El lugar de la frontera – entre filosofía y literatura en Jacques Derrida

Carlos Contreras Guala¹

Resumen

Derrida ha escrito mucho sobre los límites, los márgenes, la clausura, el paso de fronteras. En este artículo nos referiremos a la frontera entre filosofía y literatura, una de las primeras preocupaciones de Derrida.

Se pretende trazar una secuencia desde el lado teórico y desde el lado escritural, particularmente en relación a la noción y operación de injerto.

Palabras clave: Jacques Derrida - deconstrucción - filosofía y literatura - frontera - injerto

Résumé

Derrida a beaucoup écrit sur les limites, les marges, la clôture, le pas de frontières. Dans cette communication on se rapportera à la frontière entre philosophie et littérature, l'une des premières préoccupations de Derrida. On essaiera de dessiner une séquence du côté théorique et du côté de l'écriture, notamment par rapport à la notion et l'opération de la greffe.

Mots clés: Jacques Derrida - déconstruction - philosophie et littérature - frontière - greffe

Abstract

Derrida has written very much on the limits, the margins, the closure, and the crossing borders. In this article I will refer to the border between philosophy and literature, one of the Derrida's first worries. I try

¹ Email: ccontrer@u.uchile.cl

to plan a sequence from the theoretical side and from the side of writing, particularly in relation to the notion and operation of graft.

Keywords: Jacques Derrida - deconstruction - philosophy and literature
- border - graft.

El título de este escrito (que en un principio fue una presentación oral) fue decidido, como suele ocurrir a menudo, no sin contratiempos y dificultades e intentando ser lo más abierto posible para poder desplazarse fácilmente en el tiempo disponible para una exposición en un coloquio². La primera versión del título de mi intervención fue *Le lieu de la frontière – entre philosophie et littérature. En Jacques Derrida (El lugar de la frontera – entre filosofía y literatura. En Jacques Derrida)*. Es posible que la preposición “en” no sonara bien en su versión francesa pues el título fue sustituido una primera vez, en el pre-programa, por la fórmula siguiente: *Le lieu de la frontière – entre philosophie et littérature dans Jacques Derrida*. Finalmente en su versión definitiva que es la que figura en el programa, quedó del siguiente modo: *Le lieu de la frontière – entre philosophie et littérature. Chez Jacques Derrida*.

El problema radicaba en las limitaciones de mi conocimiento de la lengua, en las infiltraciones y el contrabando entre una lengua y otra. En este caso, entre el español y el francés. Al parecer en el momento de decidir el título de la presentación pensé en la preposición española “en”, dicho de otro modo, se me impuso el modo en que funciona esta preposición en español, es decir, denotando en qué lugar, tiempo o de qué manera se realiza lo expresado por el verbo con el que se relaciona, incluso si en este caso no hay verbo, al menos de un modo explícito.

En francés “en” es una preposición que significa *al interior de*, con dos sentidos principales de los cuales todos los otros derivan. Uno de esos sen-

² Este escrito fue presentado en francés en el Coloquio internacional *Frontières et philosophie*, organizado por el Museo de arte moderno de Ceret-EPCC, por el Departamento de Filosofía de la Universidad París 8 y por el *Laboratoire d'études et de recherches sur les logiques contemporaines de la philosophie* en la ciudad de Ceret, Francia, entre los días 25, 26 y 27 de marzo de 2011. Las actas fueron publicadas en la serie *Travaux et documents*, 51, 2011, Université Paris 8, Vincennes Saint-Denis. El texto aparece entre las páginas 193-201 con el título « Le lieu de la frontière – entre philosophie et littérature. Chez Jacques Derrida ». La presente versión en castellano está ligeramente modificada.

tidos expresa el reposo, el otro el movimiento, prestándose igualmente, según la palabra que lo precede, al sentido de reposo y al de movimiento. Aunque en mi título la preposición francesa “*en*” fue cambiada en un primer momento por “*dans*”, permanecemos siempre en el dominio de la interioridad, de la inmanencia y de la oposición dentro/fuera.

Me detendré por un momento en la cuestión de la preposición “*chez*”.

Según el gramático Maurice Grevisse, “*chez* es propiamente ‘en la casa de’, pero la preposición se emplea para diversas indicaciones de lugar en relación con personas, ‘en el país de’ e incluso ‘en la persona de, en la obra de’” (GREVISSE, 1993: 1514).

