

SOBRE LA SINGULARIDAD DE LA LITERATURA

ESTHER ZARZO
Universidad de Alicante

DEREK ATTRIDGE, *La singularidad de la literatura* (traducción y edición de M^a J. López Sánchez-Vizcaíno), Adaba Editores, Madrid, 2011, 260 págs. (*The singularity of literature*, Routledge, London, 2004, 178 págs.).

No son frecuentes las investigaciones acerca de la idea o el concepto de Literatura, no digamos ya como radical respuesta a la pregunta ontológica acerca de la misma. Pero el hecho es que se nos presenta vertido a lengua española un libro norteamericano reciente sobre la materia publicado con características muy serias y hasta extraordinarias, con un editor intelectual a su cargo aun no existiendo problema alguno de constitución textual de la obra. En principio, esto sería sencillamente un añadido de agradecer. El libro es norteamericano, pero, como veremos, no solo por procedencia sino por contenido. La Literatura como problema, tomada en toda su amplitud, es un tema arduo de afrontar, ya en términos predominantemente filológicos, estéticos o del centenar de particularizaciones posibles, desde las de género literario o las historiográficas hasta las psicológicas o las institucionales. Por lo demás, una cosa que se suele olvidar es que existe una Literatura artística y una Literatura ensayística, mucho más vinculada a la reflexión que a la imaginación. No vamos a entrar aquí en los problemas histórico-teóricos inherentes al concepto; de hecho el libro al que nos referiremos tampoco lo hace. Pero se trata de un libro fundado en la misma definición de la especificidad del lenguaje literario. En realidad, el asunto del lenguaje literario tomado como especificidad de la

[319]

AnMal, xxxv, 1-2, 2012, págs. 319-346

Literatura fue, como es sabido, el asunto planteado erróneamente por los formalismos del siglo XX. Sin embargo todo eso es cosa que en este libro no se explicita, aunque de algún modo queda comprometido ofreciéndose él por sí como alternativa. Precisamente por todo lo referido, y más, un libro titulado *La singularidad de la literatura* requiere un análisis exhaustivo, pues parece sugerir que ha acotado una noción de Literatura satisfactoria, y definido al menos una característica esencial de la misma. En cualquier caso el título no es modesto ni autolimitativo. Ahora bien, no todo es lo que parece. Nos encontramos ante un libro doble. Por un lado, tenemos el libro que es, y por otro lado, el libro que parece ser.

Este libro podría haber sido un artículo titulado «La invención de lo mismo», ya que se trata de una reflexión no teórica en torno a la noción de in-venida derridiana, ejemplificada sólo tangencialmente en la Literatura. Reflexión, por otra parte, reduccionista tanto teórica como éticamente. Desde el plano teórico, por reducir la in-venida de la alteridad derridiana a la invención de lo mismo, perdiendo con ello el posible aporte derridiano; y además, porque tras desgranar la noción de invención de *lo mismo* en tres dimensiones (lo otro-inventividad-singularidad) para centrarse en la singularidad, y equipararla a la lectura receptiva, a esta última no la define, dejándola en estado de contingencia. Y desde el plano ético, porque tras delimitar un campo de acción fenomenológico, con esa especie de fenomenología idiocultural no ética, en la conclusión se apropia de las consecuencias éticas del argumento derridiano, cayendo directamente en inconsistencia. De tal modo que su conclusión teórica es la contingencia, y su aportación ética, inconsistente.

En cambio, este libro pareciera ser, a primera vista, un volumen clásico sobre Teoría de la Crítica Literaria, titulado *La singularidad de la literatura*, título del que cabría esperar un nuevo estilo de recepción literaria con una gran trascendencia ética.

En consecuencia, el objetivo de esta crítica ha de ser también doble. Primeramente, analizar el libro tal como es, con una discusión teórico-filosófica respecto a la herencia derridiana que lleva a cabo Attridge y sus inconsistencias. Y en segundo lugar, buscar la explicación a tal desfase entre apariencia y realidad. La conclusión que puedo augurar consiste en que este libro encarna la bipolaridad de ser un intento de crítica y a la vez un síntoma de la crisis de las humanidades (o indirectamente del acoso a éstas) imperante en la actualidad.

I. Introducción

En la introducción del libro, Attridge nos confiesa que, si bien su pregunta inicial era determinar la especificidad del lenguaje literario, el resultado de su estudio es que sus cualidades no son separables de otras formas artísticas, y que se centra en la singularidad de la Literatura tan solo por tener más experiencia

acumulada en este campo, pues no busca definir lo esencial del ámbito literario, sino centrarse en lo que hace de la vivencia de la obra literaria un fenómeno singular. Por tanto, la noción clave que se asume es el *acontecimiento singular*, y lo que consiga definir al respecto será extrapolable a otros campos, y a otras prácticas artísticas, incluyendo, como él mismo asegura, los adelantos en los medios tecnológicos.

Bajo estos criterios, Attridge parte en sus reflexiones del ámbito fenoménico, del placer y potencialidad que se experimenta al leer literatura y, con un enfoque no teórico sino literario (utilizando un lenguaje no representativo), se propone elucidar su propia vivencia de la literatura —del arte en general— y el placer que conlleva, con el objetivo de articular un marco desde el que reformular un estilo de lectura basado en el amor a la literatura y a determinadas obras literarias, destinado a motivar a los amantes de la lectura literaria. Un estilo contrapuesto al académico, actualmente regido —en su criterio— por el instrumentalismo, y no por ello equivalente a un irracionalismo vago. Se trata, pues, de brindar una invitación al lector para compartir tal vivencia proponiéndole una lectura dispuesta a responder a la expresión particular de una obra literaria, y a aceptar las consecuencias de actuar así.

Se percibe claramente un gran distanciamiento respecto al objetivo original. La problematización inicial respecto a la especificidad del lenguaje literario se ha transformado en «¿qué implica responder a una obra literaria como literatura?», cuestión que Attridge considera equivalente a «¿qué implica la respuesta a lo otro?» y a la cual va a responder desgranando la noción de invención que Jacques Derrida plantea en *Psyqué: invenciones del otro*¹, distinguiendo tres dimensiones: lo otro-inventividad-singularidad, centrando el foco de atención en esta última, siendo que en realidad son el mismo acontecimiento. La cuestión que se plantea ahora es: ¿justifica Attridge estos desplazamientos de problemática a lo largo del libro, o no? Vamos a analizarlo.

II. Análisis

Análisis del libro que es

La singularidad de la literatura está estructurado en diez capítulos. Un primer capítulo introductorio, dedicado a cuestiones preliminares, con la enunciación de su objetivo y enfoque metodológico, y cada uno de los restantes capítulos dedicados a analizar una contraposición conceptual concreta para delimitar la noción específica que requiere esa nueva red conceptual que sostendrá en su centro el concepto nuclear de Singularidad: «La creación y lo otro», «La originalidad

¹ J. Derrida, *Psyqué: invenciones del otro*, en AA. VV., *Diseminario: La deconstrucción, otro descubrimiento de América*, XYZ Ediciones, Montevideo, 1987. Disponible en: <<http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/psyche.htm>>.

y la invención», «El lenguaje inventivo y el acontecimiento literario», «La Singularidad», «Lectura y respuesta», «La realización», «Forma-significado y contexto». Attridge manifiesta que realizará estas redefiniciones desde una teorización post-estética del arte, incardinándolas —a su criterio— en la tradición de Heidegger, Adorno y Derrida, con una teoría de la verdad de la literatura que la hace partícipe en el proceso de contar verdades, no verdades en sentido objetivo-científico, sino verdades formadas en la exclusión de valores normativos y estéticos. Los dos últimos exponen la trascendencia ética de tal sistema: «Responsabilidad y ética» y «Una imposibilidad diaria».

Nuestro autor utiliza un lenguaje claro y accesible, dedicado al lector amante de la literatura, pero que es, en realidad, una claridad engañosa, pues él mismo admite no detenerse premeditadamente en cuestiones teóricas complejas (como sería identificar a sus precursores o aliados, desarrollar las polémicas respecto a los temas centrales, o argumentar los desplazamientos de significado de términos tradicionales realizados) en aras de tal accesibilidad, elipsis que promete saldar en un «Apéndice» de deudas intelectuales.

Me pregunto si es justo presentar al lector un contenido consistente a costa de obviar las problemáticas no resueltas, sin darle la oportunidad de valorar dicha consistencia por sí mismo, más que remitiéndole a un apéndice de autores, autores inabarcables por un lector *amateur*. Aunque por otro lado, es posible que no señale a sus precursores porque no los ha identificado, sospecha fundada en el carácter anecdótico de la mayoría de las citas de autores clásicos, y sobre todo en la ausencia de autores clave en la bibliografía que se ofrece, como es el caso de algún texto inaugural de Aristóteles respecto a la problematización clásica del concepto de Literatura.

Con esta preocupación, voy a explicitar la problemática herencia derridiana de Attridge. En un primer bloque, analizo la herencia teórica de la noción de invención, explicando cada término del trinomio central Lo otro-inventividad-singularidad; seguiré con las diferencias respecto a las nociones derridianas de las que supuestamente se derivan; y por fin, enunciaré las inconsistencias que no resuelve. Y, en un segundo bloque, cuestionaré las supuestas consecuencias éticas del nuevo sistema.

Como he señalado, es una red conceptual, por lo que deben leerse los tres conceptos para comprender en su centro el de singularidad.

a) *Lo otro idiocultural*

Para determinar qué implica la respuesta a lo otro, el autor planifica un acercamiento progresivo respondiendo primero a: ¿cómo ocurre que, a través del trabajo de un individuo, algo hasta el momento impensable por la cultura en general, pasa a ser pensable? La respuesta es: por la experiencia de lo otro.

