

DE LO OBLICUO A LO APORÉTICO¹ RESPONSABILIDAD, JUSTICIA Y DESCONSTRUCCIÓN

Carlos Contreras Guala
Universidad de Chile
Universidad de Valparaíso
ccguniv@yahoo.com

Resumen

Se pretende mostrar el tratamiento que, a fines de los años 80 y principios de los 90, da Derrida a algunos conceptos, en particular los conceptos de justicia y responsabilidad. Tratamiento o abordaje que no ha podido hacerse de modo directo y que, por esto mismo, se denominará *oblicuo*. Sin embargo, este modo de abordaje indirecto pronto será visto como insuficiente o poco satisfactorio y será reemplazado por la *experiencia de la aporía*. En el caso de Derrida, lejos de representar un obstáculo para el pensamiento, la aporía será una oportunidad no solo para el pensamiento, sino para la política y la moral.

PALABRAS CLAVE: Derrida, justicia, aporía, responsabilidad, desconstrucción.

Abstract

The aim of this paper is to present Derrida's approach (developed at the end of the 1980's and in the early 1990's) to certain concepts such as justice and responsibility. Since these concepts could not be addressed in a direct manner, such approach will be named oblique. Nevertheless, this indirect way of addressing them would soon be considered insufficient and unsatisfactory and would eventually be replaced by the experience of the aporia. In Derrida's case, however, the aporia far from representing a hindrance to thinking, will be an opportunity not only for thought but for politics and moral as well.

KEYWORDS: *Derrida, justice, aporia, responsibility, deconstruction.*

¹ Ponencia leída durante el Coloquio *Jornadas Internacionales Derrida. Por amor a Derrida*, organizado por la Universidad de Buenos Aires, la Alliance Française de Buenos Aires y el Centro Franco-Argentino de Altos Estudios, octubre de 2006, Buenos Aires, Argentina.

RE Salvar las apariencias, dar cuenta de las apariencias. A eso parece abocarse Derrida en esa conferencia de octubre de 1989 leída en la Cardozo Law School de Nueva York². Las apariencias en cuestión manifestaban que la desconstrucción no ha abordado jamás el problema de la justicia. Una de las cosas que Derrida intentará demostrar será, entonces, “por qué y cómo, lo que se llama corrientemente *la* desconstrucción, no ha hecho otra cosa que abordar el problema de la justicia, sin que lo haya podido hacer directamente, sino de una manera *oblicua*” (Derrida 1997, p. 25)³.

Es una secuencia de la insistencia sobre el verbo *to adress* que además de querer decir *abordar*, puede significar *dirigir*. El problema de la justicia no puede ser abordado directamente. La cuestión es aquí ¿por qué no se puede abordar este problema de un modo directo? ¿Es éste un problema? ¿Es solo este problema? ¿O acaso hay una serie de problemas inabordables?

De la justicia no se puede hablar directamente, es decir, no se la puede tematizar, no se la puede objetivar. Por una parte, el tema y la tematización implican la “unidad nuclear de un sentido planteado, ahí, ante la mirada, presente fuera de su significante y no remitiendo más que a sí mismo” (Derrida 1975, p. 375). Por otra parte, hablar de la justicia en términos de “objetividad” implicaría que la justicia debe tener cierta estabilidad, cierta forma confiable, disponible y calculable, es decir, que la justicia debería ser un “objeto”. Pero ni siquiera la verdad de la objetividad está asegurada ni puede estarlo, pues ésta, la objetividad, *tal vez* pueda no tener la forma de un objeto.

“Dicho de otro modo, otra pregunta: ¿y si la verdad de la objetividad no tuviera ya la forma del objeto? ¿De una completitud de la objetividad? ¿Y si la determinación de la verdad como objetividad apelara a una historia o a una genealogía que no tuviera ya que responder solamente, simplemente, ante el tribunal de la verdad objetiva y de las formas de la razón que se regulan sobre ella, lo que no quiere decir, al contrario, abdicar a toda responsabilidad? Ni renunciar a la objetividad. ¿Si ‘el interés por la verdad’, empujando a cuestionar la autoridad de la objetividad (no solamente en un estilo especulativo, sino en las instituciones y las ‘prácticas sociales’ que se fundan en ella), *co-respondiera* a una libertad o *respondiera* de una libertad más libre, de otro modo libre, que la que se proporciona a la objetividad? ¿En qué condiciones podemos hablar entonces de libertad y de verdad? ¿En qué condiciones responder de ello? A pesar de la apariencia, estas preguntas no son abstractas. Poco a poco ellas atraviesan

² La conferencia se titulaba “Du droit à la justice”. Fue leída en la apertura de un coloquio organizado por Drucilla Cornell, en octubre de 1989, cuyo título era *Deconstruction and the possibility of justice*.

