

Deconstruir el acontecimiento: cierta posibilidad imposible desde la génesis y la estructura

Por: Ricardo Nava. 11/02/2021

Historia y grafía

versión impresa ISSN 1405-0927

Hist. graf no.41 México jul./dic. 2013

Expediente

Deconstruir el acontecimiento: cierta posibilidad imposible desde la génesis y la estructura

Deconstructing the event: a certain possible impossibility in genesis and structure

Ricardo Nava

Departamento de Historia-Universidad Iberoamericana México.

Artículo recibido: 20/09/2013.

Artículo aceptado: 06/11/2013.

Resumen

El propósito de esta investigación es poner sobre la mesa una reflexión en torno a la relación entre la génesis y la estructura, en la cual se inserta la noción de acontecimiento. Ya se le trate como una invariante, continuidad o ruptura, al acontecimiento no se ha podido abandonar fuera de su estructuralidad, si por estructura se entiende un sistema cuyas partes están en activa interrelación. Por lo tanto, y clarificando el objetivo de este trabajo, ¿el acontecimiento, puede seguir tratándose en el trabajo historiográfico como una unidad cuya propia coherencia

permite la comprensión de los hechos pasados o presentes? ¿De qué manera la historicidad misma afecta la estructuralidad de la estructura del acontecimiento? La idea reflexiva de este trabajo se sustenta, por tanto, en que el acontecimiento no sólo no puede seguir constatándose como una unidad coherente que hace plenamente presente lo ocurrido o lo que sucede y cuya prueba evidente está en el documento, en el archivo o en los medios de comunicación que dan a verlo, sino que, afectado por su historicidad, se manifiesta con una posibilidad imposible de ser dicho, enunciado, descrito y asimilable a nuestro presente.

Palabras clave: Acontecimiento, historicidad, historia, génesis, estructura.

Abstract

The aim of this investigation is to put the relations between genesis and structure under consideration, all the while inserting the notion of event in said discussion. Whether it is approached as an invariant, continuity or rupture, the event has not been able to be abandoned from its structurality, if by structure we understand any system whose parts are in active interrelation. Therefore, and, clarifying the objective of this essay, can we continue to treat the event -in historiographical practice- as a unit whose own coherence allows the understanding of present or past facts? In which way does historicity itself affect the structurality of the event's structure? The reflective idea of this essay is sustained therefore, in that not only can the event still be validated as a coherent unit that makes thoroughly present what has already occurred, and that its proof is in the document, the archive or in media, but also that, affected by its historicity, it is manifested with the impossible possibility of being said, enounced, described and assimilated into our present.

Keywords: event, historicity, history, genesis, structure.

Hay, pues, dos interpretaciones de la interpretación, de la estructura, del signo y del juego. Una pretende descifrar, sueña con descifrar una verdad o un origen que se sustraigan al juego y al orden del signo, y que vive como un exilio la necesidad de la interpretación. La otra, que no está ya vuelta hacia el origen, afirma el juego e intenta pasar más allá del hombre y del humanismo, dado que el nombre del hombre es el nombre de ese ser que, a través de la historia de la metafísica o de la ontoteología, es decir, del conjunto de su historia, ha soñado con la presencia plena, el fundamento tranquilizador, el origen y el final del juego. [...] Por mi parte [...] no creo que actualmente haya que escoger. En primer lugar, porque con todo esto nos situamos en una región -digamos todavía, provisionalmente, de la historicidad- donde la categoría de "elección" parece realmente ligera. Y después, porque hay

*que intentar pensar en primer lugar el suelo común, y la *différance* de esta diferencia irreductible.*

Jacques Derrida.[1](#)

Sin duda, y como lo muestran los dos primeros artículos de este número,[2](#) tanto en la historia como en las ciencias humanas se observa un retorno del acontecimiento, ya sea como una noción recurrente en los discursos, o bien como un valor heurístico. Y, aunque, como bien afirma en su artículo Francis Dosse, las nociones de estructura, de invariante y de larga duración han sido sustituidas en el discurso histórico por las de mutación, ruptura, fractal, etcétera, la noción de acontecimiento sigue rondando de manera sigilosa en la historia en su forma de estructura. Es decir, aunque esté en desuso, en muchos trabajos de los historiadores, la noción de estructura, sigue presente cuando del acontecimiento, su decir o su conocimiento se trata. Disimulada o explícita, la noción de acontecimiento como una estructura sigue siendo aquella que permite agrupar los llamados hechos históricos en una unidad coherente de interrelación y comprensión, así como de enunciación.

El propósito de esta investigación es poner sobre la mesa una reflexión en torno a la relación entre la génesis y la estructura, en la cual se inserta la noción de acontecimiento. Ya se le trate como una invariante, continuidad o ruptura, al acontecimiento no se le ha podido abandonar fuera de su estructuralidad, si por estructura se entiende un sistema cuyas partes están en activa interrelación. Por lo tanto, y clarificando el objetivo de este trabajo, ¿el acontecimiento, puede seguir tratándose en el trabajo historiográfico como una unidad cuya propia coherencia permite la comprensión de los hechos pasados o presentes? ¿De qué manera la historicidad misma afecta la estructuralidad de la estructura del acontecimiento? La idea reflexiva de este trabajo se sustenta, por tanto, en afirmar, no sin cierto titubeo, que el acontecimiento no sólo no puede seguir constatándose como una unidad coherente que hace plenamente presente lo ocurrido o lo que sucede y cuya prueba evidente está en el documento, en el archivo o en los medios de comunicación que dan a verlo, sino que, afectado por su historicidad se manifiesta con una posibilidad imposible de ser dicho, enunciado, descrito y asimilable a nuestro presente. Eso que seguimos llamando “acontecimiento” aparecería agrietado y constituido por el juego de la *différance* que produce su propia estructuralidad; *différance* activa y constituida por la misma historicidad.[3](#) ¿En qué sentido agrietado y bajo qué juego de la *différance*? Es la historicidad la que no permite, en ningún caso, la posibilidad de que una estructura, de pensamiento o de acontecer, se mantenga pura como idea o

abstracción que produzca conocimiento estable, pues sus determinaciones históricas están dadas de antemano y, al tener que ser comunicada mediante un lenguaje y una tecnología específica, por ejemplo, como la de la escritura, aparece en un juego de *différance*, donde cada elemento del sistema que constituye la estructura, remite a otro y éste a otro, en un juego sin fin. En suma, y como se verá más adelante, es la relación constante entre la génesis y la estructura la que, en el juego diferido y diferenciado por la historicidad agrieta la unidad, la estabilidad y la posibilidad de decir o comprender plenamente la estructura. De ahí que el acontecimiento como la estructura en juego en el discurso histórico, aparezca agrietada.

En consecuencia, en la historia de la historia misma se han jugado dos formas de interpretar la interpretación del acontecimiento en tanto estructura: aquella que sigue soñando la posibilidad de descifrar el sentido del acontecimiento, su verdad, la plenitud de su origen, sustrayéndose al juego de la estructuralidad diferida del acontecimiento mismo, urgente siempre de interpretar; y aquella otra que no vuelve su rostro al origen sino que intenta afirmar el juego de esta *différance* irreductible. Si bien, como dice Derrida, no se trata de elegir, al menos se trata de señalar esta *différance*, su suelo común y su afectación por la historicidad misma en ese juego que va siempre entre la génesis y la estructura.

El recorrido en esta reflexión implica comentar cómo la noción de estructura ha estado determinada por una historia propia y la forma en que ha ocurrido su propio agrietamiento. Esto se hará de manera breve y en la economía de un contexto restringido: la forma en que Jaques Derrida ha mostrado cómo, de Husserl al estructuralismo, todos los esfuerzos consistieron en poder mostrar la unidad e idealidad propias de la estructura para sustentar, dentro de la ciencia, el origen, la presencia y la determinación de la verdad misma. En el caso del discurso histórico, el acontecimiento ha devenido una estructura dicha o disimulada, que insiste siempre en remitir al origen y a la presencia plena para la comprensión del pasado y de la actualidad en el quehacer del historiador. De esta manera se verá cómo Edmund Husserl aparece como aquel que, más allá de su intención en cuanto a la pureza de la estructura, deslizó la posibilidad de pensar la historicidad misma colocando a la escritura como el vehículo que evidencia la historicidad.