Attridge puntualiza que la noción de Cultura utilizada incluye todo lo que media entre el individuo y el Mundo en una época y en un lugar, esto es: prácticas, instituciones, normas, creencias artísticas, científicas, morales, religiosas,

económicas, políticas, hábitos, modelos cognitivos, representaciones, expectativas, prejuicios, preferencias, emociones, etc. Por tanto, hay muchos sistemas culturales interrelacionados, superpuestos y contradictorios.

Por otra parte, la idiocultura es la encarnación en un individuo concreto de las normas y modos de comportamiento extendidos en una Cultura. Una estructura subjetiva trascendental y ligada a la comunidad intersubjetiva al modo de la Conciencia fenomenológica husserliana, es decir, no psicológica, ni subjetiva, ni empírica, sino una configuración singular y única en la que convergen un conjunto de redes discontinuas y heterogéneas, constantemente cambiante, auto-contradictoria, e inaccesible de forma directa, que se muestra estable, pero cuya consistencia se mantiene en virtud de exclusiones y limitaciones. Se deduce entonces que, aquello sobre cuya exclusión se basa el sentido consistente de una idiocultura particular, es por principio lo inconcebible por ella, su otro.

Lo otro² es aquella configuración que en un determinado momento está «fuera» del horizonte que la Cultura proporciona para pensar, comprender, imaginar, sentir y percibir. Más allá del horizonte de lo pensable, pero no porque exista fuera de la cultura, sino porque es lo excluido en la misma operación que determina lo pensable por ella, que puede ser una verdad, un valor, un sentimiento, una manera de actuar o una combinación, que ha sido históricamente ocultado. Dicho lo cual, una posible estrategia para atender a lo excluido sería, tras asimilar en mi idiocultura, lo más exactamente posible, las posibilidades e imposibilidades de las formas y materiales de la época, tantear los límites de la cultura —matizo, idiocultura— buscando indicios de exclusión: problematizar discontinuidades, explotar tensiones, aprovechar contradicciones, etc. ¿Cómo se aplica esa estrategia?

Se trata, en realidad, de un acontecimiento activo-pasivo en el cual no hay un sujeto integrado activo y voluntario que inicie la acción, sino que, por un lado, se debe realizar el esfuerzo voluntario de reformular las configuraciones existentes; y por otro lado, posibilitar una actitud de conciencia pasiva, alerta y receptiva para que se pueda dar esa irrupción de lo otro a lo pensable en el orden establecido. En el momento del acogimiento, tanto lo otro como la idiocultura que lo acogen, se transforman por inter-definición. El primero, por haber sido acogido ha sufrido una categorización, al menos parcial, en términos de lo pensable; y la segunda, por haber hecho la reconfiguración necesaria para acomodarlo parcialmente. A partir de ese momento, la idiocultura ya puede trabajar con la dimensión de ese excluido que ha conseguido acomodar, y está de nuevo al principio del proceso, con otro excluido sobre lo que trabaja, porque lo otro siempre es sólo parcialmente acomodado, de aquí que la idiocultura sea el producto de una historia de irrupciones de lo otro, en parte asimilado y en parte resistido, que se muestra estable sobre la base de exclusiones.

² Por ser fiel no sólo a Attridge sino también a Derrida y Lévinas, voy a utilizar «lo otro» siempre que en el texto diga «lo otro», «la otredad», «la alteridad», o «la novedad», pues al realizar la reducción al ámbito cultural, de hecho, idiocultural, y relegar la importancia de su carácter ético, ya no se puede decir que sea traducible por «alteridad», término fundamentalmente ético.

Enfatizo que lo otro idiocultural no es una entidad con presencia plena y autónoma que empuje desde abajo y que pase de la no-existencia a la existencia en una idiocultura particular, y se pueda experimentar de manera pura, es sólo lo excluido de mi idiocultura; por tanto, lo único que queda registrado de lo otro es la posible influencia que ha tenido sobre mi idiocultura, sólo se percibe la reconfiguración de mi idiocultura, la transformación de relaciones estructurales, posibilidades y restricciones que se han dado al acogerlo parcialmente. Por eso afirma Attridge que no se responde a sustancias, sino a acontecimientos, a lo que se inter-define con nosotros. En consecuencia, la experiencia³ de lo otro, es un acontecimiento individual, que difiere tanto de una persona a otra como temporalmente en una misma persona, de tal forma que es posible que lo que para mi sea lo otro, para otra persona o para otras culturas sea algo totalmente ordinario, pues no hay un Lo otro absoluto en relación a todos los sujetos, sino que lo otro siempre es relacional a una idiocultura concreta, porque es su excluido concreto. En conclusión, y pese a los equívocos de usar este vocabulario, una manipulación del lenguaje que permita a lo otro excluido de una idiocultura darse, es a lo que Attridge denomina creación verbal, y nos da un ejemplo:

Un inventor lleva meses intentando hacer una ratonera mejor y al final lo consigue, gracias a una idea que se le viene un día a la cabeza inesperadamente: probablemente nunca vuelva a sentirse frustrado por el problema que se había propuesto resolver. En este proceso, los cambios en el modo de comprender y sentir del sujeto que hacen posible el reconocimiento de lo otro en un acontecimiento de creación producen un cambio permanente en la idiocultura (pág. 67).

b) *Inventividad*

La cuestión ahora es: ¿cómo una experiencia de lo otro en una idiocultura concreta pasa a ser una experiencia de lo otro para una Cultura en general?

Dado que la idiocultura funciona en virtud de exclusiones, el acogimiento parcial de lo otro entraña la posibilidad de otra experiencia de lo otro, es decir, una potencial inventividad. Sin embargo, de esta experiencia de lo otro sólo se puede comunicar el efecto registrado, no la experiencia en sí del acontecimiento por el cual la idiocultura se reconfigura al encontrarse con lo otro, sino tan sólo la reconfiguración idiocultural resultante. De modo que, aquello que se transmite de la experiencia de lo otro no es un conocimiento sustantivo, sino un testimonio de un tipo particular de acontecimiento de realización que participa de la dimensión de «lo ético», y que Attridge llamará *obra de arte*.

Pues bien, si hay una audiencia considerable —sin más especificación— que reciba la obra de arte como otro, es decir, de forma receptiva a las alteraciones

³ «Experiencia» no en sentido estético tradicional, en tanto registro consciente de un acontecimiento emocional, sino en tanto encontrarse con algo y exponerse a ser transformado por ello. Es decir, con experiencia Attridge refiere a una cierta vivencia de lo literario.

culturales que pueda producir, y realice su potencial generador de más experiencias de lo otro, tal acontecimiento creativo individual será calificado de inventivo. En consecuencia, esa singularidad del acto creativo sólo puede ser aprehendida cuando se convierte en generalidad y, en virtud de la misma, renacer como una nueva singularidad con cada nueva realización. Por tanto, la inventividad es un acontecimiento que se da en la recepción, cuya modalidad principal es, según Attridge, la lectura en sentido amplio, ya que integra los modos de recepción generales de leer y escuchar refiriendo así tanto leer una novela como un ejercicio matemático, una proposición lógica, escuchar un argumento político, etc.

c) Singularidad

Según he indicado, de la experiencia de lo otro individual sólo hay testimonio, pues se transmite la reconfiguración idiocultural, no la singularidad del acontecimiento por el cual la idiocultura ha sido alterada por lo otro y viceversa; por tanto, para respetar esa singularidad intransmisible, la recepción debe no asimilar plenamente el testimonio, sino acomodarlo parcialmente en tanto otro, y así mantener su inventividad, su potencial para dar lugar a lo otro.

Por consiguiente, si la recepción experimenta lo otro en su lectura, habrá experimentado lo que no se podía transmitir, precisamente el acontecimiento de singularizar en la recepción, porque la singularidad sólo puede ser experimentada como un producto de ajuste de normas y costumbres a través de las cuales lo otro es reconocido. Habrá reconocido la singularidad realizando en su lectura un acontecimiento también singular de atender a lo otro. Es a lo que Attridge llama lectura creativa, inventiva, realizativa y singular, que es ese acontecimiento a la vez pasivo y activo. Acontecimiento pasivo por cuanto suspende sus mecanismos habituales de pensamiento y sentimiento ideoculturales para dar hospitalidad parcial a lo otro excluido, y su potencial inventividad, en la reconfiguración de mi idiocultura; y a la vez acontecimiento activo, por cuanto quiere hacer justicia a la singularidad de lo otro, respondiendo de forma responsable a la obra, no asimilándola plenamente a lo mismo, sino haciéndola funcionar como generadora de lo otro excluido a mi idiocultura. Esa lectura infiel, que lee la obra tratándola como un dispositivo generador de lo otro, es la respuesta singular a su singularidad. Concluye así Attridge que un comentario a la obra que escenifique el acto de lectura en el sentido de expresar la singularidad de la experiencia de la lectura para un determinado lector (que radica en su resistencia a los propios métodos interpretativos que le permiten existir) sería un acto-acontecimiento singular e inventivo.

En síntesis: la singularidad no es un núcleo sustantivo, sino un acontecimiento que se da en la respuesta, un producto de un conjunto de contextos, y de operaciones contextuales, que se mantiene en un tiempo y en un espacio y que consiste en la experiencia de lo otro.

d) *Lo Literario*

Cuando el receptor experimenta en su lectura esa reformulación de normas de su idiocultura como la apertura emocional e intelectual a lo otro, como nuevas formas de significar, está ante el acontecimiento literario. Por tanto, con *literatura* y *lo literario* el autor alude a la potencial efectividad que posee un cuerpo de textos, actualizable de modo diferente según momento y lugar, y con *obra literaria* a un acontecimiento de lectura, inseparable del acto-acontecimiento de la escritura que lo creó como texto potencialmente legible.

