

LO INDECIBLE ANTE LA AUSENCIA DE SÍNTESIS. RE-ESCRITURA DE LOS
 RESTOS DE HEGEL Y LA MATERIALIDAD EN *GLAS* DE J. DERRIDA
 The unspeakable before the absence of synthesis. Re-writing the remains
 of Hegel and the materiality in Jacques Derrida's *Glas*.

Gustavo Bustos Gajardo
 Universidad de Chile / Universidad Andrés Bello
 gbustosg@gmail.com

Resumen: Entre los textos publicados por Derrida, *Glas* ha sido tal vez el más rechazado de todos. Su extraña arquitectura así como las dificultades que supone su traducción, ha hecho de él un trozo de escritura indigerible tanto para hegelianos como para derrideanos. Lejos de querer hacer de *él* un objeto legible, el presente artículo tiene por horizonte hacerlo trabajar performativamente en función de la delimitación de un campo de investigación en torno a la relación entre materialidad, política y razón. Organizándose a partir de la noción de resto [reste], el texto propone entonces introducir una lectura y una re-escritura filosófico-política de la herencia hegeliana, asumiéndola Derrida como un legado monstruoso que, en el contexto incierto de unas *lucres por venir*, ha de impedir la clausura de la materia en una síntesis ideal.

Palabras clave: **Saber absoluto / resto / idea / materia**

Abstract: Of all the texts published by Derrida, possibly *Glas* has been the most rejected. Its strange architecture and difficult translation have made of it an indigestible piece of writing, both to Hegel and Derrida readers. Far from aspiring to turn *Glas* into a readable object, this essay aims to make the text work performatively in order to delimitate a research field on Materiality. In this line, the issues discussed only represent a first step or approach to a task that is just beginning. Therefore, in this paper we just make the *rest* resound as background or material *a priori* which prevents the closure of matter into an ideal synthesis.

Keywords: **Absolute Knowledge / Rest / Idea / Matter**

Todas las oposiciones que se refieren a la distinción entre lo original y lo derivado, lo simple y la repetición, lo primero y lo segundo, etc., pierden su pertinencia desde el momento en que todo “comienza” por seguir el vestigio.

J. Derrida, La dissémination, p. 403.

El resto estalla como el otro lado de la herencia, como la producción del espacio de los desheredados

B. Blanco, Geografía de los restos, p. 171.

Vestigios de una herencia

Derrida, entre tantos otros, es también un heredero de Hegel. ¿Quién tendría la osadía de negarlo? Tal vez nadie, menos aun cuando Derrida habría abierto la columna A de *Glas* con una inquietante pero insinuante pregunta: “qué del resto, hoy, para nosotros, aquí, ahora, de un Hegel?”¹. Sin embargo, entre los guardianes del *Saber absoluto* (*Sa*) existe, todavía, una suerte de rechazo visceral, silenciosamente organizado, contra la recepción derrideana de Hegel. Tal rechazo, en el campo de la exégesis filosófica tradicional, habría descartado, al amortiguar e incluso negar las resonancias de *Glas*, los efectos de una escritura que, diseminándose entre “las paradojas, aporías, ficciones y afabulaciones”² del texto hegeliano, *releva* las interrupciones internas del pensamiento dialéctico. El amor institucionalizado por el saber, excluyendo radicalmente lo original de una lectura a *doble banda* de Hegel, tanto en Francia como en el resto del mundo, habría históricamente encerrado al pensador de la dialéctica en los límites de su propia intervención³. Sin ir más lejos, quienes han excluido y excluyen a *Glas* de la escena hegeliana habrían desconsiderado lo *indecible* que sobrevive y transita, en sentido estricto, a través del sistema de las oposiciones dialécticas. Derrida, a contrapelo y objetando esta tradición, habría configurado en *Glas* un campo de producción –(ni) filosófico/(ni) literario– como efecto, precisamente, de aquello que resta “excluido del sistema”. Errante e inapropiable, esta figura del resto, no siendo lo que ha sido ni lo que es, permanecerá dentro y fuera

1. J. Derrida, *Glas*, Paris, Galilée, 1974, p. 7a. Cabe destacar que todas las citas de *Glas* han sido traducidas por el autor de este ensayo, salvo la nota 42 que fue corregida por Beatriz Blanco Vásquez, a quien aprovecho para agradecerle la lectura y los buenos comentarios que, amable y desinteresadamente, hiciera a la primera versión inédita de este texto.

2. J. Derrida, “«Il faut bien manger» ou le calcul du sujet. Entretien avec Jean-Luc Nancy”, *Cahier Confrontation*, n° 20, 1989. Disponible en http://www.jacquesderrida.com.ar/frances/derrida_manger.htm

3. Cfr. B. Blanco, *Geografía de los restos: reinscripciones del duelo en Glas de Jacques Derrida*, Madrid, U.N.E.D., 2011.

de *Glas* suspendida en un cierto trabajo de duelo⁴. Con *Glas*, al incorporar paradójicamente lo excluido, Derrida habría trazado, bajo el signo de lo heterogéneo y la indigestión, las condiciones de posibilidad e imposibilidad de una escritura de lo que en Hegel resta. Partir por *Glas* es, al menos en los confines de este ensayo, un modo de asumir los vestigios de una herencia que puede siempre desaparecer más allá de su materialidad.

Ahora bien, pensar a partir de esta noción no puede ser sino una experiencia a ratos tortuosa e inquietante. Siempre será más fácil, eso al menos indica el sentido común, abandonar, enterrar y conjurar los restos de un muerto para olvidarlo. Mas, quien reconozca el legado de la teoría del inconsciente de Freud, sabe que lo reprimido siempre re-appearece. El muerto regresa y persiste a pesar del trabajo de duelo, y eso es algo que Derrida sabía muy bien. *Glas* es tal vez el más complejo ejemplo de esta resistencia a la reapropiación dialéctica que el duelo implica, y es por ello que ha sido severamente excluido de la escena filosófica por el hegelianismo. Salvo honrosas excepciones⁵, *Glas* parece ser un resto destruido por las *figuraciones contemporáneas de lo absoluto*⁶. En un determinado y restringido sentido hegeliano, no hay razón que pueda aceptar la no-presencia de un *resto*. La economía general de este último, al carecer de representación, se manifestaría en su propia borradura, abriendo con ello el proceso de introyección-deyección que en *Glas* oscila indecidiblemente como imposibilidad de clausurar la escritura.

4. Trabajo de duelo que, no teniendo por horizonte ontologizar, esto es, introyectar, memorizar y disolver, en este caso, los restos de Hegel, adoptará, posteriormente, el nombre de *pensamiento de la cripta* para designar, en términos generales, los efectos de fantasma. Cfr. J. Derrida, "Fors" en: N. Abraham, M. Torok, *Cryptonimie: le verbier de l'homme aux loups*, París, Aubier-Flammarion, 1976, pp. 16-17. J. Derrida, "Moi - la psychanalyse", en: *Psyché. Inventions de l'autre*, París, Galilée, 1998, pp. 145-158 [Trad. C. De Peretti, "Yo - el psicoanálisis" en: *Cómo no hablar. Y otros textos*, Barcelona, Proyecto A, 2019, pp. 70-80].

5 Entre los hegelianos que otorgan una importancia considerable a *Glas* se destaca el trabajo hermenéutico de María José Ripalda. Entre los derrideanos, aun cuando existen diversos y variados trabajos sobre, a partir y en torno a *Glas* se destaca el trabajo de Beatriz Blanco quien, en el contexto de su tesis doctoral, realiza una reconstrucción cartográfica tanto de la ubicación como de la reinscripción de los restos de *Glas* en la escena filosófica mundial. Entre los trabajos en inglés que se han tenido a la vista se destaca la intención de *Hegel after Derrida* y el minucioso parafraseo del capítulo consagrado a *Hegel en Altarity* de Mark Taylor.