Por lo tanto, se verá cómo el acontecimiento, en tanto estructura, está afectado por la historicidad, lo cual lleva a una reflexión por la posible imposibilidad de su decir o de su comprensión. El acontecimiento está afectado por la técnica y por el tiempo.

Es decir, en cuanto que uno de sus medios de transmisión está en la forma “escritura”, conjuga el espacio y el tiempo. En tanto que la escritura es una marca material caracterizada por la iterabilidad, esto significa que toda escritura, en tanto marca, se repite independientemente del momento de su enunciación y de la intención de su emisor, volviendo problemáticas las distintas formas o modos de tratamiento histórico del acontecimiento, hasta el punto en que éste se torna como aquello imprevisible e imposible de aprehender.

DE LA GÉNESIS Y LA ESTRUCTURA DEL ACONTECIMIENTO

El concepto de estructura tiene la edad de la *episteme*, esto es, la edad de la ciencia y la filosofía occidentales, afirma Derrida.⁴ Hunde sus raíces en el suelo del lenguaje ordinario y siempre se ha buscado reducirlo, dándole un centro, remitiéndolo a una presencia y a un origen fijo. Para pensar el acontecimiento como estructura en su relación con la historicidad que lo afecta, se hace necesario el paso, como se ha señalado arriba, por la lectura que Derrida hace de la fenomenología de Husserl, lectura que pone en acto una deconstrucción de la fenomenología misma. Son varios ensayos los que este filósofo escribe para llevar a cabo esta tarea.

En el comentario que realiza a *El origen de la geometría* de Husserl,⁵ además del ensayo “‘Génesis y estructura’ y la fenomenología”,⁶ Derrida plantea tanto los alcances como los límites de las reflexiones sobre la relación entre la estructura y su génesis, la cual servirá para determinar los problemas del acontecimiento y de la historicidad. El contexto en el que Husserl pretende elucidar dicha relación se da a partir de la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento universal y verdadero sin ceder a las pretensiones del objetivismo y del historicismo, a fin de evitar el peligro del relativismo. De ahí que la cuestión por la estructura y su génesis pretenda reducir ambas tentativas. Se trata de los esfuerzos por cómo pensar las estructuras ideales con historia y mantenerlas como tales. Por tanto, el problema se sostiene a partir de la tensión entre, por un lado, la estructura como la idea a través de la cual se llega al conocimiento mediante la intuición sin historia, y por el otro, la delimitación del proceso histórico del camino al conocimiento universal, la génesis. El ejemplo que le permite a Husserl delimitar dichas cuestiones está dado en la geometría, pues ésta da cuenta de estructuras ideales de carácter universal que no estarían determinadas por la historia. Sin embargo, como mostrará Derrida, el esfuerzo de Husserl no lo lleva a otra parte más que al problema de la constitución de la historicidad misma y de la geometría como estructura ideal al mismo tiempo que histórica. ¿Cuál es la novedad que introduce la lectura que hace Derrida de

Husserl?

Dos aspectos constituyen la observación inédita que hace Derrida del problema planteado por el filósofo alemán. La primera es el señalamiento de la oposición binaria que radica en la relación entre la génesis y la estructura. La segunda, el señalamiento que viene a deconstruir dicha oposición, denunciando los límites de la metafísica implicada: la introducción de la técnica y el tiempo como condiciones de posibilidad de las estructuras ideales con historia. Se trata nada más y nada menos que de la escritura.

La oposición binaria entre la génesis y la estructura es ampliamente discutida y elaborada en el texto ya citado de *Introducción a "El origen de la geometría de Husserl"*. ¿Cómo está constituida dicha oposición, cuáles son los límites y la paradoja de su sentido? Derrida comienza por el planteamiento general de Husserl: la cuestión del estatuto de los objetos ideales de la ciencia, cuya ejemplaridad está dada en la geometría. Para Derrida, lo que Husserl pone en juego es cómo los objetos ideales se producen por actos de identificación de lo que nos es propio como lo mismo, constituyéndose como una idealización a partir del mundo sensible, finito y precientífico del mundo de la vida.⁷ De esta forma, lo que esta introducción observa en Husserl no es otra cosa más que la reflexión sobre las condiciones de posibilidad de los objetos ideales, las cuales están en el lenguaje, la intersubjetividad, el mundo de la vida. Puede observarse, por tanto, que lo importante para Derrida del planteamiento de Husserl es el desdibujamiento de la oposición entre el problema de la estructura y la génesis, ésta última como el suelo histórico determinante de la primera. Es decir, que lo que se pone en juego en relación con la estructura como objetividad ideal está en el problema de la historicidad como movimiento de transmisión de una herencia cuyas reglas no son reductibles a una historia empírica como encadenamientos fácticos, pero tampoco a un enriquecimiento ideal y ahistórico.⁸ Más bien, y como se verá a continuación, es la historicidad la que, al producir una grieta en la estructura misma, disuelve la posibilidad de un centro, de un origen puro y de una unidad que interrelacione sus partes.

La estructura. En el ejemplo del objeto matemático y privilegiado por el filósofo alemán, Derrida señala los distintos momentos de la reflexión fenomenológica. Aquí no se hará un alto sobre éstos, sino que se tomarán solamente características esenciales para el propósito de este trabajo. En un primer momento y aún hasta *El origen*, para Husserl, el objeto matemático es ejemplo privilegiado por su idealidad y transparencia. Es absolutamente objetivo, al estar liberado de una

subjetividad empírica. Es lo que aparece al ser como algo reducido a su sentido fenomenológico, pues su ser es desde el principio un ser objeto para una conciencia pura.[9](#)

La génesis (la historia). Husserl piensa la historia como una unidad caracterizada como unidad de huellas, de remisiones, de residuos y de síntesis en el interior de la esfera egológica pura. Los objetos ideales son los únicos que garantizarían la posibilidad de la historicidad al no pertenecer al *eidos* del ego concreto. De esta forma, lo que Husserl está denunciando son tanto la postura del historicismo como la del objetivismo, intentando, al mismo tiempo, producir una nueva reflexión sobre la historicidad con nuevos instrumentos que ofrezcan una dirección a la reflexión histórica.[10](#) Así, para Derrida se trata de la pregunta por el origen de la geometría, pero sustrayéndola de la idea de un geómetra que dispone ya de un sistema de verdades que opera en su acto geométrico, tanto como de la del epistemólogo que de manera ahistórica, con un corte horizontal, estudia la estructura sistemática de la ciencia geométrica. Ambas posturas parten de una evidencia apriorística en las que no hay necesidad de la pregunta por el origen.[11](#)

Puede observarse, por tanto, que lo que Derrida está señalando es el esfuerzo de Husserl por mantener las estructuras ideales de la ciencia independientemente de toda conciencia fáctica, pero haciéndolas depender de una subjetividad histórica concreta como experiencia más bien trascendental antes que empírica.[12](#)

De esta forma, Husserl asume la geometría como algo dado, cuyo contenido son esencias ideales que requieren de una reducción a fin de que se pueda dar a leer su sentido. A partir de reducirlas, sustrayéndolas de la historia de hechos, se puede ver aparecer la independencia normativa del objeto ideal respecto a este tipo de historia, pues si tiene una historia, debe ser aquella que está referida a protoidealizaciones sobre el sustrato de un mundo real y percibido a través de una historia original, esto es, de una conciencia de historicidad.[13](#) Es decir, surgidas sobre un suelo de experiencia pregeométrica.

Lo que viene a autorizar la pregunta retrospectiva, señala Derrida, es la unidad de sentido de la geometría como la de toda una tradición, esto es, de toda una historia. “El desarrollo de una geometría no es una *historia* sino sólo porque es *una* historia”.[14](#) Para Husserl, el mundo es una totalidad infinita de experiencias posibles en un espacio general, en donde la unidad de la geometría no está reducida a unos axiomas ya constituidos. La unidad del sentido geométrico es la de una tradición

infinitamente abierta a todas sus revoluciones.¹⁵ De esta manera, Derrida observa cómo los encadenamientos históricos no son, para este caso ejemplar, encadenamientos de hechos sino de sentido y de valores que están en permanente circulación, con capacidad de capitalización al infinito y según un modelo original, esto es, según sus modelos sedimentarios.