Resulta un poco intimidante, al escuchar el título de la presentación, entender que pretendemos estar en la casa de Derrida o en su morada. En cierto modo puede resultar ser un confinamiento en el que no se sabe si se es un huésped o si se es un rehén. Como ocurre en algunas de las lecturas derridianas en torno a la hospitalidad. Por ejemplo, la que realiza en torno a *L’hôte* de Albert Camus en el *Manifeste pour l’hospitalité* (SEFFAHI, 1999).

Podríamos decir que la preposición “*chez*” permanece inserta en la lógica y el léxico del *domus*, de la casa del amo, con todas las implicaciones que Emile Benveniste ha demostrado magistralmente (BENVENISTE: 87-101) y de las que Derrida ha sacado tanto provecho. Incluso se tiene la costumbre de admitir que *chez* es la mejor traducción para la intimidad del hogar.

Samuel Weber, sin embargo, recuerda de un modo muy pertinente, en *Institution and interpretation* (WEBER, 2001: 85-101), que *chez* proviene del latín *casa*. Se trata de una palabra que a pesar de lo que se pueda esperar, no significa “casa” en el sentido de *domus*. Casa significa choza o cabaña y no forma parte de la raíz *dem-* de la que derivan las palabras que designan una casa, una construcción o un dominio y, sobre todo, la oposición dentro/fuera (en latín *domi/foris*). Respecto de esta “economía”, *casa* se mantiene aparte, aunque Weber afirma que “*chez soi*” es utilizada de un modo correcto para designar la intimidad del hogar o del corazón.

Entre las palabras derivadas de *casa*, Weber ha encontrado cuatro que son particularmente sugerentes.

1. *Casener* (siglo XIII) designaba a los mercaderes italianos residentes en Francia. Esta palabra derivaba de *casana*, “banco”, que a su vez proviene del italiano *casa* y del árabe *khazina*, “tesoro”. En el siglo

XVI la palabra sufrió una transformación semántica acompañada de un cambio ortográfico: se pas de una “e” a una “a”, de *casenier* a *casanier*, la persona casera y sedentaria. Si se quiere hacer negocios con ella, es necesario ir a su casa, a su propio terreno.

2. *Casamate* (siglo XVI) de la palabra italiana *casa-matta* que significa literalmente un asilo de locos, de dementes, y en sentido figurado, una falsa casa. La palabra ha sido utilizada primeramente para designar los compartimientos construidos en la base o en los muros externos de una fortaleza desde los cuales, a través de pequeñas aberturas, los defensores pueden acosar a sus enemigos cuando éstos intentan atravesar la fosa y escalar los muros.
3. *Case* (siglo XIII) significa, primeramente, “casita”, designaba las cabañas encontradas en Senegal y en las Antillas. A partir del siglo XVII llegó a significar la división espacial, *casier*, el casillero, en un juego de mesa. Un ajedrez, por ejemplo. Hoy en día *case* significa la subdivisión de cualquier espacio o volumen. Pero también los casilleros en los que puestas las cosas, de manera permanente o provisoria, una casilla postal, por ejemplo. El verbo *caser* tiene como sentido más general poner las cosas en su lugar, en su propio lugar de pertenencia, donde ellas pueden permanecer sanas y salvas. Pero esta acepción más organizada de la familia “*chez*” conlleva también las marcas del desorden que busca dominar: el *casier*, el casillero, es también el *casier judiciaire*, es decir, el conjunto de notas, infracciones y observaciones tomadas por la justicia en relación a un individuo.
4. Finalmente, *casino* (siglo XVIII), el diminutivo de *casa*. Como hoy, esta palabra significaba antiguamente la casa donde los juegos, los espectáculos y los placeres prohibidos son, no obstante, permitidos. Entonces el casino es una casa de transgresión organizada, autorizada y sobre todo una casa de juegos de azar.

Cada uno de estos cuatro derivados de “casa” parece estar caracterizado por cierta ambivalencia: la ambivalencia en el cambio de *casenier* a *casanier*; la incertidumbre especulativa sobre los orígenes y los significados de *casemate*; la palabra *case* que se relaciona con las reglas del juego y con las infracciones clasificadas en el *casier*; y finalmente, *casino*, donde las infracciones están autorizadas y el azar, organizado.

Si la preposición *chez* es considerada como la traducción adecuada de *domus*, ella permanecerá dentro del círculo de la ley de la casa y del amo.

Sin embargo, si se considera que el origen de *chez* viene de *casa*, la palabra latina de donde derivan las ambivalencias de la negociación, la locura y la muerte de la casa, el orden y el registro de las infracciones y el permiso de lo prohibido, esto nos permite abrir otras perspectivas o expectativas para pensar las limitaciones de esta comunicación y su relación con el pensamiento derridiano.

