

El efecto trans- en Jacques Derrida

Según el *Diccionario* de la Real Academia Española, se dice tráfuga (o tráfuga) –palabra que proviene del latín, *transfuga*, del verbo *transfugere*, pasarse, huir– de la persona que pasa huyendo de una parte a otra, esto es, de la persona que pasa de una ideología o colectividad a otra; de la persona que, ostentando un cargo público, no abandona éste cuando pasa del partido político que lo presentó como candidato a otro o, finalmente, del militar que, en tiempo de conflicto, cambia de bando. Dicho de otra forma, el tráfuga es un prófugo, un fugitivo, un disidente, un desertor cuando no un traidor.

¿Por qué incluir entonces aquí a Derrida cuando ninguno de estos calificativos le cuadra en absoluto? Aunque a Derrida no le corresponde en modo alguno ninguno de estos títulos, lo que podríamos denominar “el efecto trans- (o tras-)” (preposiciones inseparables que, de nuevo según el DRAE, en las voces simples a las que se encuentran unidas significan “del otro lado” o “más allá”, así como “a través de”, denotando igualmente cambio o mudanza y siendo asimismo “tras” una preposición que quiere decir “después de”, “a continuación”, aplicado al espacio o al tiempo) sí posee, no obstante, una gran relevancia tanto en su pensamiento (por no mencionar los numerosos términos en trans- que Derrida utiliza con frecuencia) como en su vida, en su cuerpo y en sus nombres. O, podríamos decir asimismo, en sus trasnombres: Reb Dérissa y, sobre todo, Déjà (ya) y Derrière (tras)¹. Pero, ¿detrás de qué, después de qué está o va Derrida si, para él, «al comienzo hay la ruina»² o –por decirlo también con otras palabras suyas– la huella, el resto, la ceniza, el espectro? ¿Después de qué está o va si –asegura– «el origen ni siquiera ha desaparecido [...] sólo en contrapartida estuvo constituido por un no-origen [...], el cual se convierte así en el origen del origen»³? Y, por otra parte, ¿cómo trasladar a cualquier idioma que no sea el francés ese Déjà, De-Ja, D.J., sus siglas? ¿O cómo traducir ese *je suis* –“sigo” o “soy”, “soy” y “sigo”, estoy sí(gui)endo, voy detrás de...– que tanto repetía últimamente Derrida-Déjà-Derrière explotando la indecidibilidad de la primera persona del singular del presente de indicativo de los verbos franceses *être* (ser) y *suivre* (seguir)⁴? No olvidemos la enorme importancia que Derrida ha concedido siempre a los asuntos traslaticios o, dicho de otra forma, a la cuestión de la traducción, una tarea –afirma– tan necesaria como imposible: «la cuestión de la deconstrucción es asimismo de cabo a rabo la cuestión de la traducción y de la lengua de los conceptos, del corpus conceptual de la metafísica así denominada “occidental”»⁵.

Si consultamos una historia reciente de la filosofía o una monografía dedicada a él, lo habitual es que nos encontremos con que, de Jacques Derrida, se dice que es un pensador francés aunque, de hecho, no es originario de Francia (lo que él denomina tan a menudo «la Metrópoli»), puesto que Jackie (trasnombrado también por él mismo, con el paso del tiempo, Jacques) nació en El-Biar (Argelia): ¿magrebí entonces? Tampoco exactamente. Jackie Derrida nace y crece rodeado siempre por más de una tradición, por más de una cultura, por más de una lengua, ninguna de las cuales, en su caso, se reconocen siempre como tales. En varios de sus textos⁶, el ya por entonces filósofo Jacques Derrida, buen conocedor de las lenguas