A través de este comentario a *El origen de la geometría*, Derrida muestra cómo, en uno de los posteriores argumentos de Husserl, la condición de posibilidad de una evidencia geométrica no se da en el paso de una subjetividad que la evidenciara al tornarla objetiva, más bien, sólo habría evidencia en el momento en que es evidencia de una objetividad ideal, la cual sólo es tal en el momento de haber sido puesta en circulación intersubjetiva.¹⁶ Es decir, en el momento en que desde la experiencia fáctica del mundo de la vida hay necesidad de comunicarla. Los objetos ideales se dan a partir de la posibilidad del lenguaje, es el modo en que se logra la objetividad. Para Husserl, según muestra Derrida, las objetividades ideales de la geometría tienen un carácter común a todas las formas del lenguaje y de la cultura.¹⁷ “La idealidad adquiere su objetividad ‘por la mediación del lenguaje que le procura, por así decir, su carnadura lingüística’. Esto, señala Husserl, ‘lo vemos desde el primer momento’. La única pregunta es pues la de un ‘*Quomodo*’”.¹⁸ De esta forma, Derrida observa cómo Husserl parece regresar hacia el lenguaje como condición de posibilidad de la objetividad absoluta y de la verdad misma en el sentido de que posibilita la circulación histórica e intersubjetiva. Es decir, que pareciera que Husserl retorna a lo que ya había reducido, esto es, a la historia, el lenguaje y la cultura para hacer emerger la verdad. Sin embargo, esto que parece una contradicción, Derrida lo lee de la siguiente manera: que el retorno al lenguaje como reinserción en la historia y en la cultura es más bien el cumplimiento de la reducción fenomenológica que realiza el filósofo alemán.

Ahí donde la verdad geométrica es independiente a toda expresión lingüística privada y fáctica, esto es, de todo sujeto hablante y determinado por una cultura, la objetividad de esta verdad no puede constituirse “sin la posibilidad pura de una información en un lenguaje puro en general”.¹⁹ Porque si no, la forma geométrica permanecería inefable y solitaria, determinada por la psicología individual de un sujeto y por la vida de una comunidad fáctica. No sería inteligible ni existiría en todo tiempo, afirma Derrida. Que la geometría pueda ser enunciada implica que el habla constituye en sí el objeto: “recuperada en su pureza originaria, el habla constituye el objeto, es una condición jurídica concreta de la verdad”.²⁰ La paradoja que observa Derrida es que lo que parece una recaída en el lenguaje y en la historia, esto es, en

una formación empírica insertada en una subjetividad psicológica, en realidad lo que muestra es la puesta en acto de una encarnación histórica que libera lo trascendental.²¹ Hace posible la constitución de un objeto ideal, en el momento en que es puesto a disposición de una mirada pura. De esta forma, la idealidad lingüística es solamente la mediación a través de la cual el objeto ideal se deposita como sedimentación y almacenamiento, reduciendo un objeto común, en donde el propietario originario es como desposeído, haciendo que el lenguaje preserve la verdad para que ésta pueda ser observada en la transmisión. No sólo consigna y retiene la verdad, observa Derrida, se convierte en el elemento fundamental de la tradición en la intersubjetividad. “Porque reconocer en el lenguaje lo que constituye la objetividad ideal absoluta en la medida en que la expresa, ¿no es otra forma de anunciar o de repetir que la intersubjetividad trascendental es condición de la objetividad?”.²²

A partir del ejemplo de la geometría, esta lectura muestra que la posibilidad del lenguaje ya está dada en el supuesto geómetra protofundador, a quien le basta solamente haber producido en sí mismo la identidad y la permanencia ideal de un objeto para poder comunicar. Por tanto, es la intersubjetividad la relación no empírica de un sujeto consigo mismo y de su presente actual con otros presentes; hace posible que la misma cosa sea pensada a través de momentos y de actos distintos.

Derrida señala un proceso de sedimentación en el trabajo de Husserl, en el cual se puede ir observando cómo se da una apertura inédita, por su forma y tratamientos conceptuales, a la historicidad como condición de posibilidad de toda estructura, señalando el propio descentramiento de su constitución en tanto que sistema. Dicho de otro modo, Husserl, en esta lectura que hace Derrida, es un pensador profundo de la historicidad, de sus determinaciones, al mismo tiempo que resiste a ésta para tratar de salvar las estructuras ideales puras en la ciencia.

El acontecimiento sólo puede mantenerse como estructura, esto es, como idealidad que agrupa distintas experiencias fácticas del mundo de la vida, en su encarnación lingüística. Es el lenguaje el que le da su dimensión temporal. Constituye la historicidad que hace posible enunciarlo y por tanto atribuirle sentido en la transmisión de la memoria. Sin embargo, la historicidad misma hace que el acontecimiento no pueda estar caracterizado por un centro fijo, o por un origen pleno que pueda darse a ver, incluso complica sus distintos modos de enunciación volviéndolos contingentes, pues, como se verá a continuación, el modo fáctico en el

que se da a ver el acontecimiento está radicalizado en el momento en que cobra su forma a través de una tecnología que hace posible contener su dimensión temporal y espacial: la escritura.

LA ESCRITURA COMO LA CUÑA QUE REVELA LA HISTORICIDAD DE LA ESTRUCTURA

La consecuencia inevitable de la idealidad en su forma lingüística lleva a Husserl a plantear la posibilidad de la escritura como aquella que asegura la tradicionalización absoluta del objeto, afirma Derrida, es decir, la escritura hace posible la idealidad absoluta determinada por su historicidad. En otras palabras, la posibilidad de la estructura con historia.[23](#)

El planteamiento que señala Derrida en Husserl es el siguiente: que el sujeto hablante es incapaz de fundar absolutamente la objetividad ideal del sentido, puesto que para ser ideal necesita estar liberado de todo lazo con una subjetividad. “El lenguaje oral libera al objeto de la subjetividad individual, pero lo deja encadenado a su comienzo y a la sincronía de un intercambio en el interior de la comunidad instauradora”.[24](#) En consecuencia, es la posibilidad de la escritura la que, como se dijo más arriba, asegura la posibilidad de la estructura con su génesis. En primer lugar, porque es la escritura la que emancipa el sentido respecto de su evidencia actual para un sujeto concreto. En segundo lugar, porque emancipa el sentido de su circulación actual y efectiva en el interior de una comunidad específica. Se trata, para Husserl, señala Derrida, de una especie de comunicación virtual.[25](#)

El aporte fundamental de esta introducción a *El origen de la geometría* se sitúa en la dimensión constituyente de la escritura en relación con el problema de la génesis y la estructura: es en la escritura donde se hace efectiva la dimensión temporal y espacial, esto es, que la espacio-temporalidad escritural, señala Derrida, consume y consagra la existencia de una historicidad trascendental pura. “Sin la última objetivación que la escritura hace posible, todo lenguaje seguirá estando todavía cautivo de la intencionalidad fáctica y actual de un sujeto hablante o de una comunidad de sujetos hablantes. Al virtualizar el diálogo de modo absoluto, la escritura crea una especie de campo trascendental autónomo del cual todo sujeto actual puede ausentarse”.[26](#) De esta manera, Derrida extrae como consecuencia en su lectura de Husserl, que el campo de la escritura tiene la originalidad de poder ir más allá, en cuanto a su sentido, de toda lectura actual en general, al mismo tiempo que tienen siempre la posibilidad de ser inteligible más allá de ésta. La afirmación de

Husserl es que el cuerpo gráfico es una carne, una corporeidad; por tanto, la escritura no es sólo un auxiliar mundano y mnemotécnico de una verdad cuyo sentido de ser no necesita consignación. “No sólo la posibilidad o la necesidad de encarnarse en una grafía ya no es extrínseca y fáctica respecto de la objetividad ideal: es la condición *sine qua non* de su consumación interna”.²⁷ Porque mientras que la objetividad ideal no esté grabada en el mundo, o se preste a una encarnación, no estará plenamente constituida. En otras palabras, la forma escritura es su condición de posibilidad.

