

“Espíritu”, espíritu, espíritus: Jacques Derrida como lector de Paul Valéry

Jorge M. Budrovich Sáez¹

Resumen

El trabajo indaga la lectura que suscribe Jacques Derrida de la obra de Paul Valéry, poniendo especial atención en el concepto de “espíritu”. Se postula cierta continuidad problemática entre ambos autores, la que estaría a la base del modo en que Derrida toma posición ante los desafíos de su época.

Joven doncel, cree en la voz de los sepulcros y en el testimonio de los monumentos. Algunas comarcas, sin duda, han descendido de la altura en que se hallaban en ciertas épocas; pero si el espíritu buceara en lo que en ese entonces fueron la sabiduría y la felicidad de sus habitantes, hallaría que hubo en su gloria mucho menos felicidad que brillo.

Conde de Volnay, 1790

Introducción

El siguiente trabajo ha sido pensado, en principio, como una pesquisa de los usos que Derrida hace de algunos trabajos de Paul Valéry, tales como *La crisis del espíritu* y *La política del espíritu*, dando especial énfasis al concepto de “espíritu”. Tal empeño pasaría por revisar aquellos textos donde Derrida menciona significativamente la obra de Valéry y atender a la posible continuidad en el modo de empleo que pueda observarse entre

¹ Email: entrecimas@yahoo.com

un trabajo y otro, especialmente en lo que concierne al despliegue del concepto de “espíritu”.

Los textos de Derrida consultados cubren una trayectoria de más de 30 años, donde los temas y problemas de Valéry nunca dejan de ocupar algún lugar. A este respecto, debemos mencionar que ya cuando habíamos concluido la estructura final que debería tener este trabajo, nos encontramos con el ensayo de Ross Benjamin y Heesok Chang “Jacques Derrida, the last european” (2006), a fin a nuestras preocupaciones, intuiciones y lecturas, sin tratarse, obviamente, de una adhesión total. En tal ensayo nos informamos de una observación que no ha dejado de sorprendernos: Gayatri Spivak habría señalado la dificultad de decir dónde Valéry termina y dónde comienza Derrida (cf. BENJAMIN y CHANG, 2006: 144).

Con una intuición similar a la de Spivak, la pesquisa de la relación Valéry – Derrida nos ha obligado a extraviarnos entre lo que afirma Derrida o Valéry, en una progresión donde la propiedad de los enunciados tiende a diluirse en el itinerario de la pregunta por Europa. De ese modo, los vínculos con Valéry a veces aparecen, otras parecen perderse de la escena y otras correr invisiblemente.

La hipótesis que intentamos sugerir aquí va en tal sentido: la continuidad Valéry – Derrida como continuidad abierta, arraigada a fondos comunes, afinidades electivas y *temores recurrentes*.

I. Espíritu y espectralidad

En el exordio de *Espectros de Marx*, Derrida se plantea la siguiente pregunta: “¿por qué saber de espíritus?”. La pregunta se liga con la siguiente consideración, relativa al aprender a vivir, el asunto de la ética misma: “el aprender a vivir, si es que queda por hacer, es algo que no puede suceder sino entre vida y muerte. Ni en la vida ni en la muerte *solus*” (DERRIDA, 1995: 12).

Lo espectral *no es*, nunca está presente como tal. Aprender a vivir, por uno mismo, en un tiempo sin presente rector, aprender a vivir *con* los fantasmas, *ser – con* los espectros, “una política de la memoria, de la herencia y de las generaciones” (DERRIDA, 1995: 12); saber de espíritus que se orienta en el sentido de aquello que aparece en un “*entre*” y un “*ni... ni...*”.

Se trata de aprender a vivir *con más justicia*, con los otros que no están presentes, a partir de un concepto de justicia que no puede pensarse sin un principio de responsabilidad *más allá* de todo *presente vivo* en una “no contemporaneidad a sí” de tal presente, aquello que lo desajusta. La aparición del espectro no pertenece a ese tiempo, no da el tiempo. No se debe no poder contar con **espíritus**, que son *más de uno*, en el hacer justicia a la vida más allá de la vida presente, de su ser – aquí efectivo, de su efectividad empírica u ontológica, un sobre – vivir que desajusta la identidad consigo mismo del presente vivo.

La experiencia del espectro: así es como, con Engels, Marx también pensó, describió o diagnosticó cierta dramaturgia de la Europa moderna, sobre todo la de sus grandes proyectos unificadores (DERRIDA, 1995: 18).

El espectro estaría siempre animado por un espíritu. Todo comenzaría así, en la inminencia de una re – aparición. El *asedio* del fantasma marca la existencia misma de Europa, la escenificación de este drama moderno que se reconoce en Shakespeare, en Marx, en Valéry, pensadores del Espíritu, de los espectros, de los fantasmas.

La reflexión sobre el drama del espíritu europeo, la retoma Derrida a partir de dos textos de Valéry, *La crisis del espíritu* (1919) y *La política del espíritu* (1932). El asunto de las cabezas, de los cráneos de los grandes soñadores, de los grandes filósofos de la modernidad europea (Leibniz, Kant, Hegel y Marx), – aquellos que fantasearon con proyectos universales para la humanidad – es relacionado con el cap, el capital, la cabeza, el cabo. La cuestión de Europa es tratada como la cuestión del Espíritu, del espectro.