6. Respecto de estas figuraciones, cabe señalar que, de Hegel en adelante, *lo Absoluto*, para ser tal, requiere asumir la condición determinada de una figura que permita su despliegue, es decir, en tanto *Idea*, *lo Absoluto* depende, incluso ahí donde Hegel hubiese querido denegar esta condición, de un vehículo material para que su realización fuese efectiva. De ahí que *lo Absoluto* adquiera, en cada época y en relación a sus propias condiciones de autorrealización, formas y figuras que sólo encuentran su realidad tras el regreso de la *Idea* a su propio hogar. Las figuras autodeterminadas de *lo Absoluto* se expresarían, en cada época, en una cierta interdependencia a la *Idea* que supone, aun cuando sus condiciones de posibilidad no serían sino las de un *a priori* material, una radical desconexión con lo sensible.

Lo absoluto, creyendo poder denegar la estructura indecible del resto y sus efectos materiales, lo habría instalado, sin darse cuenta, en su propio cuerpo. Eso explicaría, al menos superficialmente, por qué la introyección de *Glas* se daría bajo la forma de su deyección. El tono *cuasi-trascendental*⁷ de este resto, siguiendo a Derrida, llegaría a configurar, en el sentido hegeliano de la *Aufhebung*, un “más-allá del límite con el que no obstante se mantiene en contacto [*in Beziehung steht*]”⁸. *Glas*, interrumpiendo el origen pleno y canónico de lo absoluto, escaparía, mediante el uso de *suplementos*, de sus posibles reinscripciones. Así, al desestabilizar lo originario de la textualidad hegeliana, la lógica del injerto devolvería al resto excluido su condición de hilván subterráneo, el cual asediaría, sin garantía ni rumbo predefinido, el espacio radicalmente ajeno que trata de asimilarlo. Contra la lógica del progreso, propia de la dialéctica, especialmente aquella de cuño hegeliano⁹, resto y suplemento operarían una “inseminación calculada de lo alógeno en proliferación mediante la cual los dos textos [tesis y antítesis, o, las dos columnas de *Glas*, por ejemplo] se transforman, se deforman el uno por el otro, se contaminan en su contenido, tienden a veces a rechazarse/vomitarse [*se rejeter*], pasan elípticamente el uno en el otro y se regeneran allí en la repetición, en el hilado de un sobrehilado”¹⁰. En tal sentido, ya no existiría posibilidad alguna de reconciliar los opuestos de la metafísica en el libro, pues, este ya no sería más el honorable, bello y clausurado receptáculo del *Saber absoluto* (*Sa*). Quizá sea por esto que *Glas* fue y sigue siendo tan duramente condenado al silencio. Pero *Glas* no deja de tocar, su eco se hace escuchar ahí donde, simple y llanamente, los muertos devienen resto contingente, o bien, ahí donde no han intervenido todavía. En tal sentido, si *Glas* no

7. La cuestión de un *tono cuasi-trascendental* exige una doble explicación. Primero, con *tono* se hace referencia a lo que marcaría la intensidad, frecuencia, inflexión, giros, desviaciones y tensiones de la escritura respecto de la supuesta neutralidad de las proposiciones especulativas, que antaño, como ha indicado Derrida, habrían ocultado la intencionalidad hegemónica del discurso filosófico. Segundo, por *cuasi-trascendental* se entiende, producto de una inversión y re-inscripción de lo trascendental, aquella reunión y remisión entre lo posible y lo imposible que se encuentra siempre, al menos desde *Glas*, en relación a los indecibles y la materialidad de la letra y del texto en general. Cfr. J. Derrida, *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, México, Siglo XXI, 1994.

8. Cita de Hegel, correspondiente a la *Ciencia de la lógica*, utilizada como epígrafe en “Tympan”. Cfr. J. Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, s/n [Trad. C. González, Madrid, Cátedra, 21994, p. 15].

9. Aunque no podamos aquí detallar la cuestión, se piensa y considera que tanto la *dialéctica negativa* de Th. Adorno como la *dialéctica en suspenso* de W. Benjamin, se expresarían en una clara y radical crítica a las lógicas del progreso. Sin embargo, queda por investigar cómo sus respectivos caminos afirman, o no, la pervivencia de un resto en el sentido que se está trabajando aquí.

10. J. Derrida, *La Dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p. 432 [Trad. J. M. Arancibia, Madrid, Fundamentos, 32007, p. 533]. Traducción levemente modificada.

puede ser sino rechazado por la tradición de coto hegeliano, es porque se inscribe como un objeto que sorprende. Como desecho plástico, alojado en los vertederos de las bibliotecas universitarias, *Glas* contamina silenciosamente “las fuentes de” la recepción hegeliana. No es necesario leer ninguna de las columnas de *Glas* para que ello suceda realmente. Basta con re-leer a Hegel después de haber leído a Derrida.

Ahora bien, como quien insiste, *Glas* suena y resuena cuando menos se lo espera y en el lugar menos probable, esto es, en el cadáver mismo de Hegel o, lo que de cierta forma no es distinto, su clamor se hace escuchar en la mismísima génesis del *Saber absoluto*. Pero, es preciso aclararlo, *Glas* no es un objeto cualquiera, no es tan sólo un objeto, es también un lugar: *es el lugar en medio del cual* Derrida ve trabajar un tipo de “ausencia activa” que engancharía [*crampon*]¹¹ a Hegel a los movimientos clandestinos de la historia¹², a eso que, en definitiva, Hegel no habría podido ni querido digerir. Hay en él, aunque seguramente no se lo esperaba, un acontecimiento inanticipable, un *resto suspendido* [*reste suspendu*]¹³, que constituye, en palabras de Derrida, el “vómito del sistema”, vale decir, “un [elemento] transcategorial, lo que no podía ser recibido, formado, terminado en ninguna de las categorías internas del sistema”¹⁴. Lo que, consciente o inconscientemente, habría sido rechazado por la tradición hegeliana serían aquellos pedazos [*morceau*] del texto no digeridos por Hegel, especialmente aquellos cuyo énfasis insisten sobre la nototalidad de la historia, del sistema, de lo *universal concreto*. Pedazos a veces obviados otras “rechazados, reprimidos, desvalorizados, aminorados, deslegitimados, ocultados por los cánones hegemónicos”¹⁵ pero que, no obstante, bajo la pluma de Derrida podrían exhibirse, *tal vez*, en una transfiguración que amenaza el *orden del discurso*. Interrumpiendo la continuidad discursiva de la tradición hegeliana, *Glas*, a través de sus columnas, mirillas y citas se inclinaría hacia aquello que la dialéctica no podría asimilar. En efecto, los restos, como indica Derrida, no se dejarían pensar por la dialéctica a la que dan lugar. Sólo eludiendo la tradición hegeliana, Derrida se habría podido ocupar

11. Cfr. J. Derrida, “Entre crochet” en: *Points de suspension*, Paris, Galilée, 1992.

12. Siguiendo a José María Ripalda se puede afirmar que en Hegel siempre ha existido una conmoción irreducible al continuo *histórico de la metafísica*. En tal sentido, aquello que podría conmocionar al sistema hegeliano, especialmente al Saber absoluto (Sa), no sería otra cosa sino la realidad histórica. Esta última, entonces, actuaría como un elemento injertado en el corazón mismo del Saber absoluto, razón por la cual lo Absoluto quedaría transfigurado por medio de su propia resignificación dialéctica. Cfr. M. J. Ripalda, *Los límites de la dialéctica*, Madrid, Trotta, 2007, pp. 75-112.

13. J. Derrida, *Glas*, ed. cit., p. 252a.

14. *Ibid*, p. 183a.