inglesa y alemana, afirmará que, sin embargo, él sólo habita verdaderamente una lengua, la lengua francesa, la cual no obstante tampoco le pertenece, tampoco es propiamente la suya –toda lengua es siempre la lengua del otro, dirá también a menudo–, pero, en lo que a él respecta, dicha lengua francesa siempre fue por añadidura la lengua de ese otro que, en esta ocasión, es el colonizador. ¿Y qué decir de su condición judía? No cabe duda de que Derrida es un judío circunciso (la transfusión –otra palabra en *trans*– nunca dejará de asediarle⁷). Sin embargo, Jackie Derrida tampoco fue educado ni en la tradición ni en la religión judías. La suya será pues una judeidad sin judaísmo. Quizá “marrano”. Pero ¿acaso resultaría legítimo, a estas alturas, calificar de transfugas a esos judíos a los que se constreñía a convertirse al cristianismo, muchos de los cuales seguían no obstante practicando secretamente su religión? «Marrano universal» se declara Derrida a sí mismo, por ejemplo cuando, en la película de Safaa Fathy *D'ailleurs Derrida* (que perfecta y muy oportunamente puede traducirse por “De otra parte, Derrida”), pasea por las calles de Toledo y recuerda que probablemente su apellido es de origen sefardí. En cualquier caso, una «especie de producto colonial o post-colonial», afirma también Derrida de sí mismo.

A los 19 años, al marcharse a estudiar a París, Derrida torna todavía más contundente, si cabe, esa “destinerrancia” –esa errabundia, esa transmigración continua– que lo habrá marcado desde su nacimiento hasta su muerte, el paso más allá, el tránsito definitivo. El año 1949 es, sin duda, el comienzo de lo que él llamará posteriormente su *nostalgérie* (su nostalgia de Argelia) y el inicio asimismo del transcurrir de una vida de transfretano, de eterno transeúnte que, a partir de la segunda mitad de los años 60, no cesará ya de traspasar fronteras, transbordando, transitando y trasladándose constantemente alrededor del mundo tanto para transmitir su opinión, dejar clara su postura, hacer oír su voz en toda una serie de conflictos, atropellos y arbitrariedades políticas, nacionales o internacionales, por las que nunca ha dejado de sentirse concernido como para participar en numerosos coloquios y seminarios o impartir incontables cursos y conferencias que no dejarán nunca de trastocar los cimientos del pensamiento haciéndolos temblar como un todo y de trastornar, de inquietar y de perturbar de ese modo el transcurso convencional de la historia de la filosofía de Occidente y de todo su *corpus* conceptual. Sin transgredir ni una ni otro, sin romper con ellos ni huir de ellos traspasando sus fronteras; habitándolos pero guardándose de afianzarlos y, para ello, «utilizando contra el edificio los instrumentos o las piedras disponibles en la casa, es decir también en la lengua»⁸, esto es, leyéndolos y reescribiéndolos siempre de una forma transversal u oblicua, rigurosa y exigente, con el fin de transformar lo heredado transmutándolo, transmutándolo, transplantándolo, transvasándolo, transportándolo, transponiéndolo, trasladándolo o transfiriéndolo a otro lugar para crear, para inventar constantemente algo diferente. Ésta es la única forma de heredar, asegura Derrida, siguiendo sin seguir, alterando siempre al repetir, siendo infiel por fidelidad:

Su futuro [el de la deconstrucción] radica justamente en que la “práctica” sea transformada, desfigurada. Es obvio que si se somete a una fórmula normalizada e identificable, reconocida ya en un momento dado, entonces no debería tener futuro. Habría nacido muerta, muerta desde el inicio. Tiene oportunidad en la medida en que se mueva, en que logre transformarse, en que no sea inmediatamente reconocida. Deberíamos ser capaces de reconocerla, pero se requiere además que en el proceso de este reconocimiento ocurra otra cosa en sentido contrario, que

surja como de contrabando [...] bajo su nombre hay ya muchas cosas que están sucediendo y que no tienen nada que ver en un sentido estricto con esa palabra. Y que por lo tanto su objeto está siendo desplazado y deformado. Ésa es justamente su condición de futuro. Si la deconstrucción va a tener futuro, es a condición de no ser más “eso”, sino de producirse en otro lugar⁹.