Se deduce entonces que con *Literatura* Attridge se refiere a la experiencia de las obras literarias, de aquí que la conciba como un producto cultural incontenible por una cultura (incategorizable, inaccesible a los límites del análisis racional o histórico cultural, a la investigación lexicográfica, al juicio valorativo externo y al instrumentalismo) cuya potencialidad es la equivocidad, la no referencia directa, la puesta en juego de los procesos de designación y creación por medio de un acto de realización que complica tal oposición. No obstante, dado que la idiocultura es una estructura trascendental, el carácter literario de un texto no es algo caprichoso, o subjetivo, sino que está inscrito en el aspecto del objeto intencional, en su estructura noemática, por eso puede darse el caso de registrar lo otro, y no de forma consciente o psicológica, porque en el texto existen elementos que reclaman una lectura literaria y recuerdan la convención cultural.

e) *La singularidad de la literatura*

La singularidad de cualquier tipo de texto que obligue a la equivocidad en su recepción a través de la lectura o la escucha, es lo que sucede en la experiencia del lector. Refiere pues ese movimiento de apertura emocional y mental idiocultural que produce la lectura concreta y su potencial inventividad, movimiento incomunicable, a no ser parcialmente por el testimonio de su efecto ya registrado, y reconocible a través de otra experiencia de lo otro en la propia lectura realizativa.

Según Attridge, tal apreciación de la singularidad de un texto literario vendrá dada en parte por la consideración de su unicidad formal, pero principalmente por la activación en mi lectura de las relaciones que presenta.

La unicidad es la particularidad verbal de la obra, pues un texto literario es un logro formal en el sentido de ser el fruto de la labor creativa de un autor que ha seleccionado y organizado una disposición de palabras concreta que sólo adquiere existencia como obra literaria en la lectura (lo que puede incluir organización espacial de la página, uso de pausas, u otros recursos para la reproducción oral); y por otra parte, del uso específico de las posibilidades ofrecidas por la tradición literaria y contexto cultural al que pertenece (combinación de imágenes, reminiscencias sonoras, sintaxis para generar movimiento progresivo). En consecuencia, la consideración de tal unicidad dependerá del conocimiento de la lengua, sus posibilidades estilísticas y de las tradiciones

concretas de su aparición (contexto histórico, biografía del autor, etc.). De aquí que la unicidad no trascienda a la historia. De esta organización concreta y no otra surgirá lo otro a lo pensable por la idiocultura del lector.

Con el término *forma* Attridge alude a esta nueva disposición de materiales culturales que produce el acto creativo, y que es un nuevo contenido a la vez, es decir, a la configuración semántico-formal de lo otro, que no es algo estático, sino un acontecimiento temporal que se materializa en la lectura realizativa como nuevas posibilidades de significar, percibir, responder, actuar.

Sin embargo, la condición necesaria para la apreciación de la singularidad, requiere la activación en la lectura del conjunto de relaciones que presenta, que nunca pasarán a ser una configuración fija. Con lo cual, la singularidad refiere a la *exigencia* que la disposición específica de palabras, alusiones y referencias culturales me hace en el acontecimiento de mi lectura, como miembro de una cultura familiarizado con esos códigos, y al modo en que experimento simultáneamente movimientos de encierro y de apertura en la activación de la densidad sugestiva de las palabras que se despliega en mi lectura. Es, pues, el complejo emocional, físico e intelectual que constituye mi respuesta al poema y que constituye al poema en sí.

En conclusión, la singularidad de la literatura refiere al acontecimiento de realización que tiene lugar en la recepción cada vez que es leída por parte de los lectores⁴, complejos idioculturales que la encuentran, constituyen y experimentan como un producto de ajuste de normas y costumbres a través de las cuales lo otro es reconocido y parcialmente acomodado, ya que siempre está abierta a nuevas reinterpretaciones por su potencial inventividad.

Hasta aquí la red conceptual configurada por Attridge, con la que ya puede responder a la cuestión inicial: ¿Qué implica responder a lo otro? ¿Cómo se responde a una obra literaria en tanto literatura? ¿Cómo se reconoce la singularidad de la literatura?

Actualizando la potencial inventividad del acto creativo al dar lugar a otra experiencia de lo otro, lo cual permitiría reconocer la singularidad de este acto creativo a través de nuestra singular experiencia de lo otro. Acontecimiento que, según afirma el autor, sucede repetidamente y a todo el Mundo, y que siempre es un acontecimiento singular de encuentro con la singularidad.

f) Placer

Aquí es donde el razonamiento de Attridge se convierte sin más en una petición de principio. De algún modo aquí, en el «placer», opera la herencia norteamericana de Barthes, anterior a la propiamente decostruccionista y comienzo de la pérdida de objetividad del texto. Por una parte asevera que:

Una obra meramente extraña o deliberadamente excéntrica nos parecerá única, pero a menos que recibamos su unicidad como una contribución

⁴ Attridge integra al escritor en el conjunto de lectores también.

creativa a nuestros propios pensamientos y sentimientos, no nos proporcionará el placer y la emoción que normalmente acompaña a la aprehensión de la inventividad; en dos palabras, no tendrá lugar como acontecimiento sino que se quedará en un mero objeto. Por tanto, no nos afectará como una otredad que nos obliga a reformular nuestros hábitos y expectativas, sino simplemente como un texto diferente a otros textos (pág. 133).

Y por otra parte, afirma también que la vivencia del acontecimiento de referencialidad, de la puesta en escena de la referencialidad en sí que se experimenta en la lectura literaria, la percepción simultánea de lo que la obra literaria es y lo que hace, conlleva placer y beneficio.

g) Responsabilidad ética

Finalmente concluye que éste tipo de lectura atenta es inseparable de la dimensión de «lo ético», ya que, la obra de arte, en tanto escenificación singular de los procesos fundamentales a través de los cuales el lenguaje actúa sobre nosotros y el Mundo, contiene elementos textuales que exigen una lectura literaria realizativa que ponga en juego activo-pasivo la acogida de lo otro, lanzándome una llamada que me funda como lector literario.

A pesar de esta conclusión, él mismo reconoce que su discurso ético no es moral, que ha definido una responsabilidad dentro de la estructura idiocultural fenomenológico intencional para con los pensamientos que no he tenido, pero señala que quizá pueda ayudar a clarificar las condiciones fundamentales del ámbito moral-político, del mundo de las reglas, programas o categorías, sin ser reducido a ellos.

En resumen: *Lo otro* es una configuración inimaginable por los materiales culturales del momento producida por el acontecimiento de la *invención*, que siempre es *singular* por cuanto es un entramado de propiedades concreto, y cuya singularidad sólo es reconocible a través de otra experiencia de *lo otro* igual de *singular*, que actualice la *inventividad* del acto creativo.

Y ¿qué caracteriza a la lectura literaria? Se caracteriza por ser la realización de la singularidad y lo otro de la escritura que constituyen la obra cuando es recibida.

Es la realización de la singularidad de la obra, porque es la respuesta singular que actualiza la potencial inventividad del acto creativo, por ser el acontecimiento en el que lector y obra literaria se fundan recíprocamente: el lector funda al texto como obra literaria, y el texto funda al sujeto como lector literario, se realizan en ese acontecimiento y no existen como tales fuera de él (*perform*).

Y es la realización de lo otro, porque al realizar el potencial inventivo es creativa de otra experiencia de lo otro, configurando un representante de la cultura, también singular e impredecible que pasa a formar parte del ámbito de lo literario como un comentario inagotable por las determinaciones culturales, que exigirá de los lectores una respuesta inventiva similar.

Así pues, la obra literaria sólo existe como realización en la lectura literaria. La literatura no tiene un sentido que pueda ser extraído, auto-presencia, universalidad, trascendencia histórica o significación absoluta. La literatura es la ausencia de contenido, lo cual explica la relectura. Hasta aquí el contenido de *La singularidad de la literatura*.

Pues bien, esta invención descrita por Attridge es precisamente la noción de invención logo-céntrica que Derrida problematiza para abrir espacio a la in-venida de la alteridad en *Psyqué: Invenciones del otro*.

a) La alteridad

Attridge reconoce desde el principio del libro que para su estudio limitado al ámbito cultural e idiocultural es preferible utilizar el término *The other*, y no los de *alteridad*, *otredad* o *novedad*. La *alteridad* de tradición derridiana, es inadecuado por sugerir sustancias divisibles o expansibles⁵; la *otredad* levina-siana, tampoco es válida por el talante psicológico o interpersonal implícito del que quiere conscientemente alejarse; y la *novedad* también es inapropiada por el cariz temporal que conlleva, pues lo otro se puede experimentar en lo antiguo. Aun así, fuerza el uso de tal vocabulario, para seguir enmarcado en la tradición, pues aunque declara distanciarse de la alteridad profundamente ética de estos autores, y centrarse en lo otro cultural —o idiocultural— posteriormente se apropia de las consecuencias éticas de esta tradición. Del mismo modo ocurre con el término de *acontecimiento*. Él mismo en la nota 27 reconoce que el termino *Happening*, en lugar de *event* o *eventness* traducido por acontecimiento (elección con la que quizá se pierda la noción de «cualidad de ser acontecimiento» expresado por «ness») sería más adecuado para subrayar el carácter verbal de lo que está en juego, no obstante, utiliza *event* porque de otro modo, implicaría la total irrelevancia de los discursos filosóficos a los cuales se refiere como son el de Heidegger, Derrida, Deleuze, Lyotard, Lévinas, etc. Le doy la razón. Veamos por qué.

El movimiento que Attridge ha adjudicado al funcionamiento de la idiocultura es muy parecido al que Derrida describe respecto a lo que él llama la Metafísica de la presencia, base del discurso tradicional.