15. J. Derrida, “Biodegradables. Seven Diary Fragments”, *Critical Inquiry*, nº 15, 1989, p. 819.

de aquel “resto que simplemente se puede *no* leer”¹⁶. El privilegio, ciertamente, no recae tan sólo en Hegel¹⁷, aunque habría que destacar que él ocupa un lugar privilegiado ahí donde, y esto será lo que interesa en los confines de este trabajo, el *idealismo especulativo* se encuentra, en un *a priori* material, con la *divisibilidad de la letra*.

Los herederos de Hegel rechazarían, *a priori*, la posibilidad de este encuentro. Sin embargo, el Hegel que ha leído Derrida mantiene en un mismo círculo al *idealismo especulativo* y la *materialidad de la letra*. En un mismo círculo aunque ciertamente a una cierta distancia *el uno de la otra*. Tesis y anti-tesis estarían dispuestas una frente a la otra, conforme a la lógica de la contradicción, para disolverse en una síntesis que, con todo, no escaparía del dominio metafísico. En tal sentido, el idealismo de Hegel buscaría, como indica Derrida en *Positions*, “relevar las oposiciones binarias del idealismo clásico, resolver la contradicción en un tercer término que viene *aufheben*” para de ese modo “negar relevando, idealizando, sublimando en una interioridad anamnésica [*Erinerung*]” el carácter material de lo otro del Saber absoluto (*Sa*). Sólo “internando la diferencia en una presencia a sí”¹⁸ el *Ello* [Ça] –lo inconsciente e indecible estructuralmente– quedaría subsumido ante el poderío de la Razón. De este modo, el texto-Hegel (ya no el libro), si se lo re-examina en su estructura, produciría una huella mnémica que se inscribe, una y otra vez, en el doble sentido de la *Aufheben*¹⁹, como aquello que “amenaza la sustancialidad, ese otro nombre metafísico de la presencia, de la *ousia*”²⁰, por una parte, y, como aquello que, por otra, conserva un resto de escritura que excede su *querer-decir*. En tal sentido, contra la tradición hegeliana, Derrida tendría razón cuando, siguiendo a Feuerbach, afirma que “el texto de Hegel esta necesariamente fisurado”²¹. *Glas*, atendiendo a esta fisura interna de la filosofía hegeliana, repetiría, en una *doble banda* y fuera de su identidad auto-consciente, esta división. Las

16. J. Derrida, *Glas*. ed. cit., p. 20b.

17. Este privilegio recae también en: Rousseau, Kant, Marx, Nietzsche, Freud, Benjamin, Husserl, Heidegger, Lévinas, Blanchot, Saussure, Lévi-Strauss, entre otros.

18. J. Derrida, “Positions”, en: *Positions*, Paris, Minuit, 1972, p. 59.

19. Derrida en: *Violence et Métaphysique* cita el siguiente pasaje de la *Ciencia de la lógica* de Hegel: “*Aufheben* tiene en la lengua alemana un doble sentido; el de conservar, guardar, y el de hacer cesar, *poner término*. Conservar tiene por otro lado una significación negativa (...), estas dos determinaciones del *Aufheben* pueden considerarse como dos *significaciones* de la palabra”. J. Derrida, “Violence et Metaphysique. Essai sur la pensée d’Emmanuel Levinas”, en: *L’écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, pp. 167-168 [Trad. P. Peñalver, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 153].

20. J. Derrida, *De la grammatologie*, ed. cit., p. 41 [trad. cit., pp. 34-35].

21. J. Derrida, *Positions*, ed. cit., p. 103.

dos columnas de *Glas*, erigiéndose la una junto y contra la otra, abren entonces el *corpus* hegeliano a su propia indeterminación. Sin enfrentarse, la idea, en su especulación, y la letra, en su materialidad, asumen, en cada columna, una multiplicación de las grietas en la circularidad de su trayecto.

La familia hegeliana, reproduciendo la estructura elemental del parentesco, se sentiría por ello obligada a oponer, contra cualquier tentativa crítica de lectura de los escritos de Hegel, su “fuerza conservadora”²². En tal contexto, la idealidad hegeliana estaría obligada, y eso no ha dejado de ocurrir, a entrar en una suerte de guerra contra las resistencias materiales y no estatales que se organizan ante la proximidad de su desaparición. La pretensión de un triunfo absoluto del idealismo especulativo, sin embargo, vive y se afirmaría sólo si se conservan las fracturas y límites materiales que resisten los embates de la dialéctica hegeliana como máquina de totalización. Ahí, nuevamente, la doble función de la *Aufheben*.

La différence: Hegel entre-dos columnas

Resistiéndose a la producción familiar, la escritura de Derrida no pretendería destruir, como sí lo habría intentado la filosofía hegeliana, el carácter material y contingente de la idea. Pues se sabe que Hegel, al menos desde su *Filosofía real*, pensaba que la materia no era más que un *éter*, una expresión no sensible, cuya función se afirmaba al determinar la *Idea* en su concepto. La materia, al ser pensada de ese modo, alcanzaría el estatus de la estela más valorada por la idea y, por consiguiente, del *Espíritu absoluto*²³. De algún modo, lo que estaría en juego en las proposiciones especulativas de Hegel en torno a la relación idea/materia no sería otra cosa más que una determinada *lógica fetichista*: en cierto sentido, como señala Hamacher, “no se puede discernir en Hegel dónde termina el fetiche y dónde comienza el concepto de la cosa misma”²⁴. Entre ambas cosas, la relación idea/materia se organizaría a través de unos estrangulamientos internos al discurso, puesto que, por una parte, la idea objetaría los efectos que la materia podría inscribir en ella y, por otra, la materia, rechazando su doble, sustituiría a la idea por el concepto, haciéndola desaparecer en un *plus-valor* que no existiría como tal. El carácter dialéctico-especulativo de esta relación llegaría, en consecuencia, a re-escribir la *Aufhebung* como economía del resto. Sin embargo, la dia-

22. Cfr. W. Hamacher, *Pleroma –dialecture de Hegel*, Paris, Galilée, 1996.

23. Cfr. G.W.F. Hegel, “Mecánica”, en: *Filosofía real*, Madrid, FCE, 2006, p. 5.

24. W. Hamacher, *Pleroma...*, ed. cit., p. 33.

léctica sólo podría iniciar su marcha hacia la verdad en la medida en que un *resto* no dialéctico insista y se resista a su disolución. Este resto, solapándose entre los miembros de la familia hegeliana, desfiguraría la arquitectura de la idea y su asimilación pasiva e irrestricta. En este sentido, se advierte que ni Hegel ni sus corregidores habrían enconado lo suficiente el problema de la familia, la sexualidad y el Estado en relación al problema de la forma, la apariencia y la materia. Es más aún, la tradición dialéctica, de Hegel a Aristóteles, habría suspendido, retroactivamente, la posibilidad de una lectura entrecruzada de estos motivos. Estableciendo y protegiendo con firmeza un límite entre estas cuestiones, se habría proscrito la posibilidad de modificar, alterar, redactar aquello que forzaría a la tradición leer de otro modo la herencia hegeliana. La relevancia del signo estaría dada, ahí, como el efecto que constriñe [*contraint*] la marcha de Hegel.