Derrida prosigue en *Espectros de Marx* temas desarrollados en intervenciones previas, entre las que llama la atención aquel relacionado con la lógica de la espectralidad y la *idea de la idea* o “idealización de la idealidad como efecto de iterabilidad” (DERRIDA, 2006: 19). Dirección en la que el filósofo codifica el desafío de repensar el espíritu europeo, el modo tradicional de pensar de la cultura occidental; temática llevada hasta sus límites por autores como Heidegger, Freud y Marx, pero también por Paul Valéry, nombre que aparece y reaparece en el curso de la *larga indagación*. Habitantes de una lengua común², se adivina un modo de pensar

² La importancia que Derrida concede a la “lengua” no es novedad. En la entrevista realizada por Jean Birnbaum para *Le Monde* el 19 de agosto de 2004, titulada “Estoy en guerra

los asuntos del espíritu que roza el encuentro entre filosofía y literatura, tanto así como la tesis de que la filosofía es un estilo literario.

Pero la trayectoria reflexiva de Valéry entre los textos mencionados, no estará libre de imposturas. Derrida subraya al respecto, una singular desaparición:

...Y este cráneo es el de Leibniz, que soñó con la paz universal. Y éste fue *Kant*, *Kant qui genuit Hegel, qui genuit Marx, qui genuit...*

Hamlet no sabe bien qué hacer con todos esos cráneos ¡pero si los abandona!... (VALÉRY, 1919/1940: 31).

Y este otro cráneo es el de Leibniz, que soñó la paz universal.

Hamlet no sabe bien qué hacer con todos esos cráneos ¡pero si los abandona!... (VALÉRY, 1932/1940: 93).

El cuadro genealógico de los grandes filósofos de la modernidad, que queda incompleto y abierto tras el nombre de Marx, desaparece sin mayor advertencia. La operación no es menor y compromete la distinción entre *espíritu* y *espectro*. Desde que Valéry borra la referencia a tal generación de espíritus, abre las puertas a cierta dialéctica de las apariciones y reapariciones, a una lógica espectral.

Desde que se deja de distinguir el espíritu del espectro, el espíritu toma cuerpo, se encarna, como espíritu, en el espectro... el espectro es una incorporación paradójica, el devenir – cuerpo, cierta forma fenoménica y carnal del espíritu. El espectro se convierte más bien en cierta “cosa” difícil de nombrar: ni alma ni cuerpo, y una y otro. Pues son la carne y la fenomenalidad las que dan al espíritu su aparición espectral, aunque desaparecen inmediatamente en la aparición, en la venida misma del (re)aparecido o en el retorno del espectro. Hay algo de desaparecido

contra mí mismo”, el autor consigna la importancia fundamental que la lengua francesa ha determinado sobre su trabajo y hasta en su propia constitución como ser humano: “Y de la misma manera que amo la vida, y mi vida, amo lo que me ha constituido, cuyo elemento mismo es la lengua, aquella lengua francesa que es la única que se me permitió cultivar, la única de la que pueda decirme que me siento más o menos responsable”. Y más adelante: “Dejar huellas en la historia de la lengua francesa, he ahí lo que me interesa... la amo como un extranjero que fue acogido y que se apropió esa lengua como la única posible para él”. Finalmente, postulará una caracterización de la lengua en estrecha relación con los temas de la propiedad y la apropiación: “una lengua, no pertenece a nadie. Ni naturalmente ni por esencia. De ahí los fantasmas de la propiedad, de la apropiación y de la imposición colonialista” (DERRIDA, 2004).

en la aparición misma como reaparición de lo desaparecido (DERRIDA, 1995: 20).

Cierta cosa, una cosa, cosa invisible, nos mira y nos ve no verla cuando aparece. Lo que distingue al *espectro* del *espíritu* sería su fenomenalidad sobrenatural y paradójica, su sensibilidad insensible. Espíritu o espectro, cosa, que Derrida descompone analíticamente en *tres cosas*: *el duelo*, *necesidad* de saber, quién y dónde, *condición de la lengua*, que marca el nombre y ocupa su lugar para hablar de generaciones de espíritus, y el *espíritu como trabajo*, “cierta potencia de transformación”, en los términos de Valéry.

El *espectro* se configura en la necesidad de señalar un quien y un donde, bajo la condición de la lengua que marcará, que inscribirá, para poder hablar así de generaciones de espíritus, espíritus que trabajan, que transforman lo dado.

Hasta aquí Derrida es explícito en la referencia a Valéry. Probablemente sus temas acompañan la reflexión, pero la mención de su nombre no se repetirá más allá de las primeras páginas de *Espectros de Marx*. Sin embargo, el concepto de *espíritu* facturado por Valéry es antecedente fundamental para las distinciones que dan soporte al concepto de “espectralidad”, así como para las preguntas y temas característicos de su agenda filosófica, e. g. la cuestión de Europa, la justicia, el acontecimiento, el saber de los espíritus o espectros.

En *La crisis del espíritu* (1919), Valéry reflexiona sobre aquello que hace de Europa una experiencia singular, única entre las sociedades humanas, por lo pronto ahogada por una de las crisis más difíciles de captar: la crisis intelectual. La ciencia, las creencias y la intelectualidad, son identificadas con las actividades del espíritu. Distinto del ser, que desconfiaba de sus previsiones, las ideas mismas de cultura, de inteligencia, de obras magistrales, estarían relacionadas con la idea de “Europa”.

Su singular constitución física, intenso poder emisor y absorbente, inspiran a Valéry para asegurar que “todo ha venido a Europa y todo ha venido de ella. O casi todo” (VALÉRY, 1919/1940: 33). Europa, “pequeño cabo del continente asiático”, lo que es en realidad, “el cerebro de un vasto cuerpo” (VALÉRY, 1919/1940: 34), lo que parece.

El genio europeo, su cabeza, radicará en la excelencia de su población, en *un cierto espíritu*: el griego. De la geografía del continente pasará a subrayar el descubrimiento de la geometría, el **arte** de guiarse por el espa-

cio a través de la palabra, condiciones únicas dadas al son de una larga y compleja experiencia que posibilitará la aparición del espíritu, de Europa.

