

**LA HUELLA NO DIALÉCTICA DE LA
DIFFÉRANCE
EN LOS PRIMEROS TEXTOS DE JACQUES
DERRIDA**

**THE NON DIALECTICAL *DIFFÉRANCE*
IN THE EARLY TEXTS OF JACQUES DERRIDA**

Carlos SEGOVIA*
UNED

RESUMEN: Pese a cierta tendencia actual, no hay un *giro* en Derrida, no hay un primer Derrida y un segundo Derrida si por esto se entiende que lo que él nombra como huella o como *différance* es otro nombre para la dialéctica. Desde la traducción al español de la tesina de Derrida, se viene defendiendo por algunos autores un Derrida antes de Derrida que no es tal.

PALABRAS CLAVE: Derrida, dialéctica, *différance*.

ABSTRACT: Despite a certain current trend, there is no *turn* in Derrida, there is not a first Derrida and a second Derrida if by this it is understood that what he names as *différance* is another name for the dialectic. Some authors have been defending a Derrida before Derrida that is not such.

KEYWORDS: Derrida, dialectic, *différance*.

* Doctor por la UNED. Miembro del Proyecto de Investigación, «Estudio sistemático de las lecturas heideggerianas de Jacques Derrida. Confluencias y divergencias» de la UNED. Mail: segovialibros@hotmail.es

1. El uso de la palabra «dialéctica» en la tesina de Jacques Derrida

*El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*¹ es una tesina o un trabajo académico que solo muchos años después, Derrida estuvo de acuerdo en que se publicase.

La aparición de esta palabra: «dialéctica», es constante en la tesina de Derrida. Otra cosa ya es si se puede afirmar, como defiende Javier Bassas Vila, el origen dialéctico de la *différance*,²

¹ Derrida, Jacques: *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*. A partir de ahora PGH. Traducción al español de Javier Bassas Vila. Salamanca: Sígueme, 2015.

² «Esta discreta intervención gráfica [...] ha sido calculada en el proceso escrito de una interrogación sobre la escritura [...] esta diferencia gráfica [...] se escribe o se lee, pero no se oye. No se puede oír [...] se propone por una marca muda, un monumento tácito [...] también en ese texto de la *Enciclopedia* de Hegel en el que el cuerpo del signo se compara a la pirámide egipcia [...] La *a* de la *différance* [...] secreta y discreta como una tumba [...] que no se puede ni siquiera hacer resonar. [...] Yo no puedo hacerles saber por mi discurso, por mi palabra proferida [...] de qué diferencia hablo en el momento en que hablo.» Derrida, Jacques: «La *Différance*», en *Márgenes de la filosofía*. Traducción al español de Carmen González Marín. Madrid: Cátedra, 7ª edición, 2010, p. 40.

¿Cómo traducir esta palabra manteniendo el uso que de ella hace Derrida? Como ya se sabe, Derrida escribe en francés *différance*, en lugar de *différence*, es decir, que cambia la «e» por la «a», y es este un cambio que solo se advierte en la notación o inscripción de la palabra, no en el sonido, no en el habla, ya que en ese caso el cambio de vocal pasa desapercibida. Por más que parezca una cuestión baladí, esto anticipa un gesto que es importante de cara a entender la propuesta de *archiescritura* que Derrida propondrá en *De la gramatología*. Lo que Derrida hace notar con este cambio que solo es tal a la vista, es que hay marcas que únicamente se advierten en la grafía. La *différance* está relacionada con el espaciamiento, que, para Derrida, es la cuestión de la escritura y del lenguaje, la cuestión también del habla, más incluso que el aspecto fónico y sonoro. En ocasiones se traduce al español como *diferancia*, o incluso marcando con una cursiva algo extraña la vocal, como *diferencia*. Traducir *différance* como *diferancia* no me parece del todo acertado. Es verdad que juega con ese cambio vocálico, pero se trata más de un calco del francés que de respetar la intención de Derrida. Si decimos *diferancia*, el cambio se advierte también en el habla, se trata de un cambio no solo en la inscripción sino también en el sonido, y lo que Derrida pretende es una marca muda, una mínima transformación que pase desapercibida en el habla, que en absoluto se escuche pero que se advierta en la inscripción. Se podría proponer alguna otra traducción que respetase ese juego, algo del tipo *diferenzia*. Mi propuesta sería traducir *différance* como *diferencia*. Explico por qué. Evitaría todo juego de cursivas, negritas, etc., que resultan mucho más complejas de aplicar en la escritura manual. Escribir *diferencia*, prioriza la máquina. Evitaría el intercambio entre consonantes, como en *diferenzia*, porque, aunque respete la marca muda, no se remite al procedimiento de la escritura de *différance* como *différance*. La propuesta de *diferencia* me parece válida, ya que, por un lado, se respeta que esa diferencia se dé solo en la inscripción, en la grafía y no en el habla, se respeta, así, la marca muda. Por otro lado esa *f* doble, repetida, además de recrear un *lapsus calami* —como ocurre con las versiones anteriores ya comentadas—,

o la posibilidad de un *giro* en el pensamiento o la escritura de Derrida.³

Vayamos por partes.

Habría que dejar claro –si tal cosa es posible– qué decimos al decir dialéctica, si se trata de un concepto inamovible o de un término que admite matices, variaciones o incluso modos de darse dependiendo de las épocas y los autores en los que esta cuestión se da. Por otro lado, no quedaría más remedio que rastrear la *différance* en los textos de Derrida para luego analizar minuciosamente si es posible afirmar algo como lo que proponen aquellos que afirman un rastro dialéctico en la operación que Derrida denomina como *différance*. Dado que este espacio no permite tal exhaustividad, me parece lo más juicioso entonces no despejarme demasiado de las características que el propio autor del estudio atribuye a la dialéctica y a la *différance*.