Con ello, y con ellos, se habría configurado una escena del pensamiento donde *idea* y *materia* estarían siempre inscritas *en* una cierta distancia que las sitúa, reiterativamente, en los extremos de un sistema de oposiciones binarias. Antes y después de Hegel, poco importa, la tradición metafísica no dejaría de estructurarse, sin embargo, en torno a estas “dos columnas desiguales”²⁵ que se multiplican entre las páginas de *Glas*. De una parte, el idealismo de la materia y, de otra, la materialidad de la idea. Sin embargo, muy a pesar de esta disposición y de esa distancia que las separa, ocurre entre ellas un juego de intercambiabilidad donde la primera siempre comienza a ocupar el lugar de la otra. Entonces, es ahí donde se confunden. Siguiendo a Hegel, tal y como Derrida lo cita, habría que indicar que idea y materia se encuentran en aquel *más-allá del límite* que “no obstante se mantiene en *contacto (in Beziehung steht)*, hacia el que debe ser transgredido, pero donde resurge un límite semejante, que no es uno”²⁶. Se confunden, sí, pero no se abandonan en la figura de lo uno. Una vez que el idealismo de la materia pasa a ser la materialidad de la idea, ocurre que ambas, en el contexto de la historia de la filosofía, dejan de actuar como lo que eran para trasponerse bajo la figura de su otro. Ya no queda, por decirlo de algún modo, ni lo uno ni lo otro, pues, a fin de cuentas, cada fragmento *resta* clasificado por las normas de un *porvenir* aun en ciernes. La idea repercute en la materia y responde, de algún modo, a su otro pero de otra forma. Esto es, por ejemplo, lo que ocurre en *Tympan* en relación a los textos de Leiris y Derrida. Heredero también de Hegel, o, en estricto rigor, heredero *en efecto* de los restos de Hegel, el trabajo de J. Derrida “parece organizarse en [esta] división inédita”²⁷ donde la idealidad viene a ocupar, en sus márgenes, el lugar de la mate-

25. J. Derrida, *Glas*, ed. cit., p. 7b.

26. Hegel, citado como epígrafe de “Tympan” en *Marges de la philosophie* de J. Derrida.

rialidad. Esta lectura otra de Hegel, ha sido aquí, en principio, aquello que hace aparecer un *corpus* textual que se disemina en múltiples líneas entrecortadas o deshilachadas. A partir de ellas se intentará ahora, “contra la consciencia intelectual propiamente dogmática”, deslizar secretamente la cuestión de la materialidad hacia unas *lucres por venir*.

Glas, al remitir y plegar los restos de Hegel en una herencia de lo inaprensible, tuerce e inscribe, en el fondo blanco de la escritura, lo absoluto sobre sus fragmentos. Se interrumpe con ello el carácter progresivo de la dialéctica. Las columnas de *Glas*, en tal sentido, no representan extremos contradictorios entre sí, sino, de otro modo, producen *puntos de suspensión*, fisuras y distancias que permiten re-escribir, en la lectura, los textos de Hegel alrededor de sus propios injertos. “No hay fuera-de-texto absoluto”²⁸. Todo, incluyendo “el principio organizador” sobre el cual se despliega *Glas*, “se reproduce en él a través de injertos de un *corpus* en el otro”²⁹. El efecto indeci(di)ble se teje, en y entre ambas columnas, en un encuentro que no tiene más *chance* que ser a la vez el de su propia separación. En tal sentido, las estratagemas de la deconstrucción, más acá y más allá de *Glas*, implican en cada caso una “lógica de la suplementariedad”. Lógica, ésta, que sin buscar su formalización, tendería a subvertir el sistema jerarquizado de las oposiciones dialécticas, abriendo la forma a la creación de una nueva recepción de Hegel. Se trataría de permitir en Hegel la irrupción de algo nuevo, en suma, de un resto que se disemina al “poner lo no-trascendental, el afuera del campo transcendental, lo excluido, en posición estructurante”³⁰. Este proceso, bajo el cual la tesis quedaría desplazada por aquello que habría negado con tanto ahínco, no implicaría, por cierto, una mera inversión de los elementos. De ser así, seguiríamos confinados entre los límites del círculo dialéctico y, por tanto, en el círculo familiar hegeliano. Y, sin embargo, de ese círculo no se puede uno escapar. Es por ello que Derrida asumirá que para interrumpir la espiral dialéctica es necesario “trabajar en nombre de Hegel”³¹. No se trata de situar, como podría pensarse desde la tradición metafísica, en el adentro lo que antes estaba en el afuera. Pensar así sería desconocer que “el afuera mantiene con el adentro una relación que, como

27. J. Derrida, “Entre crochets”, en: *Points de suspension. Entretien*, Paris, Galilée, 1992, p. 13. La entrevista originalmente tuvo lugar en el año 1975 y fue publicada en el N° 8 de la revista *Diagraphe* en 1976.

28. J. Derrida, *La Dissémination*, ed. cit., pp. 47-48 [trad. cit., p. 54].

29. B. Blanco, *Geografía de los restos...*, ed. cit., p. 116.

30. J. Derrida, *Glas*, ed. cit., p. 272a.

31. *Ibid.*, p. 10a.

siempre, no es de mera exterioridad. El sentido del afuera siempre estuvo en el adentro, prisionero fuera del afuera, y recíprocamente”³². La existencia del resto hegeliano no es por tanto un afuera absoluto de Hegel; el resto, por mucho que haya sido relegado a la exterioridad del sistema dialéctico, estuvo siempre en relación con su adentro aporético. Y esta relación, al no ser de mera exterioridad, le permitiría a Derrida invaginar a Hegel *en* su propio resto. La frontera, en algún punto, se hace indecidible entre resto hegeliano, genetiano y derrideano. Entre las columnas, la estrategia general de *Glas*, pareciera otorgarle a cada uno de ellos su lugar, favoreciendo así la inscripción de una tesis que podría leerse en su despliegue. Sin embargo, ninguna tesis, todo queda y permanece desfigurado en una contra-banda que objeta la lógica enciclopédica del libro. Cada resto se pliega sobre el otro: ya no son sólo los restos de Hegel, Genet y Derrida, aquí, ahora, los que están en juego, ahora son también los restos o lo que impide la clausura del *Saber absoluto*. Es más, será en un prólogo “fuera de libro” [*Hors livre*] donde se reúnen los restos para desjuntar el dogma de sus *corpus* textuales y, ahí, en ese lugar que puede desaparecer, quedan todos los restos soldados en un “se ruega insertar”³³. Cada resto replica y desencadena, en un contra-bando, aquello que le permitiría valer para el otro. O, para decirlo de otro modo: “Se sale de la indiferencia, es decir, de la contradicción absoluta, del derrame infinito de uno en el otro, sólo relevando, en el universal, la singularidad que determina o marca la oposición”³⁴.

La *Aufhebung* introduce, a pesar de querer resolverlo todo, un conjunto de desplazamientos salvajes ahí donde trabajando, sin descanso, reinscribe al resto en lo otro del otro. Este trabajo, rechazando la noción hegeliana de negatividad, tendría la capacidad de restituir en la economía restringida, en el *oikos* de la *Aufhebung*, las fuerzas de resistencia y *restancias* que se elevan contra la economía general. Esto, no con tal de favorecer la restricción económica a uno de sus polos, sino, de un modo completamente distinto, como posibilidad de anular los efectos que homogeneízan en la identidad toda diferencia.

32. J. Derrida, *De la grammatologie*, ed. cit., p. 52 [trad. cit., p. 46].

33. En el último párrafo del *Prière d'insérer* de *Glas*, Derrida escribe: “¿Qué queda de un saber absoluto? ¿De la historia, de la filosofía, de la economía política, del psicoanálisis, de la semiótica, de la lingüística, de la poética? ¿Del trabajo, de la lengua, de la sexualidad, de la familia, de la religión, del Estado, etc.? ¿Qué queda [*reste*] por detallar del resto [*reste*]? ¿Para qué mostrar alegría [*exulter*] en la thanatopraxis? ¿De qué gozar al celebrar, yo, aquí, ahora, a tal hora, el bautismo o la circuncisión, el matrimonio o la muerte, del padre o de la madre, el de Hegel, la de Genet? Lo que queda por saber es aquello que no se ha podido pensar: el detalle de un golpe”.