Se objetará, dice Derrida, que podría pensarse que Husserl da por sentado que la objetividad ideal está plenamente constituida como tal antes e independientemente de su encarnación lingüística. Sin embargo, muestra cómo Husserl, al afirmar que mientras la objetividad ideal no pueda ser dicha y escrita, la verdad no puede ser plenamente objetiva e inteligible para todos, así como indefinidamente perdurable. Es decir, la escritura permite la constitución de la objetividad al darse en una marca material que resguarda una inteligibilidad propia por un tiempo determinado. La escritura hace que la idealidad se constituya como una materialidad especializada y temporalizada. Su modo de ser es el de una historicidad plena. De ahí que Derrida señale porqué para Husserl este espacio-temporalidad de la escritura hace que la idealidad tenga las condiciones de su supervivencia implicadas en las de su vida, liberándose de toda facticidad lingüística. “Paradójicamente, es la posibilidad gráfica la que permite la última liberación de la idealidad”.²⁸ Esta paradoja, que sin duda evidencia en Husserl la condición metafísica de su pensamiento, no por ello deja de mostrar que, para Derrida, lo que el filósofo alemán abre es la posibilidad del campo de una fenomenología de la cosa escrita.

Al llegar a este punto, la cuestión siguiente es mostrar cómo Husserl determina la historicidad profunda de la idea y el desplazamiento que articula Derrida con respecto a la historicidad misma. Para Husserl, la Idea y la Razón ocultas en la historia y en el hombre, en tanto animal racional, son eternas. Esta eternidad no es otra más que una historicidad, ahí donde esta eternidad aparece como la condición de posibilidad misma de la historia. La Idea y la Razón no son nada fuera de la historia donde ambas se exponen. En otras palabras, ambas son históricas.²⁹ Ahora bien, continúa Derrida, como la Razón no es nada fuera de la historia aparte del sentido, Husserl plantea que sólo una subjetividad histórico-trascendental puede hacerse responsable de ella. Cuando Husserl habla del sentido final de la ciencia, coloca la actividad trascendental que revela la idea como una progresividad que no es una contingencia exterior sino que no permite de ningún modo la posibilidad de

ser aprehensible de manera inmediata en su evidencia. “La Idea no es un Absoluto que exista primero en la plenitud de su esencia y descienda a una historia o se revele a una subjetividad cuyos actos no le serían intrínsecamente indispensables”.

[30](#)

Para Derrida, esto no deja de ser contradictorio y paradójico en el pensamiento de Husserl, pues sigue considerando a la Idea como algo y a la Razón como un poder. Por tanto, para llevar a cabo un desplazamiento desde esta paradoja, Derrida comenta la necesidad de retornar a dos cosas importantes en el filósofo alemán: 1) considerar las descripciones concretas de Husserl acerca del aparecer como tal para una conciencia, la realidad fáctica; 2) un retorno a la noción husserliana de la Razón, esto es, que la “razón oculta” no aparece como un poder disimulado a la sombra de una subjetividad histórica, ni una eternidad que trabaja dentro de la historia. ¿Por qué?, se interroga Derrida. Porque lo evidente en Husserl es que sin la Razón no hay historia. Historia como transmisión del sentido y como tradición de la verdad. Por otra parte, porque no hay Razón sin historia, sin actos concretos y fundadores de la subjetividad trascendental. Ahora bien, Derrida muestra, en consecuencia, que si la Razón es la estructura esencial del ego y del nosotros trascendentales, entonces la Razón es completamente histórica y, a la inversa, la historicidad totalmente racional.[31](#)

De esta consecuencia desprende Derrida que, en el ejemplo de la geometría, en Husserl, el primer acto filosófico, esto es, el primer acto geométrico, fue la toma de conciencia de la racionalidad histórica. “La Razón teleológica ya habitaba la humanidad en sus tipos empíricos antes de la toma de conciencia filosófica que la hizo nacer a sí misma, anunciando a la historia el sentido puro de la historicidad, es decir, su sentido mismo”.[32](#)

El desplazamiento que lleva a cabo Derrida, y en el que no hay que olvidar que lo que interesa aquí es poder observar la cuña que la escritura introduce dentro de la estructura, dotándole de su historicidad, al mismo que la fractura en su pureza, se dirige a mostrar un pensamiento de la historicidad más allá de Husserl: la historicidad es el paso de una Palabra, un movimiento de la tradición. Tradicionalidad que circula de uno a otro, el movimiento de una conciencia que inventa su camino, movimiento que, para Derrida, es al mismo tiempo el *Absoluto de un Peligro*, porque si la luz del sentido es la virtud del Paso, ésta corre el riesgo de extraviarse en el camino; esto es, que en tanto habla se pierde en la inautenticidad de un lenguaje, o bien, en la renuncia de un ser hablante. De ahí que, para Derrida,

la fenomenología, como Método del Discurso, es aquella que puede hacerse responsable, a través del habla, de este camino en peligro. Porque se trata de un habla que es a su vez histórica, y en tanto tal es siempre ya una *respuesta*.

“Hacerse responsable es hacerse cargo de un habla escuchada, es asumir el intercambio de sentido, para velar su marcha. [...] el Método no es, pues, el prefacio neutro o el ejercicio preambular de un pensamiento, sino el pensamiento mismo en la conciencia de su historicidad integral”.[33](#)

De esta manera, Husserl, continúa Derrida, no mezcla en su fenomenología el idealismo trascendental con la metafísica especulativa, sino que señala el momento en que la filosofía puede articularse como aquella que pregunta por el Ser o por la Historia. Por lo tanto, el fundamento fenomenológico debe ser característico de todo discurso filosófico, debe agotar la cuestión del sentido de la historicidad y de la historicidad como sentido, es decir, afirma Derrida, agotar la posibilidad de la facticidad histórica en su aparecer. Las preguntas cómo y por qué hay facticidad histórica serían solidarias de esta posibilidad.[34](#)

De este pensamiento husserliano de la historicidad, Derrida mismo desdibuja las implicaciones que, más adelante, se recuperarán para pensar el acontecimiento desde el problema de la génesis y la estructura. Derrida, tomando el acontecimiento en su ejemplaridad, la cuestión del sentido de éste y del sentido del sentido en general, plantea que la pregunta pertinente no es aquella que se interroga por el hecho en sí, sino que se abren cuestiones que se preguntan por qué es posible un punto de partida fáctico en la facticidad y una reducción, qué es la facticidad del hecho que le da su ejemplaridad y, por último, qué es aquello que configura la unidad originaria del hecho y del sentido y en donde ninguno por sí solo puede dar cuenta de ésta. “Dicho de otra manera, conociendo lo que es el sentido como historicidad, puedo preguntarme claramente por qué habría una historia y no más bien nada”.[35](#) Hay que observar, que esto, para Derrida, no se trata de una vuelta al empirismo o a lo que llama una no-filosofía, sino que se trata de su consumación, la cual abre una pregunta que Derrida no duda en adjetivar como la más precaria de la filosofía, pero no por ello menos importante: “la pregunta del origen del Ser como Historia”[36](#). Se trata de una fisura abierta por esta pregunta, la cual, para el propósito de este trabajo, evidencia el problema de la estructura, agrietada en su ser más propio, desdibujada por la historicidad, sólo puede anunciarse sin centro, sin origen pleno y sin la posibilidad de unidad. El acontecimiento como estructura no puede entonces remitir al origen del evento; su antes y después están abiertos por una diferencia instauradora de multiplicidades de tiempo y de espacio. Esto es al

menos lo que el acontecimiento en su forma escritura hace evidente al momento de signarse como palabra. La palabra que es el Paso diferido de su aparecer.