La primera diferencia que Bassas Vila propone como posible contraposición entre estos dos términos es la siguiente:

¿Está el pensamiento de la dialéctica en *El problema de la génesis* arraigado necesariamente en una praxis de escritura que no se cuestiona a sí misma en todos sus niveles, mientras que el pensamiento de la *diferancia* sí que implicaría inextricablemente tal cuestionamiento?⁴

Ocho páginas más adelante repite de forma literal la misma pregunta y responde lo que sigue:

juega con esta cuestión de la repetición, del doble, del original y de la copia tan importante en la propuesta textual de Derrida. ¿Cuál es aquí la f original y cual la repetición? En fin, se trata, por supuesto, de un juego, pero no de un juego vacío o arbitrario, sino de un juego que nos remite a ciertas cuestiones que redistribuyen y amplifican lo que aquí estamos tratando. Por otro lado, la opción *diferencia* es la que más se aproxima a *différance*. Respetamos el origen de nuestra palabra y el juego que propone el original. Expuesta esta posibilidad, en este texto, para evitar posibles equívocos, mantendré la palabra en el original francés. En el caso de las citas, respetaré la grafía que cada traductor o autor proponga en su momento.

³ «Derrida antes de Derrida. Sobre la escritura y el origen dialéctico de la “diferancia”», en PGH, pp. 295-318.

⁴ *Ibid.*, p. 300.

En la medida en que el cuestionamiento de la escritura que Derrida llevará a cabo en 1967 se orienta hacia una desestabilización de «el sentido» de un texto como forma, presencia, síntesis o unidad ideal del significado, y en la medida en que la dialéctica culmina en *El problema de la génesis* con una síntesis, podemos entonces establecer un vínculo entre el rechazo de la dialéctica y el advenimiento de una praxis de escritura difiriente, deconstructora, diseminante. Es más, la distinción entre «lo que dice» el texto y «cómo lo dice» es una distinción que todavía puede formularse en 1954 [...]

A partir de 1967 no hay un significado trascendental y, por tanto, independiente de la cadena de significantes; no hay un «qué» del texto separado de su correspondiente «cómo»; no hay teoría filosófica sin una praxis de escritura porque la distinción misma está diferida al infinito.⁵

No podría estar más de acuerdo con que no hay filosofía sin una cierta praxis de escritura, o con que no hay filosofía sin escritura, o con esa idea que aparece ya en Deleuze y Guattari del filósofo como escritor; y no podría estar más de acuerdo con la no separación entre el «qué» y el «cómo». En lo que ya no estoy de acuerdo es que algo diferente o incluso opuesto a eso se pueda leer en la tesina de Derrida, y tampoco en que algo así pueda atribuírsele a un *Derrida antes de Derrida* o a la praxis de escritura de Derrida antes de un *giro* que no es tal.

Veamos.

Que Derrida hable de dialéctica no implica que su praxis de escritura –por seguir con la terminología que pone en juego el autor– sea dialéctica; esto es: no implica que Derrida ponga en juego una escritura que no se cuestiona a sí misma. Se puede escribir sobre dialéctica sin un lenguaje dialéctico, al igual que se puede escribir sobre deconstrucción sin poner en práctica un discurso *deconstructor*. Esto último es algo que el autor del estudio se reserva para sí mismo cuando deja escrito «partimos de la necesidad de poder hablar del pensamiento derridiano sin adoptar sus prácticas de lectura y escritura».⁶ Partiendo del mismo supuesto, de la misma «necesidad», que Derrida nombre la dialéctica no implica que ponga a funcionar un discurso dialéctico, que sería, según la definición que extraemos del

⁵ *Ibid.*, p. 308.

⁶ *Ibid.*, p. 302.

texto del propio autor, un lenguaje que no se cuestiona a sí mismo –¿un lenguaje que no activa cierta suspensión sobre su propia posibilidad o sobre la posibilidad de su verdad?–. Si el autor del estudio sobre un posible Derrida *antes* de Derrida parte de esa necesidad de trabajar sobre un discurso o una praxis de escritura a partir de otro tipo o praxis escritural, deberíamos aceptar con toda ecuanimidad que el hecho de que un autor hable de dialéctica no le convierte en dialéctico, de la misma forma que el hecho de que Derrida escriba sobre fenomenología no le convierte en fenomenólogo.⁷ Ahora bien, aceptemos como mera hipótesis que esto que defiende el autor del estudio es así; concedamos, solo para avanzar, que Derrida pone en juego una escritura dialéctica que no se cuestiona a sí misma y que vendría a ser lo opuesto de una escritura de la *différance* que sí se cuestionaría a sí misma y que será la práctica habitual posterior de Derrida. Pregunto: a partir de cuándo se produce ese cambio o ese giro; porque si el autor del estudio reconoce que el «abandono» de la dialéctica se produce ya en la *Introducción a El origen de la geometría* y de forma clara en *La voz y el fenómeno* –obras situadas en el mismo comienzo de la trayectoria de Derrida, como primeros mojones de un camino preñado de textos–, ¿es lícito entonces hablar de un *giro* o de un Derrida *antes* de Derrida cuando ese Derrida que estaría antes implica simplemente un texto que no fue publicado, una tesina académica, un escrito condicionado por los códigos escolares? Se habla de *giro* en Heidegger o de *giro* en Wittgenstein, por poner dos ejemplos, pero estos giros –de ser tales– se dan tras una obra mayor, se dan después de *Ser y tiempo* o tras la escritura del *Tractatus*. ¿En verdad se puede hablar de giro tras una tesina, tras un primer texto académico? Por más que se aceptase que hay en esta memoria académica de Derrida una escritura a la que se le podría llamar dialéctica –cosa que he aceptado como hipótesis solo para intentar hacer ver que ni siquiera en este caso se puede defender lo que el autor del estudio asegura– no es serio afirmar ahí algo como un *giro* o un Derrida *antes* de Derrida.

