectiva, tenemos que pensar que una locución oral no está menos escrita que, por decir algo, *Hamlet* o el mismo *Ideas I*. Más aún, todo lo que la filosofía ha señalado incluso como “prelingüístico” (por ejemplo, las dimensiones constituyentes) deviene escritural, porque si encarna algún sentido y conforma alguna identidad legible, es gracias a este funcionamiento. No hay idealidad inmaculada de sentido sino procesos de significación que operan, a su vez, únicamente ya gracias a su repetición. Pero en la medida en que no hay tal idealidad “original” que custodie su idoneidad, esta repetición es irremediabilmente *iteración*,¹⁹ repetición de lo diferente, como deformación: diseminación de sentido. La distinción entre lo oral y lo escrito no puede ser sino derivada. Ningún horizonte último de sentido coarta el rodeo iterativo (escritural, textual) sino que, antes bien, toda presencia (toda “vida solitaria del alma”, e incluso toda esfera trascendental)²⁰ alcanza a urdirse a través de su trazo.

Tras estas elaboraciones, lo que era la imposible operación del oírse (totalmente presente a sí) hablar (enfocar sentidos pre-expresivos) hunde ahora raíces en el signo como rugosidad y dilación, no

¹⁸ Cf. Ricoeur, Paul, *Teoría de la interpretación*, trad. G. Monges Nicolau, México, Siglo Veintiuno, 2006, pp. 38-39, Foucault, Michel, *Historia de la locura en la época clásica. Tomo II*, trad. J. J. Utrilla, Buenos Aires, FCE, 2006, p. 371, Badiou, Alain, *El elogio del amor*, trad. A. Ojeda, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 88.

¹⁹ Derrida subraya que “iteración” viene de “itara”, que en sánscrito significa “otro”. Ver Derrida, Jacques, “Firma, acontecimiento y contexto”, *Márgenes de la filosofía*, trad. C. González Marín, Madrid, Cátedra, 1994, p. 356.

²⁰ Lo decimos porque, especialmente en EEUU, se popularizaron lecturas trascendentales de la archiescritura. Christopher Norris afirma que “la desconstrucción es una empresa kantiana en un sentido que pocos de sus comentaristas han tendido a reconocer hasta ahora” (*Derrida*, Cambridge, Harvard University Press, 1987, p. 94). En una línea semejante, Maurizio Ferraris dice que *De la gramatología* es la *KrV* de Derrida, y que tal como las categorías kantianas, nuestro vínculo con el mundo está atravesado por una *grammè* (Ferraris, Maurizio, *Introducción a Derrida*, trad. L. Padilla López, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp. 69 y 77). Algo más matizado, Rodolphe Gasché opina que la desconstrucción está comprometida con “la construcción de los «conceptos cuasi-sintéticos» que dan cuenta de la economía de las condiciones de posibilidad e imposibilidad de los filosóficos básicos”, formando una “infraestructura” (Gasché, Rodolphe, *The tain of the mirror*, Cambridge, Harvard University Press, 1986, p. 7). A nosotrxs nos resulta más fructífero preservar la “tensión” trascendental como tal antes que dirimirla.

erigiéndose sino gracias a un desvío que la sume en una noche interminable.

1.3. Ausencia y autoafección: una conclusión restante

Sobre el final de *VF* aparece la comparación explícita con Hegel. El estatuto de estas páginas no es claro: están separadas del resto por unos asteriscos (no en una página aparte), pero no llevan título ni aparecen distinguidas en el índice. Lawlor no duda en leerlas como “Conclusión”, pero nosotros guardamos de momento cautela.

Derrida comienza señalando que sus análisis han demostrado la solidaridad habida entre los conceptos de idealidad, objetividad, intuición y expresión en la filosofía de Husserl, todos ellos constelados alrededor del valor de la presencia. Si bien se desliza cierto regusto a conclusión, la vía que toma nos parece justamente problematizar lo que “conclusión” significa, en especial en lo tocante al “ideal del libro”. Sobre este último, *De la gramatología* dice que “es la idea de una totalidad, finita o infinita, del significante; esta totalidad del significante no puede ser lo que es, una totalidad, salvo si una totalidad del significado constituida le preexiste, vigila su inscripción y sus signos, y es independiente de ella en su idealidad”.²¹ En términos de *VF*, se trata del ideal de una expresión tal que todo elemento indicativo sea un añadido accesorio.

Derrida declara entonces, sin demasiadas explicaciones, que “lo ideal es siempre pensado por Husserl bajo la forma de la Idea en el sentido kantiano”,²² que “el hegelianismo parece más radical”,²³ y que las críticas que Hegel le endilgase a Kant se reactualizarían sin duda con Husserl. Nos detendremos un momento en este punto, aunque no pretendamos expedirnos sobre las vinculaciones concretas entre estos autores (algo mucho más complejo y específico de lo que podríamos ensayar aquí), sino tan sólo elucidar el sentido de estas sentencias a la luz de la caracterización de la escritura del capítulo VII.

Hace un momento presentamos la lectura de Lawlor, según la cual Derrida primero parecía reconocer en los modos que adquiriría la autoa-

²¹ Derrida, Jacques, *De la gramatología*, *op.cit.*, p. 25.

²² Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, *op.cit.*, p. 162.

²³ *Ibid.*, p. 164.

fección en Husserl cierto hegelianismo. Allí se rastreaba la cuestión de la voz y de lo espiritual donde, agregamos, lo que estaba en juego era cierta “economía de la materialidad”: la reducción de todo lo no intencional. Valoramos la lectura lawloriana, y creemos que sin ella la repentina comparación con Hegel en estas últimas páginas restaría aún más enigmática.²⁴ Antes que mentar un punto de inversión o una impugnación de esta vinculación, este nuevo comentario nos parece explicitar una tensión que Derrida acusa desde sus trabajos anteriores.²⁵

En términos derridianos podemos decir que ambos son filósofos “de la autoafección”, de la idealidad y la espiritualidad, pero –ésta es la clave para abordar semejante comparación–, desde estrategias distintas: el Espíritu hegeliano se autorreconoce en el despliegue de lo material, mientras que Husserl lo segrega tal como se discrimina hecho de derecho. Tal es el gesto que Derrida marca como idiosincrático de Husserl: el que recubren las “distinciones esenciales” (que si distinguen entre expresión e indicación, es para marcar su jerarquía e independencia *de derecho*, aunque la facticidad funcione distinta), que luego se repite en el capítulo VII (porque el lenguaje termina adquiriendo su fuerza y teniendo por norte *la intuición silenciosa*). La vuelta “a las cosas mismas” de la fenomenología husserliana está mediada por la *epoché* y la variación eidética, y ello determina –a los ojos de Derrida– que nunca haya creído realmente en la realización del saber absoluto.²⁶ En un “infinito positivo”,²⁷ dice Lawlor. Y la presencia auténtica sólo pue-

²⁴ Lawlor dice también que el abordaje de *VF* está mediado i. por los interrogantes de E. Fink alrededor del lenguaje trascendental y ii. por la lectura que hiciera Hyppolite en *Lógica y existencia* (Lawlor, Leonard, *Derrida and Husserl*, op.cit., 171). Acordamos. Derrida refiere a este aspecto de Fink desde 1962 (*Introducción de “El origen a la geometría”*, trad. D. Cohen, Buenos Aires, Manantial, 2000, p. 63). En el caso de Hyppolite la influencia nos parece aún más palmaria. Nos hemos expedido sobre ese vínculo en sus textos anteriores.

