

Operación de cataratas: Ceguera y deconstrucción¹

JULIÁN SANTOS GUERRERO*
Universidad Complutense de Madrid

Resumen: El artículo intenta situar la problemática relación que la deconstrucción mantiene con la Ilustración y con la retórica de las luces. Se trataría en él de exponer lo complejo de una herencia que siendo asumida radicalmente no puede sino hacerse imposible.

Esta misma problemática recorrería todas las fórmulas de fundamentación basadas en la evidencia, en la adecuación consigo mismo o en la reunión solidaria del autorreconocimiento, es decir, en las formas dominantes de la subjetividad heredadas de la Ilustración. Desde ese punto de vista, la deconstrucción misma no se dejaría contemplar ni como una «escuela» ni como una corriente de pensamiento más o menos unificada. Ni de acuerdo ni en desacuerdo consigo mismos, los escritos en deconstrucción conjugan no obstante una cierta «ceguera» que está más allá de la simple oposición entre lo visible y lo invisible y que, en cierto modo, se aloja en todo requerimiento de lucidez crítica.

Palabras clave: Deconstrucción, Ilustración, ceguera, visibilidad, sentido, catarata, *point de vue*, *folie du jour*.

Résumé: Cet article essaie de situer le rapport problématique que la déconstruction entretient avec les Lumières et leur rhétorique. Il s'agirait d'exposer la complexité d'un héritage qui, malgré son acceptation radicale, reste toutefois impossible.

Ce caractère problématique traverse toutes les formules fondatrices qui s'appuient sur l'évidence, sur l'adéquation à soi-même ou sur le rassemblement solidaire de l'autoreconnaissance, c'est-à-dire, sur les figures dominantes de la subjectivité héritées des Lumières. De ce point de vue-là, la déconstruction ne saurait être considérée ni comme une «école» ni comme un courant de pensée plus ou moins uniforme.

Les écrits déconstructifs, ni en accord ni en désaccord avec eux-mêmes, montrent une certaine «cécité» au-delà de la simple opposition entre le visible et l'invisible, laquelle va de pair avec une lucidité critique.

Mots clés: Déconstruction, Lumières, cécité, visibilité, sens cataracte, point de vue, folie du jour.

«¿Saben los videntes que ven? ¿Saben los no videntes que ven de otro modo? ¿Qué vemos? ¿Los ojos ven que ven? Unos ven y no saben que ven. Tienen ojos y no ven que no no-ven». (Hélène Cixous)

El círculo de Yale

Una «retórica de la ceguera» asedia la deconstrucción, la habita a distancia, como un punto ciego que, sin embargo, iluminara con su punto de vista los textos en que ella se aplica.

* Facultad de Filosofía, Departamento de Filosofía IV, U.C.M. Ciudad Universitaria, 28040 Madrid. Correo electrónico: jsantosg@eucmos.sim.ucm.es

¹ Este trabajo es tan sólo una parte de otro más extenso que se halla en curso y que trata acerca del pensamiento de Jacques Derrida sobre las artes visuales.

Un punto y una pérdida de vista, un *point de vue*, se conjugan en una misma operación, entre el ojo y la mano, en lo quirúrgico de una misma demanda luminosa, alocada, afirmativa. La deconstrucción es un clamor de luz, una *folie du jour* que no cesa. Hoy, tal vez más que nunca, su pulso se abre paso a través de la tiniebla:

«Es necesaria la claridad, decía ayer Philippe Lacoue-Labarthe. Sí. Pero hay luz y hay luces, el día y, también, la locura del día [*La folie du jour*: también la locura de la luz] [...]

«Hay luz, y hay luces, las luces de la razón o del *logos*, que no son, a pesar de todo, cosa distinta. Y en nombre de una *Aufklärung* Kant, por ejemplo, se propone desmitificar el tono de grandeza. En el día de hoy no podemos no haber heredado de esas Luces, no podemos ni debemos, es una ley y un destino, renunciar a la *Aufklärung* o, dicho de otro modo, a eso que se impone como el deseo enigmático de vigilancia, de vela lúcida, de elucidación, de crítica y de verdad, mas de una verdad que al mismo tiempo guarda en sí un deseo apocalíptico, esta vez como deseo de claridad y de revelación, para desenmascarar, o si ustedes lo prefieren, para deconstruir el discurso apocalíptico mismo y con él todo lo que especula sobre la visión, la inminencia del fin, la teofanía, la *parousía*, el juicio final».²