En la crisis de posguerra, Valéry advierte transformaciones significativas que amenazan al espíritu: la conversión de la geometría en **ciencia**, la mutación de un saber concebido como fin en sí mismo, como arte, en un medio de dominación. De valor de consumo a valor de cambio, saber como mercancía, dispuesto como oferta a las masas consumistas.

Cierto espíritu europeo, en el corazón de la identidad europea ¿será completamente transmisible? ¿Se degradará en su asequibilidad a la *cultura de masas*? La crisis intelectual, cultural, identitaria, ya parece arrojar algo de claridad respecto de la perspectiva que la denuncia.

En la conferencia presentada como “Nota” a *La crisis del espíritu* en 1922, Valéry suscribe un malestar general de posguerra en la política, en la economía, en la vida de los individuos, en el espíritu (cf. VALÉRY, 1940: 44). Pero ¿qué es este “espíritu”?

El hombre, animal extraño, es elevado por sus sueños, sometiendo así a la naturaleza misma a los dictados de tal elevación. Se opone a *lo que es* preocupado por *lo que no es, siendo* a cada momento algo distinto de *lo que es*. El espíritu es aquello que interroga al hombre, el autor misterioso de esos sueños que se han impuesto a la realidad; ciudades, libros, gestos, todas esas realizaciones son su obra.

Europa, mercado mediterráneo, fábrica intelectual, especie de sistema y albergue sin igual de la diversidad humana, confiere su gentilicio a todo aquel que ha experimentado las siguientes tres influencias: el imperio romano, el cristianismo y Grecia, como ya se ha mencionado más arriba, el sello distintivo de la identidad europea. No pasaría por la raza ni por la lengua, sino por sus deseos y la amplitud de su voluntad:

...definiciones, axiomas, lemas, teoremas, corolarios, porismas, problemas... es decir, la máquina del espíritu que se ha hecho visible, la arquitectura misma de la inteligencia completamente diseñada, el templo erigido al Espacio por la Palabra, pero un templo que puede elevarse hasta el infinito (VALÉRY, 1922/1940: 61).

Europa o imagen de Europa, conjunto de máximos, llevaría así la ventaja sobre el resto del globo. Si no Europa, el *espíritu europeo* y su potencia de transformación.

En *La política del espíritu, nuestro soberano bien* (1932), Valéry confronta las tareas del espíritu frente al caos y el porvenir. El espíritu procu-

ra prever lo que engendrará, discernir en el caos, desde donde aparecen dos preocupaciones centrales: preservar lo que parece esencial, aquello de lo que la vida civilizada no puede prescindir y, por otro lado, *el pensar* en sí mismo, en su libertad, en su desarrollo.

Esta vez el espíritu es explicado en los siguientes términos:

Bajo este nombre de espíritu no entiendo en modo alguno una entidad metafísica; entiendo aquí, muy simplemente, una *potencia de transformación* que podemos aislar, distinguir de todas las demás, considerando sencillamente ciertos efectos en torno de nosotros, ciertas modificaciones del medio que nos rodea, las cuales sólo podemos atribuirles a una acción muy diferente de la producida por las energías conocidas de la naturaleza; porque esta potencia consiste, por lo contrario, en oponer unas a otras esas energías que nos son dadas, o bien en conjugarlas (VALÉRY, 1932/1940: 80 – 81).

El espíritu crea valores superiores convirtiendo dolor u ocio en juegos y obras, transformando la sensibilidad misma. De tal modo, la aventura del espíritu crea “nuevas necesidades” así como la necesidad de capitalizar experiencias. En ese sentido, pasado, futuro y porvenir, serían artificios implicados en el trabajo mental de la previsión, actividad característica del espíritu. El hombre tiene la propiedad de separarse del instante, poseer conciencia de sí mismo y un correlativo “yo”, que en la crítica de sí esboza la creación de un “espíritu del espíritu”.

La inestabilidad siempre próxima como apertura a la transformación de una vida monótona y estacionaria, vitalizan el trabajo del espíritu, que “aborrece” lo agrupamientos y parece ganar algo con el desacuerdo. Hay más espíritu donde *se resiste* el conformismo.

El orden y el desorden social no hallan otra fuente sino en el espíritu, en tanto no son otra cosa que asuntos del espíritu. El mundo social, el mundo jurídico, el mundo político serían “mundos míticos” que, como tales, son producciones del espíritu. Y mientras más ignorada sea esta procedencia, tanto más poderosa será la existencia de estos mundos, tomados en este desconocimiento potenciador casi como fenómenos naturales. El mundo mismo descansaría sobre un fundamento fiduciario, una estructura sostenida por la creencia en el hombre y el mañana – su experiencia del pasado, el presentimiento del porvenir, sus proyectos.

Valéry afirmará que, en cuanto el mundo mismo es obra del espíritu, la pérdida de confianza, de creencias, la crisis de los valores, la igualación

de los individuos a un término medio reducido al más bajo, el avance de la ingenuidad y de la credulidad, son síntomas de una crisis que alcanza a la civilización en su conjunto. Una crisis que debilita al espíritu a medida que su trabajo se facilita. Ordenes, prescripciones y automatismos que no dan tiempo al examen de los reflejos, hacen parte del modo en que aquel momento determinante en la formación del espíritu tiende a desaparecer.

Las creencias, la esperanza, la creencia misma en la posteridad, soportes de cualquier soporte pensable, se ven seriamente amenazadas. Valéry atribuye al espíritu, a Europa, una responsabilidad y un reto decisivos frente a la crisis civilizatoria, del modo civilizado de vivir. Interpelación al espíritu y a Europa en la singularidad de una experiencia que le separa de todos aquellos “pueblo dichosos” sin espíritu, *sin necesidad de poseerlo*.