La hipótesis que Derrida formula en *De la Gramatología*⁶ es que la Metafísica del discurso tradicional plantea la pregunta por el Ser en la forma, «¿Qué es X?». Formulación que ya ha determinado las categorías de la respuesta al asumir una cesura ontológica natural entre lo que es y lo que no es, entre la presencia y la ausencia plenas, interpretadas como dos entidades, independientes y exclusivas, relacionadas por economía restitutiva que mantiene sus

⁵ Esta justificación del rechazo del término alteridad resulta extraña, pues la alteridad derridiana no es ni expansible ni divisible, pero la consecuencia práctica, que es no utilizar tal término, me parece acertada.

⁶ J. Derrida, *De la Gramatología*, Siglo XXI, México, 2003. Disponible en: <<http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/textos.htm>>.

identidades separadas e intactas. Derrida sospecha de la supuesta naturalidad originaria de esta contraposición entre presencia y ausencia, y sugiere que quizá sea un efecto de sentido del sistema categorial. Lo que propone es que originariamente —si hay algo originario— no hay presencia frente a ausencia sino el acontecimiento de su darse inter-definido e indivisible. Lo que llama la *differànce*. En un ejemplo:

Tómese la contraposición vida/muerte. Son dos nociones concebidas como opuestas e independientes la una de la otra. Derrida lo que plantea es que esta dicotomía conceptual es un efecto de sentido generado por la Metafísica de la presencia al operar sobre el acontecimiento de vida-muerte inseparable. Evidentemente, son el mismo proceso, cada segundo de vida es un segundo de muerte, puede conceptuarse la muerte como el proceso final de la vida, pero relegarla tempo-linealmente no evita que al final se muestre su interdependencia originaria. Somos ese acontecimiento.

Dicho esto, el funcionamiento categorial de la Metafísica de la presencia se puede resumir en los siguientes pasos:

Ante un acontecimiento de diferición indivisible, lo polariza, y simultáneamente jerarquiza la dicotomía. Es decir, divide el acontecimiento vida-muerte en dos nociones estáticas y enfrentadas, vida frente a muerte, y a la vez jerarquiza la vida sobre la muerte sobre la base de la definición exclusiva, porque la vida se define como la presencia, el sentido, la luz, la conciencia, y en cambio, la muerte se define como el fin de la vida, el fin del sentido, el fin de la luz, el fin de la conciencia, la ausencia, el sinsentido, la oscuridad, sólo queda contemplada como lo no-contemplable, sin definición propia, sencillamente es lo excluido de la noción de vida, exclusión gracias a la cual la noción de vida puede funcionar de manera consistente.

Derrida no sostiene que estos efectos de sentido sean erróneos, y que se pueda definir a unos mejores, sólo señala que no son naturales, ni neutrales, ni simétricos a la Realidad, sino que son el resultado de una polarización y jerarquización impuesta por un sujeto jerarquizador que, al identificarse con la vida y la presencia, relega a la ausencia, implantando su deseo de presencia plena como jerarquía ontológica natural, la cual, al proclamarse omni-abarcante, deja a la diferición originaria como subproducto de la Realidad, siendo que sí se da, sólo que de un modo irreductible a las categorías de presencia y ausencia. Si, por principio, la metafísica de la presencia se basa en la exclusión del diferir, es el sistema que no puede pensar lo que no aparece fenomenológicamente, ya que la ausencia nunca va a amoldarse a las categorías de la presencia, sino que siempre va a estar por-venir, y a la vez amenazada por la presencia fagocitadora, pudiendo desaparecer sin dejar rastro presente, pues jamás ha sido presencia.

Pues bien, si de verdad la Metafísica de la presencia funciona así, por una heterología inter-contaminada basada en la exclusión de lo otro al sentido, Derrida no plantea un sistema alternativo para pensar la ausencia, afirma que de la Metafísica de la presencia no se puede salir, es el sistema de pensamiento

que funciona; pero si por su propio funcionamiento, siempre que categoriza algo se deja fuera el diferir presencia-ausencia, aquello que debe relegar para que los sentidos vigentes se muestren consistentes y funcionen, se podría idear un modo de estar en la Metafísica de la presencia que realice el *doble gesto* de *decir* aquello que la Metafísica de la presencia puede categorizar, y de no reducirse a *lo dicho* por esas categorías, *dejando espacio a lo indecible* que siempre acecha o habita las categorías como su excluido, hueco con el que se posibilita la *in-venida* de eso *otro* en su forma propia que es distinta a la presencia. Eso es la alteridad. Lo que siempre queda fuera como el excluido interno al sistema. La asimetría esencial del acontecimiento de la *differànce* y que el sistema de la presencia no puede conceptualizar por principio, más que como lo excluido.

¿Cuál es la diferencia respecto a lo otro de Attridge? Lo otro idiocultural de Attridge es lo que Derrida en *Psyqué* llama *lo mismo*. Attridge ha trasladado a la idiocultura el modo de funcionamiento de la heterología inter-contaminada que Derrida ha definido respecto a la Metafísica de la presencia: un funcionar sobre la base de efectos de sentido erigidos sobre exclusiones, y el intento de atender de alguna manera a lo excluido interno del sistema. Sin embargo, al reducir la noción de alteridad a la Metafísica de la presencia, a lo otro respecto a mi idiocultura concreta, ya no especula sobre lo conceptualizable o no por nuestro sistema categorial de pensamiento, sobre tomar dicotomías base que rijan en el plano cultural (lo cual requiere un estudio minucioso de las jerarquías conceptuales subrepticias a la cultura concreta) y problematizarlas para atender a su excluido (como es el caso de vida frente a muerte, voz contra escritura) sino que está en el ámbito de una idiocultura particular donde, según el nivel cultural, lo que puede ser lo otro para mí, quizá sea algo perfectamente ordinario para otra persona, o para otra cultura. Pero es más, si lo otro excluido a una idiocultura, es asumible, aunque sólo sea parcialmente, es que esa dimensión asumible no es alteridad, porque si es acomodable de algún modo en las categorías de lo mismo es que es *lo mismo*, la alteridad seguiría siendo lo no-conceptualizable excluido. Y para terminar, si eso otro excluido a la idiocultura, puede ser lo mismo para otra persona, es que podían acogerlo, luego tampoco para ellos es la alteridad, sólo era lo excluido para la idiocultura concreta por razón de nivel cultural, o sencillamente no problematización.

Así que, en realidad, y tal como lo define Derrida en *Psyqué*, lo que describe Attridge es la invención de *lo mismo*, no de la alteridad, pero como llama a *lo mismo*, *lo otro*, traslada toda la red conceptual que Derrida articula para abordar la alteridad al ámbito de lo mismo, apropiándose del razonamiento derridiano y sus consecuencias éticas, pero llevándolo al nivel de la mismidad, con la afirmación de que del acontecimiento creativo irreplicable de reestructuración mental y emocional sólo se puede transmitir el *testimonio*, pues no se aporta una estructura de conocimiento, sino un acontecimiento irreplicable de inter-definición del sujeto con lo otro, y por cuanto es irreplicable, es un testimonio vivido una sola vez.

Ahora bien, *testimonio* es un término derridiano que refiere a que la experiencia de la alteridad no se puede comunicar de manera sustantiva por no ser un conocimiento objetivo lo que se ha alcanzado con esa experiencia, sino como mucho un conocimiento experiencial, al experimentar el acontecimiento de inter-definición del sujeto y el objeto de manera indivisible, y por tanto incomunicable e incomprensible por alguien que no haya vivido algo parecido —y aun así, tampoco lo entendería de forma objetiva—.

Cuando Derrida toma la noción de vida, problematiza y explota la dicotomía que constituye con la noción de muerte, pone en marcha el juego del acontecimiento de la *differànce* vida-muerte, y se percibe un movimiento de tambaleo de la jerarquización. Entonces, es posible que in-venga la alteridad, como describe Derrida en el comentario a *El instante de mi muerte*⁷ de Maurice Blanchot, donde el protagonista, el propio Blanchot, está frente al pelotón de fusilamiento, y en el último momento es liberado desvelándose el instante de su muerte desde siempre pendiente. Es decir, Blanchot se regía por el concepto de vida contra muerte, tenía la noción de muerte como el final de la vida, en cambio ahora su ausencia ha acontecido, y se ha percibido como el diferir vida-muerte indistinguible. Desde ahora ya no se regirá por la polarización tempo-lineal, sino que ya siempre está en el tiempo *fuera de quicio del acontecimiento*, lo que ahora concebirá respecto a su acontecer ya no es categorizable por las nociones de vida o muerte que tenía hasta ahora, trabajará con la noción de *supervida*, de la inseparabilidad vidamuerte. Y de esto, sí que sólo hay testimonio.

Se percibe claramente que, la reestructuración que se da al enfrentarme al instante de mi muerte, y la noción de *supervida* que in-viene no es comparable a la re-estructuración idiocultural en el caso del diseño de la ratonera.

A pesar de la diferencia, Attridge concluye que el testimonio aportado de esa reconfiguración de los materiales culturales —matizo idioculturales— es una obra de arte, cuyo potencial es albergar la posibilidad de un encuentro repetido con la alteridad: la inventividad.

b) *La in-venida de la alteridad*

Como he señalado, en *Psyqué: invenciones del otro*, Derrida problematiza el concepto de invención vigente en la Metafísica de la presencia, para abrir espacio a la noción de in-venida de la alteridad. Cuestiona pues la invención tecno-onto-antropo-teológica en tanto dispositivo técnico-poético que orienta hacia la producción de más mismidades asumibles, esperables, y recibibles, al menos parcialmente, por el sistema. La invención, a fin de cuentas, controlada y programada que consiente el sistema de la política moderna. Dicho lo cual, lo importante de *Psyqué* es el intento de dar cabida a la in-venida de la alteridad, por eso utiliza in-venida, porque la alteridad no es provocable desde el sistema, no hay dispositivos generadores de alteridad que puedan ser utilizados

⁷ M. Blanchot, *Textos* (trad. de J. Jiménez), Editora Nacional, Madrid, 2002. Disponible en: <http://www.jacquesderrida.com.ar/restos/blanchot_muerte.htm>.

conscientemente o a nivel industrial. Respecto a la alteridad lo único que se puede hacer desde el sistema es problematizar las dicotomías base y, en su tambaleo, dejar un espacio que permita a la alteridad darse en su forma propia inasimilable e impredecible. La alteridad in-vendrá o no, pero su in-venida es in-venida desde su in-venida, no depende de su posible acogida o no, de su utilización o certificación, por parte de una comunidad. De aquí que Derrida afirme que no hay posible preparación para la alteridad, sencillamente se puede problematizar, dejar un espacio, y prestar atención a lo que in-venga.