²⁵ Por ejemplo, *Introducción a “Origen de la geometría”* inscribe el mismo titubeo: en *El origen de la Geometría* Husserl rastrea el horizonte “apriórico” y teleológico que anima la constitución de los objetos ideales que hacen a la ciencia, y este cariz teleológico (cierta “autoafección” de la razón consigo misma, podríamos decir) también llama a analogías con Hegel. “Para Husserl como para Hegel, la razón es historia y no hay más historia que la de la razón” (Derrida, Jacques, “Los fines del hombre” en *Márgenes de la filosofía*, op.cit., p. 159). Sin embargo allí también Derrida interpreta esta dimensión en términos de Idea kantiana: como un infinito indefinido que nunca se fenomenaliza entero.

²⁶ Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, op.cit., p. 164.

²⁷ Lawlor, Leonard, *Derrida and Husserl*, op.cit., p. 205. En todo caso claramente esta “positividad” incluye mediación.

de ser la de aquél último, que se reconfirma a través (y no a pesar) de todo lo que Husserl llama indicativo, cuya reducción –incluso si no posible– es al menos deseable. Si hace un momento parecía que Husserl “hiperbolizaba” la opinión hegeliana sobre la voz extrapolándola a la interioridad (porque la suya no sería una voz mundana, sino fenomenológica), desde esta perspectiva eso mismo termina siendo el anzuelo que inscribe su fragilidad: si la presencia se posa como *telos* –como nos acaba de decir Derrida–, reinscribir una y otra vez el crédito de su autoridad se vuelve la tarea infinita de una vida, una tarea casi sisifeana.

Para comprender esta discusión a la luz de la naturaleza del lenguaje del capítulo VII, proponemos remitir al primer capítulo de la *Fenomenología del espíritu*, “La certeza sensorial”. Esta obra detalla las distintas figuras que atraviesa el periplo de la consciencia en la empresa de autorreconocimiento del Espíritu. En este apartado se narra cómo la consciencia se cree libre de presupuestos y cree poder articular sin mayores problemas su experiencia singular, y cómo, no obstante, de buenas a primeras este intento se ve frustrado por la sola naturaleza del lenguaje. Claramente no podemos aquí hacer un análisis pormenorizado de esta obra hegeliana, pero creemos que las precisiones allí establecidas (que, en sus términos, abordan también la operatoria del lenguaje en su vínculo con la percepción) son significativas de cara a la noción de *écriture* que estamos intentando elucidar.

En este primer capítulo Hegel analiza, entonces, cómo la proposición “El ahora es de noche” cae rápidamente en desgracia no bien es articulada: “Apuntamos por escrito esta verdad; una verdad no puede perder nada porque se la apunte por escrito; tanto menos porque la conservemos. Y si *ahora, a mediodía*, volvemos a mirar la verdad apuntada, tendremos que decir que se ha quedado insulsa”.²⁸ Reingresa aun con más fuerza lo que Husserl sugería como “expresión ocasional”, porque aquí eso atañe incluso a todo “enunciado de percepción”: digo “esto”, pero el lenguaje no puede plegarse nunca totalmente sobre la singularidad del ésto, no puedo mentarlo sin impostarlo.

Nos dice Hegel: “Al decir: *este aquí, ahora* o singular, digo **TODOS estos**, todos los *aquí, ahora, singulares*; asimismo, al decir *yo, este*

²⁸ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *La fenomenología del espíritu*, trad. A. Gómez Ramos, Madrid, Abada, 2010, p. 165.

yo singular, estoy diciendo, en general, TODOS los yos”.²⁹ Si el lenguaje no puede adherirse sobre lo singular y si permanece legible sin mayores problemas allende el estado de cosas, es porque el lenguaje no adquiere su derecho de la certeza sensible (de la intuición, husserlianamente). Estas lecturas nos parecen estar presentes cuando Derrida dice, a cuento del “Yo” en el capítulo VII de *VF* recién analizado:

¿[A]caso no funciona ya como una idealidad la aparición de la palabra Yo en el discurso solitario (suplemento del que no se ve, por otra parte, la razón de ser, si la representación inmediata es posible)? ¿No se da, por consiguiente, como pudiendo permanecer la misma para un yo-aquí-ahora en general, guardando su sentido incluso si mi presencia empírica se borra o se modifica radicalmente?³⁰

En esa dirección es que tal vez no sea osado sugerir que Hegel acordaría con los recientes tratamientos del capítulo VII de *VF*. Para él también el lenguaje y la presencia silenciosa de lo inmediato están divorciados por un hiato insuprimible. El “Yo” funciona como idealidad, y es por ello que no puede plegarse servilmente sobre lo singular ni, en esa línea, pensarse un lenguaje que morase en “la vida baja del alma”. Esa discordancia que en la fenomenología husserliana resultaba traumática y era debido amainar, en Hegel es explotada, porque el lenguaje es lo universal y retiene lo verdadero de la certeza sensible. En ese sentido leemos esa “mayor” radicalidad de Hegel, porque no sólo no reniega del lenguaje sino que lo hace trabajar a su favor.³¹

²⁹ *Ibid.*, p. 169. Las cursivas y mayúsculas son del original.

³⁰ Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, *op.cit.*, p. 157. El subrayado es nuestro.