³ La traducción de editorial Tecnos omite una frase: *tout en semblant ne pas “adresser” le problème de la justice*. Debería decir: “mostrar por qué y cómo lo que se llama corrientemente *la* desconstrucción, aparentando no “abordar” el problema de la justicia, no ha hecho sino esto, sin poder hacerlo directamente, sólo de un modo *oblicuo*”. Es precisamente la alusión a las apariencias, al “*tout en semblant*”, la que desaparece en la traducción. Y justamente es de esta apariencia de la que se trata de dar cuentas. La cita corresponde a la página 26 de la edición francesa en Galilée.

todo: la historia, la política (la idea de la democracia), el derecho y la moral, la ciencia, la filosofía y el pensamiento. Se trata también de *saber*, todavía, pero en primer lugar de saber cómo, *sin renunciar a las normas clásicas de la objetividad y de la responsabilidad, sin amenazar el ideal crítico de la ciencia y de la filosofía, por consiguiente, sin renunciar al saber*, podemos empujar todavía esta exigencia de responsabilidad. ¿Hasta dónde? Sin límite, por supuesto, porque la conciencia de una *responsabilidad limitada* es una ‘buena conciencia’; pero en primer lugar hasta interrogar estas normas clásicas y la autoridad de este ideal, lo que viene a ser ejercer su derecho a una especie de ‘derecho de respuesta’, al menos bajo la forma de una ‘cuestión recíproca’ sobre lo que liga la responsabilidad a la respuesta. Después, hasta preguntarse lo que funda o más bien *compromete* el valor de interrogación crítica que no podemos separar de ello. Y saber pensar de dónde viene este saber – lo que se puede y lo que se debe hacer de ello” (Derrida 1990, pp. 106-107).

Esta larga cita corresponde a un texto redactado en 1990 y el énfasis, la sobrepuja, viene señalada o apunta a la responsabilidad. Sin embargo, poco antes, muy poco, tal vez algunos meses antes, la justicia era quien recibía estos énfasis, estas exigencias, estas imposibilidades. Me refiero a la imposibilidad de hablar de la justicia en forma temática, objetiva y directa. En una entrevista de 1994, Derrida habla del uso de la palabra justicia. Allí dirá que la palabra justicia es “operacional” y debe ser captada en determinado discurso (Derrida 1999, p. 98). No hay certeza como para atribuir o entender lo “operacional” como no-temático o no-tematizable, en el sentido de no-directo, luego, como oblicuo.

El modo oblicuo alude entonces a que no es posible hablar *directamente* de la justicia. Esto es, no es posible tematizar u objetivar la justicia. Hacerlo así, nos conduciría a traicionarla inmediatamente (Derrida 1997, p. 25).

Lo destacable, entonces: la justicia y la responsabilidad no son tematizables ni objetivables. Por consiguiente, deben ser tratadas indirectamente, es decir, de modo oblicuo. Además, es necesario insistir en el trato similar que tiene tanto la responsabilidad y la decisión como la justicia. Todos estos “conceptos” se caracterizan por ser no tematizables ni objetivables; sin embargo, la mayoría de los lectores de Derrida enfatizan el privilegio atribuido aparentemente a la justicia. No obstante, es posible matizar un poco este privilegio. La justicia tiene su momento en *Fuerza de ley* y en *Espectros de Marx*, sin embargo, la responsabilidad reaparece ostensiblemente en *Dar la muerte*, pero ya estaba presente también en *Fuerza de ley*, luego en *Passions* y, mucho antes, en *Violencia y metafísica*.

El intento o la pretensión de abordar un problema de frente implica que habría un concepto, un sentido, un objeto denominado justicia y, además, un problema, es decir, algo determinable por un saber y que ese algo se encuentra frente a nosotros, esto es, que es un *problema*. Un objeto pro-puesto o ante-puesto.

Ahora bien, si la justicia no se reduce al derecho, a lo calculable y a lo programable o aplicable del derecho, si la justicia ya no es o todavía no es problemática, cuestionable o desconstruible, entonces, no puede ser abordada de modo directo, frontal, incluso de modo tético o temático. Esto no es una falta culpable, una debilidad

en el rigor lógico o demostrativo. Por el contrario, “exigir más frontalidad, más tesis o más tematización, suponer que se tiene la medida, nada parecería a la vez más violento y más ingenuo”⁴. Abordar la cuestión o el problema de frente es imposible, inapropiado o ilegítimo. Por ello, Derrida reivindica la oblicuidad confesándose inscrito en una tradición de lo oblicuo (Derrida 1993, pp. 30-31).

