

Derrida, un Egipcio El problema de la pirámide judía¹

Peter Sloterdijk

Nada parece más natural, para quienes permanecen vivos, que olvidar a los muertos – y para los muertos, nada parece más fácil de hecho que obsesionar a quienes siguen en vida. De todos los propósitos que ha emitido Jacques Derrida ante la inminencia de su muerte, durante el verano de 2004, ninguno me vuelve tanto a la memoria como aquel en que afirmaba, a propósito de su “existencia” póstuma, encontrarse imbuido de dos convicciones contrapuestas: por un lado, la certidumbre de ser totalmente olvidado a partir del día de su muerte, por el otro, la certidumbre que la memoria cultural conservaría, pese a todo, algo de su obra. Estas dos certidumbres, explicaba Derrida, coexistían como si nada las vinculara entre sí. Cada una se acompañaba de un sentimiento de completa evidencia y cada una era a su manera concluyente de por sí, sin que ninguna de ellas se viera obligada a hacerse cargo de la tesis contraria.

Quisiera intentar aquí aproximarme al personaje de Derrida a la luz de esa profesión de fe. Entiendo que estos propósitos no muestran tan sólo un hombre librado a una contradicción fortuita. En cuanto se plantean brutalmente dos afirmaciones, cada una pudiendo validarse alternativamente a la otra, entiendo que presentan conjuntamente, asimismo, una forma filosófica reveladora sobre la “posición fundamental” (Grundstellung) de Derrida -si se pudiera, por una vez, emplear *ad hominem* esta expresión heideggeriana. Lo que expresa Derrida es una

1 Texto publicado en Revista *Rue Descartes* n° 52, 2006. Link: <http://www.ruedescartes.org/articles/2006-2-derrida-un-egyptien/> El texto corresponde a una conferencia pronunciada por Peter Sloterdijk en el Centre Georges Pompidou el 21 de noviembre de 2005 en unas Jornadas dedicadas a Jacques Derrida, organizadas por D. Bounoux.



descripción de sí cercana a la calidad de un propósito metafísico. Concede por esa vía que existe “en la realidad”, sea lo que fuere que esto pueda significar, algo así como oposiciones inaccesibles a una síntesis, que coexisten, aunque pudieran excluirse mutuamente entre sí.

En cuanto estas oposiciones acontecen en el pensamiento y la experiencia personal de quien se manifiesta y dado que ellas lo determinan, también se sigue, de esta profesión de fe, una constatación sobre el filósofo: él se ha percibido a sí mismo como lugar donde se ha desarrollado el rencuentro, que no conlleva unidad, de evidencias incompatibles entre sí. Uno podría sin duda, apoyándose en esa observación, preguntarse si el hecho de remitirse incansablemente a la ambigüedad y al sentido resbaladizo de signos y propósitos, que no se pueden pensar al margen de la fisonomía de este autor, si este hecho, asimismo, no era también una indicación acerca de que él se vivía a sí mismo como continente, o como receptáculo, de oposiciones que no querían reunirse para formar una identidad, una unión superior.

Planteando esta observación, uno podría desde ya haber presentado el contorno principal de un retrato filosófico de Derrida: su trayectoria ha sido definida por la cautela siempre atenta a no encontrarse vinculado a una identidad determinada -una cautela tan firme como la convicción del autor : su lugar no podía encontrarse sino sobre el frente más expuesto de la visibilidad intelectual. Es uno de los rendimientos más admirables de esta vida filosófica. Haber sabido mantener la simultaneidad de una extrema visibilidad y de una persistente no-identidad con una imagen cualquiera de sí misma -a través de una parábola luminosa que recorre cuatro décadas de una existencia de *public character*.

No existen finalmente sino dos procedimientos que habilitan a hacerle justicia a un autor. El primero consiste en abrir sus obras para frecuentarlo en el movimiento de sus frases, en el curso de sus argumentos, en la arquitectura de sus capítulos -se podría decir que se trata de una lectura de la singularidad, por la cual se considera que la justicia equivale a la asimilación a lo único. Ella sería particularmente tentadora con un autor como Derrida, que no pretendió nunca ser otra cosa que un

lector radicalmente atento a los textos, grandes y pequeños, cuya suma constituye los archivos occidentales -siempre y cuando se le diera al término “lector” una significación suficientemente explosiva. El otro procedimiento va del texto al contexto e integra al pensador en horizontes supra-personales, de los que surge algo que concierne su verdadera significación -so pena de dar menos peso a su propio texto que al contexto más amplio en el que sus palabras suscitan un eco. Este procedimiento lleva a una lectura contraria a la singularidad, en la cual se concibe la justicia como efecto de constelaciones. Soy sin duda consciente de que el mismo Derrida ha preferido notoriamente la primera vía y no esperaba nada bueno de la segunda, por conocer de forma precisa, que esta última seduce a personas que buscan ante todo facilitarse la tarea. Por eso se defendió de forma cortés y clara, cuando fue necesario, contra la tentativa de Jürgen Habermas, que pretendía ubicarlo como un místico judío. Ha apuntado con ironía sutil, como respuesta a esa identificación incómoda: “No exijo tampoco que se me lea como si uno pudiera situarse ante mis textos en un éxtasis intuitivo, pero exijo que se sea más prudente en las puestas en relación, más crítico en las transposiciones y derivas por contextos, de pronto muy alejados de los míos²”

Si, al tiempo que conservo esta advertencia presente al espíritu, me he decidido a tomar la segunda vía, es por dos motivos radicalmente diferentes.

Por un lado, porque no faltan en el mundo lecturas extáticas o literales, por no decir hagiográficas, de Derrida; del otro, porque no me abandona una impresión: que al lado de toda la admiración justificada por este autor, es raro que se encuentre un juicio suficientemente distanciado sobre su posición en el campo de la teoría contemporánea. También se puede, naturalmente, entender el reclamo de distancia como un antídoto contra los peligros de una recepción del orden del culto. Pero se necesita de una distancia todavía mayor, para hacerse una idea del macizo donde la montaña Derrida se eleva como una de las cimas más altas.

² J. Derrida, en: F. Rötzer, *Französische Philosophen im Gespräch*, Munich, 1987, p.74