Bassas Vila pone en juego esta cuestión porque defiende que «se ha ignorado el *verdadero* origen del pensamiento derridiano.»⁸ Y se agradece la prudencia de escribir en cursiva ese *verdadero* origen, ya que la cuestión que problematiza la escritura de Derrida es precisamente esa imposibilidad de dar con algo como

⁷ De todas formas, aquí no estaría de más tener en cuenta la imposibilidad que Tzvetan Todorov comenta en relación a Maurice Blanchot: «Todo intento de interpretar a Blanchot con un lenguaje diferente al suyo se vuelve una tarea imposible», en *Crítica de la crítica*. Traducción al español de José Sánchez Lecuna. Barcelona: Paidós, 2005, p. 66. Quizá esta imposibilidad es transferible a otros autores como podría ser el caso de Derrida.

⁸ PGH, p. 302.

un *verdadero* origen, con un primer principio no segundo o con una génesis no contaminada ya de inicio. En relación con esta afirmación, una reserva expresada al comienzo del mismo estudio advierte del «riesgo de reflexionar sobre la evolución de un pensamiento que siempre ha problematizado [...] la comprensión evolutiva de toda obra filosófica.»⁹ Por supuesto, se puede hablar del origen de la escritura de Derrida sin pedirle permiso a Derrida o a sus textos, lo que ya no es tan lícito es intentar forzar un *giro* o un *antes* donde en verdad no hay nada de eso. Insisto en que me parece del todo exagerado buscar en esta tesina algo así como la fuente u origen del pensamiento de Derrida, o leerla como si fuese la primera etapa de una praxis de escritura tras la que se produce un giro digno de ese nombre.

Me interesa marcar algunas cuestiones más, no por polemizar con el autor del estudio sino para poner sobre el papel ciertas cuestiones fundamentales en todo esto.

Leamos lo siguiente: «en 1954, la etapa inicial de un pensamiento que *todavía* no se ha hecho escritura, que *todavía* concibe el contenido teórico como algo separado de la praxis de escritura».¹⁰ Esto es de máxima importancia. Desde luego, sería quizá injusto leer aquí que Bassas Vila defiende la posibilidad de que algo así sea posible, de que exista la posibilidad de que se pueda poner en práctica o se pueda optar por un pensamiento *aún no hecho escritura*, que existe algo como una posibilidad metódica o estilística entre optar por un pensamiento ligado a la escritura o algo así como una escritura que se limite a presentar o expresar un pensamiento. Que el autor del estudio defienda esta posibilidad o que simplemente exprese que la escritura de Derrida se encuentra en un determinado punto, quizá larvario –cosa esta que, por tanto, arruinaría la tesis del *giro* o de un Derrida *antes* de Derrida–, cuando escribe su tesina, es algo que no queda claro en este fragmento que acabo de citar, así que me inclino a leer en esa frase la segunda opción y no que se defienda una posible separación entre pensamiento y escritura como algo seleccionable a voluntad. Esta cuestión está ligada también a la diferenciación que ya se comentaba más arriba entre el «qué» y el «cómo». Entonces, o bien el autor del estudio defiende la posibilidad de que el pensamiento y la escritura son separables, que es posible poner en marcha un texto digno de ese nombre diferenciando el «qué» del «cómo», o bien si no apoya esta opción, reconoce que la escritura de Derrida se encuentra *todavía* en un estado

⁹ *Ibid.*, p. 295.

¹⁰ *Ibid.*, p. 298.

incipiente, con lo cual, como ya he avanzado, no hay ahí posibilidad alguna de ver un *giro* o la praxis de una escritura dialéctica como origen de la *différance*.

Cualquier conocedor de la propuesta de Derrida sabe que esta delimitación entre pensamiento y escritura, o entre contenido y continente, o entre el «qué» y el «cómo», simplemente, no se da. Voy a ir un paso más allá para defender que esta delimitación o esta diferenciación clara entre el pensamiento y la escritura, o entre «qué» se dice y «cómo» se dice no se da jamás en ningún escritor, entendiendo que el filósofo es también un escritor. Algo como la priorización del pensamiento, del «qué» frente a un «cómo», no se da en ningún escritor, no se da tampoco en Platón, ni en Heidegger ni en Descartes ni en ningún otro —arriesgo esta afirmación algo temeraria: incluso aunque alguno de los autores mencionados o cualquier otro que pudiese caer en esta categoría de escritor o filósofo considerasen la escritura como un problema, como mero vehículo del pensamiento, como prótesis o simple representación del habla, etc., incluso en esos casos defendiendo que ninguno de ellos diferencia el «qué» del «cómo» en su praxis de escritura—. La pretensión de una escritura que sea mero soporte o vehículo o expresión de un pensamiento que iría por libre o de unas ideas que tendrían su propia vida al margen de la escenificación a través de la máquina gramática y al margen de la escritura, es algo que solo puede encontrarse en una praxis que entienda el texto filosófico como mero registro notarial, que tiene que ver más con la incapacidad para escribir, más con la falta de horas de vuelo que con la posibilidad de optar por una vía u otra; lo diré de una forma más clara: la opción de separar el «qué» del «cómo», la posibilidad de utilizar una escritura como mera representación del pensamiento, simplemente, no es una opción, no existe como tal, porque el pensamiento no habla, el pensamiento es, en sí mismo, nada.

Me extiendo en todo esto para defender la idea de que no hay un Derrida *antes* de Derrida, que no hay nada parecido a un *giro* ni una práctica de escritura con base en la dialéctica; lo que hay es un texto que aparece al comienzo de ese proceso de búsqueda de la propia praxis de escritura, y ese texto, además del condicionante de aparecer con muchas menos horas de vuelo que sus predecesores, está también condicionado por las codificaciones y parámetros que impone toda escritura académica.