En suma, agradezco los cambios de preposición y las derivas del título y cierro este ya demasiado largo preámbulo.

Derrida ha escrito mucho sobre los límites, los márgenes, la clausura, el paso de fronteras. Por otra parte, una de las cuatro décadas de Cerisy-La-Salle dedicadas a su pensamiento lleva por título *El paso de fronteras*³. La conferencia de Derrida para ese coloquio ha tratado sobre la muerte como frontera y sobre la experiencia de la aporía como imposibilidad del paso. La aporía como concepto en Derrida no implica una parálisis, sino cierta resistencia y aguante para que la hospitalidad y el acontecimiento, por ejemplo, sean posibles. Menciono estos “ejemplos” porque si queremos pensar la frontera, no podemos no relacionarnos con los problemas de la hospitalidad y de la hostilidad, con los problemas de la posibilidad de la perversión como posibilidad, a su vez, de toda hospitalidad. En suma, lo que Derrida ha llamado la *hostipitalidad* (DERRIDA, 2002).

En relación al acontecimiento, habría que relacionarse con esta verdadera constelación de conceptos: la venida, el “ven”, el reaparecido, la invención, entre otros. Habría que tomar en consideración sus reflexiones en torno de la noción de horizonte, especialmente en relación con la oposición que él hace respecto a la verticalidad. Por ejemplo en *Voyous* (DERRIDA 2003), el horizonte será siempre el marco de anticipación. Por el contrario, la verticalidad se relaciona con lo mesiánico sin mesianismo. La espera sin previsión y sin llegada. Son éstos, en suma, algunos de los motivos de la reflexión derridiana del acontecimiento.

Los compromisos políticos e institucionales también deben ser mencionados, por ejemplo, el carácter internacional del Colegio Internacio-

³ Los coloquios dedicados a Derrida en Cerisy son cronológicamente los siguientes: *Les fins de l'homme (A partir du travail de Jacques Derrida)*, 23 de julio a 2 de agosto de 1980; *Le passage des frontières (Autour du travail de Jacques Derrida)*, 11 a 21 de julio de 1992; *L'animal autobiographique (Autour du travail de Jacques Derrida)*, 11 a 21 julio de 1997; *La démocratie à venir (Autour de Jacques Derrida)*, 8 a 18 de julio de 2002.

nal de Filosofía (DERRIDA, 1990) y del Parlamento de los Escritores. Las dificultades para proclamar e instituir diversas ciudades-refugio en apoyo de dicho Parlamento, dificultades que no sólo son prácticas y jurídicas, sino que también representan dificultades para pensar la noción de ciudadanía y cosmopolitismo (DERRIDA, 1996).

Al interior de este abanico de reflexiones y de compromisos, me referiré a la frontera entre filosofía y literatura, una de las primeras preocupaciones de Derrida. En muchas entrevistas ha dicho, bajo reserva, que su interés primario había sido la literatura y que por diversas razones había debido dedicarse “profesionalmente” a la filosofía. Sin embargo, sabemos también que uno de sus primeros temas de investigación, si no el primero, ha sido el de la posibilidad de una fenomenología del objeto literario. Incluso si ese trabajo de tesis no llegó a realizarse, podemos percibir fragmentos de él en la “Introducción” al *Origen de la geometría* de Husserl, particularmente en la aproximación hecha entre Husserl y Joyce. Es necesario destacar también aquel entre Husserl y Edgar Allan Poe en *La voz y el fenómeno*.

Sin embargo, es necesario pensar la filosofía como una actividad que pone en cuestión los límites, comenzando por sus “propios” límites.

La singularidad de la filosofía es que no le es dado un dominio por adelantado. Si existe la filosofía, ella es un modo de pregunta o de investigación que desde la partida no se deja encerrar en una región del discurso o en una región del saber. La filosofía no es una ciencia relacionada con un dominio de objetos determinados. Por consiguiente, la filosofía es convocada siempre a transgredir la frontera de las regiones de investigaciones y saberes y a interrogarse sobre sus propios límites, pero también sobre su propia destinación (DERRIDA, 1992: 389).

Este cuestionamiento de fronteras y de límites hace que su marcha sea a tientas y esté marcada por vacilaciones y tanteos. Una marcha a ciegas. Para Derrida, “la filosofía está todo el tiempo desplazando sus límites” (id.). Esto procura una gran libertad y facilita el encuentro con otros saberes, otros discursos y otras escrituras.