Queda patente que lo heredado por Attridge es precisamente esta invención de lo mismo, la no-invencción, pues, si no in-viene lo otro, no in-viene nada. Sin embargo, al utilizar el término *lo otro*, para referirse, en realidad, a *lo mismo*, traslada todo el aparato derridiano a lo mismo, lo que le permite afirmar que la literatura es productora de verdades y generadora de alteridades, pero, en realidad, esas verdades son dispositivos de predicación generales, conexión de un sujeto y un predicado asumibles, dispositivo lógico discursivo en tanto *tecné*, que sólo genera mismidades, afianzando el orden de lo calculable. De hecho, Derrida mantiene que la Literatura sí puede abrir espacio a la alteridad, pues permite utilizar el lenguaje para referir al diferir, pero tal como la ha definido Attridge, ha reducido su poder a la producción de mismidad.

Por esa traslación reductiva, se da el caso de que Derrida confiesa no poder describir una metodología exacta para hacer in-venir a la alteridad (pues lo único que se puede hacer es problematizar las jerarquías de sentido vigentes y posibilitar con ello un espacio para la posible in-venida de lo otro) y que Attridge utilice el mismo argumento para no definir una metodología de la lectura receptiva, lo cual es injustificado, porque la lectura receptiva es de lo mismo, de lo recibable, sí es posible definir una hermenéutica concreta. Además, si la singularidad de la literatura radica en la respuesta singular, ¿no hay ningún criterio para llevar a cabo esta respuesta singular?

Precisamente aquí es donde Attridge incurre en inconsistencia, porque da distintas respuestas a lo largo del libro, para concluir con que la recepción creativa siempre es contingente, con lo que otro posible título para el libro podría haber sido: *la contingencia de la recepción*.

De una parte afirma que la singularidad es *anidada*, por cuanto la singularidad de una obra forma parte de la singularidad del conjunto de obras de ese autor, que a su vez está integrada en un periodo o movimiento artístico. Se deduce que la experiencia de la singularidad es la experiencia de esas singularidades anidadas, y en consecuencia, cuanto más plenamente se absorban los materiales de la matriz cultural concreta, más completa será la respuesta. Sin embargo, a continuación reconoce que el academicismo no es determinante, tanto es así que afirma la innecesariedad de experimentar todos los nidos, pues careciendo de formación se puede experimentar la singularidad de una obra íntimamente aunque sea por azar, porque no se trata de contextualizar la obra, sino de que un contexto entre y se mueva a través de la obra, ya que la singularidad inventiva puede enlazar pasado y presente.

La primera afirmación deja varios interrogantes por contestar: ¿cuándo se considera que se han asimilado los parámetros culturales de forma satisfactoria? ¿Los parámetros culturales son sólo los actuales? ¿La lectura creativa exige o no un conocimiento contextualizado? ¿Es que para comprender el presente no es necesario comprender algo del pasado?

La segunda afirmación señala donde está la inconsistencia. El origen radica precisamente en la traslación de la alteridad al ámbito de lo mismo. Ciertamente, ante el acontecimiento de la alteridad no hay posible preparación y además ésta se da en un tiempo *fuera de quicio*, pues el tiempo lineal es un efecto de sentido. Por eso, al trasladar esto al ámbito de lo mismo, Attridge se ve obligado a contemplar la posibilidad de valorar la inventividad sin preparación, sin conocer ningún contexto histórico, y no sabe cómo resolver la cuestión del tiempo, pues la alteridad acontece en un tiempo *fuera de quicio*, y él ha distinguido un acontecimiento creativo original, un reconocimiento de su inventividad por la recepción, y una respuesta singular en una estructura secuencial. Son tres dimensiones en la alteridad simultáneas, pero al situarlas en una estructura consecutiva, cuando Attridge llega a la inventividad debe dar un salto injustificado y afirmar que tiene la cualidad de fundir pasado y presente. No es que la inventividad tenga ese poder, es que aunque él ha subdividido artificialmente el acontecimiento en tres dimensiones para centrarse en la última, esta última por principio le va a remitir atemporalmente a la primera. No puede hacer compatibles el tiempo lineal de *lo mismo* con el tiempo *fuera de quicio* de la alteridad, y por eso no acaba de entrar la historia o el contexto en su argumento, y por lo que respecto a la recepción sólo puede concluir que es contingente. Efectivamente, respecto a la invención de lo mismo Derrida sostiene que debe asumirse el contexto, la comunidad cultural, la recepción, etc., pero respecto a la in-venida de la alteridad, no hay ni tiempo, ni historia, ni preparación.

c) *La Singularidad*

La noción de singularidad de la literatura definida por Attridge ya ha sido explicada. Ahora bien, en el desarrollo del libro es ejemplificada con las nociones derridianas de *firma* y *huella*, para incardinarla en tal tradición, pero las utiliza en el ámbito de la Metafísica de la presencia, y por tanto, lo que parece una incardinación en una tradición, es una reducción y anulación de ésta.

Attridge afirma «[...] la singularidad funciona como una firma» (pág. 123). El paralelismo radica en que la singularidad de la obra literaria refiere la singular configuración semántico-formal que adopta lo otro a la idiocultura del lector, es una forma que será diferente en cada lectura. Una firma también es una forma cuya característica es que cada vez que es rubricada es diferente. Luego, ambas singularidades formales dependen de ser realizadas diferencialmente en cada recepción. Es lo que se llama iterabilidad, repetición no idéntica, porque no hay una sustancia-identidad presente en un origen tempo-lineal que repetir, sino un acontecimiento.

Entonces, ¿cómo se responde justamente a la singularidad de una obra? ¿Cómo se verifica o se afirma su singularidad? Para explicarlo continúa con el ejemplo de la firma. Una firma válida conlleva el significado de «Yo: portador de un nombre propio, escribí esto personalmente en un lugar y momento concretos, con la intención de que fuera un acto de autenticación». Para leer y verificar una firma no se necesita saber el lugar y tiempo concretos, se asume que ese origen espacio temporal ha tenido lugar; en cambio, para verificarla como firma sí debe ser cotejada. Sin ese acto de verificación, se queda como un simple nombre inscrito. En consecuencia, el hecho de ser una firma engloba el acto de ser escrita y de ser leída por el lector, debe ser verificada como firma, con lo cual, la firma no es algo del objeto empírico de la firma en sí, sino del acontecimiento de ser verificada. La respuesta a la firma como firma, es parte de lo que la constituye como firma.

Nótese que ha utilizado la noción común de firma, no la noción derridiana, para ejemplificar el acontecimiento de reconocimiento por parte del lector de esa configuración singular de lo otro en mi idiocultura. La obra literaria es como una forma escrita, como la imagen cifrada de un acto-acontecimiento de invención, a la espera de ser realizado de nuevo en una lectura. Su literariedad debe ser verificada en mi lectura como si de una firma se tratara. Tanto una firma como una obra literaria tienen un carácter formal determinado.

En cambio, si Derrida recurre a la noción de firma no es para ejemplificar que la alteridad requiere ser verificada —ésta es por principio inverificable— sino para problematizarla, y dejar in-venir otra noción de firma.

El razonamiento se resume en lo siguiente: se supone que una firma conlleva el significado de: «Yo: aquí y ahora, plenamente presente, signo tal cosa, dándole validez». Pero, la presencia plena es un efecto de sentido resultado de la polarización y jerarquización del acontecimiento originario de la *differance*, el sujeto mismo, cuya presencia avala la firma, es una diferición, nunca ha habido un origen pleno de sentido que dé validez a nada. De aquí se sigue, que la esencia de una firma no es la presencia plena a la que remite, sino el poder funcionar en ausencia de su referente, y que su característica es el diferir, no el ser diferente cada vez, sino el diferir originario, porque el propio sujeto que firma es un compuesto de otros, no una presencia plena auto-mantenida, sino un sistema de remitencias a esos otros que lo componen, compuestos a su vez de otros, un sistema de huellas sin original. En esos términos habla Derrida de *firma*. Por tanto, el ser firma no depende de ser verificable por una recepción que la contrafirme, lo que constituye a la firma como firma es la asimetría esencial que supone. Ciertamente, da la posibilidad de ser contrafirmada por otra firma, pero también la incolmabilidad por cualquier contrafirma, pues lo que hace es formar un sistema de huellas con ella.

Esto ha sido entendido en parte por Attridge —asumiendo ya que habla de la firma de lo mismo— cuando explica que la firma debe ser verificada o contrafirmada, aunque su capacidad inventiva es inagotable en la posible verificación,

pero, lo que caracteriza a la firma como firma no es su recepción, en Derrida la *firma* es irrecible.

La misma reducción sufre la noción de *huella*, pues Attridge sigue de nuevo el paralelismo de: si una firma es la huella de un acto de escritura, igualmente, un texto es la huella de un acto de escritura, y de lo que se trata es de responder al acto singular de escritura creativo del cual la firma es una huella escrita.