³¹ De hecho, quien fundamentalmente toma este punto como núcleo de sus elaboraciones es Jean Hyppolite en *Lógica y existencia*. Aunque la referencia explícita reste en *VF* ausente, secundamos a Lawlor cuando dice que sus tratamientos están inextricablemente atravesados por sus desarrollos, que tienen justamente la proeza de releer los principales corolarios de la filosofía hegeliana tomando como referencia la naturaleza y la operatividad del lenguaje. Según explica, éste es el *médium* de la dialéctica en función de su capacidad de aunar el sentido y lo sensible. Ya en la “Introducción” de este libro afirma Hyppolite la existencia de cierta filosofía del lenguaje “diseminada” en Hegel. Ver Hyppolite, Jean, *Lógica y existencia*, trad. C. Martínez Montenegro y J. Santander Iracheta, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1987, p. 11 y ss. Acaso con un gesto premonitorio de lo que significaría para toda su camada, en 1954 Deleuze subraya la increíble relevancia y originalidad de este libro. Ver “Jean Hyppolite. *Lógica y existencia*”, en *La isla desierta y otros textos*, trad. J. L. Pardo, Valencia, Pre-textos, 2015, pp. 21-25.

Pero, por esto mismo, allí acaban también las “coincidencias” con Derrida. Con Hegel también podríamos decir que, en cierta medida, el lenguaje pende de “signos de que funcionan solos” (porque dicen siempre más de lo que su “usuario” quiere, porque pueden escribirse sin perder nada y porque funcionan negando su supuesto referente), pero ello adquiere una tonalidad distinta. Lo que trabaja en su caso es la empresa de autorreconocimiento del Espíritu. Aquí Derrida está increíblemente lejos y cerca de Hegel, y acaso por eso *De la gramatología* diga que es “el último filósofo del libro y primer pensador de la escritura”, porque muchos de sus preceptos –vistos desde desplazamientos sutiles pero decisivos– son reutilizados por Derrida.

¿Esto significa que apostamos por una “lectura hegeliana” de la *écriture*? En absoluto. No sólo el principal corolario que podemos extraer de *VF* es que toda autoafección es ya heteroafección, sino que hemos subrayado ya que la escritura “inaugura y *acaba* la idealización”. Sin embargo, recuperar la *Fenomenología* para leer la comparación de Husserl y Hegel nos ha resultado fundamental. Por ejemplo, después de trazar el vínculo de *VF* con Hegel, Lawlor dice que “la *différance* es todavía pensada dentro del hegelianismo en la base de la presencia”.³² No afirmamos que él lea a Derrida en clave hegeliana, sí creemos que no explora con el suficiente detenimiento aquel punto fundamental de discrepancia. Aunque acordemos en su opinión, incluyendo la *Fenomenología* hemos querido afilar las referencias y vinculaciones para tener, a su vez, un punto de anclaje más firme sobre el que marcar los alejamientos, y poder así ponderar mejor su densidad filosófica.

En efecto, la “ausencia” que divisa Hegel en el funcionamiento del lenguaje se reabsorbe en una presencia y no nos parece acorde a las elaboraciones derridianas. Por eso es también que, subrayando que estas últimas páginas hablan de lo que comienza “más allá” del saber absoluto, dudamos en interpretarlas como una “Conclusión” y tomamos sus particularidades (que no lleven título, que no estén señalizadas y que estén y no estén separadas del capítulo VII) en sentido fuerte, “performativo”: porque se trata aquí de una puesta en cuestión de la metafísica “del Libro”. Este es el desliz que nos gustaría explorar en adelante.

³² Lawlor, Leonard, *Derrida and Husserl*, *op.cit.*, p. 206.

A continuación nos volveremos sobre un texto de Maurice Blanchot que posa un vínculo entre lenguaje y muerte mucho más radical (que debate precisamente con Hegel), y al que Derrida viene refiriendo desde 1962. No pretendemos homogeneizar sus planteos, sino tan sólo recuperar una cifra que nos ayudará a tematizar (y en cierta medida a “contextualizar”) el núcleo fundamental del planteo derridiano, aquel mismo aspecto donde se distancia de Hegel.

2.1. Blanchot el oscuro

Retrocedamos un poco. En *El origen de la geometría* Husserl interroga fenomenológicamente cómo alcanzan a constituirse los objetos ideales que hacen a una tradición científica. Allí el lenguaje en general y la escritura en particular adquieren un rol fundamental, e *Introducción a “El origen a la geometría”* (en adelante, *IOG*) se ciñe sobre un estudio de su operatividad. De hecho, Derrida nota cómo Husserl remite a la *Enciclopedia* (acaso una de las pocas obras de Hegel que parece haber leído, acota Derrida)³³ mediante su alusión al clásico ejemplo del león del §462: podemos comerciar con el nombre “león” sin tener un león delante y sin siquiera hacernos imagen mental suya, como explica Hegel, y esa neutralización espontánea de la existencia fáctica que comporta el lenguaje es uno de los motivos por los que Husserl le otorga tal poder colosal.

Sin embargo, quisiéramos notar dos cosas. Por un lado, que la idealidad logra consagrarse no únicamente gracias a la objetividad ideal del lenguaje, sino también en función de su espesor (“material”, podríamos decir). Por eso Husserl enfatiza sobre la escritura, porque ésta preserva máximamente la verdad para ser mirada a la luz y permite, así, el avance de las tradiciones científicas. El problema es que, por los mismos motivos que cristaliza sentido, la escritura introduce una pasividad que corta el aliento intencional. Por ello es que el científico, *qua* funcionario de la humanidad, ha de reactivar “responsablemente” el sentido en cada oportunidad.³⁴ Desde los avances de *VF*, podemos decir que es el mismo gesto que encarna la distinción de expresión y señal. Se ve, entonces, que la reticencia

³³ Derrida, Jacques, *Introducción a “El origen de la geometría”*, *op.cit.*, n. 86, p. 61.

³⁴ *Ibid.*, p. 174.

que marcase Derrida en Husserl ante la naturaleza del lenguaje no se inaugura recién en 1967.

Por el otro, que es llamativo notar que en aquella remisión a Hegel Derrida llama también a Blanchot y a Mallarmé. Dice que ellos también valoraron este poder neutralizante del lenguaje, y *cita a Hegel a través de Blanchot*:³⁵ Derrida cita a Blanchot citando a Hegel, quien a su vez recuerda a Adán nombrando a los animales y haciéndose dueño de ellos mediante esa operación. Felipe Alarcón también subraya la elocuencia de este gesto,³⁶ y por aquí nos gustaría seguir nuestro análisis. La situación es bastante llamativa, porque tratándose de un texto donde la gran cantidad de interlocutores viene de la fenomenología y de la epistemología, esta mención parece bastante disonante. El extrañamiento aminora, en parte, si recordamos que por esos años Derrida se encontraba planeando su tesis doctoral (finalmente nunca concretada), cuyo tema iba a ser la idealidad del objeto literario.³⁷

Más aún, al año siguiente –seguramente con motivo de la misma línea de investigación–, Derrida da por primera vez un paso por fuera de la fenomenología husserliana: en 1963 escribe “Fuerza y significación”, donde comenta *Forma y significación* de Jean Rousset y analiza el abordaje estructuralista de la literatura. Allí lanza una crítica que tiene, de hecho, mucho contacto con la que le dirigiese a Husserl un año antes: si la fenomenología pendía de una “exigencia de visibilidad” (de intuición, de percepción),³⁸ el estructuralismo privilegia asimismo la forma abstraible por un “panorógrafo”.³⁹ Ambas, dice, son pensamientos del *Eidos*.⁴⁰ Lo sugerente es que, una

³⁵ *Ibid.*, pp. 61-62.