Derrida muestra, hacia el final de su introducción a *El origen de la geometría*, que el Ser como Historia se anticipa en su retraso, en la imposibilidad de mostrarse mostrándose. El retraso hace posible la necesidad de una reflexión como conciencia de la implicación de otro origen absoluto, que es anterior y posible. Con esto, se puede afirmar aquí que la historicidad implica siempre la alteridad del origen. Este origen diferido, sostiene, es el que afecta *mi Presente Viviente* el cual no puede aparecer y ser reconocido más que en la originariedad de algo como *mi Presente Viviente*. En consecuencia, el *Presente Viviente*, no se da en la imposibilidad de una permanencia en el origen uno y absolutamente absoluto, afirma Derrida. En cuanto a su identidad, es distinto respecto a sí mismo. El presente sólo se da difiriéndose desde una conciencia originaria y pura de la Diferencia.³⁷ “La Diferencia originaria del Origen absoluto que puede y debe indefinidamente, con seguridad apriórica, retener y anunciar su forma pura concreta como el más allá o el más acá que da sentido a toda genialidad empírica y a toda profusión fáctica, tal vez sea lo que siempre se dijo bajo el concepto de ‘trascendental’, a través de la enigmática historia de sus desplazamientos”.³⁸

Se podría decir, en consecuencia, que para Derrida hay un a priori material que sería el signo como marca gráfica. Éste no es sólo un medio instrumental del pensamiento sino la condición de posibilidad de que pueda haber ideas, y en Husserl, de que pueda pensarse el origen de la verdad. El signo es al mismo tiempo, tanto medio como huella, tiempo y técnica, rastro y trazo. Si hay la posibilidad de una idea, de una estructura pura, es sólo a condición de su surgimiento en las múltiples formas de inscripción y liberada de toda subjetividad. Husserl no alcanzó aver, al menos como lo muestra Derrida, que el signo no es un medio sin movimiento, sin vida, sino lo que hace posible que haya ciencia. El signo es constitutivo del mundo de la vida, pues el sujeto tiene que ver con él en una originariedad puesta a la deriva por la *différance* misma; tiene que ver primero con signos antes que con lenguaje y antes que con toda comunicación. Toda experiencia del mundo se da en los signos.³⁹ Ahí donde el giro lingüístico coloca al lenguaje como condición de posibilidad de la experiencia y ahí donde la teoría de sistemas coloca a la comunicación como condición de posibilidad del sentido y del mundo, para Derrida, lo que hace del *Presente Viviente* toda primigenia experiencia con el mundo, son los signos. Por lo tanto, la escritura y cualquier tipo de inscripción en general, es lo que hace posible el pensamiento, el lenguaje y la comunicación.

La historicidad que hace de la Idea su propia posibilidad en la forma escrita, es la condición de reflexión a partir de la cual Derrida desarrollará toda una deconstrucción del concepto e idea tradicional de escritura propia de la cultura occidental. Ésta, a su vez, permite una reflexión sobre la posibilidad de la imposibilidad de decir, en una inteligibilidad plena, el acontecimiento, pues el acontecimiento en tanto la estructura que se enuncia en todo discurso histórico, sólo puede aparecer con la fisura que impide que su antes y después inherentes en su enunciación, sea determinado de manera absoluta como lo que ocurrió alguna vez, o como aquello que puede ser previsible o anticipado como porvenir. En consecuencia, es importante señalar de manera breve lo que los trabajos posteriores de Derrida realizan en torno a la grafía y su espacio-temporalidad.

Las reflexiones con respecto al problema de la constitución de la escritura y sus efectos en torno a la cuestión del sentido son múltiples en la obra de Jacques Derrida. Podría decirse que la deconstrucción se da a partir de un trasfondo que tematiza este problema, sin el cual ésta no sería posible. ¿Qué es y cómo se constituye para Derrida la escritura? La respuesta a esta cuestión se puede entender a partir del planteamiento de que la escritura ha sido comprendida por la

cultura occidental dentro de un sistema de oposiciones binarias, que son a su vez característica del propio pensamiento de Occidente: voz/escritura y toda la red de oposiciones que le son propias.⁴⁰ Para el filósofo francés el problema general del pensamiento estructurado por oposiciones binarias se caracteriza por que el segundo término de la oposición está subordinado siempre al primero en una relación jerárquica. Esta relación, además, instauro un valor de diferencia en donde el primer término es el positivo, mientras que el segundo es el negativo. En consecuencia se privilegia el primer término por encima del segundo. El sistema de oposiciones binarias, para Derrida, no sólo caracteriza a todo el pensamiento occidental sino que constituye la posibilidad de decisiones a partir de los valores impuestos por estos binarismos. La red de oposiciones binarias es lo que le da al pensamiento occidental su característica metafísica: el valor de la presencia y no de la ausencia, del adentro y no del afuera, del espíritu y no de la materia, del alma y no del cuerpo, de lo natural y no lo artificial, por mencionar sólo algunas oposiciones. En el caso de la escritura, ésta aparece subordinada a la voz, y en consecuencia degradada con respecto a ella, pues, como muestra Derrida en varios textos, la escritura no tiene valor de presencia, no remite a la plenitud de la idea, ni al ser, ni al espíritu; la escritura no es natural, ni directa, ni huella fecunda. Por el contrario, la escritura es una marca sensible, cuerpo, materialidad, artificial, exterior, muda, ausencia, por tanto, una huella estéril. Este gesto de degradación de la escritura, al privilegiar la voz y la presencia, lo que Derrida llama *logofonocentrismo*, no deja de tener consecuencias para el problema del sentido: sin embargo abre todo un pensamiento sobre la escritura, en un más allá de una fenomenología de la cosa escrita.

Derrida muestra cómo Sócrates, al estabilizar la escritura como un fármaco peligroso que volverá a los hombres tardos en pensamiento al disminuir su capacidad de memoria, la considera sólo como un mero auxiliar de la memoria, privilegiando la voz como la absoluta posibilidad del sentido, de la comunicación, de la transmisión y del conocimiento.⁴¹ Sin embargo, Derrida lleva a cabo una lectura mucho más fina de Sócrates, pues muestra que el filósofo griego, más que realizar una condena simple de la escritura, hace un gesto que consiste en preferir un tipo de escritura por otro. Muestra cómo la contradicción del discurso de Sócrates es el asumir que la voz y la escritura están relacionadas por el lazo fraterno. La voz es el hijo bueno, mientras que la escritura es el hijo bastardo, en donde sin duda remiten a un padre. Sócrates preferirá al hijo bueno, que puede acrecentar las ideas, y no al bastardo, que las impide al producir una comunicación indirecta y artificial. En

consecuencia, más que una condena de la escritura, Derrida observa que lo que hace Sócrates es preferir una buena a una mala escritura.

En Rousseau, Derrida observa como el logofonocentrismo continúa presente en la historia misma de la filosofía.⁴² El filósofo de la Ilustración asume, con respecto a la escritura, la misma concepción que Sócrates, pues la escritura no es solamente un recurso mnemotécnico que permite la conservación de la memoria, es además un suplemento peligroso de la comunicación, ahí donde el habla es la expresión natural del pensamiento y la escritura sólo un medio artificial que no hace plenamente presente el habla en la ausencia. La lectura que hace Derrida de Rousseau capitaliza una contradicción esencial: que si la escritura es un mero suplemento de la voz, por lo tanto, esto significa que a la voz le falta algo, es incompleta, pues la lógica del suplemento implica que se trata de algo que se agrega a otra cosa que está faltante. Una carencia originaria determina también a la voz y no sólo a la escritura; de ahí la necesidad del suplemento gráfico para la palabra oral. Si la escritura es el suplemento del habla, entonces la voz también tiene la misma propiedad que la escritura: la posibilidad de ausencia y malentendido. Voz y escritura se constituyen por una carencia originaria desde la cual no se puede lograr jamás una comunicación plena, y por lo mismo ninguna posibilidad de acceso al sentido originario de cualquier comunicación. Si por medio de la escritura, la recuperación de la intención comunicativa, del querer-decir del autor o signatario es imposible, lo mismo ocurrirá con la voz.

De esta manera, Derrida propone comprender la escritura como una *archiescritura*; esto es, que antes de la preferencia por una buena o una mala escritura, sólo ha habido escritura. Esta *archiescritura*, que por la economía de un lenguaje Derrida sólo terminará refiriéndose a escritura, tiene la propiedad de ser iterable. La iterabilidad es lo que caracterizara siempre a toda escritura, a toda marca en general, incluyendo también a la voz. La iterabilidad implica que todo signo puede ser repetido y que funciona más allá de una intención significativa. Así, toda cadena de signos o de sonidos significa algo para alguien porque éstos pueden ser repetidos y reconocidos como los mismos en circunstancias diferentes.⁴³ En el caso de la escritura, la marca permanece y no agota su sentido solamente en el presente de su inscripción, porque su ser signo implica la posibilidad de su repetición en ausencia de la presencia de quien lo signa. Es decir, toda marca tiene sentido más allá de la presencia de su autor e independientemente del contexto en el que fue producido. Además, todo signo escrito lleva ya la fuerza de ruptura con su contexto, de ahí que pueda ser legible, incluso si el contexto originario está perdido para

siempre o no se puede saber lo que su autor quiso decir. Derrida muestra, por tanto, que el signo escrito está abandonado a una deriva, lo cual permite que pueda ser tomado fuera de su contexto e injertado en otro para tener una inteligibilidad que no esté anclada a su origen. Por esto, el contexto originario de un texto no es absolutamente determinable para que pueda tener un sentido, ni pueda estabilizarse como un querer decir del autor. Todo signo, toda escritura, en tanto marca material, implica que el sentido siempre está pospuesto, diferido y abierto a una deriva semántica.