Además de caracterizar la dialéctica como una praxis de escritura que no se cuestiona a sí misma, Bassas Vila afirma que «el planteamiento derrideano se apoya en una “dialéctica originaria” para marcar la imposibilidad de la anterioridad de uno de los términos respecto al otro [...] para rechazar, en consecuencia, la posibilidad de un origen puro.»¹¹ Habría que matizar que esa complicación no solo está en origen, sino que se da también en cada momento presente que, expresado desde este enfoque, no dejaría de ser tensión dialéctica originaria entre la retención y la anticipación. Habría que añadir, para estar de acuerdo con el uso que aquí se hace de esa palabra, que la dialéctica no tiene clausura, que no se trataría entonces de ninguna modalidad que propusiese una síntesis total entre los opuestos o que prometa la venida de un *telos* absoluto. Hay una contaminación en origen y hay un devenir en perpetua complicación. La única dialéctica que sería aquí admisible sería una dialéctica sin clausura. El propio autor de este estudio que promueve la dialéctica como el origen de la *différance* parece asumir esto cuando vincula el movimiento en zigzag al que parece estar sometido el método fenomenológico a cierto tipo de dialéctica.

El zigzag viene definido aquí, en efecto, como método dialéctico, pero sería un error entender tal vinculación entre el zigzag y la dialéctica de un modo estrictamente hegeliano, por ejemplo, como relación de negación entre dos términos que culminan en una síntesis comprendida como superación. Si Derrida considera el zigzag como un método dialéctico, es porque la relación entre el uso de un concepto y su elucidación se implican necesariamente, y sin anterioridad de una de las fases de la investigación respecto a otra.¹²

Gracias a este fragmento, importante al menos por dos motivos, nos queda claro que si bien el autor del estudio se refiere a la dialéctica como origen de la *différance*, esta dialéctica a la que se refiere tiene unas determinadas particularidades que no comparte con lo que, por lo general, se entiende como tal. Queda claro, por tanto, que no se trata de superar las oposiciones en una síntesis positiva que las trascienda, queda claro, por tanto, que se trata de una dialéctica sin clausura, sin cierre, sin término absoluto. Queda claro, también, que seguir

¹¹ PGH, p. 305.

¹² *Ibid.*, p. 310.

utilizando ese nombre para algo que no tiene que ver con la dialéctica a lo Hegel o como superación de las diferencias, lleva a ciertos equívocos; así, ¿por qué no cambiar el nombre de esa dialéctica tan específica que no tiene nada que ver con la dialéctica entendida a la manera tradicional?, ¿por qué no llamarla, por poner un ejemplo, *différance*? Y veamos ahora, ¿de verdad ese cambio implica que la *différance* tiene su origen en la dialéctica? ¿No será que determinando una dialéctica original como génesis contaminada, como la complicación de todo comienzo o primer principio, y entendiendo que esa complicación o esa diferencia no tiene solución por la vía de una síntesis que reúna y anule los contrarios no queda más remedio que abandonar ese nombre o esa palabra que más que definir lo que se quiere expresar lo tacha? Me remito a la advertencia de Derrida que se cita también en el estudio de Bassas Vila. «La “contaminación” originaria del origen recibe ahí un nombre filosófico al que tuve que renunciar: la dialéctica, una “dialéctica originaria”.»¹³ Renunciar a un nombre no significa renunciar a una práctica, que Derrida anuncie ya de entrada que en sus textos posteriores renunciará a ese nombre con el que define cierto síntoma –la complicación en origen– no significa que renuncie a algo que en ningún momento pone en juego: una praxis de escritura dialéctica. Aquí, lo importante no es el nombre, sino aquello que con ese nombre se designa, que luego –insisto, antes de publicar su primer libro– Derrida entienda que ese nombre no le sirve, que ha de renunciar a él, no implica en absoluto un Derrida *antes* de Derrida o algo así como un *giro*. Mucho más decisivo que un simple nombre o denominación, sería que en su tesina Derrida defendiese la posibilidad de un primer principio o la certeza de una génesis. Esto, y no una simple denominación, tendría más peso para observar cierto cambio de trayectoria en su trabajo. En algunos pasajes de su estudio, Bassas Vila parece sugerir algo de este tipo cuando dice que «a partir de 1967: no hay un significado trascendental»¹⁴, como afirmando de forma oblicua o por omisión que en 1954 sí lo hay. Esto es algo que queda muy claro si seguimos *toda* la trayectoria de Derrida; en ningún caso defiende algo así. Conviene hacer notar que, por otro lado, Derrida jamás ha defendido la posibilidad de abandonar la metafísica, de verse libre de la tradición, etc. La cuestión de la herencia en Derrida es una cuestión rica y compleja. Él jamás defendería la ilusión de una libertad total que permitiese desasirse de las cadenas de lo recibido, porque negar la ley es la forma más sencilla de ser su presa, desconocer las reglas suele llevar a reproducirlas, creernos absolutamente libres nos convierte en esclavos.

¹³ *Ibid.*, p. 15.

¹⁴ *Ibid.*, p. 308.

La otra cuestión a comentar del fragmento citado más arriba es que Derrida no está considerando en su tesina la dialéctica como su propio método, sino como método que adopta la fenomenología, y, como se ha dicho, se trata de una dialéctica muy particular, que no remite a la tradicional.

Lo que me gustaría marcar aquí, para cerrar ya esta cuestión sobre el uso de la dialéctica por parte de Derrida, es que Bassas Vila concede importancia a la palabra en sí, prioriza el uso del nombre, pero lo importante no es la utilización de un término u otro –y más teniendo en cuenta el contexto académico y el punto en el que se encuentra en ese momento el Derrida escritor–, sino lo que ese nombre pone en juego, el síntoma que señala. Es precisamente este síntoma lo que obliga, muy pronto, a buscar un nombre que se acomode mejor a esa complicación en origen que es, insisto, lo fundamental en la tesina de Derrida. Me extenderé ahora un poco más sobre esa palabra que aparece después del uso de la dialéctica pero que no por ello hace de esta su causa u origen.