³⁶ Ver Alarcón, Felipe, “Restless Negativity: Blanchot’s Hegelianism”, en *CR: The New Centennial Review*, N° 15, 1, 2015, p. 141.

³⁷ Derrida, Jacques, *El tiempo de una tesis*, trad. P. Peñalver, Barcelona, Proyecto A, 1997, pp. 11-12. Su director iba a ser Hyppolite.

³⁸ Derrida, Jacques, *Introducción de “El origen a la geometría”*, *op.cit.*, 152.

³⁹ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁰ En este punto recupera explícitamente los análisis de *IOG*. Ver Derrida, Jacques, “Fuerza y significación” en *La escritura y la diferencia*, trad. P. Peñalver, Barcelona, Anthropos, 2012, p. 21. En lo que concierne a la vinculación de fenomenología y estructuralismo, en unos años adelante la crítica será que ambos privilegian la *phoné* sobre la escritura. Cf. “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas” en *La escritura y la diferencia*, *op.cit.*, pp.383-409.

vez más, Derrida remite aquí a Blanchot: le sirve para pensar la escritura y el lenguaje a partir de una profundidad que no se deja explicar a la luz. Habla asimismo de un vacío que constituye toda situación literaria, y remite a la “fuerza” como “origen ciego de la obra”, donde lo que se pone en juego es siempre algo del orden no sólo de lo invisible sino de la nada.

Las referencias que acabamos de hacer muestran que el nombre de Blanchot no es foráneo a esos años. Ahora nos gustaría volvernos sobre los desarrollos del texto específico que cita, porque casualmente allí Blanchot relaciona lenguaje y muerte. Según esperamos mostrar, constituye una cifra muy interesante para complementar el debate anterior, en particular a la hora de leer la trama de la archiecritura.

2.2 Me nombro, es como si entonara mi canto fúnebre

Sí, por fortuna, el lenguaje es una cosa: es la cosa escrita, un trozo de corteza, un pedazo de roca, un fragmento de arcilla en que subsiste la realidad de la tierra. La palabra actúa, no como una fuerza ideal, sino como una fuerza oscura, como un encantamiento que restringe a las cosas, que las hace en realidad presentes fuera de sí mismas.⁴¹

El texto al que refiere Derrida es “La literatura y el derecho a la muerte” (1948).⁴² Allí Blanchot estudia las relaciones entre literatura y acción, y recupera un precepto hegeliano clásico, el mismo que nombrásemos hace un momento recién a cuento de *I.O.G.*: que el lenguaje opera sacrificando la facticidad. Aquí está el fragmento que cita Derrida:

⁴¹ Blanchot, Maurice, “La literatura y el derecho a la muerte” en *De Kafka a Kafka*, trad. J. Ferreiro, México, FCE, 1993, p. 52.

⁴² Es un escrito inicialmente publicado en dos artículos: “El reino animal del espíritu” en *Critique* en 1947 y “La literatura y el derecho a la muerte” el año siguiente en la misma revista. Fue reunido y publicado dentro de *La parte del fuego* (1949), y años más tarde fue ubicado para iniciar de *De Kafka a Kafka* (1981). De allí lo cita *I.O.G.* “Fuerza y significación” habla de Blanchot sin mentar ninguna referencia concreta, aunque hay buenos motivos para pensar que es el mismo.

Hegel, en ello amigo y allegado a Hölderlin, escribió: “El primer acto, mediante el cual Adán se hizo amo de los animales, fue imponerles un nombre, vale decir que los aniquiló en su existencia (en tanto que existentes).” Hegel quiere decir que, a partir de ese instante, el gato deja de ser un gato únicamente real para ser también una idea. El sentido de la palabra exige entonces, como prefacio a cualquier palabra, una especie de inmensa hecatombe, un diluvio previo.⁴³

Hemos dicho que esto llama a la *Enciclopedia*, en especial a los desarrollos habidos del §457 al §464. Ahí es claro que la distancia y la muerte que arroja el lenguaje trabaja en función del idealismo, porque aún de manera provechosa el sentido y lo sensible.⁴⁴ Lo que nos interesa de todo esto es que Blanchot hace una distinción muy relevante a nuestros fines entre el “lenguaje corriente” y el “lenguaje literario”: mientras que el primero se mueve en la certidumbre de la posesión del mundo (porque permite comerciar con sentidos prescindiendo de los existentes), la literatura vive de cierto desvelo ante su propia materia. “La no existencia hecha palabra” le causa desasosiego y pasma sus poderes, porque no es en absoluto seguro que la palabra “gato” colme realmente la ausencia del gato real.⁴⁵ En la literatura el lenguaje se lanza del momento precedente, constriñéndose por tanto por la contradicción, y lo que es llamativo es que lo que alimenta la esperanza de esta fuga es la materialidad de las palabras: su sonoridad, su trazo, las gesticulaciones que comportan y, en general, todo aquello hasta el momento reducido so pretexto de mentar el “excipiente” del sentido.

“Hace poco, la realidad de las palabras era un obstáculo. Ahora, mi única oportunidad”⁴⁶ nos dice Blanchot, porque únicamen-

⁴³ Blanchot, Maurice, “La literatura y el derecho a la muerte”, *op.cit.*, p. 44.

⁴⁴ Hegel explica que una primera memoria (*Erinnerung*) interioriza la imagen de la intuición, volviéndola disponible para la imaginación (*Einbildungskraft*) y propiciando una primera negación de lo sensible. Luego una segunda memoria (*Gedächtnis*) inaugura la segunda, y el signo termina por emplazar totalmente al sensible original: no hace falta tener un león delante ni hacerse una representación mental suya para pensarlo. Ver Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, R. Valls Plana, Madrid, Abada, 2017, p. 787. Tal el aspecto que recobra Husserl.