II. Del descubrimiento de los Cahiers a las cuestiones del espíritu

En la conferencia dada a fines de 1971 a propósito del centenario de Paul Valéry, bajo el título “Qual, cual. Las fuentes de Paul Valéry” (1972; 1989: 313 – 346), Derrida parte por reconocer el descubrimiento de los *Cuadernos* (Cahiers) de Valéry. Escritos en el transcurso de 50 años, con 261 cuadernos y casi 28 mil páginas, este conjunto de textos cubre los más diversos temas, siempre en el contexto de la exploración del espíritu y sus mecanismos creativos y cognitivos.

Dato de no menor relevancia en cuanto nos parece da luces sobre cierta continuidad temática y problemática que Derrida prosigue en obras posteriores: el espíritu, los espíritus, la identidad y el futuro de Europa, la democracia, el peso de la tecnología en la conformación de la cultura, del mundo, la mercantilización de la vida, el porvenir. La conferencia de 1971 gravita en torno al concepto de “fuente”, escrutado en sus muchos sentidos, confrontados y descifrados desde la misma obra de Valéry.

La “fuente” describe el origen, los orígenes, el lugar donde se ven nacer las aguas, de donde viene la sustancia que se dispersa en múltiples e inesperados destinos. Valéry determinará como origen absoluto la forma del yo, de un “yo puro”:

Nada hay en el mundo, nada al menos que se presente, que aparezca como fenómeno, tema, objeto, sin ser inicialmente para mí, para (un) yo y no vuelva allí como a la apertura, al origen mismo del mundo: no la causa de su existencia, sino el origen de su presencia, el no de la fuente desde el cual todo adquiere sentido, aparece, se perfila y se mide. Todo, es decir, todo lo que no es yo. El no – yo

es para el yo, aparece como no – yo a un yo y desde un yo. Todo; es decir, que el yo, excepción y condición de todo lo que aparece, no aparece. No estando nunca presente ante sí misma, la fuente existe apenas. No está ahí para nadie (DERRIDA, 1989: 321).

Este “yo puro” que retrata Derrida, es una fuente que no puede volver a sí misma, una conciencia que no puede hacerse tema de sí misma, *nunca abandona su noche*. Al respecto, sostendrá sobre la conciencia pura, *para sí*, un juicio que, según creemos, jalona reflexiones posteriores sobre el rol mismo de la crítica, del habla y del espíritu:

Impotente para ponerse en escena, la conciencia pura no puede, pues, darse ninguna imagen de sí misma, pero no se puede decir esto más que si por una imagen antigua y desapercibida ya hemos hecho de esta conciencia un ojo y de esta fuente una espectadora...

El invencible oriente, siempre aprehendido como tal desde su anverso occidental (*Oriente Versus*), es la fuente en tanto que no puede tener más que un sentido. El ojo siempre está vuelto hacia el mismo lado, hacia fuera, y todo se refiere a este oriente. La desgracia, pues, es tener un sentido, un solo sentido invisible. Porque tiene un sentido, es por lo que la fuente no lo tiene propio, sentido propio que le permita volver a igualarse a sí misma, pertenecerse (DERRIDA, 1989: 324 – 325).

De cara a la impotencia, en tanto fuente y origen, de una conciencia representada por el ojo, como mirada, Derrida encontrará en el *habla* el “intercambio auténtico de la fuente consigo misma”. El habla interior, la voz que se habla a sí misma, será la condición del habla misma. De ese modo, considera la verdad como *efecto de habla* dado en el “oírse hablar”, del que podemos hacer un interesante contraste con una cita que el filósofo toma de una nota de los Cuadernos de Valéry:

“...no hay “yo” sin “ti”. Cada uno su Otro, que es su Mismo. O bien el Yo es dos – por definición. Si hay voz hay oído. Interiormente hay voz, no hay vista de quien habla. Y quien describirá, definirá la diferencia que hay entre *esta frase misma que se dice y no se pronuncia*, y *esta misma frase que suena en el aire*. **Esta identidad y esta diferencia son uno de los secretos esenciales de la naturaleza del espíritu** y ¿quién la ha señalado? ¿Quién la ha “puesto en evidencia”? Lo mismo para la vista. Creo que el producto de estas posibilidades de doble efecto está en la potencia de motilidad, que nunca se meditará bastante. En ella yace el misterio del tiempo, es decir la existencia de lo que no es. Potencial e inactual (C.

22, página 304, 1939)” (DERRIDA, 1989: 328 – 329; las negrillas son nuestras).

El agua brota, la voz habla, pero no sabemos qué “tiene lugar” por debajo de este brotar. El agua puede aparecer en cualquier momento, no sabemos qué tiene lugar cuando ésta brota. Derrida vincula esta reflexión analógica al artículo de Freud “Das Unheimliche” (1919), traducido en nuestra lengua como “Lo siniestro”; aquello que no nos resulta familiar, lo oculto. Reflexión arrancada de los pensamientos de Valéry que no deja de hacer eco de los misterios del espíritu, del modo en que se dan las apariciones y cómo estas se relacionan entre sí en cierta lógica de la espectralidad. La dramaturgia moderna que se representaba la conciencia y sus facultades como tema de sí, es deconstruida y reconducida hacia los misterios de lo que tiene lugar en el origen, en el juego de los dobles, las repeticiones y las asunciones paradójicas.