La deconstrucción no emplea un tono catastrofista alérgico a la luz, lo que no quiere decir que retome o asuma el tono ilustrado del «progresismo» (social, económico, ecológico, político, verde, rojo, amarillo, etc.) hoy en día al uso. No desacredita tampoco la luminosidad de las ciencias o de la lógica, ni el poder iluminante de una tradición luminosa de las artes; por el contrario, encausa y desenmascara la clausura de éstos, su deseo de última palabra y sus aires y tonos de grandeza; la operatividad acrítica de sus modelos, el autismo de su autonomía, la esclerosis de sus fronteras taxonómicas y, sobre todo, su mirada de cíclope, única y unificadora, globalizante; la desmedida jactancia de su poder calculador, pre-visor.

No obstante, decíamos, «una retórica de la ceguera» asedia a la deconstrucción —si es que algo así existe y si es que puede darse a la o las «deconstrucciones» ese nombre, o «eso» sea un «nombre» propio o común, deconstrucción. La frase viene de lejos, resuena como un viejo eco desde el otro lado del Atlántico, de los Estados Unidos. Hace ya tiempo, 1971. Y nos viene de alguien que hoy se encuentra en la memoria de Jacques Derrida y que fue su amigo hasta la muerte de aquél en 1983, Paul de Man. Es la bandera de una vieja polémica que no queremos desplegar aquí y de la que sólo vamos a dibujar (la ceguera, veremos a pie de página, tiene mucho que ver con el dibujo), o bosquejar, su lógica o su «retórica».

En un escrito titulado *Retórica de la ceguera: Derrida, lector de Rousseau*³, Paul de Man acusa de ciegas las lecturas que los críticos en general hacen de la obra de Rousseau y, en particular, aquella que Derrida emprende en *De la gramatología*, aunque, desde luego, no sin reconocer que «la obra misma de Derrida es uno de los lugares donde se decide la posibilidad futura de la crítica literaria»⁴.

2 Las palabras que se citan fueron pronunciadas por Derrida en una conferencia, en el marco de un coloquio que tuvo lugar en Cerisy-la-Salle, Francia, en julio de 1982, bajo el título de *Les fins de l'homme. À partir du travail de Jacques Derrida*. De ahí la referencia al participante y coordinador del mismo Ph. Lacoue-Labarthe. Se encuentra recogida en DERRIDA, J., *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Galilée, Paris, 1983, pp. 64-65. La traducción de éste y de todos los textos referidos en edición original francesa es nuestra.

3 MAN, PAUL DE., *Blindness and Insight*, Oxford University Press, New York, 1971. Seguimos la traducción de Javier González, Geraint Williams y Manuel Asensi, incluida en VV.AA., *Teoría literaria y deconstrucción*, Arco-libros, Madrid, 1990, pp. 171-217.

La clave de esta ceguera consiste en no haber visto que la obra roussoniana tiene un carácter «literario» y que, por lo tanto, opera en ella el recurso ambiguo de todo lenguaje literario, a saber: la identificación de la realidad con la ficción y la ficción con la realidad⁵. Así pues, la lectura de Rousseau propuesta por Derrida en *De la gramatología* podría utilizarse como «caso ejemplar de un cruce entre ceguera crítica y lucidez crítica»⁶.

Lo ciego que Derrida percibe en el ilustrado francés se vuelve contra sí mismo, según De Man. Constreñido el crítico por la potencia de su «procedimiento hermenéutico» —la consideración de la metafísica como una época de la presencia, como un logocentrismo que incluiría también a Rousseau— toma a este último «como un escritor sometido a la representación»⁷. Esto le lleva a pensar, por ejemplo, en una teoría roussoniana de la metáfora que prima el sentido propio frente al metafórico o figurado. Por ello, en opinión de De Man, y «ya que Rousseau afirma lo contrario, Derrida debe interpretar el capítulo sobre la metáfora como un momento de ceguera en el cual Rousseau dice lo contrario de lo quería decir»⁸. Y es que, de hecho, sigue afirmando De Man, eso que para Rousseau se configura como la degradación sufrida por el lenguaje de la pasión al convertirse en lenguaje de las necesidades, el paso desde lo metafórico al sentido propio, no es otra cosa que una ficción roussoniana, una historia narrada por el texto que, además, *ya sabe de antemano que será tomada a la inversa, mal interpretada*, dado que él mismo *no permanece ciego a esa ambivalencia de lo literario*.