34. J. Derrida, *Glas*, ed. cit., p. 160a.

Restos, escombros dialécticos, ruinas fenoménicas, pedazos de Hegel, especialmente estos, son re-enviados, una y otra vez, a través de todo *Glas*. Cada resto, más acá y más allá de circunscribirse bajo el alero de una firma, “se envía a sí mismo todo lo que quiere y no encuentra en suma ninguna oposición, *de-sencadena* en él lo otro *absoluto*”³⁵. Este otro absoluto, libre y escapando de cualquier pretensión económica de la dialéctica (esto es, de su condensación en una síntesis), no puede entonces sino restarse, en su condición no-trascendental, para solicitar, en cualquier contexto, su inscripción en un adentro otro del texto. De ahí que Derrida pueda, en *Glas*, leer a Hegel entre-dos columnas. Leerlo en el diferimiento de su diferencia, esto es, allende la contradicción en sí, que, en Hegel, nombra restringidamente la diferencia en cuanto tal. En *Glas*, cada resto de Hegel, al insertarse en el espacio del entre, produce un *sin como tal* o una huella inasimilable por la idea. En tal sentido, el carácter material de la huella, el resto en su valor de efecto, “debe marcar [*signer*] (...) el punto de ruptura con el sistema de la *Aufhebung* y la dialéctica especulativa”³⁶. En cualquier caso, la producción de una marca iterable, de una *différance*, permitiría a Derrida adelantar en *Glas* la necesidad de re-leer a Hegel como el pensador de la diferencia irreductible. Esto, claro, supondría para Derrida una fisura en el texto hegeliano. Es más, en *Positions* Derrida llegará a decir que el texto hegeliano, en efecto, estaría necesariamente fisurado, siendo así “algo más que el cierre circular de su representación”. Retomando esta proposición, Stuart Barnett escribirá que “esta fisura del texto hegeliano, que *Glas* [termina por] realiza[r], es lo que realmente abre la posibilidad de la deconstrucción”³⁷. Si esta proposición es o no plausible, no es aquí relevante. Sin embargo, aquello que sí lo sería es la condición de fisura o fractura de la clausura, pues ello, efectivamente, permitiría abrir la escena textual para injertar en ella, lo que se llamara aquí, un resto fenomenológico³⁸.

35. J. Derrida, *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Paris, Aubier-Flammarion, 1980, p. 302 [trad. cit., T. Segovia, México, Siglo XXI, 2001, p. 271].

36. J. Derrida, *Positions*, ed. cit., p. 60.

37. S. Barnett, “Introduction: Hegel Before Derrida”, en: *Hegel after Derrida*, Londres, Routledge, 1998, p. 27.

38. En esta línea, tal vez tendría sentido señalar que para Derrida, la “noción” de resto remite, desde *Signature, événement, contexte*, inevitablemente a la “noción” de huella [*trace*]. Tal relación imposibilitaría, por ejemplo, que un signo cierre el sentido de un texto en su remisión a otro signo. Es decir, contra Lacan, un significante amo no adquiere sentido mediante su relación al significante del saber (S1/S2), sino que, en una diferencia espacial y temporal, esto es, en la *différance*, el texto re-traza y demora incansablemente su interpretación. La huella mantiene, en su *restancia*, al resto en su inaprensibilidad. Ahora bien, ¿qué tiene que ver esto con la fenomenología? Pues bien, tanto la huella como el resto son, de cierto modo, un tipo de encarnación material de la *génésis transcendental*, esto es, actúan como antecedente fenomenológico de la *différance*.

Hegel se insertaría, al menos en la recepción de J. Derrida, en una suerte de entrecomillado fenomenológico³⁹. De este modo, una y múltiples huellas se inscriben en Hegel para corroerlo desde un exceso indeterminable. Si la dialéctica hegeliana, o especulativa en general, se afana por darle un sentido familiar al resto, la intrusión fenomenológica, le permitiría a Derrida, resistir y restarse de tal finalidad. El resto, pasando de una columna a otra en *Glas*, se da cita con la huella y, a partir de un encuentro intraducible, produce el efecto de una ausencia de síntesis. Es decir, el trazo [*trace*] o movimiento del resto [*reste*] deja siempre, no importando las circunstancias, un rastro [*trace*] citable, el cual, manteniendo su secreto, no puede sino iterarse para inocular y parasitar sin fin a cada miembro de la familia hegeliana. El resto *se deja caer* en una letra impronunciable. De este modo, se da lugar sin tenerlo, oscilando entre “la doble exclusión (*ni/ni*) y la participación (*a la vez... y, esto y aquello*)”⁴⁰. Anticipándose a los presupuestos de *Khôra*, el resto no sería en *Glas* ni ideal/ni material y, sin embargo, *sería a su vez* material e ideal. Ahora bien, siempre hay resto, puesto que siempre existe alguna doble función, en el campo de la filosofía o de la política, que, como señala Derrida:

asegura, guarda, asimila, interioriza, *idealiza*, releva la caída en el monumento. La caída [*chute*] se mantiene allí [en un lugar], embalsama y momifica, monumemorisra [monumémorise], se nombra allí – tumba [*tombe*]. Pues [*donc*], se erige ahí, pero como fracaso [*chute*]. El otro – abandona [deja caer / *tomber*] el resto. Arriesgando volver a lo mismo. Derriba [tumba, amaina, conquista / *tombe*] – dos veces las columnas, las trombas [*trombe*]⁴¹, quedan [*reste*].⁴²

39. En tal sentido cabe destacar la cercanía de Derrida, especialmente cuando escribe *Le problème de la génèse dans la philosophie de Husserl*, con el filósofo vietnamita Tràn Duc Tao. De este último, aun cuando no serán aquí comentados ni citados, habría que destacar, ocupando una *posición estructurante*, dos de sus libros, a saber: *El materialismo de Hegel y Fenomenología y materialismo dialéctico*. Asimismo, cabe destacar que la relación entre fenomenología y “deconstrucción” implicó, en principio, implantar la dialéctica en la fenomenología, asociando y vinculando, bajo este procedimiento, génesis material y estructura ideal. Posteriormente, en el contexto de la introducción y traducción de *El origen de la geometría*, el problema se desplazaría hacia la relación entre objetos ideales y transmisión histórica. De una cierta condición invariante de ambos momentos podría inferirse todavía el esquema de una dialéctica entre estructura e historia, sin embargo, en el contexto de *Glas*, la dialéctica, ya diluida en su condición universal en un espacio indecible, sería puesta entrecomillas para trabajar en la producción de un hiato y facilitar, a partir de ese momento, la transfiguración de la idea en la materia.

40. J. Derrida, *Khôra*, Paris, Galilée, 1993, p. 19 [trad. H. Pons, Buenos Aires, Amorrortu, 2011, p. 19].

41. Las trombas, según el diccionario de la Real Academia Española, vienen a ser o unas columnas de agua que se elevan desde el mar, o unos hechos o sucesos producidos bruscamente y/o con violencia.

42. J. Derrida, *Glas*, ed. cit., pp. 7-8b.

Entre ambas funciones, el resto, que deambula de una columna a otra, que va de la idea a la materia, del padre a la madre, se inserta en un espacio en blanco, en el margen que, al diferirse desde lo interior, se abre a la contingencia de sus efectos. Irrumpe, cada vez, aquí, ahora, para desgastar el universal abstracto hegeliano, e insiste, ahí mismo, con el objeto de producir, a partir de su condición inapropiable, el movimiento de producción de una interioridad familiar. Ni adentro, ni afuera, sino “fuera del afuera”, el resto adquiere así, contra la hegemonía de la forma, su carácter material.

Ahora bien, la materia, en *Glas*, depende del receptáculo, esto es, de la madre en la familia hegeliana⁴³. Antes de desviarse completamente hacia este punto, habría que, sin dejar de considerar la cuestión de la materia, retomar la compleja relación entre exterior e interior, entre las dos columnas de *Glas* y aquello que las teje en un *querer-decir* indecible. La operación de invaginación del resto, habría que decirlo, no sería, en consecuencia, “una operación idealista o teológica que, a la manera hegeliana, suspende y releva [*releve*] el exterior del discurso, del logos, del concepto, de la idea”⁴⁴. La materia, al mantenerse fuera del afuera, interrumpe, no teniendo más alternativas que el de un *doble-vínculo* [*double-bind*], la estructura interna de la trinidad hegeliana. El resto, a pesar de las tentativas metafísicas y logocéntricas, no se detiene ante las fronteras ni *ante la ley*, por el contrario, interroga el trazado de éstas para ir más allá, sin salir, de ellas. El resto, en este sentido, no pretende dialectizar el sistema en su intersección adentro/afuera, su objetivo es hacer visible la porosidad inherente sobre la cual la estructura dialéctica se programa. La contra-banda, una vez más, encadena el resto material al desencadenamiento de la idea.