En relación a la frontera entre filosofía y literatura, indicaré dos citas de entrevistas. La primera data de 1982 y la segunda de 1989.

Mi primer deseo sin duda iba del lado en que el acontecimiento literario atraviesa e incluso desborda a la filosofía. Ciertas ‘operaciones’, diría Mallarmé, ciertos simulacros literarios o poéticos nos dan a pensar a veces aquello que la teoría filosófica de la escritura desconoce, aquello que a veces ella prohíbe violentamente. Para analizar la interpretación tradicional de la escritura, su conexión esencial con la esencia de la filosofía, de la cultura e incluso del pensamiento político occidentales, era necesario no encerrarse ni en la filosofía como tal ni incluso en la literatura (DERRIDA, 1992: 84).

Yo titubeaba sin duda entre filosofía y literatura, no reconociendo ni a la una ni a la otra, buscando quizás oscuramente un lugar desde el cual la historia de esta frontera pudiera ser pensado o incluso desplazado: en la escritura y no solamente en una reflexión histórica o teórica (DERRIDA, 2009: 255).

En estas citas se reitera tanto la no renuncia a la filosofía como la no renuncia a la literatura. Sin embargo, también se indica una nueva investigación, una nueva búsqueda: la de un lugar en el cual la frontera entre filosofía y literatura pueda ser pensada y también donde esa frontera pueda ser desplazada. Es decir, se trata de una investigación que se emprende en el dominio teórico e histórico de esa frontera, pero que también busca, a través de la escritura, de la práctica escritural, un desplazamiento de dicha frontera.

Intentaremos diseñar una secuencia del lado teórico y del lado de la escritura. No obstante, la tarea es difícil puesto que en la mayoría de los textos de Derrida, lo teórico y lo práctico, lo performativo, podríamos decir, están entremezclados.

En lo que concierne al ejercicio escritural de ese desplazamiento de fronteras, habría que tener en cuenta el encuentro de Joyce y de Husserl en la “Introducción” al *Origen de la geometría* de Husserl (1961); las citas de Poe y de Husserl en *La voz y el fenómeno* (1967); la juntura de Platón y Mallarmé en “La doble sesión” (1969); el injerto de Leiris en “Tímpano” (1972); la cercanía y vecindad de Genet y Hegel en *Glas* (1974), y finalmente, sin pretender una exhaustividad, el escrito “Envíos” (1977-1979), un texto entre ficción y autobiografía postal, aparecido en *La tarjeta postal*.

Nos detendremos en “Tímpano”, escrito fechado y con nombre de lugar: “Prinsengracht, ocho-doce de mayo de 1972” (DERRIDA, 1972b, XXV). Es un escrito que no sólo está incluido en *Márgenes de la filosofía*,

sino que es también el texto que lo inaugura. No habla solamente de los límites y de los márgenes, sino que hay además otro texto que lo encuadra o más bien, que corre paralelo a él como un margen lateral. Es un texto de Michel Leiris. Una larga cita. Una suerte de injerto. Se trata de un extracto del primer volumen de la autobiografía de Leiris, *Biffures*, publicada en 1948 (LEIRIS, 2003).

En su texto, Derrida habla del tímpano como frontera, como límite entre el dentro y el fuera, pero se trata de una frontera que facilita la transmisión (pero sólo desde el exterior hacia el interior). Adélaïde Russo afirma que los textos de Derrida y Leiris presentan una inversión curiosa: por una parte, la cita de Leiris contiene temas típicamente derridianos y, por otra parte, Derrida toma prestado términos del estudio de Leiris sobre la lengua secreta de los Dogones para explicar las analogías sexuales en lo que llama *el discurso del oído*: concepción a través del oído, es decir, toda la filosofía.

Derrida cita y emplaza el texto de Leiris en el margen derecho de “Tímpano”. Sin embargo, no menciona el nombre de Leiris en relación a los Dogones. Es una nota. Cita otro texto, *Biffures*, pero que es asignado al margen de la página. Menciona los descubrimientos de Leiris sobre la lengua secreta de los Dogones, pero no indica su nombre (ni el de Leiris, ni el del texto de Leiris).