Dieciséis años más tarde, en *Del espíritu. Heidegger y la pregunta* (1987), Derrida se embarca en una reflexión que prosigue en títulos como *El otro cabo (L' autre cap*, 1990 – 1991, año de pronunciación y año de publicación como libro, respectivamente) y en *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional* (1993 – 1995, otra vez, pronunciación y luego edición como libro). Trabajos que el mismo autor reconoce en continuidad, enfocados en temas como el espíritu, las apariciones, el presente y el provenir.

Del espíritu se ocupa de seguir los usos y cuidados que toma Heidegger con la palabra “Geist”, término alemán traducible a nuestra lengua como “Espíritu”. La tesis de fondo tras la indagación, sería que tal circunstancia y declinación idiomática es la que determina de modo fundamental la relación del filósofo con el mentado concepto, clave en la elaboración de su pensamiento.

“Voy a hablar del espectro [revenant], de la llama y las cenizas” (1987a), así anuncia su exposición Derrida. Se pregunta por qué Heidegger *evita* el término “Geist”, en un *evitar* cuyas modalidades deben entenderse como “decir sin decir, escribir sin escribir, utilizar las palabras sin utilizarlas” (1987a).

Derrida descubre un problema en el hecho de que el motivo de lo espiritual parezca sustraerse a la historia de la ontología, motivo que se inscribe en un léxico de alto contenido político, nacionalista, pensamien-

to del *geist* y de la diferencia entre *geistig* y *geistlich*³ que parece decidir el sentido de lo político como tal, según se argumenta en el texto. La palabra “espíritu” será tratada como el espectro que el filósofo intenta mantener a distancia dándole asilo, entrecomillándola para discriminarla o en otro momento dejarla afirmarse, aparecer en persona, quizás, o en su forma de espíritu del espíritu, nuevamente un espectro.

El evitar de Heidegger le precipitará en el equívoco de intentar ir más allá del discurso metafísico tradicional pero, a la vez, no perder el gesto metafísico, lo que notablemente se verifica en un texto como el *Discurso del rectorado*⁴. El *Geist* es una reaparición del espíritu, que habla a través de él, lo que Derrida podrá explicar en sus términos pasando del idioma alemán al francés y viceversa, dando evidentemente un lugar privilegiado a su propia lengua en tanto es la de su enunciar, pero también cediendo al *Spirit* una prioridad sobre el *Geist*, donde la silueta de Valéry se sugiere sin mayores violencias:

... le *Geist* est toujours hanté par son *Geist*: un esprit, autrement dit, en français comme en allemand, un fantôme surprend toujours à revenir ventriiloquer l'autre. La métaphysique revient toujours, je l'entends au sens du revenant, et le *Geist* est la figure la plus fatale de cette revenance. Du double qu'on ne peut jamais séparer du simple.

Ce que Heidegger finalement ne pourra jamais éviter (*vermeiden*), l'inévitable même, n'est-ce pas ce double de l'esprit, le *Geist* comme *Geist* du *Geist*, l'esprit comme esprit de l'esprit qui vient toujours avec son double? L'esprit est son double⁵ (DERRIDA, 1987b).

³ “Geist” puede ser traducido como “espíritu”, en el sentido de “espíritu de la generación o del movimiento x”, pero también como “mente” o “alma” en el sentido que este término tiene al diferenciarse del cuerpo en una acepción dualista del individuo. “Geistig” asocia el término “espíritu” a la mera actividad intelectual, como entidad mental completamente separada del cuerpo. “Geistlich”, por otro lado, tiene un sentido que podríamos llamar eclesiástico, de reunión, aquel del espíritu que re – une, pero también el espíritu como aquello que mueve y motiva, aquello que compartido da un sentido. Derrida seguirá atentamente el modo en que Heidegger elabora tales distinciones a lo largo de décadas de reflexión filosófica, las que, sin embargo, no se han dado al margen de los fuertes acontecimientos que marcaron la historia europea entre la década del 20 y la del 50 del pasado siglo – el decurso del discurso moderno tradicional mismo –, sino en una correlación muy íntima.

⁴ “Die Selbstbehauptung der deutschen Universität”. Discurso pronunciado en la toma de posesión del Rectorado de la Universidad de Friburgo el 27 de mayo de 1933.

⁵ Derrida, Jacques. *De l'esprit. Heidegger et la question*. En la traducción castellana del

En el séptimo capítulo del texto, sección donde Derrida realiza algunas observaciones al discurso sobre la destitución del espíritu en un mundo carente de profundidad, se harán explícitos los posibles alcances entre el discurso de Heidegger y el de Valéry:

Sin duda Heidegger habría denunciado la misma herencia cartesiana en *La crise de l'esprit* (1919), ese otro discurso de entreguerras donde Valéry, con un estilo muy diferente, se pregunta si puede hablarse de la «degradación» en la historia del «genio» o de la «Psique europea». Una vez más, no puede ignorarse el foco común hacia el que, entre 1919 y 1939, son atraídos los discursos sobre la inquietud: todos giran en torno a las mismas palabras (Europa, Espíritu) y con el mismo lenguaje. Pero equivocáramos la perspectiva y no veríamos la diferencia abismal que los separa, si nos limitamos a seleccionar ciertas analogías -turbadoras y significativas, pero parciales- entre todos estos discursos, con el pretexto, por ejemplo, de que Heidegger habría podido suscribir tal o cual afirmación. De este modo, Valéry se pregunta: «El fenómeno de la explotación generalizada del globo, el fenómeno de la equiparación de las técnicas y el fenómeno democrático, que hacen posible una *deminutio capitis* de Europa, ¿deben ser tomados como decisiones irrevocables del destino? ¿Disponemos de alguna libertad todavía *contra* esta amenazadora conjuración?» (DERRIDA, 1987a).