Este empleo del término *huella* demuestra su no comprensión, pues Derrida recurre a tal noción para problematizar la dicotomía de presencia contra ausencia. En la *differànce* no hay un pie presente origen de sentido, y una huella en tanto marca tempo-linealmente posterior, hay directamente el acontecimiento, la *huella* sin pie originario.

En consecuencia, Attridge pronuncia cada término derridiano, pero desde la Metafísica de la presencia, es decir, utiliza *huella* y *firma* como referentes a un origen de sentido pleno en un marco tempolineal jerarquizado. Aunque posteriormente diga que ese origen de sentido nunca fue puro, porque la primera firma ya es una generalidad, una alteración de los materiales culturales, en realidad, no ha utilizado bien ninguna de las dos nociones, con lo cual, se acepta la definición de singularidad que propone (singularidad como respuesta singular a un acontecimiento creativo) pero no se acepta que esté incardinada dentro de la tradición derridiana.

d) Lo Literario

Attridge sigue a Derrida en la problematización del lenguaje literario y el cuestionamiento de la jerarquización entre el lenguaje logo-fono-céntrico y el lenguaje literario, pues el primero se caracteriza por su uso referencial al sentido, a la verdad, la presencia, la objetividad, y el segundo por su uso no referencial, o metafóricidad. Ahora, tambaleada la jerarquía de presencia y ausencia, se desvela que el primero no funcionaba de manera referencial, y que la característica de trabajar con la metáfora del segundo implica que trabaja con lo in-conceptualizable por el primero. La metafóricidad sería la condición de posibilidad de cualquier efecto de sentido polarizado.

La diferencia es que esta problematización no le sirve a Derrida para dejar al lenguaje literario como indefinible, por no tener cualidad propia, como hace Attridge, sino que lo aprovecha para abrir espacio a otra noción de lenguaje, un lenguaje que pueda abrir espacio a la *differànce*, la *gramme*, ese uso del lenguaje que se ha dado en cada deconstrucción realizada hasta ahora, como es la de ausencia frente a presencia, la de firma, la de huella, donde utiliza los términos en un modo no referencial precisamente porque refieren al diferir.

e) Singularidad

Ante el funcionamiento exclusivo de la Metafísica de la presencia, Derrida plantea una estrategia que permita atender a lo excluido y que define como

un hábito de lectura-escritura. Estrategia de lectura-escritura porque, por un lado debe recibir la jerarquía de efectos de sentido vigente, problematizarla, y atender a las inconsistencias, porque en el tambaleo de la jerarquización se pone en juego de nuevo la *differànce*; y por el otro lado, porque debe estar preparado para lo que pueda in-venir, que no será ni predecible, ni asumible. Y estrategia que es un hábito porque no hay liberación final, siempre se trabaja con las nociones de la Metafísica de la presencia, sólo que en la problematización se abre espacio a la *differànce*.

Esta estrategia de atender a lo que la Metafísica de la presencia no puede conceptualizar es muy distinta al estilo de lectura-comentario del lector *amateur*, que se deja alterar idioculturalmente al acomodar su propio excluido. De hecho Derrida mantiene que no todo es un espaciamento, sólo aquello que haga in-venir a lo otro, luego, si en Attridge no ha in-venido nada más que *lo mismo*, es que no ha abierto ningún espacio.

f) Placer

La dificultad de la afirmación de Attridge radica en que, dado que ha definido lo otro como lo excluido de mi idiocultura, algo que no esté relacionado conmigo de ninguna manera, no podrá ser sacado a la luz. Esto ya dista mucho de la alteridad derridiana, porque precisamente Derrida atiende a eso extraño, impredecible, excéntrico, e irrecible, por lo que, tal como lo ha planteado nuestro autor, *lo otro* es lo recible, es decir, *lo mismo*. Pero incluso aceptando esto, no ha fundamentado de ninguna manera que proporcione placer. ¿Cuándo ha demostrado que la reestructuración de la idiocultura genere placer? Y sobre todo, ¿cuándo ha problematizado que los placeres que ofrece la literatura sean más sustanciales que otros?

En términos derridianos, el efecto del encuentro con la alteridad es impredecible, de hecho, lo único seguro es que va a sobrepasar de forma inimaginable las formas de acogimiento. De manera que, no está garantizado que sea placentero, de hecho se corre un riesgo incalculable al abrirse a la alteridad.

Attridge, al principio del libro (pág. 117), reconoce el posible peligro, pues si los efectos de la literariedad no son predecibles, no hay garantías de que la alteridad producida por una obra literaria vaya a ser beneficiosa. En cambio, aquí obvia a Derrida y afirma, por una parte, que la aprehensión de la inventividad, el ser afectados por lo otro que reformule nuestros hábitos y expectativas, proporciona placer y emoción; y más concretamente, lo que proporciona placer en el caso de responder a un texto literario, es la experiencia de un acontecimiento de referencialidad, de la puesta en escena de la referencialidad en sí, el responder a un acontecimiento que muestra a la vez lo que es y lo que puede hacer. No es la verdad que cuenta sino el acto de contar o negar verdades, representar la actividad de ser testigos de algo, de conducirnos a través de un proceso de tematización lo que nos hace disfrutar. Y por otra parte, afirma también que el valor otorgado a la acogida de lo otro, viene en función de los beneficios del

cambio en sí mismo, por lo que la otredad de la obra literaria, para sobrevivir, debe proporcionar placer para despertar el deseo de repetición.

Estamos pues ante el problema de la repetición freudiana, y que fue el punto de partida de la reflexión derridiana. Cuando Sigmund Freud se encuentra con la repetición compulsiva⁸, dado que piensa desde la Metafísica de la presencia, sólo puede formular la pregunta de: ¿qué es lo que repite? Categorización que ya ha limitado su respuesta a encontrar un hecho tempo-linealmente anterior que ahora es repetido de forma auto-idéntica. Es decir: se repite un acontecimiento que en el pasado proporcionó placer. Sin embargo, esto no explica la repetición de acontecimientos dolorosos observada en el trauma. ¿Qué repite entonces? Su respuesta: la pulsión de muerte. Ahora debe encontrar un origen histórico-thanático. Pero, la clave estaba en cambiar la formulación de la pregunta, pues desde la Metafísica de la presencia sólo se puede pensar la repetición objetiva de algo anterior, no el acontecimiento de la repetición sustantiva como diferir generador de alteridad.

El meollo de la alteridad derridiana es pensar el acontecimiento, aquello que escapa a las polarizaciones de la presencia y la ausencia, y a la estructura tempo-lineal; aquello que es iterable, por funcionar en ausencia de referente, repitiéndose atemporalmente, de una manera diferente, porque nunca hubo original —el caso del signo, la firma, la *gramme*—. Por eso, cuando Attridge subdivide el acontecimiento en las tres dimensiones secuenciales, y traslada todo el aparato derridiano del acontecimiento de la *differànce* al sistema de la presencia tempo-lineal, está introduciendo una estructura no temporal en una temporal, por lo que se encuentra con el problema de la contextualización y la fusión de pasado y presente en la inventividad. Como en realidad sigue pensando desde dentro de la Metafísica de la presencia, se pregunta «¿qué es lo que repite?» al igual que Freud, formulación que ya determina las categorías de la respuesta: debe de ser un hecho anterior ya acontecido, y que además, si es repetido, debe haber producido placer. Pero el *quid* está en que la repetición como iterabilidad se da como acontecimiento originario y genera alteridad, no necesita generar deseo de repetición, al modo freudiano para que un sujeto voluntariamente la repita, se le repetirá a él de forma diferida. Pero nuestro autor percibe esto unas veces y otras veces no.

Al final del libro, se hace una especie de apuesta ilustrada, afirmando que sacar a la luz el precio oculto de la estabilidad de una cultura —matizo idio-cultura— la apertura de las posibilidades cerradas, constituye un Bien en sí, al no permitir el asentamiento en las normas y hábitos de forma definitiva, en una estructura de dominación y exclusión inalterable. Pero, esto no implica placer. Escoger por principio ético, una noción de Bien como la imposibilidad de que exista una estructura de dominación definitiva es una opción ética, pero no implica placer. El sujeto en su ideocultura es perfectamente consistente,

⁸ S. Freud, *Repetir, recordar y reelaborar*, en *Obras completas de S. F.*, XII, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.

nada le llama a moverse a explicitar nada, a no ser que escoja regirse por el principio ético que considera Bueno abrir espacio a su otro excluido.

Por su parte, Derrida sí declara que la apertura a lo otro es un principio ético escogido, no porque sea Bueno o placentero, de hecho es posible que el otro deshaga totalmente la propia identidad, y eso no proporciona placer, pero como en Derrida la alteridad es lo que siempre va a escapar a la presencia, o se le abre espacio, o no se dará jamás, ni en su forma propia, la justicia como el espaciamiento de lo mismo a lo que escapa a la construcción, a la de-construcción, es una exigencia ética. No hay complacencia intelectual, sólo dialéctica ininterrumpida: la experiencia singular de la no omni-abarcabilidad de la categorización constante y la *re-in-vención* (apertura constante a la *in-venida* de lo otro) singular de la respuesta a cada arribante irreplicable en constante dislocar el centro y descentrar el texto. En cambio, en Attridge, aquellos pensamientos que son otros para mí, quizá sean ordinarios para otra persona, no hay conflicto ético de inter-reconocimiento.

g) Responsabilidad ética

Nuestro autor reconoce que hace un uso problemático de la noción de ética, pues declara desde el principio que no está en el ámbito subjetivo, ni del individuo, ni de la relación intersubjetiva, sino en el ámbito idiocultural, en tanto estructura fenomenológica, donde el término de responsabilidad es relativo a los pensamientos que no se han tenido. Como era predecible, incurre en el mismo escollo que Edmund Husserl⁹: si se trabaja únicamente dentro de la propia conciencia intencional, la conciencia de otro sujeto no es accesible en tanto otra conciencia, sólo en tanto objeto dentro de la propia conciencia. De hecho Husserl no pudo fundar una ética porque desde el principio había dejado fuera a lo otro en tanto otra conciencia. Es de esperar que si Attridge toma la estructura fenomenológica se encuentre con el mismo problema, y efectivamente, se lo encuentra, pero él asegura que sí la alcanza y continúa apropiándose del razonamiento ético derridiano.