Según Russo, se trata aquí de la operación del injerto. “La noción de ‘injerto’ es más descriptiva de esa relación, pero hay que precisarla. No se trata ni de una cita, ni de una ilustración, ni de un collage, ni de no importa qué otro fenómeno de superficie, sino de una incorporación en la materia misma del texto” (Russo, 2007: 222). Derrida dice que las muestras o tomas de tejido o texto a injertar “no son aplicadas en la superficie o en los intersticios de un texto que existiría ya sin ellas. Y ellas mismas no se leen sino en la operación de su reinscripción, en el injerto. Violencia apoyada y discreta de una incisión inaparente en el espesor del texto, inseminación calculada y alógena en proliferación mediante la cual ambos textos se transforman, se deforman el uno por el otro, se contaminan en su contenido, tienden a veces a rechazarse, pasan elípticamente el uno en el otro y se regeneran en su repetición, en el ribete de una *sobrecostura*. Cada texto injertado continúa irradiando hacia el lugar de su extracción, lo transforma también afectando el nuevo terreno. Es definido (pensado) por la operación y a la vez es quien define (quien piensa) por la regla y el efecto de la operación” (DERRIDA, 1972a: 432).

Las láminas y los injertos de “Tímpano” muestran en obra la porosidad y la cavernosidad de la frontera entre filosofía y literatura.

Desde el punto de vista histórico y teórico del desplazamiento de fronteras entre filosofía y literatura, podemos ubicar todos los textos que se vinculan con el análisis de la interpretación tradicional de la escritura (como elemento secundario en relación a la palabra y el logos, como útil mnemotécnico que guarda el sentido), porque este análisis exige no encerrarse en las fronteras asignadas a la filosofía y la literatura

Finalmente, podemos preguntarnos por qué este uso del injerto, por qué ese desplazamiento de fronteras, por qué hacer cohabitar en el mismo texto diferentes códigos y motivos. Una posibilidad de respuesta consiste en decir que este tipo de desplazamiento pone en evidencia el recurso de la lengua en la filosofía y que este expediente no es un elemento diáfano o transparente. En los textos derridianos el lector toma conciencia de las apuestas de lengua en la filosofía e inversamente de las apuestas de pensamiento y de filosofía al interior de un discurso literario. La composición de esos textos no es una simple cohabitación de voces diferentes sino la articulación de registros heterogéneos que da a pensar la lengua en la filosofía o la filosofía en la lengua. Es también la experiencia de la contrafirma, es decir, la firma que firma confirmando la firma del otro pero que también, al firmar, lo hace de un modo absolutamente nuevo e inaugural, ambos a la vez: cada vez del mismo modo y cada vez de modo diferente, una nueva vez, otra vez, otra fecha. Como lo indica el modo de la iterabilidad o el adverbio español “nuevamente”, de nuevo, que indica la repetición, pero también, quizás al mismo tiempo, la novedad.

Referencias bibliográficas

- BENVENISTE, Emile (1969): *Le vocabulaire des institutions indo-européennes 1. Économie, parenté, société*. París: Minuit.
- DERRIDA, Jacques (1972a): *La dissémination*. París: Le Seuil.
- DERRIDA, Jacques (1972b): *Marges – de la philosophie*. París: Minuit.
- DERRIDA, Jacques (1990): *Du droit à la philosophie*. París: Galilée.
- DERRIDA, Jacques (1992): *Points de suspension. Entretien*. París: Galilée.

- DERRIDA, Jacques (1996): *Cosmopolitas de todos los países, ¡un esfuerzo más!*. Valladolid: Cuatro Ediciones.
- DERRIDA, Jacques: “A note on ‘Hostipitality’” dans Derrida, J. y Gil Anidjar (2002), *Acts of Religion*, pp. 356-420, New York: Routledge.
- DERRIDA, Jacques (2003): *Voyous*. París: Galilée.
- DERRIDA, Jacques (2009): *Derrida d’ici, Derrida de là*. París: Galilée.
- GREVISSE, Maurice (1993): *Le bon usage*. París: Duculot.
- LEIRIS, Michel (2003): *La règle du jeu : Biffures, Fourbis, Fibrilles, Frêle bruit*. París: La Pléiade, Gallimard.
- MALLET, Marie-Louise (dir.) (1994): *Le passage des frontières. Autour du travail de Jacques Derrida*. París: Galilée.
- RUSSO, Adelaïde (2007): *Le peintre comme modèle : du surréalisme à l’extrême contemporaine*. Lille: Université Charles de Gaulle.
- SEFFAHI, Mohammed (ed.) (1999): *Manifeste pour l’hospitalité : aux Minguettes. Autour de Jacques Derrida*. Grigny: Ed. Paroles d’aube.
- WEBER, Samuel (2001): *Institution and Interpretation*. Stanford: Stanford University Press.