⁴⁵ “Digo: esta mujer. Hölderlin, Mallarmé y en general todos aquellos cuya poesía tiene por tema la esencia de la poesía han visto una maravilla inquietante en el acto el nombrar. La palabra me da lo que significa, pero antes lo suprime” en Blanchot, Maurice, *De Kafka a Kafka*, *op.cit.*, p. 43.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 51.

te su carácter de cosa (en sintonía con el epígrafe de esta sección) abre para la palabra otra posibilidad. Su materialidad *trabaja*, pero en la medida en que esta materialidad no puede entenderse como mero momento de la procesión idealizante, este “trabajo” contraría el modo (hegeliano) habitual que tenemos de considerar a este último. ¿Cómo sería un “trabajo” o una “acción” que no exteriorizase una voluntad (previa, interna, unívoca y autoidéntica) y que no se ordenase de acuerdo con un fin concreto y señalable en el mundo? Expresa Blanchot:

Me nombro, es como si entonara mi canto fúnebre: me separo de mí mismo. Ya no soy mi presencia ni mi realidad, sino una presencia objetiva, impersonal, la de mi nombre, que me rebasa y cuya inmovilidad petrificada hace para mí exactamente las veces de una lápida sepulcral que pesa sobre el vacío. Cuando hablo, niego la existencia de lo que digo, pero niego también la existencia de quien lo dice: si bien revela al ser en su existencia, mi palabra afirma, de esa revelación, que se hace a partir de la inexistencia de quien la hace, de su facultad de alejarse de sí mismo, de ser distinto de su ser. [...] El lenguaje sólo comienza con el vacío; no habla ninguna plenitud, ninguna certidumbre.⁴⁷

La misma operación del lenguaje mienta la reificación o el desfondo radical de soberanía según se empalme en el lenguaje corriente o en el literario. Aquí nuestra hipótesis es la siguiente: que la neutralización del mundo que tanto pondera Hegel, y que en adelante revaloriza Husserl, en el caso de lo literario trepa a lo espiritual como “columna vertebral” que antes la articulaba. Y que, como una navaja de Ockham que se volviese loca y acabase por multiplicar explicaciones, la nada –antes funcional a los poderes momificantes del lenguaje– termina por ascender al hálito intencional que supuestamente la articulaba. Muerto el custodio idealizante, la palabra no es sino cosa que pesa, que trabaja pero de modos extraños. Mi lenguaje es un “asesinato en diferido”,⁴⁸ pero en el mismo gesto inscribe mi muerte. Y esta muerte, nos dice Blanchot, es “muerte como imposibilidad de morir”, palabras que nos arrojan ante una “muerte otra” incapaz de ser apropiada, acaso prefigurando la antesala para su futura noción de “desobra”⁴⁹ (*desoeuvrement*) y su abordaje

⁴⁷ *Ibid.*, p. 46.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁹ Blanchot apela también al *ily* y a levinasiano, que signa el advenimiento de lo impersonal.

de la “doble muerte” que trenza a partir de sus lecturas de Rilke.⁵⁰ Aquí la muerte no se deja desgranar a título de experiencia, de posibilidad propia (lo que polemiza con Heidegger) ni negatividad en el curso obligado del autorreconocimiento (que discute con Hegel), sino como el (no) advenimiento incesante de lo impersonal; exilio “aneconómico” de sí.

Nos dice Foucault en *El pensamiento del afuera*, texto dedicado a Blanchot: “Lenguaje que no se resuelve en ningún silencio [...]. Abre el espacio neutro donde ninguna existencia puede arraigarse: se sabía desde Mallarmé que la palabra es la inexistencia manifiesta de aquello que designa; *ahora se sabe* [con Blanchot] *que el ser del lenguaje es la visible desaparición de aquel que habla*”.⁵¹

3. Introducción de Blanchot en *La voz y el fenómeno*

Vimos cómo el capítulo VII de *VF* Derrida exploraba la tensión entre la gramática pura y el intuicionismo en Husserl, cómo éste terminaba decidiéndose por este último, y contorsionándose para explicar el funcionamiento de los “enunciados ocasionales”. Señalamos que, dentro de ellos, Derrida se abocaba sobre el “yo” porque lo que estaba en juego era otra vez la cercanía a sí de la conciencia como autoafección. Cuando unas páginas adelante Derrida dice que el hegelianismo era más radical, lo vinculamos con esto: Hegel no tiene ningún problema en aceptar que “ahora”, “acá” e incluso “yo” tienen una imposibilidad connatural para plegarse totalmente sobre lo singular y que falsean su sola enunciación; son en todo caso perfectos ejemplos de cómo el lenguaje habita la universalidad. Lo que queremos argumentar ahora es que haríamos mal en cerrarnos

Se ve que poco queda de las consideraciones hegelianas de las que partió. Ver Lévinas, Emmanuel, *De la existencia al existente*, trad. P. Peñalver, Madrid, Arena Libros, 2006, p. 69. Sabemos que en su obra “tardía” Derrida lee “La literatura y el derecho a la muerte” en la estela de la soberanía moderna, resaltando acaso sus aspectos hegelianos, pero Derrida mismo apunta que detalles como estos (el recurso al *il* y *a*, la caracterización de la muerte “como imposibilidad de morir”, y todas las precisiones que hace sobre el lenguaje literario) nos abren a otra lectura del texto. Ver Derrida, Jacques, *Seminario La pena de muerte. Volumen I [1999-2000]*, trad. D. Rocha Álvarez, Madrid, La Oficina, 2017, pp. 108-109.

⁵⁰ Ver Blanchot, Maurice, *El espacio literario*, trad. V. Palant y J. Jinkis, Barcelona, Paidós, 2004, pp. 121-166.

⁵¹ Foucault, Michel, *El pensamiento del afuera*, trad. M. Arranz, Valencia, Pre-textos, 2004, pp. 74-75.

sobre estos nombres como rejilla fundamental para acceder a VF, y que en ese sentido “La literatura y el derecho a la muerte” (un texto que, indicamos, Derrida viene leyendo) resulta pertinente.

Creemos que su inclusión nos permite, por un lado, discutir tanto con Husserl (que piensa el lenguaje a partir de la presencia a sí y de la intuición) cuanto con Hegel (que piensa el lenguaje a partir de una ausencia que mienta, en verdad, un momento parcial en la aventura de autoelucidación del Espíritu). Ambos son representantes de la “metafísica de la presencia”.⁵² La incorporación de Blanchot nos permite asimismo rastrear la archiescritura derridiana desde una muerte no dialéctica. Exploraremos esto con más detalle.