Afirma que el reconocimiento de lo otro excluido a su idiocultura es esencialmente el mismo procedimiento que se hace para reconocer a lo otro en tanto otro sujeto, lo que le lleva a incurrir en contradicción flagrante respecto a lo dicho anteriormente, pues ahora llega a argumentar que no se necesita fundamento para justificar la apertura a lo otro, porque es un acontecimiento que sucede y que nos encontramos ya siempre respondiendo a lo otro, al que hay que valorar, no a pesar de su otredad, sino por ella, pues lo otro despierta en mí un sentimiento de responsabilidad incalculable, que no sabe de futuras consecuencias, no en forma de obligación, sino de llamada de la obra como escenificación singular de la otredad, a la que debemos responder de manera responsable, actualizando su inventividad, contemplando la posibilidad de un resultado sin mérito reconocible e incluso al servicio de propósitos inhumanos.

⁹ E. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, Tecnos, Madrid, 2006. Disponible en: <http://www.olimon.org/uan/husserl-meditaciones_cartesianas.pdf>.

Aquí hay dos problemas: uno de consistencia intra-sistemática y otro de reducción inter-sistemática.

El problema de consistencia interna del sistema attridgeano se desvela con la siguiente pregunta: ¿qué ha sido de que la otredad de la obra literaria, para sobrevivir, debe proporcionar placer para despertar el deseo de repetición? O se valora a lo otro por principio, o se lo valora en función de sus consecuencias, pero afirmar los dos criterios de valoración simultáneamente, es contradictorio.

Y el problema de la reducción se condensa en: ¿es esencialmente lo mismo el reconocimiento del otro que lleva a cabo Attridge, y el reconocimiento de la alteridad derridiana o de la otredad levinasiana? ¿Cuándo lo ha demostrado?

En el caso de la alteridad derridiana, y aun habiendo heredado su heterología inter-contaminada, no es esencialmente el mismo proceso, pues Derrida está abriendo espacio a la alteridad ausente que compone al mismo, no dando presencia a los pensamientos aun no pensados por una idiocultura. La alteridad derridiana podrá incluso acabar con la identidad que la recibe, en cambio, los pensamientos aun no pensados siempre serán parcialmente acomodados, y, en realidad, esa parcialidad sólo refiere a la futura apertura a más mismidad.

Y en el caso de Lévinas, tampoco es esencialmente el mismo proceso. Es decir, Lévinas¹⁰, por contraposición a Derrida, sí sostiene una heterología pura, sí afirma que lo otro se da por fuera del sistema de la totalidad, como lo infinito, como el rostro del otro que aparece independientemente de que exista marco cognoscitivo de recepción, y que en ese aparecer no fenomenológico funda el ser *del mismo* como su respondedor único. Con esta base, Lévinas sí puede afirmar que el fundamento ético de la apertura a lo otro es anterior a todo, ya que el rostro del otro es anterior *al mismo*, porque lo funda, porque está fuera de manera independiente. Sin embargo, Attridge, que se había distanciado de Lévinas por plantear un Otro absoluto, ahora, afirmar que el reconocimiento de lo otro idiocultural es esencialmente el mismo proceso que la fundación del mismo como respondedor único por parte del rostro del otro, le permite concluir, igual que en el caso de Lévinas, que el fundamento ético de su lectura-comentario idiocultural es anterior a todo, pero eso es injustificado, porque ha pasado directamente a la heterología pura, y si hasta ahora se había mantenido en la heterología inter-contaminada debería haber permanecido en ella, y no pasar de una heterología pura a una inter-contaminada como si fueran lo mismo.

A pesar de todo, nuestro autor continúa trasladando el aparato ético a su lectura-comentario, argumentando que responder de forma responsable a una obra de arte significa intentar hacerle justicia como otredad singular, juicio que funciona como afirmación de la inventividad de la obra. Así pues, leer una obra literaria de forma responsable significa leerla sin utilizarla para otros usos y sin juzgar a la obra o al autor, sino confiar en la imprevisibilidad de su lectura, dispuesto a ser cuestionado por ella en un abrazo hospitalario al otro.

¹⁰ E. Lévinas, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sigueme, Salamanca, 2002.

Y concluye afirmando que una obra formalmente innovadora, la que provoca más extrañeza en el lector, es la que plantea una exigencia ética más claramente desafiante, la que pone a prueba las operaciones de significación, siendo una especie de experimentación ética.

Pero: ¿qué ha sido de aquello de que cuanto más extraña sea una obra y menos relacionada esté con la propia idiocultura, menos será recibida como un acontecimiento, y más quedará como mero objeto?

Pues bien, y este es el último apunte, Attridge ha hablado de la hospitalidad brindada al otro por paralelismo con la *hostipitalidad* derridiana, sin embargo Derrida recurre al término *hostipitalidad* para problematizar la hospitalidad de la Metafísica de la presencia, regida por una Lógica de la Invitación, para poder abrir espacio a una Lógica de la Visitación. Es decir, desde la Lógica de la Invitación, el mismo, como anfitrión, invita a pasar sólo a aquello que puede acoger sin desorden, pero si puede acogerlo, es que no es *lo otro*, es sencillamente *lo mismo*. Desde la Lógica la Visitación, es el otro el que se da o no, el que visita en el momento de tambaleo de los efectos de sentido vigentes, y en ese darse, supera toda capacidad de acogimiento, de manera que siendo que *el mismo* era el anfitrión, es tomado como rehén, de ahí el término *hosti-pitalidad*, porque *el mismo* se abre a la recepción de *lo otro*, pero el resultado es de ser tomado por lo otro. En cambio, Attridge utiliza hospitalidad y generosidad con el sentido de la Metafísica de la presencia mientras afirma usarlo en el sentido de apertura a lo otro.

Aun así, Attridge utiliza términos derridianos y, en el último apartado de *Una imposibilidad diaria*, argumenta que la receptividad creativa y responsable hacia lo otro es algo cotidiano, y a la vez imposible, porque el acomodamiento jamás será completo. Ciertamente, Derrida describe la alteridad como una «posibilidad imposible», puesto que al ser lo calificado como *lo imposible* desde la Metafísica de la presencia, es precisamente el único acontecimiento *posible*, porque el acontecimiento de lo mismo no es un acontecimiento en propiedad, más bien es una explicitación de lo ya sabido. Se comprende que nuestro autor está hablando precisamente de esta explicitación.

En conclusión: Ha quedado patente que la herencia derridiana por parte de Attridge ha sido algo problemática, pues ha trasladado todo el aparato conceptual de la alteridad al ámbito de lo mismo, de manera que es capaz de reproducir palabra por palabra argumentos derridianos, sin referir a ninguno de sus significados propios, dejando la noción derridiana por explotar. La cuestión que se plantea ahora es: ¿por qué este libro se presenta como un «clásico» si ni teórica, ni éticamente, aporta gran cosa?

Análisis del libro que parece ser

En su introducción, Attridge hace una serie de agradecimientos y concretamente a Lyndsay Waters, editor ejecutivo de Humanidades de la Universidad

de Harvard, «por sugerir un título adecuado» (pág. 23) al libro. Considero que el título no se ajusta a lo desarrollado en el libro, y el breve ensayo de Lyndsay Waters *Enemigos de la esperanza: publicar, perecer y el eclipse de la erudición*¹¹, en el que explica su preocupación por la frágil situación de las editoriales académicas, me ha dado la clave para comprender tal inadecuación.

Waters se define como un editor sin ánimo de lucro dentro del mundo académico, cuya directriz es desarrollar las ideas de la Filosofía analítica y revitalizar los estudios literarios, preservando así la dignidad del pensamiento y los libros, pero reconoce un peligro del que se sabe no exento: la edición universitaria está cada vez más controlada por la lógica del mercado capitalista. Ciertamente, el aumento exponencial del número de artículos publicados con insuficiente trabajo de investigación, en contra de las monografías bien elaboradas, es preocupante, pues lo importante ahora es el producto, el artículo publicado, y no su recepción o su uso humano (una prueba de que la estructura del libre mercado no es adecuada para el libre curso de ideas, más bien al contrario) aplicándose una censura sutil pero profunda a la erudición académica, que frena la innovación y preserva el sistema del *statu quo*.

El objetivo del ensayo de Waters es precisamente exhortar a los académicos y a aquellos que valoran la Universidad como la sede de la investigación libre a tomar medidas a fin de preservar la independencia de sus actividades (como escribir libros y artículos bien reflexionados) respecto al paradigma de la razón económica, recordando que la vida académica es una vocación, no sólo un empleo, cuyo elemento trascendente es impedir que el humanismo desaparezca y mantener el libro como valor en sí. Una de esas posibles medidas, según Waters, podría ser intentar afectar a la gente, activarla a través del arte, centrarnos en el contenido y en el efecto de la lectura.

Sin embargo, el propio Waters confiesa no estar exento de tal peligro, lo que nos indica no una debilidad de su argumento sino una demostración contundente, y lo cual explica que este libro, a pesar de haber sido titulado por él, sea una prueba, ya no de un peligro inminente, sino de una situación efectiva. El contenido de *La singularidad de la literatura* no supera el espacio de un artículo titulado «La invención de lo mismo» o «La contingencia de la recepción»; en cambio, titulado de manera trascendental por Waters, ha tomado la apariencia de un libro consistente. Se desvela pues la doblez que encarna Waters: ser un crítico y a la vez un síntoma de la crisis de las humanidades, el verdadero fondo del asunto, lo otro ocultado por la existencia de este libro, y lo cual exige una respuesta responsable.