En una extensa nota a propósito de este último fragmento, Derrida esboza un análisis comparativo entre los discursos del autor de *Sein und Zeit*, Valéry y Husserl, los tres pensadores que meditan la crisis del espíritu, de la cultura occidental, de la identidad europea, de la destitución del espíritu. En el caso de Heidegger, lo que atormentaría al espíritu en todas las formas de su destitución sería “la certidumbre del *cogito* en la posición del *subjectum* y por tanto la ausencia del preguntar originario... lo extraño: extraño al espíritu en el espíritu” (DERRIDA, 1987a). Lo propio del espíritu sería volver junto a sí, pero el mal también tiene su origen en

mismo texto, a la que hemos aludido ya, aparece así este fragmento: “...el *Geist* está permanentemente asediado por su *Geist*: un espíritu, dicho de otro modo, tanto en francés como en alemán, un fantasma sorprende siempre cuando aparece [à revenir] como ventrílocuo de otro. La metafísica regresa [revient] siempre, en el sentido de que resucita, [je l'entends au sens du revenant] y el *Geist* es la figura más fatal de esta resurrección. [revenge] El doble que no podemos nunca separar del uno [simple]. Lo que Heidegger finalmente no podrá nunca evitar (*vermeiden*), lo inevitable mismo, ¿no es acaso ese doble del espíritu, el *Geist* como *Geist* del *Geist*, el espíritu como espíritu del espíritu que viene siempre con su doble? El espíritu es su doble”.

el espíritu y con esto, un lugar para la posibilidad de lo peor. De allí esa duplicidad interna que hace de un espíritu el malicioso fantasma del otro.

Como podríamos intuir, a veces Valéry se acerca a Heidegger y otras se aleja, lo mismo que podría suceder con Husserl, tal como lo confirma el mismo Derrida. En tal sentido, la lectura que hace de Heidegger puede darnos luces sobre las cuestiones que circundan la reflexión en torno al espíritu y su destitución o crisis en Valéry, temas que se convertirán en el material de su propia trayectoria filosófica. En dicha dirección podemos leer las siguientes líneas:

Toda pregunta responde a la llamada del ser. Allí donde hay lenguaje, la promesa ya ha tenido lugar. El lenguaje siempre plantea la promesa, antes de formular cualquier pregunta y en la pregunta misma. [L'appel de l'être, toute question y répond déjà, la promesse a déjà eu lieu partout où vient le langage. Celui-ci toujours, avant toute question, et dans la question même, revient à de la promesse]. También esto sería una promesa del espíritu (DERRIDA, 1987a y b).

O también éstas, donde parafrasea a Heidegger en los términos que convienen a su propia indagación: “hay que pensar la aparición [revenance] a partir de un pensamiento siempre por venir del futuro [à venir du venir]. La aparición [revenance] misma está por venir [reste à venir] desde el pensamiento de lo viniente [venant], de lo viniente en su venir mismo” (DERRIDA, 1987a). Es el momento en que Derrida reconoce que ha hablado del espíritu como de un aparecido (*revenant*) que a través de la llama – que in-flama – o de *las cenizas*, hará su trabajo.

III. Espíritu, inminencia y porvenir

El 20 de mayo de 1990, en el contexto de un coloquio sobre la identidad cultural europea realizado en Turín (cf. DERRIDA, 1991; 1992)⁶, Derrida vuelve a convocar al Valéry de *La crisis del espíritu* bajo el título de *L' autre cap*.

⁶ Debemos señalar que la edición española de *L' autre cap suivi de La démocratie ajournée*, que hemos consultado para este trabajo, contiene un error de fechas ubicado en nota al pie, relacionado con la data de pronunciación de la conferencia: no se dio en 1980 sino en 1990. Tal error lo hemos podido corroborar al momento de consultar la edición francesa. De no tener en cuenta este pequeño pero grave error, el itinerario que venimos siguiendo habría sufrido significativas alteraciones.

Conferencia que el mismo año será publicada en el periódico *Liber* y un año después como libro, con notas y seguido de una entrevista titulada *La démocratie ajournée*. En *L'autre cap*, el autor constata una inminencia, “algo único” que pasa en Europa, “violencias que se desencadenan, se mezclan, se mezclan entre ellas pero se mezclan también, sin que en esto haya nada fortuito, con el aliento, la respiración, el “espíritu” mismo de la promesa” (DERRIDA, 1992: 14 – 15). Palabras donde resuenan viejas reflexiones en torno al “espíritu”.

Tanto así sucede con el tema de la identidad cultural europea, tema que lleva a Derrida a participar de un coloquio, identidad que piensa en términos del siguiente axioma: “*lo propio de una cultura es no ser idéntica a sí misma*” (DERRIDA, 1992: 17); la diferencia consigo misma, diferencia que reúne y divide.

La pregunta se plantea en los siguientes términos “¿cómo puede responder una “identidad cultural europea”, y responder de forma responsable – responsable de sí, del otro y ante el otro – a la doble cuestión *del capital y de la capital?*” (DERRIDA, 1992: 21).

En una primer nota, Derrida prolonga esa nota puesta en el texto de 1987 respecto del análisis comparativo de los discursos de Valéry, Husserl y Heidegger sobre la crisis o destitución del espíritu. En ese marco, vuelve sobre la definición de “hombre” de Valéry, apoyada en el espíritu pero a la vez, entregado a una determinación económico – metafísica dada como necesidad y deseo, trabajo y voluntad, como aquello que lleva a ese sujeto deseante o voluntario a desarrollar esos máximos que tanto caracterizan la idea que se hace de Europa el autor de *La crisis del espíritu*.