En conclusión, la escritura para Derrida aparece como el pensamiento de la huella, huella que no remite a un origen pleno, que habría de inscribirse con una tachadura que enuncie su diferimiento, su no origen, salvo el ser huella del origen de otro origen. Lo que, con Husserl, Derrida llamó la alteridad del origen. Puede observarse, por tanto, cómo el problema de la génesis y la estructura permiten un pensamiento de la escritura como el espacio-temporalidad de la posibilidad de la estructura misma en tanto Idea que no escapa ni puede entenderse fuera de la historia, esto es, fuera de su condición de historicidad misma. Como se verá a continuación, el acontecimiento, al ser signado, comunicado y transmitido en la forma escritura, pero también a través de cualquier tipo de grafía o signo, implica que su estructuralidad, determinada por la historicidad, abra la posibilidad imposible de ser enunciado como una unidad que agrupe los hechos, los relacione y permita la previsibilidad o el conocimiento pleno del acontecimiento mismo.

ESCRIBIR EL ACONTECIMIENTO, ¿ES POSIBLE?⁴⁴

La condición de posibilidad del acontecimiento no puede ser pensada sin la vehiculización escrita. El acontecimiento, en consecuencia, habría de ser pensado en la fisura que instaura esta historicidad. Al historizarse en la espacio-temporalidad de la escritura, la iterabilidad pone en movimiento la transmisión de la tradición, del saber y de la memoria, al mismo tiempo que su precariedad se constituye sobre el riesgo de su destrucción. Sin embargo, la inteligibilidad del sentido y la comprensión del acontecimiento se ven obturados en el mismo momento en que la forma escritura lo determina, pues es la misma escritura la que pone de manifiesto la ambigüedad del lenguaje, ya que el posible sentido ya está vehiculado por un signo gráfico. Así, la escritura del acontecimiento impide hacer plenamente presente lo ocurrido o lo que sucede, no remite a un origen pleno y tampoco lo da a ver tal cual. Lo que el acontecimiento en su forma escritura realiza es, más bien, desrealizar el acontecimiento mismo por la misma condición de su iterabilidad.⁴⁵ Las

múltiples reiteraciones propias de la escritura, sumadas a las múltiples tecnologías de la comunicación, fabrican el acontecimiento, dando a ver sólo la ficción de aquello que se dice ha ocurrido. De esta manera su materialidad gráfica, lo coloca bajo las condiciones que hacen de todo texto la historia de sus interpretaciones, la diseminación del sentido y la deriva de su *différance*.

La desrealización del acontecimiento que lleva a cabo la escritura de la historia lo produce en la posibilidad imposible de su aprehensión. Cada grafía que se signa sobre el papel, sobre el libro de historia, está precedida por los criterios de selección, por la pregunta de investigación y por esa redistribución del tiempo propia de toda operación historiográfica.⁴⁶ La escritura no transmite las ideas y hallazgos que sobre un pasado el historiador encuentra en los archivos, más bien, el conjunto de sus operaciones son el mismo mundo de la vida que determina en cada enunciado sus condiciones históricas. Éstas son las que obturan el centro, la unidad, la presencia y el origen propios de la estructura del acontecimiento. Decir que obtura el centro significa que no hay la posibilidad de ningún hecho causal que determine todo el sentido de un acontecimiento, más bien significa que las condiciones de su posibilidad están en las multiplicidades que intentan organizar su sentido y que sólo lo dan a ver en una hechura ficcional propia de la materialidad misma de los archivos, de su organización, de su custodia y de las autoridades que salvaguardan la supuesta correcta interpretación. De esta manera, la unidad ideal del acontecimiento se disemina en lo heterogéneo de las percepciones signadas de antemano en el archivo, los testimonios o las huellas que transmiten un pasado. El deseo del historiador por la presencia plena del acontecimiento, en tanto evidencia empírica, sólo puede permanecer diferido en tanto deseo por aquello que está ausente, pues sólo podría hablarse de presencia del acontecimiento a partir de la oposición presencia/ausencia. Esta oposición se ve fragmentada en el momento mismo en que el medio de la escritura de la historia, sus operaciones técnicas, sus múltiples dispositivos que dan a ver el acontecimiento, lo desrealizan mostrándolo sólo como percepciones originarias de otro origen, dándolo a ver performativamente interpretado, borrando la certeza entre lo plenamente presente o lo plenamente ausente, con lo cual queda solamente un acontecimiento a modo de una virtualidad lejana de la realidad de su acontecer. De esta manera, el acontecimiento está atravesado por la iterabilidad, pues la repetición y la exposición es lo que lo constituyen. El acontecimiento es, de este modo, repetido y alterado. Por eso, esta iterabilidad altera el acontecimiento y lo determina desde que hay archivo, memoria, representación, en suma, historia. En consecuencia, se puede afirmar que el

acontecimiento se deconstruye en su propio movimiento, borrándose, pues no sucede sino repitiéndose y alterándose.⁴⁷ El origen del acontecimiento sólo puede ser un origen diferido con respecto a sí mismo en otro origen; esa alteridad del origen es la que abre el acontecimiento como aquello imprevisible de aprehender tanto es su antes (un pasado) y su después (un futuro).

La cuestión siguiente es responder a la pregunta que Derrida envía para pensar el acontecimiento, y que los historiadores podemos considerar. Si el acontecimiento en tanto estructura disimulada o explícita en el discurso histórico está agrietado en la imposibilidad de una estructuralidad que fuese centro, origen y unidad, que permitiera un acceso legible para la comprensión de un pasado en vista de la realización de un futuro o del entendimiento de un presente, ¿cómo seguir tratándolo en la actividad del hacer historia?, o más bien -para recuperar el cuestionamiento que nos envía este filósofo francés-: decir el acontecimiento, ¿es posible?;⁴⁸ recuperándolo dentro del discurso histórico, escribir el acontecimiento, ¿es posible? Finalmente, y ya que se ha dicho desde el principio de este trabajo que hay una cierta imposibilidad imposible de decir, y escribir el acontecimiento, tal y como afirma Derrida en esta intervención ante los arquitectos, ¿por qué se enuncia como “cierta”, y qué es lo que quizá significa esa imposibilidad imposible?

Al decir del acontecimiento, por enigmático o contradictorio que parezca, la respuesta de Derrida es la de un sí. “No ‘sí’ el acontecimiento, ‘sí’ decir el acontecimiento es posible”.⁴⁹ La deconstrucción no significa parálisis del pensamiento, más bien es la afirmación de éste como condición de reflexión crítica. Esta afirmación, este ‘sí’ de decir el acontecimiento, tampoco es “una afirmación dogmática que resiste a la cuestión”.⁵⁰ Se trata, para Derrida, de un sí para que la pregunta se plantee, para que se dirija a alguien, un decir la cuestión dirigida a otro como afirmación y apertura, a lo que viene, un dejar venir. El acontecimiento como estructura agrietada, no es la imposibilidad absoluta de que pueda ser dicho o escrito. No significa que el discurso histórico renuncie a hablar o escribir sobre los acontecimientos, ni el fin de la historia como un saber posible sobre el pasado. Se trata de un sí como posibilidad imposible.