Sin embargo, no estará del todo conforme con esta palabra. No parece ofrecer la mejor figura para referirse a los caminos o gestiones que él ha nombrado de esa manera:

Lo que habría que criticar en lo oblicuo, hoy, es indudablemente la figura geométrica, el compromiso que aún ocurre con la primitividad del plano, de la línea, del ángulo, de la diagonal y por consiguiente del ángulo recto entre la vertical y la horizontal. Lo oblicuo es la elección de una estrategia aún frustrada, obligada a remediar lo más urgente, un cálculo geométrico para desviar lo más rápido posible tanto el abordaje frontal como la línea recta: el supuesto camino más corto de un punto a otro. Incluso bajo su forma retórica y en esta figura de figura que se llama la *oratio obliqua*, este desplazamiento parece todavía demasiado directo, lineal, económico en suma, en connivencia con el arco diagonal [...] Por consiguiente, olvidemos lo oblicuo (Derrida 1993, pp. 34-35).

A pesar de esta petición de olvido de lo oblicuo, Derrida confiesa que ha utilizado esta palabra con cierta frecuencia. Lo ha hecho de modo negativo, es decir, para indicar lo que hay que evitar o lo que se debe evitar. Pero, por otra parte, no se podía no evitar la confrontación directa: *on ne pouvait pas ne pas éviter l'affrontement ou la confrontation directe, l'abord immédiat* (Derrida 1993, p.34). ¿Cuál será este otro modo de enfrentamiento o confrontación? ¿Qué es aquello que resiste, se resiste, aguanta al enfrentamiento directo, objetivo, temático? Todo aquello de lo que no se puede decidir, aquello que permanece abierto, indecidedo, cuestionable más allá de la cuestión, es decir, lo absolutamente aporético, lo aporético *como tal*.

Anteriormente habíamos llamado la atención sobre las implicancias que conlleva la consideración de la justicia como un concepto, un tema o un objeto y como un problema. Establezcamos algunas distinciones entre problema y aporía.

Problema puede significar *proyección* o *protección*, lo que ponemos o lanzamos delante de nosotros, la proyección de un proyecto, la tarea por realizar. También, la protección de un sustituto, la prótesis que nos representa, que nos reemplaza, que nos oculta algo inconfesable. La *aporía*, por otra parte, sería lo que nos corta el camino, el lugar donde “*ya ni siquiera sería posible constituir un problema*” (Derrida 1998, p. 30). El proyecto y la tarea problemática se tornan imposibles y nos quedamos sin protección, nos quedamos singularmente expuestos.

⁴ Derrida 1993, p. 30. Más adelante, se preguntará “¿Quién evaluará nunca el justo grado de una tematización para juzgarla, por fin, suficiente? Y ¿hay peor violencia que la que consiste en requerir la respuesta, en exigir que se *dé cuenta* de todo, y además, *temáticamente* de preferencia?” (p. 58).

La aporía presenta una lógica plural, se presenta en múltiples figuras. Podemos distinguir por lo menos tres. En primer lugar, la aporía como impermeabilidad, esto es, como una frontera infranqueable o una puerta inaccesible. Pero también, en segundo lugar, la aporía puede ser pensada como permeabilidad, esto es, donde no hay frontera ni límite que se pueda pasar, donde ni siquiera hay una oposición entre los bordes. Por último, está la aporía como lo imposible. Tal vez podamos hablar aquí de la aporía *como tal*. Esta figura o tipo de aporía es la asunción de la aporía *como tal*, puesto que su “medio elemental” no da lugar a la experiencia, al paso, al camino. La aporía misma sería imposible, “un no-pasar porque su medio elemental ya no da lugar a algo que se pueda denominar pasar, paso, marcha, andadura, desplazamiento o reemplazo, *kinesis* en general. Ya no hay camino (*odos, methodos, Weg o Holzweg*). El atolladero mismo sería imposible [...] En este caso habría aporía, porque ni siquiera hay lugar para una aporía determinada como experiencia del paso o del borde, como un franquear o no alguna línea, como relación con alguna figura espacial del límite” (Derrida 1998, pp. 44-45).

Este tercer tipo de aporía es la aporía que enfatiza Derrida, sin dejar por ello de entremezclarse con las otras dos figuras. En vista del tiempo que se me ha otorgado, destacaré solo un par de rasgos a propósito de la aporía: el aguante y la estructura de la urgencia.