VF nos dice continuamente que el lenguaje signa mi muerte: que si un determinado signo tuviese la singularidad y la originalidad del aliento significante, sería ininteligible, y que para ser legible *qua* signo tiene que *ya* poder funcionar más allá de mí. “El anonimato del *Yo* escrito, la impropiedad del *yo escribo* es, contrariamente a lo que dice Husserl, la «situación normal»”,⁵³ escribe Derrida. Como “filósofo de la vida”, Husserl quería atar, si no la operatividad corriente, al menos el funcionamiento idóneo del lenguaje a la intuición, a la cercanía insuperable del alma consigo misma; designarle un papel instrumental. Eso es lo que discute Derrida. Si el lenguaje imposibilita eso, si este vínculo que venimos rastreando entre lenguaje y muerte es inextricable, es en primer lugar en función de cierta repetibilidad con la que trabaja –y de la que vive– la significación. Eso lo hemos señalado, y hemos referido allí a Hegel (que decía que “al decir *yo, este yo singular*, estoy diciendo, en general, TODOS los *yos*”). Sin embargo, lo que lo distingue decisivamente de aquel, lo que signa precisamente otra aproximación de muerte, es que esta repetición en Derrida es iteración: repetición *material* de lo distinto. No podría ser de otro modo, no podría ser repetición de “lo mismo”, porque no hay “original” que pudiera erigirse como supervisor: antes bien, toda la idealidad del sentido se descubre efecto de aquella diseminación, descubre ser *ya* material. Y es allí donde redirigimos

⁵² Ver Derrida, Jacques, *De la gramatología*, *op.cit.*, p. 97. Por supuesto, no es la única opinión posible. En su tesis doctoral sobre la recepción francesa de Hegel, Butler declara que Hegel no es en absoluto un filósofo de la totalidad, y critica la lectura de la perspectiva francesa contemporánea. Ver Butler, Judith, *Sujetos de deseo*, E. L. Odriozola, Buenos Aires, Amorrortu, 2012, pp. 45, 57 y 249 y ss.

⁵³ Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, *op.cit.*, p. 159.

a Blanchot, que también vislumbra un cariz testamentario en el lenguaje (las palabras tienen “la facultad de alejarse de mí”),⁵⁴ pero que señala que es justamente la materialidad de las palabras lo que corta mi aliento y signa mi desaparición de manera irrecuperable.

Blanchot se ciñe sobre “la realidad de las palabras”, tomando por ello todo lo “no-intencional” del lenguaje, cierta rugosidad indicativa (diríamos del lado husserliano), que tampoco se puede reciclar como simple negatividad dentro de la empresa del Espíritu (diríamos del lado hegeliano). Esto es así porque ni siquiera se le opone sino que sitia su propia fortaleza. Aún si las palabras tienen la capacidad de aunar el sentido y lo sensible, su carácter de “cosa” complota contra la presencia a sí de la conciencia y el relevo⁵⁵ eficiente de lo existente. La muerte no se inscribe como un simulacro del Espíritu de cara su robustecimiento, sino como una desaparición radical. Aludimos antes a la noción de “desobra”, que se inspira en cierta medida en la “negatividad sin empleo” (*negativité sans emploi*)⁵⁶ que Bataille apunta en una carta a Kojève, distanciándose precisamente de Hegel. En cuanto a Derrida, no sólo no es ajeno a estas disquisiciones (en 1967 publicó “De la economía restringida a la economía general. Un hegelianismo sin reserva”, que explora los vínculos entre Bataille y Hegel), sino que estas nociones mentadas están muy cerca de su futura noción de resto (*reste*), que no mienta ningún excedente sino la imposibilidad de cerrazón de toda totalidad.

Este abordaje nos permite asimismo releer por qué entonces la escritura, en boca de Derrida, “inaugura y *acaba* la idealización”: ciertamente oficia la neutralización de lo existente en función de la repetibilidad del sentido, pero asestándole ya su muerte, porque eso sólo es posible gracias a una materialidad insuprimible y a condición de abrirlo a su repetición y borradura. En parte esa es la amenaza que, marca Derrida, percibía Husserl en *El origen de la geometría*. A la par que apuntaba la función colosal que tienen el lenguaje y la escritura en la idealización como puesta intersubjetiva como del sentido, notaba que no se agotaban en su *objetualidad*, en

⁵⁴ Blanchot, Maurice, “La literatura y el derecho a la muerte”, *op.cit.*, p. 46.

⁵⁵ Estamos pensando “relevo” como traducción posible de *Aufhebung*.

⁵⁶ Bataille, Georges, *Choix de lettres. 1917-1962*, Paris, Gallimard, 1997, p. 132.

su ser ante la mirada: no sólo el espesor de las palabras⁵⁷ cortaba el hálito intencional, arrimando así la posibilidad de la crisis, sino que introducía reverberaciones, asociaciones inmotivadas que complotaban contra la presencia a sí de la conciencia (redundando por ello en una materialidad peligrosa, rebelde).⁵⁸ En esta misma línea, la remisión en *IOG* a Blanchot –precisamente cuando se trata de dar cuenta de la labor idealizante del lenguaje– nos parece indicar que esa neutralización no necesariamente ha de ser capitalizada en términos idealistas; que la presunta diafanidad de lo ideal ya está mancillándose por la densidad de su propio plasma.

Leslie Hill nos recuerda el estilo de la deconstrucción cuando opina que, en “La literatura y el derecho a la muerte” Blanchot piensa “con y contra” Hegel, posicionándose “oblicuamente tanto dentro como fuera del sistema de Hegel, es decir, ni dentro ni fuera, sino a lo largo de sus márgenes y fronteras”.⁵⁹ Nos parece esto mismo lo que hereda Derrida (que de hecho lo cita a cuento de Hegel, o mejor, que cita a Hegel a través de Blanchot), y lo que –como sugerimos– nos permite aproximarnos a aquella enigmática sentencia de *De la gramatología* que nos dice que Hegel habita un vértice como último filósofo del Libro y primer pensador de la escritura. En esta línea, *Clamor* comienza (si acaso pudiésemos asignarle un comienzo) diciendo:

por lo restante –hoy, para nosotros, aquí, ahora– de un Hegel, ¿qué?

Para nosotros, aquí, ahora: esto es lo que en adelante no se habrá podido pensar sin él.

Para nosotros, aquí, ahora: estas palabras son citas, no dejan ya de serlo, siempre, lo habremos aprendido de él.

¿Él? ¿Quién?⁶⁰

⁵⁷ Con más radicalidad la palabra escrita, pero también la oral.

⁵⁸ Por eso opone con Joyce, en *IOG* y de vuelta en *Ulises gramófono*. Cf. Derrida, Jacques, *Introducción a “El origen de la geometría”, op.cit.*, pp. 102-105 y Derrida, Jacques, “Dos palabras para Joyce” en *Ulises gramófono*, trad. M. Teruggi, Buenos Aires, Tres Haches, 2002, p. 17.