Derrida trabaja sobre esa misma idea de Europa, que representa como “punta avanzada de la ejemplaridad”, *cap*, como lugar de memoria capitalizadora, idea de la idea europea. Ya como discurso tradicional del occidente europeo, los discursos de Valéry, Husserl y Heidegger representarán el *discurso ejemplar y ejemplarizante* de Europa.

La empresa *deconstructiva* consiste en responder a este discurso tradicional de la modernidad, inventando *otro gesto*, para asignar la identidad desde la alteridad, desde el otro “cap” y lo otro del “cap”. Y el término “crisis” ya no le parecería adecuado a Derrida. La forma de la crisis, tal como se les daba a Valéry o Husserl, presenta así otro tipo de amenaza.

Otro concepto importante se comienza a delinear aquí: *responsabilidad*. Afín al intento de inventar gestos, discursos y prácticas político-ins-

titucionales que “inscriban la alianza entre la capital y la a-capital”, la responsabilidad es pensada de un modo tal que sea capaz de responder a dos imperativos contradictorios, que sea una experiencia de lo imposible:

... cuando una responsabilidad se ejerce en el orden de lo posible, sigue una pendiente y desarrolla un programa. Hace de la acción la consecuencia aplicada, la simple aplicación de un saber o de un saber-hacer, hace de la moral y de la política una tecnología (DERRIDA, 1992: 41).

Los discursos sobre el espíritu *a la* Valéry serán así confrontados a la *responsabilidad* de ser respondidos ante la inminencia de nuevas amenazas – la guerra, la xenofobia – tan semejantes pero distintas de aquel contexto de posguerra que motivo textos como *La crisis del espíritu* o *La política del espíritu*.

Derrida presenta el modo en que Valéry atribuye una misión espiritual a Europa, identificándola con el espíritu mismo, señaladamente asentado en París, *espíritu y capital*. París, capital de la sociabilidad humana, espíritu resultante de una larga experiencia que podemos comprender como trayectoria o itinerario vital. Discurso sobre el rol de la capital y el espíritu europeo que se precipitaría hacia el racismo, hacia el desprecio elitista por todo aquella influencia tachada como extranjera o extranjerizante.

En una extensa nota de *L' autre cap* tocante al concepto de “espíritu” en Valéry, Derrida se concentra en éste como nunca antes lo había hecho:

El espíritu es un valor, ciertamente, entre otros, como el oro, el trigo o el petróleo; pero es también la fuente de todo valor, y así el valor excedente, la plusvalía absoluta y en consecuencia sublime de lo que no tiene precio. El espíritu es una de las categorías de la analogía y la condición fuera de serie, lo trascendental, lo trascategorial de toda la economía. Es un ejemplo, y un ejemplo ejemplar, el ejemplo por excelencia. No hay otro (DERRIDA, 1992: 79).

El espiritualismo originario que Valéry postula, redundante en un logocentrismo que insiste en el privilegio del mercado mediterráneo en la formación del espíritu y sus prodigios. Logos e Historia se articulan en un mismo discurso, que reconoce su nacimiento en el comercio de los espíritus posibilitado por la cuenca mediterránea.

Desde esa perspectiva entendemos que Derrida se reserve reconocer una “crisis histórica” o una “amenaza a la identidad europea”, calificativos sesgados por el supuesto de la existencia de una universalidad indiscuti-

ble, de una unidad de sentido y un Espíritu europeo sin doble. Ante la inminencia, ante la amenaza, se impone la responsabilidad de responder a tales discursos, más allá de la responsabilidad como irresponsabilidad, donde lo moral es “confundido con el cálculo jurídico” y la “política organizada como tecno-ciencia”. Se impone el deber de responder ante la memoria y la identidad europea amenazadas:

El *mismo deber* dicta respetar la diferencia, el idioma, la minoría, la singularidad, pero también la universalidad del derecho formal, el deseo de traducción, el acuerdo y la univocidad, la ley de la mayoría, la oposición al racismo, al nacionalismo, a la xenofobia (DERRIDA, 1992: 65).

¿Qué novedad agrega *L' autre cap* respecto del concepto de “espíritu” definido por Valéry? Sin duda que la predicación explícita de su *logocentrismo*, su articulación con el discurso tradicional de la modernidad, discurso elitista y ejemplarizante que, sin desmerecer su experiencia imposterizable, así como el soporte reflexivo y el testimonio que representa, debe ser confrontado a la responsabilidad de ser respondido con un nuevo gesto.

Derrida reivindica la experiencia de la antinomia, la doble obligación, lo indecible, la contradicción. “Acontecimiento, decisión, responsabilidad, moral, política – ¡Europa!” , todos estos nombres hablan de cosas que deben ser excedidas del orden de la determinación teórica, “exceder el orden del *presente* o de la *presentación*” (DERRIDA, 1992: 67). La crítica del *presentismo*, de la apologética de la actualidad, del HOY, de la conciencia, del Espíritu y la Historia europeas como reconciliación teleológica consigo mismas, certeza y determinación, sientan un precedente que sin duda será desarrollado en *Espectros de Marx*.

El caos que evoca la inminencia, desenmascararía la desmesura que ofrece la oportunidad del porvenir, la venida del otro como justicia, lo mesiánico. En *Espectros de Marx*, Derrida insiste en desmarcar la respuesta, la responsabilidad de responder a la crisis o inminencia, de cualquier representación jurídico-moral, “colocarnos allí donde la disparidad misma *mantiene la unión*, sin perjudicar la *dis-yunción*, la dispersión o la diferencia, sin borrar la heterogeneidad del otro” (DERRIDA, 1995: 43).