Esta posibilidad imposible de escribir el acontecimiento ha de ser entendida bajo otra idea de acontecimiento que se produce al momento de aceptar esta fisura que lo cancela en cuanto tal, en ese tal cual de lo ocurrido o de lo que ocurre. Agrietado en su estructuralidad, sólo puede aparecer como aquello imprevisible. Esta imprevisibilidad del acontecimiento tiene que ver con aquello que no se espera, que

interrumpe la espera y que llega sorpresivamente. Dado que la historicidad lo obtura en su estructura, el acontecimiento aparece en lo imprevisible hacia el pasado y hacia el futuro. En cuanto al pasado, porque si el acontecimiento en su estructuralidad ya no es la inmanencia de una unidad inteligible en su ser al presente, sólo se abre como porvenir. El porvenir tiene que ver con las futuras lecturas abiertas del acontecimiento y con sus múltiples formas de archivación, registro y conservación. Esto es, en aquello, que como afirma Derrida, los muertos tienen de imborrable: su singularidad. El asedio de su ausencia inscribe el porvenir en la huella que abre la herencia como un responder hacia la transmisión abierta de lo que virtualmente puede escribirse sobre el acontecimiento; siempre abierto a lo que puede ser dicho en sus múltiples iteraciones que lo dan a ver, en la conciencia de que su suelo común son las interpretaciones que lo vuelven imprevisible e inaprensible en la misma estructura de su marca. Pues si todo acontecimiento se borra, alterándose en su misma estructuralidad, lo único que puede testimoniar es un tiempo de ausencias que abren el porvenir. Para Derrida, este borrado estructural del acontecimiento implica una responsabilidad en cuanto a la memoria de lo que ha tenido lugar, de tal modo que el acontecimiento se borra en la memoria que lo repite, y debe, por lo mismo, trabajarse para no olvidarlo y para no olvidar ese borrado constitutivo de la memoria.[51](#)

Ahora bien, el decir como posibilidad imposible, ¿de qué trata? Para Derrida, el acento está en lo que la palabra “posible” puede significar, que no ha de ser pensada como lo contrario de “imposible”, porque ambas vienen a decir lo mismo.[52](#) Por otra parte, lo que “decir”, como anterior a la posible imposibilidad pone en acto. Decir es hablar, enunciar, referirse a, nombrar, describir, hacer saber e informar. En este sentido, Derrida menciona la primera modalidad del decir: un decir de saber, esto es, decir lo que es.[53](#) En consecuencia, para Derrida, decir el acontecimiento es decir lo que ocurre, lo que es, lo que viene, lo que pasa, y habría que agregar que para la historia, lo que ha ocurrido. El decir esta próximo al saber y a la información. Además, Derrida sostiene que todo decir se enuncia haciéndolo, esto es, se hace diciendo. En otras palabras, es de carácter performativo. Acontece ya desde el momento de su enunciación. Sin embargo, continúa, su decir es también una estructura del lenguaje, abocado a cierta generalidad, por lo mismo, a cierta iterabilidad,[54](#) momento en que, como ya se ha visto, la repetición desrealiza el acontecimiento y por tanto, la información misma de ese saber. “Uno de los rasgos del acontecimiento es no sólo que viene como aquello que es imprevisible, lo que viene a desgarrar el curso ordinario de la historia, sino también que es

absolutamente singular”.⁵⁵ De ahí que si éste decir trata de la información, y los historiadores trabajan en la obtención de ésta, no hay que dejar escapar aquí lo que ya se ha dicho de la historicidad propia de la operación historiográfica que rasga la estructura del acontecimiento: ni el archivo, ni los documentos, ni el testimonio, ni los medios de comunicación dan cuenta del acontecimiento, en cuanto a lo que ha pasado o está pasando, éste viene mediado por la técnica, esto es, para el caso de la historia, por la escritura, por lo que en ella interviene, como los criterios de selección, de interpretación; por ese filtrado, como dice Derrida, de la información. “Una interpretación hace lo que ella dice: mientras que pretende simplemente enunciar, mostrar y dar a conocer; de hecho, ella produce, es ya en cierto modo performativa. De manera naturalmente no dicha, no confesada, no declarada, se hace pasar un decir del acontecimiento, un decir que hace el acontecimiento por un decir del acontecimiento”.⁵⁶ En el saber histórico, habría que confesar y declarar esta propiedad del decir el acontecimiento, poner atención, como sostiene Derrida, de manera crítica en ese decir que hace el acontecimiento, por tanto, pensar en esa cierta posibilidad imposible de escribirlo. Porque “Un hacer el acontecimiento sustituye clandestinamente a un decir el acontecimiento”.⁵⁷

Una cierta posibilidad imposible viene a ser, por tanto, la imposibilidad dentro de la posibilidad. Esto es, que para Derrida, la posibilidad de que advenga el acontecimiento se anuncia como imposible. Para el discurso histórico significa que el acontecimiento, ya sea en su antes o en su después, se anuncia también de esta forma. Derrida, sólo puede ejemplificarlo a partir de otros trabajos con respecto a la hospitalidad, al perdón o al don. El ejemplo del don resulta interesante para comprender qué significa la posible imposibilidad, y qué permite poder sostener el sí a la escritura del acontecimiento en la historia: un don debe ocurrir como sorpresa, como venida del otro, esto es, debe desbordar el círculo económico del intercambio. Para que un don sea posible, dice Derrida, es preciso que su posibilidad se anuncie como imposible, ya que si se da al otro en agradecimiento o en intercambio, el don no tiene lugar. Incluso, si se espera del otro un agradecimiento, un reconocimiento del don, ya sea simbólica o materialmente, o que se espera algo de vuelta, tampoco hay don. Para Derrida, es preciso que el don se lleve más allá del agradecimiento, es necesario que el otro no sepa que yo doy, porque si está consciente, el círculo de la gratuidad anula el don. Uno, al mismo tiempo, no tiene que saber que da, porque esta conciencia también anula el don. “Lo que quiere decir [...] que el don como don sólo es posible ahí donde parece imposible. Es preciso que el don no aparezca como tal para que tenga lugar”.⁵⁸ Derrida agrega que, de hecho, jamás se sabrá si

el don tiene lugar. Es en este sentido que el acontecimiento ha de ser entendido, su posibilidad es dada por su imposibilidad, es la experiencia de lo imposible lo que condiciona, para Derrida, la acontecibilidad del acontecimiento, porque, como bien afirma, si fuera posible, previsible, sería aquello que no ocurre.[59](#)

Por último, para Derrida, la relación de uno con el acontecimiento, y en el caso de la historia, del historiador con el acontecimiento, es una relación tal que en la experiencia que se tiene de él, el hecho de que “el acontecimiento haya sido imposible en su estructura, eso continúa asediando la posibilidad”.[60](#) De tal forma que el asedio es más bien la estructura espectral de la experiencia del acontecimiento, ahí donde lo espectral no es otra cosa más que otro modo de enunciar la grieta, la fisura que afecta la estructuralidad de su estructura.[61](#) La técnica es lo que altera los valores de espacio y tiempo: hace pensar el futuro antes del pasado y el pasado luego del futuro, lo que nos coloca, precisamente, en la noción de espectros que articula Derrida. En varios trabajos, él se refiere a ellos: los espectros aparecen desde que hay inscripción o registro técnico: “Como sabemos que, una vez tomada, una vez captada, tal imagen podrá ser reproducida en nuestra ausencia, estamos ya asediados por ese futuro que lleva nuestra muerte. Nuestra desaparición ya está allí”.[62](#)

¿Qué queda, pues, del acontecimiento? Una *espectrografía* que cumple con la noción de huella derridiana: ser reproducido en ausencia de quien lo produjo. La reproducción técnica es constitutiva de la huella, por lo que es posible pensar la huella como lo que vuelve, ahí donde la reproducción técnica produce un efecto de asedio: deja entrever y hace aparecer la posibilidad de nuestra desaparición y nuestra ausencia.[63](#) Así, la relación entre la génesis y la estructura se muestra en cómo la historicidad determina la imposibilidad de la estructura del acontecimiento instaurando la fisura que lo arroja sin centro, sin unidad, sin origen en aquello que se da a ver como tal. El historiador habría de confesar, ante esto, esa cierta posibilidad imposible de escribir el acontecimiento.

FUENTES CONSULTADAS

BIBLIOGRAFÍA

Certeau, Michel de. *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993. [[Links](#)]

Bernal Pastor, José. *El desplazamiento de las filosofía de Jacques Derrida*, Granada, Universidad de Granada, 2001. [[Links](#)]

Derrida, Jacques. “«Génesis y estructura» y la fenomenología”, “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *La escritura y la diferencia*, Barcelona, *Anthropos*, 1989, pp. 211-232; en *ibidem*, pp. 383-401. [[Links](#)]

———. “La *différance*”; “Firma, acontecimiento, contexto”, en *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Editorial Cátedra, 1998, pp. 37-62, pp. 347-372. [[Links](#)]

———. *Introducción a “El origen de la geometría” de Husserl*, Buenos Aires, Manantial, 2000. [[Links](#)]

———. “La farmacia de Platón”, en *La diseminación*, Madrid, Espiral/Fundamentos, 1997, pp. 91-261. [[Links](#)]

———. “Génesis y estructura del ‘Ensayo sobre el origen de las lenguas’”, en *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 2000, pp. 209-335. [[Links](#)]

———. *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva internacional*, Madrid, Editorial Trotta, 2003. [[Links](#)]

——— y Bernard Stiegler. *Ecografías de la televisión. Entrevistas filmadas*, Buenos Aires, Editorial Eudeba, 1998. [[Links](#)]

———, Gad Sussana y Alexis Nouss. *Decir el acontecimiento, ¿es posible?*, Madrid, Arena Libros, 2006. [[Links](#)]

Ferraris, Maurizio. *Introducción a Derrida*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2006. [[Links](#)]

Ferro, Roberto. *Escritura y deconstrucción. Lectura (h)errada con Jacques Derrida*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 1995. [[Links](#)]

Peretti, Cristina de. *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*, Barcelona, *Anthropos*, 1989. [[Links](#)]

Yébenes, Zenia. *Derrida*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2008. [[Links](#)]

]

Notas

¹ Jacques Derrida, “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, *La escritura y la diferencia*, pp. 400-401.