2. La *différance* no es dialéctica

A pesar de proponer un origen dialéctico de la *différance*, en el estudio de Bassas Vila no abundan las referencias a esta última. Como hemos visto en el epígrafe anterior, se considera una praxis de escritura que se pone en cuestión a sí misma. Hay que permitir que resuene toda esa cuestión clave en Derrida acerca de la *archiescritura* no como mera expresión de un pensamiento que residiría en alguna parte pura y sin contaminar por el lenguaje, hay que leer, de forma implícita, que la escritura no es un suplemento ni algo posterior al habla o al lenguaje, sino que se encuentra ya ahí, en esa complicación en origen, no antes ni después del habla sino tan *originaria* como lo pueda ser esta. Lo que ocurre es que no es admisible que haya que esperar a la *différance* para dar con una escritura que se cuestione a sí misma y problematice sobre su propio ser. La *différance*, por tanto, ha de ser algo más o algo menos, e independiente de entenderse encerrada en esa pareja de baile que, según el autor del estudio que estamos siguiendo, formaría con la dialéctica.

Leamos una referencia más acerca de la *différance*: «Derrida [...] años más tarde, pretenderá escapar con la “*diferancia*” de toda unidad, de toda identidad

sintética o síntesis a priori del movimiento dialéctico». ¹⁵ Recordemos que ni siquiera el autor de estas palabras se refiere a una dialéctica tradicional o a una dialéctica superadora de los contrarios en el sentido de Hegel. Como hemos visto arriba, se trata, en todo caso, de una dialéctica sin clausura, de una dialéctica tan *especial* que obliga a Derrida a abandonar ese nombre –y no una práctica dialéctica que nunca puso en marcha–. Cuando de inmediato, Bassas Vila escribe: «la diferenciación difriente de la *diferancia* no puede reducirse a una complicación dialéctica que concluya en una síntesis como retorno a una identidad, a una unidad» ¹⁶, no podría aquí estar más de acuerdo con él, pero la cuestión es, como el propio autor de esta frase reconoce en otros momentos de su estudio, que en ningún caso Derrida está proponiendo, a modo de solución para los callejones sin salida de la fenomenología –lo cual, no es un problema para esta sino quizá su virtud– una dialéctica como esa, que concluya en una síntesis, que retorne a una identidad. Con lo cual, lo único que puedo entender es que Bassas Vila realiza una comparación entre la *différance* y una dialéctica en ese sentido de síntesis que Derrida no maneja y que, por tanto, esta comparación no implica causalidad alguna entre la segunda y la primera. No se puede mantener que el origen de la *différance* es una determinada dialéctica con la que se compara cuando al mismo tiempo se reconoce que esa determinada dialéctica no es la que precede en el tiempo a la aparición de la *différance* sobre la que se afirma una descendencia causal. Dicho de otra forma: no puedo afirmar que B desciende de A cuando al mismo tiempo estoy defendiendo que esa A no es igual a sí misma. Como he defendido, no concedo que la dialéctica es el origen de la *différance*, como si tal cosa implicase un *giro* o un Derrida *antes* de Derrida, sino que se trata de la continuidad de una problemática para la que no se había encontrado o buscado un nombre de pila bautismal. Lo que me parece relevante, ya lo he dicho, es la continuidad que considera todo principio ya segundo, que precisamente impide lo que el autor de este estudio intenta, esto es: marcar una causalidad clara, un linaje y una linealidad en ese libro de familia que en el ámbito en el que propongo que nos movamos no puede ser jerárquico ni evolutivo.

Hacia el final de este estudio se realiza alguna referencia más a la cuestión de la *différance*, ya contextualizada en un epígrafe sobre la filosofía francesa entre 1940 y 1960. Bassas Vila establece ahí un relevo entre la lógica de la identidad y el pensamiento de la *différance*. Y justo en ese momento se vuelve a mencionar a Derrida en un pasaje que puede dar lugar a ciertas confusiones.

¹⁵ *Ibid.*, p. 306.

¹⁶ *Ibid.*

El interés creciente de Derrida por el lenguaje también es un elemento que pudo intervenir en su paso de la dialéctica a la *diferancia*: la comprensión estructural del lenguaje, y por ende de la escritura, confirmó la necesidad de abandonar la síntesis dialéctica a favor de determinaciones diferenciales.¹⁷

Es de verdad contradictorio que Bassas Vila diga en este pasaje que Derrida confirmó en algún momento la necesidad de abandonar la síntesis dialéctica cuando, como hemos leído, parece que estábamos de acuerdo en que la dialéctica que pone en juego Derrida no es una dialéctica entendida como síntesis, sino una dialéctica que lleva dentro, aunque de forma embrionaria, la *différance*. O bien se defiende que Derrida pone en juego en su tesina una dialéctica, sin «pero» que valga, y se afirma que esa dialéctica es el origen de la *différance* –lo que tampoco se entendería, ya que si Derrida se ve obligado a abandonar la dialéctica para pasar a otra cosa del todo opuesta como pueda ser la *différance*, la dialéctica sería en todo caso un origen en negativo, ya que lo que se produce no es una causalidad sino una huida de ese hipotético punto originario–, o bien se defiende que esa dialéctica tiene una serie de marcas que la acercan o asemejan a lo que luego vino a ser la *différance* –con lo que nos encontramos más ante una causalidad invertida–. A pesar de estos argumentos y contraargumentos, abiertos siempre a discusión, la clave del asunto, como ya he dicho, es que ese interés por la escritura que obligaría a Derrida a dejar a un lado la síntesis dialéctica en favor de la *différance*, es algo que, como mínimo, aparece ya en su primera obra publicada. En cierta parte de su estudio Bassa Vila reconoce esto y escribe lo siguiente:

El giro de la dialéctica a la *diferancia* se produce en el intervalo entre 1954 y 1967, entre *El problema de la génesis* y *La voz y el fenómeno*. La introducción que Derrida escribió para su traducción de *El origen de la geometría*, publicada en 1962, constituye una etapa intermedia: ahí Derrida empieza a interesarse por el lenguaje, que estará en el centro de *La voz y el fenómeno* cinco años más tarde.¹⁸

¹⁷ *Ibid.*, p. 317.