Glas, las luces por venir y el carácter afirmativo de la política

Ante todo, o ante *el todo*, la cuestión que insiste en relación a los restos de Hegel, para volver sobre los pasos adelantados, estaría, en cierto punto, relacionado con “el segundo movimiento de la muchedumbre sobre el ágora teórico”⁴⁵. El problema de la familia, la sexualidad y el Estado escindido del problema de la forma, la apariencia y la materia, aparece como aquello que pro-

43. En este punto lo prudente sería conectar la cuestión de la materialidad y el receptáculo tanto en *Glas* (1974) como en *Khôra* (1993). Si bien aquí no podremos escribir un texto con estas dos columnas, si habrá una escalera, como la hay entre Genet y Hegel, entre *Glas* y *Khôra*.

44. J. Derrida, *La Dissémination*, ed. cit., p. 48 [trad. cit., pp. 54-55]. Traducción levemente modificada.

45. J. Derrida, *Glas.*, ed. cit., p. 50b.

tege al sistema y, por consiguiente, a la familia hegeliana, de su constitución aporética⁴⁶. Derrida, observando que Hegel busca desligar el *Saber absoluto* (*Sa*) de todo *Ello* (*Ça*) y con ello pretende domesticar al *logos*, ve en la *Aufhebung* el lugar en el que la semilla retorna al padre contra el poder obrero⁴⁷. Este retorno de la idea a la verdad, inscribiéndose contra la escritura, podría traducirse aquí como una punta de lanza contra la materialidad de la letra. No obstante, este retorno al padre, estando inscrito en un “momento determinado de la familia”, en una “cierta escena familiar”⁴⁸, no puede evitar que la especulación dialéctica rompa en cada relevo con lo que releva. En efecto, como indica Derrida, “la ley dialéctica se pliega y se refleja, se aplica a sus propios enunciados, a sus propios efectos metalingüísticos, a ese significante en apariencia singular que en alemán, por ejemplo, se nombra *Aufhebung* y que permite designar, (...), una ley de universalidad esencial y especulativa en el seno de una lengua natural, en el seno de la lengua de un pueblo”⁴⁹. El retorno al padre, ya sea de la idea, la voz y/o la presencia, configura, en tal sentido, el lugar donde el *Espíritu absoluto*, al sentirse en familia, se vive a sí mismo como protegido. Ningún poder obrero podría, en tales circunstancias, mermar, por ejemplo, el espíritu familiar que configura y determina la forma política y económica de la sociedad civil y el Estado. La idea, protegida bajo la forma del círculo dialéctico, haría del espíritu lo único libre e infinito. “Libre e infinito en sí, el espíritu” de las leyes, del Estado, de Hegel –en cualquier caso–, no tendría, a su juicio, “opuesto absoluto”⁵⁰. La materia, en este contexto, sería el *opuesto no absoluto* de la idea, lo que en todo caso, significaría que ella no es libre. La materia caería así en una tumba; enterrada viva sin jamás poder morir. Ella, sin embargo, resiste, tiene la capacidad de oponerse al espíritu, en tanto, como indica Derrida, se opone “a su propia tendencia”. Mas, para oponerse a la idea debe ser ella, en esencia, espíritu. Condensada en una contra-banda que de cierto modo la restringe, “la materia como búsqueda de unidad, es pesantez, cómo búsqueda de la unidad, es dispersión. Su

46. En relación a la aporía ver: J. Derrida, *Aporías. Morir – esperarse (en) “los límites de la verdad”*, Barcelona, Paidós, 1998.

47. Derrida, en *La Dissémination*, señala: “La escritura (o, si se quiere el *pharmakon*) es pues presentada al rey. Presentada: como una especie de presente ofrecido en homenaje por un vasallo a su soberano [*suzerain*] (...), pero, ante todo, como una obra sometida a su apreciación. Y esta obra es un arte, un poder obrero, una virtud operadora. (...). Pero ese regalo aún es de un valor incierto El valor de la escritura –o del *pharmakon*– es ciertamente dado al rey, pero es el rey quien le dará su valor. Quien fijará el precio de lo que al recibir él constituye o instituye”, en: pp. 93-94 [trad. cit., p. 111].

48. J. Derrida, *Glas*, ed. cit., p. 29a.

49. *Ibid.*, p. 16-17a.

50. *Ibid.*, p. 29a.

esencia es su no-esencia: y si ella responde a eso, (...) no es más la materia y comienza a devenir espíritu, entonces, el espíritu es centro, unidad ligada a sí, envuelta junto y en torno de sí. Y si ella no se reúne con su esencia, permanece [reste] (materia) pero no tiene ya esencia: ella no resta (lo que es)”⁵¹. Derrida agrega, problematizando aún más el estatuto de la materia, que la *esencia de la materia es no tener esencia* y, por tanto, ella al devenir espíritu, se constituiría en cuanto efecto como el mayor triunfo de la idealidad.

En el proceso de idealización, habría que puntualizar, “la *Aufhebung* sería a la sazón también un contra-impulso, una contra-fuerza, una *Hemmung*, una inhibición, una especie de anti-erección”⁵². Si la idea desplaza a la materia de su lugar, y se esfuerza por impedir su acontecer en el marco de su génesis, es porque ha quedado inscrita en una economía especulativa de lo absoluto que carece, o bien renuncia, a toda alteridad. *Glas*, a contracorriente, permitiría instalar, entre las dos columnas, el movimiento mismo de la *Aufhebung*, desplazando y contaminando así el proyecto especulativo e ilustrado de la filosofía en su dimensión no-originaria. Interior y exterior, desplazados y contaminados, luchan, sin embargo, por sintetizarse en un movimiento de apropiación de la *Aufhebung*. En tal sentido, la cuestión, si realmente se desea desmontar la racionalidad arquitectónica de la política moderna⁵³ (esto es, el pasaje de la familia a la sociedad civil y el paso de ésta última al Estado y, por tanto, a la despolitización de la vida y su tecnificación instrumental), requiere, contra el amor y la filiación especular, interrumpir el pasaje mismo que va de la dialéctica a la estrictura. La estrictura, antes de producir un corte en el círculo de la síntesis, tendría necesariamente que reconocer la insistencia y resistencia de un resto no dialéctico. Ahora bien, este resto, para cumplir con su cometido, debe trabajar con insistencia a partir de un elemento genético, el cual, por su condición de excluido, tendría que ser externo a la trinidad familiar pero inherente a la temporalidad dialéctica. En consecuencia, el resto flota entre las dos columnas de *Glas*, de Genet a Hegel, se inscribe como el hijo bastardo⁵⁴ que contamina y desfigu-

51. *Ibid.*, p. 30a.

52. *Ibid.*, p. 34a.