² Francois Dosse, *El acontecimiento histórico entre Esfinge y Fénix*; Francisco J. Rivero, *El devenir del acontecimiento en la operación historiográfica*.

³ Por *différance*, Derrida, mediante un juego ortográfico, se refiere a dos aspectos: el primero es la denuncia del *fonocentrismo* occidental, en el sentido de que toda marca gráfica representa un sonido. Esta palabra sólo evidencia su diferencia con la original en la marca gráfica, esto es, en el cambio ortográfico, pues busca mostrar que en la voz suena igual con “a” que con “e”. El cambio no es audible pero sí visible. Es una marca muda. En segundo lugar, Derrida quiere señalar el sentido perdido de esta expresión que ha sido reducido a la semántica de la diferencia. Al realizar el cambio ortográfico, Derrida quiere recuperar el verbo latino *differre*, esto es, la acción de dejar para más tarde (posponer, retardar, demorar, rodear). Al mismo tiempo, incluye un sentido espacial como desvío. Con todo esto, *différance*, en cuanto a la posibilidad del sentido, por ejemplo, significa que el sentido de toda palabra siempre está pospuesto y diferido. Decir, por tanto, que el acontecimiento está agrietado por el juego de la *différance* significa, como se argumentara más tarde, que está diferido, siempre pospuesto y, por lo mismo, como imposible de aprehender. (Jacques Derrida, “La *différance*”, pp. 37-62).

⁴ Jacques Derrida, “La estructura, el signo y el juego...”, *op. cit.*, p. 383.

⁵ Jacques Derrida, *Introducción a “El origen de la geometría” de Husserl*.

⁶ Jacques Derrida, “‘Génesis y estructura’ y la fenomenología”, pp. 211-232.

⁷ Derrida, *Introducción a “El origen...”*, *op. cit.*, p. 11.

⁸ *Ibidem*, p. 12.

⁹ *Ibidem*, p. 14.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 13-15.

¹¹ *Ibidem*, p. 22.

¹² Pueden verse estos comentarios de manera más nítida en el texto de Derrida, “‘Génesis y estructura’ y la fenomenología”, *op. cit.*, pp. 216-217.

¹³ Derrida, *Introducción a “Elorigen...”*, *op. cit.*, pp. 33-36.

¹⁴ *Ibidem*, p. 43.

¹⁵ *Ibidem*, p. 44.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 50-55.

¹⁷ *Ibidem*, p. 60.

¹⁸ *Ibidem*, p. 71.

¹⁹ *Ibidem*, p. 72.

²⁰ *Ibidem*, p. 73.

²¹ *Idem*.

²² *Ibidem*, p. 75.

²³ *Ibidem*, p. 84.

²⁴ *Ídem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 85.

²⁶ *Idem*.

²⁷ *Ibidem*, p. 86.

²⁸ *Ibidem*, p. 88.

²⁹ *Ibidem*, p. 149.

³⁰ *Idem*.

³¹ *Ibidem*, p. 153.

³² *Ibidem*, p. 154.

³³ *Idem*.

³⁴ *Ibidem*, p. 159.

³⁵ *Ibidem*, p. 160.

³⁶ *Idem*.

³⁷ El momento en que Derrida escribe esta introducción al *El origen*, aún no había acuñado la palabra *différance*; sin embargo, es evidente que ya se refiere a la diferencia en diferimiento.

³⁸ *Ibidem*, p. 162.

³⁹ Una explicación más amplia acerca de cómo Derrida trabaja en su lectura de Husserl, el carácter irreductible de la génesis y en qué sentido no es un mero continuador del giro lingüístico, puede verse en Maurizio Ferraris, *Introducción a Derrida*, pp. 18-52.

⁴⁰ Varios autores, que han trabajado esta deconstrucción que realiza Derrida respecto a la red de oposiciones binarias en las que está implicada la idea tradicional de escritura, coinciden en las implicaciones que se señalarán a continuación. José Bernal Pastor, *El desplazamiento de la filosofía de Jacques Derrida*; Roberto Ferro, *Escritura y deconstrucción. Lectura (h)errada con Jacques Derrida*; Cristina de Peretti, *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*; Zenia Yébenes, *Derrida*; entre otros.

⁴¹ A propósito de esta lectura que hace Derrida sobre Sócrates y el diálogo *Fedro o del amor*, puede verse: Jacques Derrida, “La farmacia de Platón”, pp. 91-261. Además del excelente comentario que elabora Roberto Ferro, *Escritura y deconstrucción*, op. cit., pp. 93-110.

⁴² La lectura que hace Derrida acerca de Rousseau puede verse en “Génesis y estructura del ‘Ensayo sobre el origen de las lenguas’”, pp. 209-335, además del comentario de Roberto Ferro, op. cit.

⁴³ Las implicaciones de que la escritura sea iterable, pueden profundizarse en el ensayo de Derrida, “Firma, acontecimiento, contexto” op. cit., pp. 347-372.

⁴⁴ Este subtítulo está referido al libro *Decir el acontecimiento, ¿es posible?* de Jacques Derrida, Gad Sussana y Alex Nouss, que fue el título de un seminario en el Centro Canadiense de Arquitectura, el 1 de abril de 1997. Recoge tres intervenciones sobre el acontecimiento, de las cuales la última, “Cierta posibilidad imposible de decir el acontecimiento” es la respuesta con la que interviene Derrida en este seminario. Yo retomo este título modificado, a propósito del trabajo que el historiador está convocado a hacer en su estudio del pasado; esto es, escribir el acontecimiento.

⁴⁵ Decir que el acontecimiento se des-realiza significa lo que Derrida sostiene con respecto a cómo la actualidad, esto es, el acontecimiento mismo, se produce artificialmente como un artefacto. “Formateado”, “inicializado” por dispositivos mediáticos, el acontecimiento está siempre producido, performativamente interpretado por numerosos dispositivos ficticios o artificiales, jerarquizadores y selectivos, y nos llega, afirma Derrida, a través de una hechura ficcional. Son los medios los que dan a ver el acontecimiento. Jacques Derrida y Bernard Stiegler, *Ecografías de la televisión. Entrevistas filmadas*, p. 15.

⁴⁶ Con respecto a lo que se entiende por “operación historiográfica”, véase Michel de Certeau, “La operación historiográfica” en *La escritura de la historia*, pp. 67-118.

⁴⁷ Para profundizar en esta des-realización del acontecimiento que se da a ver alterándose iterablemente, véase Derrida y Stiegler, *Ecografías*, op. cit., pp. 45-56.

⁴⁸ Derrida, Sussana y Nouss, *Decir el acontecimiento*, op. cit., p. 83.

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ Derrida y Stiegler, *Ecografías*, *op. cit.*, pp. 145-147.

⁵² Derrida, Sussana y Nouss, *Decir el acontecimiento*, *op. cit.*, p. 87.

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Ibidem*, p. 88.

⁵⁵ *Idem.*

⁵⁶ *Ibidem*, p. 89.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 90.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 91.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 94.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 96.

⁶¹ Se puede profundizar la cuestión de lo espectral del acontecimiento, no sólo en *Ecografías*, sino también en el libro de Jacques Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva internacional*.

⁶² Derrida y Stiegler, *Ecografías*, *op. cit.*, p. 145.

⁶³ *Idem.*

[LEER EL ARTICULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)

Fotografía: Investigacion Ibero

Fecha de creación

2021/02/11