A pesar de todo, se entiende el intento de darle consistencia al libro porque en el fondo el libro es una incitación a la lectura dedicada a aquellos que les gusta leer, gusto que hoy escasea, por lo que una posible estrategia para fortalecer tal hábito es motivar al lector describiéndoselo como la tarea imposible

¹¹ L. Waters, *Enemigos de la esperanza: publicar, perecer y el eclipse de la erudición*, Editorial Unesp, Sao Paulo, 2006.

de crear la alteridad. Su preocupación es, en realidad, posibilitar un espacio a la recepción, hacer un llamado a la lectura medianamente atenta de las obras literarias; pero, siendo realistas, para apoyar el proyecto de fomento del hábito lector no hacía falta recurrir a la alteridad derridiana, pues no se invoca a la alteridad, ni se genera un cambio inasimilable en las estructuras de acogimiento culturales cada vez que se hace una lectura *amateur*.

Tal estrategia de dar forma de libro a un artículo, ha sido continuada por la traducción, prólogo y edición. La exquisita edición, a cargo de Abada editores ha sido digna de un texto clásico, con prólogo, bibliografía, índice analítico y colofón, enmarcado en la colección *Lecturas de teoría literaria*. La editora intelectual, María Jesús López Sánchez-Vizcaíno, también traductora de la obra, anuncia que con este libro Attridge se consagra como uno de los críticos y teóricos más rigurosos y perspicaces de la crítica literaria contemporánea. Y que su búsqueda de la especificidad del discurso literario va a tener como resultado las siguientes aportaciones: la concepción de la literatura como acontecimiento, en tanto que la obra literaria sucede a la vez que crea al autor y al lector; la atención dedicada a las cualidades textuales y verbales de la obra literaria; la integración indisoluble de las dimensiones formal, semántica y contextual del acontecimiento lingüístico; y la relación interna entre ética y literatura que conlleva la resolución de la dicotomía entre compromiso político y escapismo. Ya hemos visto lo problemáticas que son tales aportaciones. Con todo, posteriormente admite que no es un libro de crítica literaria, ni para críticos, sino un testimonio sobre una cierta vivencia de lo literario que invita al amante de la lectura a que comparta tal vivencia, explicando por qué y cómo la lectura de las obras literarias nos provocan un intenso placer.

Esta segunda afirmación está más en consonancia con lo que Attridge declara de sí mismo, y que de hecho hace, y si de tal manera se presentara este libro, no hubiéramos dedicado aquí el tiempo a analizar la herencia derridiana del autor porque, al fin y al cabo, no es un libro teórico, sino un conjunto de reflexiones medianamente motivadoras dirigidas al lector *amateur*, pero si se ofrece como un texto de Teoría de la Crítica Literaria, es imprescindible analizarlo teóricamente, pues parece decir que ha conseguido definir un estilo de lectura crítica basado en la deconstrucción derridiana y lo que ha hecho ha sido anularla.

III. Conclusión

Respecto al libro que es

Attridge ha leído a Derrida, alterando cada término, supuestamente para serle totalmente fiel, siéndole infiel, permitiéndole generar sucesivos encuentros con lo otro y seguramente en cada alteración de cada noción derridiana

nuestro autor ha explicitado un lo otro a su idiocultura, pero qué importancia tiene si es una idiocultura que no ha asimilado correctamente la noción de alteridad, de in-venida o de firma, y que utiliza todos los términos literarios con significados desplazados *ad hoc*.

Por tanto la primera gran crítica es que no ha sabido o no ha querido interpretar los conceptos literarios y filosóficos, base que utiliza, sino que directamente los ha usado con un significado desplazado y que tampoco examina en profundidad las tradiciones en las que afirma insertarse, ni señala la importancia de autores capitales, ni siquiera en el Apéndice de deudas como prometió. No cabría oponer objeción si tales desplazamientos hubieran supuesto alguna ganancia, incluso por puro azar, pero no ha sido así.

Además alega que este libro es un testimonio, o sea, algo que fue inasimilable para él, en su lectura, y que a mí sólo me transmite la reestructuración de su idiocultura, no su encuentro con lo otro. Pero como asevera Derrida, no todo espaciamiento es una apertura a lo otro excluido, y sólo el espaciamiento que problematice una dicotomía base, y deje in-venir la alteridad, será un espaciamiento. En este caso, no ha problematizado dicotomías base y, de hecho, ha trasladado todo el aparato derridiano para hablar de la alteridad, al ámbito de lo mismo; luego, ha habido en realidad un encierro, no un espaciamiento. Ha tomado materiales ya disponibles y los ha estructurado de manera que han conseguido decir *lo mismo*, siendo que intentaban abrir espacio a *lo otro*. Si Derrida proponía una forma de lectura problematizadora de jerarquías de sentido, y una forma de estar entre ellas sin estar plenamente sometidos a ellas, aunque sin liberación final, Attridge lo ha leído de manera que lo ha convertido en un dispositivo generador de mismidad perfectamente asumible por el sistema categorial de la presencia.

Así pues, la segunda crítica se centra en que esos desplazamientos de sentido no han sido fructíferos, pues la interpretación de la invención derridiana no sólo resulta poco fundada sino que además no está bien propuesta.

Respecto al libro que parece ser

No es un libro de teoría literaria, ni un libro de filosofía, es una reflexión no teórica respecto a una noción derridiana, que propone un estilo de lectura atenta a un lector *amateur*, salvándolo del vago irracionalismo, con esta estructura supuestamente fenomenología de la idiocultura, pero que no especifica cómo debe llevarse a cabo esa lectura realizativa. De hecho, su respuesta es que siempre hay contingencia en tal tarea de recepción. En consecuencia, si todo depende de la recepción del lector, y ésta es contingente, ¿su aportación a la teoría de la crítica literaria es un estilo de lectura contingente en función del nivel cultural de la idiocultura que reciba la obra? Si no hay método para conjurar lo otro ideocultural, que en términos derridianos es «lo mismo», la recepción está abandonada al irracionalismo, igual puede abrir espacio a lo otro idiocultural que cerrárselo, como en este caso, pues la lectura que Attridge ha

hecho de Derrida ha sido la eliminación de la noción de alteridad, al igualarla a lo otro idiocultural, y eso que se supone que es el teórico de la lectura realizativa, que respeta la singularidad de la obra literaria. ¿Acaso la teoría literaria en su intento de apropiación de la deconstrucción derridiana, la ha asimilado a lo mismo? Caso que así sea, la doblez del libro se disuelve: tanto en continente como en contenido -de forma voluntaria o de forma inconsciente- es la eliminación de toda posibilidad de invención camuflada como la gran contribución a la teoría literaria en un libro elegantemente divulgador.

Mi crítica, siempre con afán contributivo, ha intentado señalar dos cuestiones. Si este libro es una muestra de la crisis de las humanidades, y la transformación efectiva de la Universidad en el negocio de la superproducción de artículos estériles, demostrarlo, y si ha quedado patente, motivar la toma de conciencia y un llamado a la acción; y si la interpretación de la invención derridiana por parte de Attridge es la base de algún programa de investigación, señalar que tales nociones están en su máximo potencial en Derrida y se puede acceder directamente a sus obras, pues con Attridge como intermediario, su herencia está condenada al fracaso y, a mi juicio, la necesitamos.

Necesitamos heredar la lógica inter-contaminada, porque hoy no tratamos con presencias plenas —si es que alguna vez lo hemos hecho— sino con poderes «rizomáticos» sin centro de responsabilidad, con lo que hoy se llama la *cotidianidad del mal*, con los sin-papeles habitantes fantasma de la sociedad, con la información de la copia liberada sin original, con el terrorismo internacional invisibilizado, etc.

Tómese el caso del atentado a las Torres Gemelas de 2001, analizado por Derrida en *Autoinmunidad: Suicidios simbólicos y reales*¹². Fue inmediatamente categorizado como el acontecimiento de lo imposible, de lo impensable por la Metafísica de la presencia, aquello para lo que no había ningún tipo de preparación porque era lo impredecible, y a lo que se respondió desde la lógica restitutiva con la persecución y eliminación del enemigo localizable de forma presente para restablecer la propia identidad. Sin embargo, este atentado no era lo impensable, de hecho hubo hasta películas que fueron censuradas porque habían relatado el atentado punto por punto antes de que ocurriera. Era pensable, pero desde una lógica inter-contaminada, desde la cual, la respuesta al terrorismo no se habría cifrado en eliminar a un enemigo, sino en reconocer que el terrorismo habita el sistema, y lo que queda es aprender a tratar con su cotidiano asedio desde dentro, reconociéndolo aunque desordene el orden del mismo, porque si seguimos trabajando desde la Metafísica de la presencia, que tiene precisamente ese punto ciego, se le da impunidad en la práctica, dándose

¹² J. Derrida, *Autoinmunidad: Suicidios simbólicos y reales* (entrevista de Giovanna Borradori con Jacques Derrida el 22 de octubre de 2001 en Nueva York. Traducido del francés por J. Botero), en *La filosofía en una época de terror. Diálogos con Jürgen Habermas y Jacques Derrida*, Taurus, Buenos Aires, 2004. Disponible en: <<http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/septiembre.htm>>.

la situación de que creyendo que estamos auto-inmunizándonos, por no darle cabida en el seguro sistema del mismo, en realidad nos estamos auto-suicidando.

En suma, la lógica de la inter-contaminación para pensar el acontecimiento de la diferición es un punto a explotar, pero a través de Attridge es imposible heredarla. Todo parece indicar que Attridge ha actuado desde el marco norteamericano de la moda imperante y ha sido víctima de esta misma moda.