A diferencia de Platón, de Aristóteles e incluso de Sexto Empírico, para Derrida la aporía no tiene solo un carácter heurístico ni se configura solamente como un estado de transición que debe ser rebasado. Rodolphe Gasché plantea que, en Derrida, la aporía se convierte en el “medium” mismo del pensamiento (Gasché 2002). Ante la aporía, Derrida no se ha movido contra ella o a partir de ella. El movimiento es otro, según otro pensamiento más resistente, con más aguante de la aporía. Un pensamiento menos impaciente, menos apurado por lograr la transición, por alcanzar la superación del atolladero y la solución precipitada que permitan el paso. Derrida propone “una especie de aguante no pasivo de la aporía”. De este modo, hacemos la experiencia imposible de la aporía en cuanto tal.

Sin embargo, esta situación imposible y asediada por la indecidibilidad no está exenta de la urgencia de la decisión. Esta no puede ser pospuesta. Derrida entiende por *urgencia* “la necesidad de no esperar, o más bien, la *imposibilidad de esperar* hasta el final de la reflexión, ya sea ésta cognitiva, filosófica, metafísica o meta-metafísica” (Derrida 2002, p. 296). Hace falta la interrupción de la reflexión y del saber necesario para la decisión. Pero esto no significa ni un abandono a una suerte de ignorancia ni tampoco una superación de la indecidibilidad. Por el contrario, se requiere el máximo saber posible, pero a la vez la indecidibilidad debe restar en el corazón de la decisión, debe asediar espectralmente la decisión tomada.

Una cita, en realidad, autocita de Derrida: “Sin la apertura de un *posible* absolutamente indeterminado, sin la suspensión radical que marca un *quizá*, no habría ni acontecimiento ni decisión. Cierto. Pero nada sucede ni nada se decide nunca si no es suprimiendo el *quizá* y conservando su *posibilidad* ‘viva’, con memoria viva. Aunque no sea *posible* ninguna decisión (ética, jurídica, política) que no interrumpa la determinación al internarse en el *quizá*, en cambio, la misma decisión ha de interrumpir aquello

mismo que es su *condición de posibilidad*, el quizá mismo” (Derrida 2003, pp. 250-251, nota a pie de página citando *Políticas de la amistad*).

Se trata de las explicaciones de Derrida a propósito de una serie de escritos sobre su obra publicados en la *Revue internationale de philosophie*. Después de esta autocita, dará aún algunas explicaciones para que se la entienda: “Las comillas en torno a la palabra ‘viva’ señalan el vínculo necesario entre esa afortunada aporética de lo *posible im-posible* y un pensamiento de la espectralidad (*ni viva ni muerta*, sino *viva y muerta*)”.

Aquí habría que pensar la relación entre la aporía y la espectralidad. Derrida llama a este vínculo “necesario”. Lo aporético no se presenta jamás, no se hace presente. En múltiples ocasiones se refiere Derrida a lo impresentable. Pues bien, la mayor cercanía a algo como el presente, como la presencia, como el presente vivo, como la vida, es esta *restancia* espectral en la decisión.

Para Derrida, entonces, la aporía, en lugar de representar un obstáculo para el pensamiento, se convierte más bien en su condición de posibilidad, en la oportunidad para el ejercicio mismo del pensamiento. La aporía es la oportunidad del pensamiento, pero también lo es de la política, de la moral: “Me atrevería a sugerir que la moral, la política, la responsabilidad, *si las hay*, no habrán empezado jamás sino con la experiencia de la aporía” (Derrida 1992, p. 38). La imposibilidad del paso como la única posibilidad para la política y la ética. No hay decisión si de antemano ya se sabe o ya está predeterminada por un programa y un saber. No hay responsabilidad si ésta constituye o se constituye como la aplicación de un programa previo.

Referencias bibliográficas

- Derrida, Jacques (1975), *La diseminación*. Madrid: Fundamentos.
- _____ (1990), *Du droit à la philosophie*. Paris: Galilée.
- _____ (1992), *El otro cabo*. Barcelona: Serbal.
- _____ (1993), *Passions*. Paris: Galilée.
- _____ (1997), *Fuerza de ley*. Madrid: Tecnos.
- _____ (1998), *Aporías. Morir - esperarse (en) “los límites de la verdad”*. Barcelona: Paidós.
- _____ (1998a), *Políticas de la amistad*. Seguido de *El oído de Heidegger*. Madrid: Trotta.
- _____ (1999), *No escribo sin luz artificial*. Valladolid: Cuatro ediciones.
- _____ (2002), *Negotiations: Interventions and Interviews. 1971-2001*. California: Stanford University Press.
- _____ (2003), *Papel máquina*. Madrid: Trotta.
- Gasché, Rodolphe. (2002), “L’expérience aporétique aux origines de la pensée. Platon, Heidegger, Derrida”, en *Études françaises*, 38: 103-121.