¹⁸ *Ibid.*, p. 314.

Esta afirmación no se sostiene. Se podría afirmar, sin miedo a errar demasiado, que 1967 marca el pistoletazo de salida para Derrida, con las tres obras ya comentadas que salieron a la luz en esa fecha. A partir de ahí, siguió publicando durante décadas, hasta entrado el siglo XXI. Hablar de la *Introducción a El origen de la geometría* como obra intermedia cuando ni siquiera es técnicamente una obra, sino la introducción –por más relevancia o peso que pueda tener– a la traducción de un texto de Husserl, cuando, en todo caso, sería su primera obra, y de *La voz y el fenómeno* como la culminación de un giro, cuando en realidad forma parte de esa primera *trilogía* publicada, todo esto, no se sostiene.

Quizá debemos comenzar a tentar otro tipo de escritura filosófica, incluso para los estudios sobre textos y autores, incluso para las reseñas, porque desde el momento en el que se pretende poner la escritura al servicio de una explicación o de cierta pedagogía que pocas veces termina aclarando nada, todo son problemas. En este sentido, hay un pasaje del estudio de Bassas Vila que me parece de una importancia capital.

El carácter procesual de los textos husserlianos: la praxis de escritura de Husserl revela una gran precisión descriptiva, pero también un constante movimiento de búsqueda que se refleja en la naturaleza misma de sus descripciones, afirmaciones, anotaciones y correcciones posteriores. Un movimiento de escritura que se busca a la vez que se escribe». ¹⁹

Si la praxis escritural que propone la *différance* insiste en una escritura que se cuestione a sí misma, que asuma la irreductible ambigüedad que pone siempre en juego el lenguaje, es fundamental entender la escritura como «un movimiento de escritura que se busca a la vez que se escribe.» Una escritura que asuma, también, el riesgo de perderse, de volverse inhóspita, de resultar ilegible por más que esta no sea nunca la intención de la firma que la pone en juego.

¹⁹ *Ibid.*, p. 311.

Antes de cerrar este epígrafe, resulta obligado tener en cuenta qué escribe el propio Derrida respecto a esta cuestión de la *différance*.

Lo primero es una advertencia: la *différance* no es «ni una palabra ni un concepto».²⁰ Aquí queda descartada cualquier consideración evolutiva, lineal, causal, nada como una dialéctica que procese síntesis superadoras de esas diferencias que pone en juego. Derrida echa mano de la palabra «haz» —que quizá (habría que considerarlo con la calma y la cautela que merece) podríamos ponerla en contacto con ese método en zigzag que se proponía como fenomenológico— para designar no una línea de meta en el sentido de *telos* final o algo así como una reunión absoluta, sino un cruce al que llegan y del que parten «de nuevo los diferentes hilos y las distintas líneas de sentido.»²¹

La *différance* vendría a ser la imposibilidad de un «es», o *algo*, en todo caso, como un «es» barrado, tachado, que desaparece en cuanto aparece porque al igual que cuando se dice «nada», decirla o hacerla comparecer, a fin de cuentas, presentarla, es ya convertirla en algo, esto es, hacerla desaparecer.²² Insisto, por tanto, en conectar la cuestión de la *différance* a ese «es» barrado:

Nunca se puede exponer más que lo que en un momento determinado puede hacerse presente, manifiesto, lo que se puede mostrar, presentarse como algo presente, algo presente en su verdad, la verdad de un presente, o la presencia del presente.²³

²⁰ «Imposible unir en un haz las diferentes direcciones en las que he podido utilizar o mejor me he dejado imponer en su neografismo por lo que provisionalmente llamaré la palabra o el concepto de *différance* y que no es, ya lo veremos, literalmente, ni una palabra ni un concepto.» Derrida, Jacques: *Márgenes de la filosofía*. Traducción al español de Carmen González Marín. Madrid: Cátedra, 7ª edición, 2010, p. 39.

²¹ «La palabra haz. [...] No se tratará [...] de describir una historia, de contar las etapas [...] sino más bien del *sistema general de esta economía*. [...] la agrupación propuesta tiene la estructura de una intrincación [sic], de un tejido, de un cruce que dejará partir de nuevo los diferentes hilos y las distintas líneas de sentido». *Ibid.*, p. 40.

²² «Si la diferencia es (pongo el “es” bajo una tachadura) lo que hace posible la presentación del presente, ella no se presenta nunca como tal. Nunca se hace presente. [...] En toda exposición estaría expuesta a desaparecer como desaparición, correría el riesgo de aparecer: de desaparecer.» *Ibid.*, pp. 41-42.

²³ *Ibid.*, p. 41.

Una lectura apresurada de este fragmento podría hacernos creer que Derrida es presa del mito del presente, que reconoce que solo lo presente se presenta, y que con la *différance* –si esta fuese una palabra, un término, si remitiese a un *algo* o al menos a cierto resto– pretende tapar un hueco o rellenar la «nada». Pero como hemos leído más arriba, Derrida se encarga ya de entrada de negar algo como esto, que la *différance* sea una palabra o un concepto o que se pueda decir de ella que «es», salvo que se trate de un es barrado o tachado. La *différance* es, por tanto, solo la pretensión de decir lo imposible, de evidenciar que decir un «es» que no sea, que decir o pensar «nada», remite de nuevo, siguiendo ese círculo fatal del hámster de laboratorio que no logra apearse de su noria, al lenguaje. La *différance*, por tanto, no es *algo*, sino mero espaciamiento, no cae de un lado u otro de la vieja rejilla, no es esto o lo otro, sino lo que posibilita la presencia de un presente, de ese presente que nunca se presenta.