Y, sin embargo, Derrida no es ningún tráfuga con respecto a su propio pensamiento, a su propio *corpus* textual. En Derrida, tampoco se ha dado jamás ese supuesto giro ético-político que algunos le atribuyen errónea o malintencionadamente. Las cuestiones éticas y políticas no han surgido de repente en su pensamiento sino que, por el contrario, «una profunda continuidad lógica e incluso temática vincula»¹⁰ sus textos, escritos más o menos en torno a finales de los años 80 y que conciernen más explícitamente un pensamiento de lo imposible, del otro y de la justicia, del acontecimiento y de lo por-venir, del *double bind* y de la decisión, con todos sus demás textos escritos desde los años 60:

[...] jamás hubo, en los años 1980 o 1990, como a veces se pretende, un *political turn* o un *ethical turn* de la «deconstrucción» tal y como, al menos, yo la he experimentado. El pensamiento de lo político siempre ha sido un pensamiento de la *différance*, y el pensamiento de la *différance* siempre ha sido también un pensamiento de lo político, del contorno y de los límites de lo político, especialmente en torno al enigma o al *double bind* auto-inmunitario de lo democrático. Lo cual no quiere decir, muy por el contrario, que no haya pasado nada nuevo entre, digamos, 1965 y 1990. Sencillamente, lo que haya pasado no tiene ninguna relación ni ninguna semejanza con lo que la figura del *turn* [...], de la *Kehre*, del giro o de las tornas, podría hacer que nos imaginásemos¹¹.

En *De la grammatologie*, libro publicado en 1967 pero cuya primera parte puede ser considerada «como el desarrollo de un ensayo aparecido en la revista *Critique* (diciembre 1965-enero 1966)»¹², podemos constatar, en efecto, que el trabajo que Derrida pone en marcha en torno a la cuestión de la escritura y al lugar que ésta ocupa en la historia de la metafísica (pese a todas las diferencias que atraviesan a esta última) encierra ya (ya, *déjà*, uno de los trasnombres de Derrida) unos desafíos éticos y políticos que nos permiten, de entrada, identificar el riesgo totalitario bajo muchos aspectos que no son únicamente textuales:

[...] la idea de que la deconstrucción debería limitarse al análisis del texto discursivo —y sé que esta idea se halla muy difundida— es, en realidad, o un gran malentendido o una estrategia política diseñada para limitar la deconstrucción a los asuntos del lenguaje. La deconstrucción empieza con la deconstrucción del logocentrismo y, por tanto, querer restringirla a los fenómenos lingüísticos es la más sospechosa de las operaciones¹³.

Esta historia, que es la nuestra, está organizada en torno a todo un sistema de restricciones fundamentales y de oposiciones conceptuales que constituyen otras tantas violencias, jerarquías, coacciones, represiones, rechazos y exclusiones éticas, políticas y jurídicas. Cuando el discurso filosófico privilegia el *logos* así como todas las significaciones que se sustentan en él, no son sólo la voz y la verdad (o el sol) sino también el capital y el bien, así como el padre, el jefe, el soberano, esto es, el hombre y, más concretamente, el ser humano hombre (preferentemente, occidental) los que ostentan todos los triunfos, todas las bazas, todas las ventajas, es decir también toda la autoridad. Por eso cuando, ya en sus primeros textos, Derrida

comienza por solicitar el logofonocentrismo, es asimismo el eurocentrismo, el etnocentrismo, el falocentrismo e incluso el humanismo, al igual que todo lo que denominará más adelante la homohegemonía, es decir, el poder, la fuerza, la ley, la soberanía, la tiranía a la vez hegemónica y homogeneizadora de lo Uno (a saber, el *autos*, el *ipse*, lo propio, lo idéntico, lo mismo) lo que Derrida, lo mismo que en sus textos muchos más recientes, ya había empezado también, en los años 60, a «dislocar como un todo, [a] hacer temblar en totalidad»¹⁴.