Derrida habla de “democracia por-venir”, ni de utopía ni de idea reguladora, sino de una “modalidad futura del *presente vivo*” (DERRIDA, 1995: 79). De cara a las diez plagas del “nuevo orden mundial”, propone

el recurso a *determinado espíritu* de la crítica marxista, de lo que hace a esta una *crítica radical*, un *procedimiento de autocrítica*:

Esta crítica *pretende*, en principio y explícitamente, estar abierta a su propia transformación, a su reevaluación y a su auto – reinterpretación. Semejante “pretensión” arraiga necesariamente, está enraizada en un suelo que no es todavía crítico, aunque tampoco es, todavía no, precrítico. Este espíritu es más que un estilo, aunque también sea un estilo. Es heredero de un espíritu de la Ilustración al que no hay que renunciar. Distinguiremos este espíritu de otros espíritus del marxismo, que lo anclan al cuerpo de una doctrina marxista, de su supuesta totalidad sistémica, metafísica u ontológica... (DERRIDA, 1995: 102).

No sólo a esta radicalidad crítica adhiere Derrida, sino también a un espíritu del marxismo que se expresa como:

...cierta afirmación emancipatoria y *mesianica*, cierta experiencia de la promesa que se puede intentar liberar de toda dogmática e, incluso, de toda determinación metafísico-religiosa, de todo *mesianismo*. Y una promesa debe prometer ser cumplida, es decir, no limitarse sólo a ser “espiritual” o “abstracta”, sino producir acontecimientos, nuevas formas de acción, de práctica, de organización, etc. (DERRIDA, 1995: 103).

De la fuente Kant, pasando por Hegel, para luego ir frente y a través de Stirner, Marx asume la irresistible tarea de responder a un discurso moderno escindido entre *realidad material* y *asuntos del espíritu*, asediado por la constancia de que aquella realidad fenoménica que aparece como naturalizada a nuestra percepción, está desdoblada, habitada por espectros, por fantasmas. De ahí el deber de reafirmar su herencia de acuerdo a un pensamiento de *lo espectral*.

‘Marx – Das Unheimliche’. Entre nosotros, Marx sigue siendo un inmigrado, un inmigrado glorioso, sagrado, maldito pero aún clandestino, como lo fue toda su vida. Pertenece a un tiempo de disyunción, a ese *time out of joint*...” (DERRIDA, 1995: 195).

El sello de *La crisis del espíritu* halla en torno a estas reflexiones un eco inesperado: *Heidegger que desconoció a Freud que desconoció a Marx*. Una nueva genealogía de espíritus, que aparecen ligados en el desconocimiento mutuo, en el contexto de un discurso que intenta asumir la responsabilidad de responder a un occidente moderno en la inminencia de la amenaza de viejas y nuevas violencias. Los filósofos que aparecen y

asedian en la disyunción que los une como antecedentes en la tarea de forjar nuevos gestos, una nueva Internacional y un nuevo concepto de espíritu, coexistente a fantasmas y espectros.

Referencias bibliográficas

- BENJAMIN, ROSS y CHANG, Heesok (2006): “Jacques Derrida, the last european” en *SubStance* 110, Volume 35, Number 2, Issue 110.
- BLANCHOT, Maurice (1976): *La risa de los Dioses*. Madrid: Ediciones Taurus.
- DERRIDA, Jacques (1989): “Qual, cual. Las fuentes de Paul Valéry” en *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- DERRIDA, Jacques (1972): “Quall quelle. Les sources de Valéry” en *Marges de la philosophie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- DERRIDA, Jacques (1987a): *Del espíritu. Heidegger y la pregunta*. Edición digital en página web “Derrida en castellano”. Consulta 3 de diciembre de 2014: http://web.archive.org/web/20140902122425/http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/heidegger_1.htm
- DERRIDA, Jacques (1987b): *De l’esprit. Heidegger et la question*. Edición digital en página web “Derrida en castellano”. Consulta 3 de diciembre de 2014: <http://web.archive.org/web/20140902134620/http://www.jacquesderrida.com.ar/frances/esprit.htm>
- DERRIDA, Jacques (1992): *El otro cabo. La democracia, para otro día*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- DERRIDA, Jacques (1991): *L’autre cap; suivi de La démocratie ajournée*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- DERRIDA, Jacques (1995): *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Editorial Trotta.
- DERRIDA, Jacques (1993): *Spectres de Marx. L’État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Paris: Galilée.

-
- DERRIDA, Jacques y Stiegler, Bernard (1998): *Ecografías de la televisión. Entrevistas filmadas*. Buenos Aires: Eudeba.
- DERRIDA, Jacques y Assheuer, Thomas (1998): “Hoy en día (entrevista de Thomas Assheuer para *Die Zeit*, 5 de marzo, 1998)” en Derrida, Jacques (1999): *No escribo sin luz artificial*. Valladolid: Cuatro ediciones. Edición digital en página web “Derrida en castellano”. Consulta 3 de diciembre de 2014: <http://web.archive.org/web/20140902145430/http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/hoy.htm>
- DERRIDA, Jacques y Birnbaum, Jean (2004): “Estoy en guerra contra mí mismo (entrevista de Jean Birnbaum para *Le Monde*, 19 de agosto de 2004)”. Edición digital en página web “Derrida en castellano”. Consulta 3 de diciembre de 2014: <http://web.archive.org/web/20141026195649/http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/lemonde.htm>
- DESCOMBES, Vincent (1988): *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933 – 1978)*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- SHAKESPEARE, William (1940): *Hamlet (en sus tres versiones)*. Buenos Aires: Losada.
- SPRINKER, Michael, ed. (1999): *Ghostly Demarcations, a Symposium on Jacques Derrida’s Specters of Marx*. London: Verso.
- VALÉRY, Paul (1945): *Política del espíritu*. Buenos Aires: Editorial Losada.