3. Conclusión: la dialéctica como síntoma

En otro estudio dedicado a la tesina de Derrida, Raoul Moati cae en los mismos tics que Bassas Vila.²⁴ A pesar de que se hace eco de la advertencia de Derrida, aquella en la que dejaba escrito que lo único que salvaría años después es la afirmación de cierta complicación en origen, enseguida Moati señala también aquí que esa contaminación originaria del origen recibe el nombre de dialéctica, pero de una dialéctica que no sería la de Hegel o la materialista de Tranc Duc Thao. Así, de nuevo, nos las vemos con ese doble gesto que bautiza la complicación en origen como dialéctica para de inmediato matizar esa dialéctica como otra cosa o como una dialéctica especial, distinta, diferente.

A pesar de que Moati no habla de un Derrida *antes* de Derrida, se refiere siempre a este como «el joven Derrida» o el «joven estudiante Derrida». Hay que suponer que «joven», en este contexto, tiene la función de calificar algo, de señalar alguna característica que no se da ya en el sucesivo Derrida o en los siguientes textos de este. Que tengamos que leer aquí o traducir ese «joven Derrida» por *el inexperto Derrida*, o algo del tipo *el Derrida aún por formar* o *el Derrida todavía balbuceante*, es algo que queda incógnito.

²⁴ Moati, Raoul: «Fenomenología y dialéctica. Derrida crítico de Tranc Duc Thao». Traducción de Zeto Bórquez. En *Fenomenología, firma, traducción [en torno a Jacques Derrida]*, ed. de Zeto Bórquez. Chile: Pólvora, 2015, pp. 67-86.

Otra cuestión que enlaza con lo expuesto en el estudio que leíamos en los epígrafes anteriores es la siguiente: «La ruptura de las obras posteriores en relación con la memoria interviene menos al nivel del contenido que de la forma misma que es llevada en la demostración».²⁵ Por un lado, aunque Moati habla de ruptura, no expresa la idea de un giro o de un cambio de rumbo en sentido fuerte, sino de algo que tiene que ver más con la forma; y a pesar de que esto niega la idea de un Derrida *antes* de Derrida, cae, desde el punto de vista que estoy defendiendo aquí, en algo quizá más grave, esto es, en la posibilidad de una disociación forma-contenido, como si esto, ya se ha dicho, fuese una opción que tal autor selecciona a discreción, como si esa separación entre el «qué» y el «cómo» pudiese darse en verdad en un texto o en una escritura que merezca ese nombre; como si, en verdad, esta separación fuese una opción a poner en práctica cuando en realidad tiene que ver con la incapacidad o la desgana de escribir un texto, cuando tiene que ver con una escritura que opta por la vía notarial o sumaria o del todo superficial. Que la palabra «demostración» es un término que chirría en una práctica textual o en una escenificación de la letra como la que se da en los textos de Derrida es algo que cualquier lector habituado a este habrá escuchado sin necesidad de que yo lo señale.

No deja de llamar la atención que tanto Bassas Vila como Raoul Moati arranquen su estudio de la advertencia que en 1990 escribe Derrida con motivo de la publicación de su tesina, porque ahí, Derrida deja escrito estas dos cuestiones con suma claridad: que lo que salva de ese trabajo primerizo es la cuestión de la contaminación original del origen, esa pregunta que se hacía respecto a cómo puede comenzar todo por una complicación originaria y que muy pronto tuvo que renunciar a un nombre, el de la dialéctica. Deducir de ahí que Derrida llama a esa complicación en origen dialéctica, o que propone una dialéctica como complicación originaria, o que defiende cierta idea de una dialéctica que enseguida se ve obligado a abandonar en favor de la práctica de la *différance* o de cualquier otra, esta cadena o esta causalidad es algo que, como ha quedado claro, pongo en duda y propongo que no se tome como evidente.

Si Bassas Vila defendía –o al menos así parece en la mayor parte de su estudio, quitando algún fragmento que nos hace dudar y que ya ha sido señalado– que esa dialéctica que propondría Derrida no es una dialéctica al estilo Hegel, que no se trataría de una síntesis –insisto en que escribir esto, decir «una dialéctica a lo Hegel» y despacharlo con una fórmula así es del todo reductivo, no

²⁵ *Ibid.*, p. 67.

deja de ser la recreación de un espejismo y el uso cómodo de un estereotipo al que se le está llamando Hegel y que en el fondo no dice nada sobre los textos de Hegel—, Moati defiende que tampoco se trata de una dialéctica materialista.

En un determinado momento, Moati se refiere a una «dialéctica derrideana»²⁶, un carácter dialéctico de la propia vivencia trascendental que, para ese «joven Derrida», provoca que la fenomenología tropiece una y otra vez con el problema de la génesis. En todo caso se trataría de un tropiezo inevitable y sin clausura, de un tropiezo que más que impedimento o decreto de anulación de todo el trayecto Husserl es, quizá, su virtud, su apuesta por una filosofía sin fin, por una operación de lectura sin cierre. Este tropiezo se produce porque la fenomenología, explica Moati citando a Derrida, «tematiza simultáneamente la exigencia de un comienzo absoluto y la *temporalidad de la vivencia*.»²⁷ Según la lectura que propongo en este texto, lo que Derrida hace en su tesina es diagnosticar un síntoma, una complicación en origen al que bautiza como dialéctica; y este síntoma revela la imposibilidad, también para la fenomenología, de dar con un primer principio que no sea ya segundo, de presentar el presente de un origen, de llegar a una génesis pura. En la lectura que propongo, la palabra dialéctica remite a un síntoma, a una problemática, y no a un procedimiento o a una solución procedimental. La dialéctica no es la solución, es el síntoma.