Recordemos unas palabras de Derrida anteriormente citadas: «El pensamiento de lo político siempre ha sido un pensamiento de la *différance*, y el pensamiento de la *différance* siempre ha sido también un pensamiento *de* lo político». Y es que afirmar, como él lo hace ya en sus primeros textos¹⁵, la *différance* a la vez como temporización (desvío, diferición, retraso) y como espaciamento (intervalo, distancia), quizá pudiésemos decir incluso (retomando así otros términos que a Derrida le gusta utilizar en los años 90): afirmar la *différance* a la vez como disyuntura y como anacronía, como una suerte de *Un-Fuge*, de «dislocación “*out of join*” en el ser y en el tiempo mismos»¹⁶, no es sólo trasladar, transferir siempre la presencia para más tarde, para más adelante, dejarla en suspenso, diferirla constantemente sino que es también, ya en esos años 60, pensar el acontecimiento no como una venida a la presencia sino como una venida siempre por venir –quizás– de algo imprevisible, singular, irremplazable, excepcional. En otras palabras, es afirmar con un “sí, sí” sin reserva la apertura a lo por-venir, al arribante absoluto, a lo radicalmente otro, al espectro y, por consiguiente, es asimismo respetar incondicionalmente la singularidad absolutamente irreductible y secreta del otro, es decir, de una alteridad que, de ahí en adelante, ya no tendrá nada que ver con el concepto metafísico del otro que únicamente designa al prójimo, al semejante cuyo rostro siempre resulta familiar y, por ende, tranquilizador. Pensar la *différance* es ya pues de alguna manera, en esos años 60, hacer lo imposible apostando por una hospitalidad hiperbólica, por una justicia indeconstructible más allá del derecho, por un don incalculable así como por todas esas otras figuras de lo incondicional, que sólo son posibles porque son imposibles y que se multiplican en los textos de Derrida desde finales de los años 80. Sin duda alguna, para Derrida, la transacción será siempre necesaria con vistas a resolver –o a paliar cuanto sea posible– los problemas acuciantes que se plantean aquí y ahora, en el mundo, todos los días. Pero negociar no es transigir ya que sólo se deberá negociar sin perder de vista lo innegociable, lo incondicional, lo imposible o, mejor aún, en su nombre:

Quando se dice negociación, se dice convenio, transacción. Es precisa la transacción, pero está por inventar... Una buena transacción es una invención tan original como la invención más inédita. Es precisa la transacción en nombre de lo intratable, en nombre de lo incondicional, en nombre de algo que no tolera la transacción, y ésta es la dificultad. La dificultad del pensamiento como dificultad “política”¹⁷.

Dificultad de un pensamiento, el de Derrida, que exige lo incondicional y hace lo imposible, que se inventa constantemente a sí mismo, situándose siempre en los límites sin corroborarlos, manteniéndose siempre en los márgenes sin transgredirlos. A la vez dentro y fuera o, mejor aún, ni dentro ni fuera, a la vez detrás de y más allá... tra(n)s.

Cristina de Peretti

NOTAS

¹ Para Reb Dérissa, véase *L'écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967, p. 436. Para Déjà y Derrière, véase respectivamente *Glas*. Paris, Galilée, 1974, *passim* y, por ejemplo, 134b, 196bi, 283b, 284b.

² *Mémoires d'aveugle. L'autoportrait et autres ruines*. Paris, Réunion des Musées Nationaux, 1990, p. 72.

³ *De la grammatologie*. Paris, Minuit, 1967, p. 90.

⁴ Véase *Voyous*. Paris, Galilée, 2003, pp. 95 y ss. y *L'animal que donc je suis*. Paris, Galilée, 2006.

⁵ "Lettre à un ami japonais", en *Psyché*. Paris, Galilée, 1987, p. 387.

⁶ Véase, por ejemplo, más concretamente *Le monolingüisme de l'autre*. Paris, Galilée, 1996.

⁷ "Circonfession", en G. Bennington y J. Derrida: *Jacques Derrida*. Paris, Seuil, 1991, pp. 10-11.

⁸ "Les fins de l'homme", en *Marges – de la philosophie*. Paris, Minuit, 1972, p. 162.

⁹ "Dispersión de voces", en *No escribo sin luz artificial*. Valladolid, Cuatro Ediciones, 1999, pp. 178-179.

¹⁰ "Quelqu'un s'avance et dit. Entretien avec Jacques Derrida", en J. Derrida, M. Guillaume y J.-P. Vincent: *Marx en jeu*. Paris, Descartes & Cie., 1997, p. 57.

¹¹ *Voyous*, ed. cit., p. 64.

¹² *De la grammatologie*, ed. cit., p. 7.

¹³ "Dispersión de voces", en *No escribo sin luz artificial*, ed. cit., p. 158.

¹⁴ "La différance", en *Marges – de la philosophie*, ed. cit., p. 22.

¹⁵ Véase, más concretamente, *L.c.*, pp. 3-29.

¹⁶ *Spectres de Marx*. Paris, Galilée, 1993, p. 55.

¹⁷ *Échographies – de la télévision*. Paris, Galilée-INA, 1996, p. 93.