53. Tema al que se apunta y del se espera su despliegue en la última parte de este ensayo.

54. Derrida se pregunta en la página 12a de *Glas*: “¿Existe un lugar para el bastardo en la onto-teología o en la familia hegeliana?” Marcos Siscar señala que Derrida habría preferido mantener bajo reserva una respuesta directa a esta cuestión. Sin embargo, se podría decir, en palabras de Siscar, que la respuesta es un sí y no a la vez: “No, la bastardía debe poder ser en cualquier nivel relevada [relever] por el juicio de una síntesis *a priori* para que haya ahí discurso o familia; y sí, para poder ser relevada, la bastardía debe permanecer [rester] irreductible a la legitimidad familiar, (...) En tal sentido, la respuesta a esta pregunta, en su oscilación entre el sí y el no, no opone más al adentro y al afuera”. M. Siscar, *Jacques Derrida. Rhétorique et philosophie*, Paris, L’Harmattan, 1998, pp. 243 y ss.

ra las reglas de la familia burguesa. La constitución de la estrictura acontece, entonces, en la comprensión misma del texto hegeliano, es por ello que Derrida trabaja en su nombre. No obstante, habría que señalar, en honor a la condición genética del resto, que la constitución estructural de la estrictura estaría relacionada, en Derrida, con el problema de la *génesis trascendental* como *síntesis a priori ya constituida*⁵⁵. El problema de la familia, la sexualidad y el Estado, resumidos dialécticamente en un cálculo económico, estaría relacionado, en efecto, con el problema del origen y la inscripción de la idealidad. “La exigencia de una síntesis” actuaría, incluso en su deriva fenomenológica, como el motor de la dialéctica hegeliana. El resto, instituido como elemento extraño pero constituyente de la oposición entre tesis y antítesis, desbordaría los límites de la génesis tanto en su sentido metafísico como histórico⁵⁶. De modo tal, la experiencia dialéctica del *Saber absoluto* es-siendo, aquí, ahora, entre una *génesis trascendental* y una *génesis empírica*, la marca de un Hegel *todavía* en camino. “Entre un origen trascendental y su origen histórico, o entre un origen histórico y su origen trascendental”⁵⁷, el *Saber absoluto* retuerce sus *falsos comienzos* sin dejar de retener y potenciar por ello las fuerzas de su auto-conservación.

El carácter indisociable del resto hegeliano, especialmente en su condición protética, no podría más que conducir al lector hacia un lugar de perdición o sin-sentido. Lugar, aquel, que tendría lugar si y sólo si, protegiéndose tanto del teólogo como del arqueólogo y su fascinación por los objetos muertos (es decir, protegiéndose de Hegel), está la dialéctica preparada para liberar lo desconocido. El no-saber, como indica Derrida leyendo a Bataille, sería entonces el principio de la experiencia, en este caso, de una herencia *por venir*, toda vez que “lo desconocido exige en último término un imperio no compartido”⁵⁸. Sin contradecir este planteamiento, habría que decir que este “imperio no compartido” es, precisamente, aquello que mantiene a Derrida en su *confrontación* con el idealismo hegeliano. Los restos de Hegel,

55. J. Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, Presse Universitaire de France, 1990, pp. 9-17.

56. Derrida al respecto señala: “La génesis reúne en su concepto dos significaciones contradictorias: la del origen y la del devenir. Por una parte, en efecto, la génesis es nacimiento, comienzo absoluto de un instante o de una «instancia» irreductible a su instancia precedente, (...); brevemente, no hay génesis sin origen absoluto, ni originariedad si no se la proyecta [*envisage*] ontológicamente o temporalmente, ni originalidad si no se la piensa [*envisage*] axiológicamente; toda producción genética aparece y adquiere sentido por una trascendencia a eso que no es ella”. J. Derrida, *Le problème de la genèse...* ed. cit., p. 7.

57. G. Bennington, “Écrire, écrit-il...”, en: J. Adnen (Dir.) *Derrida et la question de l'art. Deconstructions de l'esthétique*, Nantes, Cécile Defaut, 2011, p. 145.

58. G. Bataille, *La experiencia interior*, Madrid, Taurus, 1973, p. 15.

resistiéndose a su disolución [*Auflösung*], adquirirán, aquí, –y esto es lo que no se ha dejado de ensayar–, el carácter de una re-escritura de la materialidad. En tal dirección, podría adelantarse lo siguiente: muerto Hegel, son sus restos los que conservan *en su separación de la vida su referencia a lo vivo*⁵⁹.

Tout lui reste. Elle est à suivre⁶⁰

En virtud de esta operación retencional, el resto hegeliano, aun cuando admite la abolición de los límites entre lo primario y lo secundario, conservaría la estructura que reduce lo empírico a lo eidético. La producción de lo *Absoluto* reúne y guarda, *en sí y para sí*, el carácter sintético y unitario de la Idea. Cerrándose sobre sus propios goznes, la dialéctica hegeliana negaría, una y otra vez, la condición hylética y fragmentaria de sus condiciones de posibilidad. Ante la dialéctica, todo aquello que dice relación al resto hegeliano, al intuir la unidad de su otro cercado, se afirmaría sin forma predeterminada. Inasible, el resto hegeliano escaparía entonces tanto de la certeza sensible como el *Espíritu absoluto*. Dicho esto, entonces, no sería difícil comprender que la indivisibilidad de la letra constituye para la dialéctica hegeliana el *faktum* de la idealización. Relevar el límite es conservar la idea, conservar la materia es perder la idea. En esta dirección, se entiende que “la lógica de la *Aufhebung* se vuelve en cada instante su otro absoluto”⁶¹. La materia, a fin de cuentas, opera, en su conservación, un desgarramiento de la idealidad. Entre-dos columnas, idea y materia se intercalan como efectos de *doble-banda* y, por tanto, permiten inscribir, en la historia de la filosofía, un Hegel sin hegelianismo, o bien, un hegelianismo sin reserva. De este modo, Derrida, al situar a Hegel entre-dos columnas, le habría otorgado la posibilidad de *sobrevivir* fuera de su contexto y los de su recepción. Contra el hegelianismo, Derrida señalará: este “no haría otra cosa más que extender su dominación histórica, desplegando finalmente sin obstáculo sus inmensos recursos de envolvimiento”⁶². La dialéctica, a través de la *Aufhebung*, conduciría, para volver sobre el problema inicial de este ensayo, al binomio idea/materia por los senderos de una reflexión sobre la negatividad. Envolviendo la materialidad de la idea, el hegelianismo de Hegel y, por supuesto el de sus herederos, impulsaría, bajo la forma de la representación,

59. G.W.F. Hegel, *Lecciones de estética, Vol. I*, Barcelona, Península, 1989, p. 313.

60. J. Derrida, *Glas*, ed. cit., p. 210a.

61. *Ibid.*, p. 188a.

62. J. Derrida, “De l’économie restreinte à l’économie générale. Un hegelianisme sans réserve”, en: *L’écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 369 [trad. P. Peñalver, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 344].

la unidad constitutiva de la metafísica. En efecto, el gesto de reapropiación metafísica de la materia borraría, en el contexto de una economía restringida, el carácter heterogéneo de la idea. Sin embargo, antes y después de *Glas*, el resto indecible, mediante un gasto sin reserva, contaminaría el límite mismo que existe entre idea y materia. La presencia imposible del resto inscribiría, entre las columnas, el movimiento de la *différance*.

La indecidibilidad del resto y su carácter excesivo, por una parte, y, por otra, el cálculo incalculable, deslizarían al par idea/materia hacia su condición no-originaria. “La ley de la *différance*”, si es que esta proposición de Richard Beardsworth tiene validez, haría del resto hegeliano una huella que “excede la forma”, esto es, “lo que –en palabras de Beardsworth– resulta difícil de aceptar para el hegelianismo”⁶³. Condensado en los límites, en el blanco retirado y duplicado del margen, Derrida entra entonces en el hegelianismo con tal de poner en evidencia cómo el idealismo podría, si se lo lee en una meditación sobre la escritura, poner fin a la metafísica del libro y así originar otro estilo de pensamiento. En “El fin del libro y el comienzo de la escritura” la referencia a Hegel, en rigor, sirve tanto para indicar, “el extraño privilegio del sonido en la idealización, la producción del concepto y la presencia consigo del sujeto”⁶⁴, es decir, la realización de la *metafísica de lo propio* (en la cual “la totalidad de la filosofía del logos” quedaría resumida), como para rehabilitar el *pensamiento como memoria productora de signos*⁶⁵. Más allá del detalle, lo que aquí importa destacar sería, por una parte, que Hegel, tal y como es recibido por Derrida, es un “pensador de la diferencia irreductible”, y, por otra, que brota, en la producción de la unidad especulativa, el juego de lo indecible. Signos que producen signos en una división sin fin de la cadena significante. Al volver insuficientes, entonces, las categorías metafísicas, el resto hegeliano permite a Derrida situar lo imposible en el lugar de lo posible. Esta operación tendrá diversas y diseminadas fuentes en el texto derrideano, sin embargo, en lo que atañe a Hegel, habría que destacar, en el marco de la idealización, que lo ideal se transmuta en real y lo real en ideal. No resolver la contradicción, esa es la cuestión. Es en esta dirección que la *contre-bande*, por ejemplo, aparece como resto de la contradicción dialéctica.