Esto es que lo que voy a defender aquí: no la dialéctica como origen de la *différance*, no como una praxis textual tras la cual se produce un *giro*, no como una propuesta que vendría a mostrarnos un Derrida *antes* de Derrida, no como la búsqueda dubitativa de un joven Derrida, sino la dialéctica como síntoma; una dialéctica sin clausura, sin la síntesis de un tercero que entra en juego y subsume las diferencias, una dialéctica —ni puramente ideal ni puramente material— que nombra el síntoma de una complicación en origen, el síntoma que impide acordar un primer principio que no sea ya segundo, el síntoma que niega una génesis que preceda a «nada». Debemos leer dialéctica como lo opuesto a una simplicidad originaria; como síntoma y no como gimnasia especulativa.

La palabra dialéctica diagnosticando un síntoma no deja de remitir a la operación que pone en marcha eso a lo que se ha venido llamando deconstrucción

²⁶ «La dialéctica derrideana se quiere de parte a parte “trascendental”, es decir, irreductible a toda elaboración materialista». *Ibid.*, p. 69. ¿Se quiere leer aquí algún tipo de idealismo que Derrida jamás ha defendido?

²⁷ *Ibid.*

como gesto complejo. No hay una cosa y otra, no hay una multitud de orígenes simples que se imbrican en uno complejo y del que resultará una síntesis o el absoluto de una reunión. La deconstrucción no destruye para luego construir, no se trata de derribar una arquitectura que se entiende desfasada para levantar en ese solar que se deja libre un nuevo edificio en lugar del antiguo. La deconstrucción es un gesto múltiple, que *construye* y *destruye* no siguiendo una relación temporal lineal o causal, sino en un mismo gesto complejo que responde a esa complejidad en origen que Derrida advierte ya en su tesina sobre Husserl. Este trabajo académico, esta memoria escolar no es un Derrida *antes* de Derrida, no es una obra dialéctica tras la cual se produciría un giro hacia la *différance*. Esta primera obra establece ya ese suelo que se mueve y sobre el que Derrida se moverá en el futuro, y cuya palabra clave podría ser la dialéctica siempre y cuando esta, más que proponer un método, diagnostique un síntoma.

Bibliografía citada

- BASSAS VILA, Javier (2015). "Derrida antes de Derrida. Sobre la escritura y el origen dialéctico de la diferencia", en Derrida, Jacques. *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*, pp. 295-318.
- MOATI, Raoul (2015). "Fenomenología y dialéctica. Derrida crítico de Tranc Duc Thao". Traducción de Zeto Bórquez. En *Fenomenología, firma, traducción [en torno a Jacques Derrida]*, ed. Zeto Bórquez. Chile: Pólvora, pp. 67-86.

Bibliografía consultada

- BARING, EDWARD (2011). *The Young Derrida and French Philosophy, 1945-1968*. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.
- BASSAS VILA, Javier (2016). "Derrida *avant* Derrida: Trois écritures dans *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*" *Rue Descartes*, N° 89-90, pp. 80-94.
- CANEDA LOWRY, Santiago (2016). "Reseña sobre *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*", en *Escritura e imagen*. Vol. 12, pp. 267-272.
- CASTROVIEJO, Raúl/ DÍAZ ÁLVAREZ, Jesús Miguel (1994). "A propósito de *Génesis y estructura y la fenomenología* de Derrida". *Éndoxa: Series Filosóficas*, n° 3, pp. 317-335.

- CUSSET, François (2005). *French Theory: Foucault, Derrida, Deleuze & Cía. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos*. Traducción al español de Mónica Silvia Nasi. Barcelona: Melusina.
- DELEUZE, Gilles/ GUATTARI, Félix (2005). *¿Qué es filosofía?* Traducción al español de Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama.
- DERRIDA, Jacques (2015). *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*. Traducción al español de Javier Bassas Vila. Salamanca: Sígueme.
- (2000). *Introducción a El origen de la geometría*. Traducción al español de Diana Cohen y V. Waksman. Buenos Aires: Manantial.
- (1993). *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*. Traducción al español de Patricio Peñalver. Valencia: Pre-Textos.
- (1971). *De la gramatología*. Traducción al español de Óscar del Barco y Conrado Ceretti. México: Siglo XXI.
- (1989). *La escritura y la diferencia*. Traducción al español de Patricio Peñalver. Barcelona: Anthropos.
- (2010). *Márgenes de la filosofía*. Traducción al español de Carmen González Marín. Madrid: Cátedra, 7ª edición.
- (2003). *Papel Máquina. La cinta de máquina de escribir y otras respuestas*. Traducción al español de Cristina de Peretti y Paco Vidarte. Madrid: Trotta.
- (2001). *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Traducción al español de Cristina de Peretti y Paco Vidarte. Madrid: Trotta.
- (2002). *Posiciones*. Traducción al español de M. Arranz. Madrid: Editora Nacional.
- (2007). “Cierta posibilidad imposible de decir el acontecimiento”, en AA.VV.: *Decir el acontecimiento, ¿es posible?* Madrid: Arena Libros.
- DeRoo, Neal (2010). *Futurity in Phenomenology: Promise and Method in Husserl, Levinas, and Derrida*. New York: Fordham University Press.
- LAWLOR, Leonard (2002). *Derrida and Husserl: The Basic Problem of Phenomenology*. Bloomington: Indiana University Press.
- MARRATI, Paola (1998). *La genése et la trace: Derrida lecteur de Husserl et Heidegger*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- PEETERS, Benoît (2013). *Derrida*. Traducción al español de Gabriela Villalba. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- SEGOVIA, Carlos (2017). “El sujeto narrado: poner a pensar la escritura”. *Revista Electrónica de Investigación en Filosofía y Antropología*, nº 7.

ŽIŽEK, Slavoj (2015). *Menos que nada, Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Traducción al español de Antonio J. Antón Fernández. Madrid: Akal.

Recibido: 24/11/2017

Aceptado: 30/04/2018



Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-SinObraDerivada 4.0