⁵⁹ Hill, Leslie, *Blanchot. Extreme contemporary*, New York, Routledge 1997, p. 110.

⁶⁰ Derrida, Jacques, *Clamor*, trad. coord. por C. de Peretti y L. F. Carracedo, Madrid, La Oficina, 2015, p. 7A. Con “A” nos referimos a la columna de Hegel.

Si estas palabras son “citas” es que no refieren simplemente jamás a un singular individual, que ya han perdido (que sólo son por la capacidad de perder) su “origen” en el camino. Así lo explica “Firma acontecimiento contexto”, que vincula la “citacionalidad en general” con la iterabilidad, la repetición atravesada por la diseminación de sentido.⁶¹

Desde esta perspectiva, tanto con Hegel como con Derrida podríamos decir que ningún contexto logra saturar o monopolizar una determinada palabra (que es significativa por no adherirse sobre lo singular), y no obstante señalamos ya que ello conduce a conclusiones muy distintas en ambos casos. Hegel encarna tal vez el idealismo más complejo, pero –en la línea de lo que comentase Hill– nos otorga simultáneamente elementos para autonomizarnos y autonomizar sus propios corolarios de él: que el lenguaje ya no sea exactamente instrumental, que no diga tan sólo única y exactamente *lo que yo quiero*, que trabaje más allá de lo que yo le encomendé, abre la puerta a las infidelidades blanchotianas y derridianas. Teniendo en cuenta nuestro desarrollo en este escrito, podríamos recuperar a nuestros fines las palabras de Timothy Clark que dice que el yo “[n]o puede ser, después de Hegel, ningún tipo de vida subjetiva inmediatamente intuita; sin embargo tampoco puede, luego de Bataille, ser un «Yo» universal y racional”.⁶²

Con esto no queremos decir que con Blanchot se cierre la lista de nombres que nos permite elucidar la formulación derridiana de la escritura ni, más aún, que ambos autores “digan lo mismo”: porque creemos que hay diferencias (de estilo y de interlocutores, algo no totalmente accesorio), y porque un gesto homogeneizante de ese estilo no nos parece recubrir realmente fecundidad filosófica. Por decir algo, lo que Blanchot trabaja a cuento del lenguaje literario, Derrida

⁶¹ Ver Derrida, Jacques, “Firma acontecimiento contexto”, *Márgenes de la filosofía, op.cit.*, p. 362. Podríamos sugerir que lo mismo es trabajado en “Fuerza y significación”, pero bajo un cariz distinto. Allí habla de una “potencia de poesía” que atañe a la inscripción de toda palabra, porque su espesor siempre puede “emancipar el sentido respecto de todo campo de percepción actual”. Es decir, porque este espesor trabaja solo, independizándose de todo designio espiritual. Agrega luego que “[p]or eso la escritura no será nunca una siempre «pintura de la voz»” (Derrida, Jacques, *La escritura y la diferencia, op.cit.*, p. 23). Aserciones de este estilo nos permiten leer las tesis –en cierta medida– “clásicas” derridianas bajo otra luz.

⁶² Clark, Timothy, *Derrida, Heidegger, Blanchot. Sources of Derrida’s notion and practice of literature*, New York, Press Syndicate of the University of Cambridge, 1992, p. 73.

en todo caso lo hiperboliza otorgándole otra dimensionalidad a título de “textualidad”: no habla única o específicamente sobre la literatura, ni siquiera sobre lo escrito en sentido lato, sino que –como mencionamos– este doble movimiento de solidificación y dehiscencia afecta toda significación y toda identidad posible. En función de eso es que “escritura” (como “signos que funcionan solos”) adquiere cierta virtualización, y por eso señalábamos –acaso en sintonía con la famosa sentencia “no hay afuera del texto”–⁶³ que lo oral no está menos “escrito” que el periódico. Sin embargo, sostenemos que esta “virtualización” es aún material; de allí la inauguración y el desvío: la diseminación. Que en sus momentos más “afirmativos” Derrida prefiera hablar de “huella”⁶⁴ (antes que de “signo”) nos anima a profundizar esta lectura material.

4. Materialidad y ausencia: hacia un abordaje postmaterialista y no trascendental

La introducción de Blanchot en el panorama del 1967 dentro de la filosofía Derrida nos ayuda, si no a complejizar, a por lo menos complementar el orden de los relatos habituales, que suelen posar al joven Derrida “entre” la fenomenología y estructuralismo,⁶⁵ deslizándose así que la inquietud por el lenguaje ingresó en Derrida de modo primordial a partir de este último. No sólo estas aproximaciones nos resultan forzosamente incompletas, sino que en más de una oportunidad Derrida marca una solidaridad entre ambas corrientes. La primera vez en “Fuerza y significación”, texto que citamos, donde manifiesta que el estructuralismo sólo pudo desarrollarse bajo el tutelaje de la fenomenología.⁶⁶ Lo llamativo es que en ambos casos aparece el nombre de Blanchot, que a nuestro entender se revela como un yacimiento relevante y poco explorado en este período de producción.

⁶³ Derrida, Jacques, *De la gramatología*, op.cit., p. 202.

⁶⁴ Ver *Ibid.*, pp. 25 y ss, y Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, op.cit., p. 121.

⁶⁵ Ver Butler, Judith, *Sujetos del deseo*, op.cit., p. 255. Arthur Bradley dice incluso que en 1967 Derrida parte de una “negociación intrincada” entre el estructuralismo y la fenomenología (Bradley, Arthur, *Derrida's Of gramatology*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2008, p. 34).

⁶⁶ Derrida, Jacques, “Fuerza y significación”, op.cit., p. 43.