La *doble banda*, sobre la cual se estructurarían los restos de Hegel, arrojaría a su vez otro resto, multiplicando y secretando así nuevas derivas de lo incapturable. En los márgenes blancos, espacio que rodea y junta las columnas A y B de *Glas*, la idea quedaría contaminada por la materia, en tanto esta

63. R. Beardsworth, *Derrida y la política*, Buenos Aires, Prometeo, 2008, p. 94.

64. J. Derrida, *De la grammatologie*, ed. cit., p. 23 [trad. cit., p. 18].

65. *Ibid.*, p. 41 [trad. cit., p. 35].

última injertaría en la primera una cierta cadencia en la que sus respectivos límites quedarían trastocados. Una al lado de la otra, una dentro de la otra, una y otra *cayendo* en lo otro del otro, la metonimia entre idea y materia haría parte no sólo de *Glas* sino de la escritura derrideana en general. En fin, mediante la contra-banda [*contrebande*] la idea acontecería en su división para *caer* [*tomber*] en una pluralidad de trazos [*trace*] materiales, en tanto estos iterarían su inscripción en un contrabando [*contrebande*] de huellas [*trace*]. Diseminándose, y multiplicando sus condiciones de posibilidad, el o los rasgos del resto hegeliano configurarían el carácter no-originario del origen. El o los rasgos del resto se diseminarían, multiplicando sus condiciones de posibilidad, en la indeterminación de una pluralidad de causas tanto ideales como materiales. La *doble banda* no tendría, en razón de su exposición, su origen en una de las columnas, en uno de los polos en los que idea y materia intentan resguardarse de la contaminación. Como señala Beatriz Blanco, el recurso de la indecidibilidad pondría “en marcha la estructura de la *double-bande*, desde el momento en que la figura de lo doble no sólo se desdobra indefinidamente sin detenerse en ningún par o pareja originario, sino que se disemina en una polivocidad irreductible”⁶⁶. El problema con este resto es que tendría lugar sin tenerlo. Pues, en tanto “no ha intervenido”, todavía, solo le resta acontecer como lo “otro que no es del todo ni en absoluto”⁶⁷. Es por ello que “el resto estalla como el otro lado de la herencia, como la producción del espacio de los desheredados”⁶⁸. La especulación filosófica en general actúa entonces como un inmenso cenotafio. José María Ripalda, a propósito de Hegel y, por qué no decirlo, a propósito de su lectura de *Glas* de J. Derrida, señala:

Pero también la especulación hegeliana nos ha quedado enfrente como un inmenso cenotafio; la locuacidad de los turistas, “lo-que-Hegel-dijo”, no hace sino magnificar su muda resonancia. En realidad ¿se ha ocupado alguien de ese silencio?, ¿del segundo Hegel, callado, su doble, sin el que el primero se parece a la cháchara sobre él?⁶⁹

Entre idea y materia, se desplazan, aun cuando no se haya dado cuenta directamente de ello, unas *luces por venir*. El problema, encastrado en este ensayo, dejaría leer, en su iterabilidad, una cierta relación entre material-

66. B. Blanco, *Geografía de los restos...*, ed. cit., p. 110.

67. J. Derrida, “Del todo”, en: *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*, México, 2001, p. 479.

68. B. Blanco, *Geografía de los restos...*, ed. cit., p. 171.

69. J. M. Ripalda, *Fin del clasicismo: a vueltas con Hegel*, Madrid, Trotta, 1992, p. 240.

dad, política y razón. Por una parte, la familia hegeliana y la herencia dialéctica, negándole a *Glas* un espacio de confrontación, habrían mantenido a la razón asignada a una especie de transparencia ideal. Bajo el manto de la medida, el cálculo y lo previsible, la dialéctica hegeliana habría orientado sus fuerzas a prevenir todo contagio que pudiese desfigurar el orden mismo de la objetivación. Sin acontecimiento, todo quedaría prescrito y encapsulado en un programa familiar y estatal, donde el carácter ilustrado sólo tendría *chance* de anunciar lo posible. *Glas*, por otra parte, tensionando la relación entre idea y materia, objetando, a su vez, a partir de esta tensión, el modo de la articulación familiar en Hegel, facilitaría la irrupción imprevisible de un resto, siempre marginal, que al deambular de una columna a otra, permitiría injertar en el *corpus* de la “normalidad constituida” aquello que desbarata los extremos de una oposición. *Glas*, en tal sentido, facilitaría el acontecimiento de un *peligro absoluto*⁷⁰ que, en unos pasos todavía no realizados, permitiría interrogar, ya no exclusivamente desde un punto de vista fenomenológico en deconstrucción, la relación entre *forma y democracia*, esbozada en principio en *Les fins de l'homme* y, posteriormente, retomado en *Voyous*.

La escritura de *Glas*, su composición en dos columnas y la exhibición de una contaminación sin parangón entre diversos géneros, permitirían esbozar un *programa no-programable* que dislocaría la forma misma de la política. *Glas*, en su estructura dislocada, es y sería en sí mismo una intervención política, pues, no sólo conmociona la escritura sino también se erige como un acto contra-institucional. De hecho, es el mismo Derrida quien, respecto de *Glas*, señala: “todas las cuestiones y todos los «temas» abordados en *Glas* serían explícitamente políticos”⁷¹.

En tal dirección, lo que de algún modo habría que destacar de *Glas* es su capacidad de intervenir la forma ya no sólo del libro sino de la escritura misma. Es ello, precisamente, lo que hace imposible su recepción entre los hegelianos formados o no en Hegel. Y todavía más, aquello que configura la no-recepción de un Hegel *out of joint* sería, en cualquier caso, la capacidad de J. Derrida de hacer de *Glas* una intervención que dejaría entrever aquello que la especulación dialéctica habría excluido del contexto filosófico-político. Develando la censura que se instala a través de la rutina de la escritura académica, Derrida habría dado y desplegado, entre las dos columnas de *Glas*, una necesidad política de “trabajar en la producción (...) de algo aun no codificado”⁷². Esto, si alguna conclusión cabe en este escrito, permitiría

70. J. Derrida, *De la grammatologie*, ed. cit., p. 14.

71. J. Derrida, *Du droit à la philosophie*, Paris, Galilée, 1990, p. 20.

72. J. Derrida, “Ja, ou le faux-bond”, en: *Points de suspension. Entretien*, París, Galilée, 1992, p. 52.

dar cuenta del carácter afirmativo de la política en Jacques Derrida: pues, por una parte, *Glas*, en su estrategia escritural, en su singular deconstrucción de Hegel, en su calidad de texto irrecibible, ilegible e intraducible y, por otra parte, en el deslizamiento de una materialidad fuera de serie, siempre en movimiento, abierta a nuevos acontecimientos, incapturable metafísica y ontológicamente, ligaría el acontecimiento de unas *luces por venir* a lo monstruoso, destinerante e intempestivo que sólo se daría como lo indecible ante la ausencia de síntesis.