Hemos querido aproximarnos a *VF* de un modo que, aunque necesariamente parcial, nos permitiese enriquecer el acervo de trazas habidas, así como afrontar la especificidad de sus tensiones y discusiones. Aunque creemos que la relación que trazamos tiene asidero filosófico, nuestro principal objetivo fue seguir problematizando un texto que a menudo nos parece algo canonizado so pretexto de encarnar cierta “conclusión” de sus estudios fenomenológicos de juventud. En todo caso, seguimos nuevamente la traza de Clark, que dice que el rótulo “postestructuralista” resulta algo sesgado para caracterizar la filosofía derridiana, y agrega luego que “una concepción radical de la escritura, fuertemente en deuda con Blanchot, precede tanto a las palabras «deconstrucción» como «gramatología», cuanto incluso quizás a la práctica que bosquejan”.⁶⁷

Mostramos la viabilidad biográfico-intelectual de la cifra propuesta, pero nos interesa más ponderar lo que se dirime filosóficamente en estas torsiones interpretativas: desde nuestro punto de vista, por ejemplo, incluir el nombre de Blanchot nos permite en adelante abonar por una lectura “postmaterialista” y no trascendental de la archiescritura. Lo primero lo decimos no sólo porque nos abrimos al texto más allá del juego entre Husserl y Hegel, sino porque si el signo expresivo “es un significante cuyo significado (la *Bedeutung*) es ideal”,⁶⁸ y si *VF* se apunta a mostrar su permeabilidad ante la indicación (que “cae fuera del contenido de la objetividad absolutamente ideal”),⁶⁹ podemos interpretar el estudio como una exploración de cierta materialidad. Sabemos que Derrida era crítico del materialismo, en especial en la medida en que su concepto restaba no elucidado y redundaba en concepciones substanciales o dialécticas,⁷⁰ pero justamente precisamos que la materialidad que avistamos no podía en modo alguno ser reacondicionada por el espíritu; que coartaba toda autoafección. Lo segundo lo señalamos porque, una vez más, esa materialidad lee la virtualización de la escritura todavía como material: preserva la tensión, la indecidibilidad, sin redundar en una dimensión trascendental que se sustrajese a la diseminación.

⁶⁷ Clark, Timothy, *Derrida, Heidegger, Blanchot. Sources of Derrida's notion and practice of literature*, op.cit., p. 111.

⁶⁸ Derrida, Jacques, *La voz y el fenómeno*, op.cit., p. 150.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 72.

⁷⁰ Cf. Derrida, Jacques, *Posiciones*, trad. M. Arranz, Valencia, Pre-textos, 2014, p. 99.

Hay dos notas que hacen a la escritura en sentido lato que advertimos clave para comprender la recuperación de este vocablo en la propia consideración derridiana del lenguaje: el espesor material y el funcionamiento en ausencia del autor. Durante nuestros desarrollos (y en especial, mediante el contraste con Hegel) hemos querido mostrar que la valoración de ambas características está enlazada. Leemos a la escritura como “lenguaje testamentario” pero señalamos, en ese mismo gesto, que tomar esta muerte del yo de manera drástica es también apuntar a la sobrevida de esas huellas. Creemos que el cristal blanchotiano ha sido en este punto decisivo, porque nos ha permitido rastrear el vagabundo sordo de una materialidad que funciona sola, sin *arkhé* ni *telos* destinal; sola, sin antitético dialectizante pero sin identidad “interna” que pudiera inscribirla en las coordenadas de lo substancial.

Bibliografía

- Alarcón, Felipe, “Restless Negativity: Blanchot’s Hegelianism”, en *CR: The New Centennial Review*, N° 15, 1, 2015, pp. 141-158.
- Badiou, Alain, *Elogio del amor*, trad. A. Ojeda, Buenos Aires, Paidós, 2012.
- Bataille, Georges, *Choix de lettres. 1917-1962*, Paris, Gallimard, 1997.
- Blanchot, Maurice, *El espacio literario*, trad. V. Palant y J. Jinkis, Barcelona, Paidós, 2004
- , “La literatura y el derecho a la muerte” en *De Kafka a Kafka*, trad. J. Ferreiro, México, FCE, 1993.
- Butler, Judith, *Sujetos del deseo*, trad. E. L. Odriozola, Buenos Aires, Amorrortu, 2012.
- Clark, Timothy, *Derrida, Heidegger, Blanchot. Sources of Derrida’s notion and practice of literature*, New York, Press Syndicate of the University of Cambridge, 1992.
- Deleuze, Gilles, “Jean Hyppolite. *Lógica y existencia*”, en *La isla desierta y otros textos*, trad. J. L. Pardo, Valencia, Pre-textos, 2015.
- Derrida, Jacques, *Clamor*, trad. coord. por C. de Peretti y L. F. Carracedo, Madrid, La Oficina, 2015.
- , *De la gramatología*, trad. O. del Barco, C. Ceretti, México, Siglo Veintiuno, 1986.
- , *El tiempo de una tesis*, trad. P. Peñalver, Barcelona, Proyecto A, 1997.
- , *Introducción a “El origen de la geometría”*, trad. D. Cohen, Buenos Aires, Manantial, 2000.
- , “Fuerza y significación” y “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas” en *La escritura y la diferencia*, trad. P. Peñalver, Barcelona, Anthropos, 2012.
- , *La voz y el fenómeno*, trad. P. Peñalver, Valencia, Pre-textos 1985.
- , “Firma, acontecimiento, contexto” y “Los fines del hombre”, en *Márgenes de la filosofía*, trad. C. González Marín, Madrid, Cátedra, 1994.
- , *Seminario La pena de muerte. Volumen I [1999-2000]*, trad. D. Rocha Álvarez, Madrid, La Oficina, 2017

- , "Dos palabras para Joyce" en *Ulises gramófono*, trad. Mario E. Teruggi, Buenos Aires, Tres Haches, 2002.
- , *Posiciones*, trad. M. Arranz, Valencia, Pre-textos, 2014.
- Ferraris, Maurizio, *Introducción a Derrida*, trad. L. Padilla López, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- Foucault, Michel, *El pensamiento del afuera*, trad. M. Arranz, Valencia, Pre-textos, 2004.
- , *Historia de la locura en la época clásica. Tomo II*, trad. J. J. Utrilla, Buenos Aires, FCE, 2006.
- Gasché, Rodolphe, *The tain of the mirror*, Cambridge, Harvard University Press, 1986.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *La fenomenología del espíritu*, trad. A. Gómez Ramos, Madrid, Abada, 2010.
- , *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, R. Valls Plana, Madrid, Abada, 2017.
- Hill, Leslie, *Blanchot. Extreme contemporary*, New York, Routledge, 1997.
- Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, trad. J. Gaos, México, FCE, 2013.
- , *Investigaciones lógicas*, trad. M. G. Morente y J. Gaos, Madrid, Alianza, 2006.
- Hyppolite, Jean, *Lógica y existencia*, trad. C. Martínez Montenegro y J. Santander Iracheta, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1987.
- Lawlor, Leonard, *Derrida and Husserl*, Indiana, Indiana University Press, 2002.
- Lévinas, Emmanuel, *De la existencia al existente*, trad. P. Peñalver, Madrid, Arena Libros, 2006.
- Norris, Christopher, *Derrida*, Cambridge, Harvard University Press, 1987.
- Ricoeur, Paul, *Teoría de la interpretación*, trad. G. Monges Nicolau, México, Siglo Veintiuno, 2006.WW