Derrida en efecto habría sido incapaz, por la concesión hecha a su propia «retórica», de conceder a su autor lo que él mismo «ve», con lucidez crítica, en el lenguaje literario⁹, «deconstruyendo» entonces aquello que no era necesario «deconstruir» en Rousseau, dado que, sigue De Man, «la teoría derridiana de la *écriture* como diferencia se corresponde íntimamente con la exposición que hace Rousseau sobre la naturaleza figurada del lenguaje como pasión»¹⁰, lo que, indudablemente, sacaría a este último de aquella época logocéntrica en la que fue encasillado por Derrida.

También, por otro lado, este aspecto desapercibido convierte la lectura derridiana en «deconstruible», al poder aplicarle a ella misma los propios términos de su descubrimiento —que ya estaban, según De Man, en Rousseau— (deconstrucción de la deconstrucción).

De esta manera, se procede mediante una inversión («debemos invertir el proceso interpretativo y empezar a leer a Derrida a partir de Rousseau y no al contrario»¹¹). La afirmación hecha en *De la gramatología* según la cual la lógica del suplemento operaría a través del texto de Rousseau pero siendo éste, no obstante, ciego para con ella («El concepto de suplemento es una suerte de punto ciego en el texto de Rousseau, lo no-visto que abre y limita la visibilidad»¹²) se vería contradicha:

4 DE MAN, P., «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 181.

5 Cf. DE MAN, P., «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 209.

6 DE MAN, P., «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 181.

7 DE MAN, P., «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 206.

8 DE MAN, P., «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 208.

9 «Con excepción de una punta o de un punto de resistencia que no se ha reconocido como tal sino muy tarde, la escritura literaria casi siempre y casi por doquier, según modos y a través de las épocas más diversas, se ha prestado por sí misma a esa lectura *trascendente*, a esa indagación del significado que aquí cuestionamos, no para anularla sino para comprenderla dentro de un sistema para el cual está ciega» DERRIDA, J., *De la gramatología*, Siglo XXI, México, 3ª ed. 1984, p. 204.

10 DE MAN, P., «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 211.

11 DE MAN, P., «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 195.

12 DERRIDA, J., *De la gramatología*, op. cit., p. 208.

«El texto de Rousseau no tiene puntos ciegos: da cuenta en todo momento de su propio modo retórico»¹³, comenta De Man.

En última instancia, la lectura derridiana es ciega no tanto por negligencia como por ser ella misma necesariamente «literaria», lo que la afecta de modo ineludible de una ceguera implícita. Ahora bien, lo que hace que el texto derridiano sea «menos maduro» que el de Rousseau («Así considerado, el texto de Derrida es menos radical, menos maduro que el de Rousseau, aunque tan literario al menos»¹⁴), piensa De Man, no es tanto la ceguera que comparte con él y con todo texto «literario», sino la ceguera para la ceguera propia y la ceguera para la videncia de la ceguera en el texto del otro, videncia que el ensayo de Paul de Man trata de llevar a la luz, asimismo, como imposibilidad de salir del círculo de la ceguera, del círculo, por último, del lenguaje, que no puede escapar de su autorreferencialidad.

Se trata, pues, de la videncia o no de la ceguera, de la ceguera de la ceguera o de la ceguera para la ceguera propia y para la visión que el otro pueda tener de su propia ceguera. En este segundo nivel se hallaría la diferencia de «madurez» entre ambos textos:

«La lectura crítica de la lectura crítica de Derrida sobre Rousseau muestra que la ceguera es el correlato necesario de la naturaleza retórica del lenguaje literario. [...] La lectura que hemos hecho aquí de algunos críticos literarios [entre ellos Derrida] es un ejemplo especial, más complejo, de esta estructura: los textos literarios son ellos mismos críticos, pero ciegos, y la lectura crítica de los críticos intenta deconstruir la ceguera»¹⁵.

Al margen del «contenido» de este debate, ante el que no queremos pronunciarnos, y al que el propio Derrida concede el espacio parentético de un silencio que se abre a la promesa, como una «palabra dada»; nos interesa el movimiento de su retórica, la trayectoria circular de su entramado, su viciosa circularidad.

Leamos ahora a otro autor «deconstruccionista», Rodolphe Gasché, él sí toma la palabra en este debate:

«La historia de Paul de Man es, en efecto, una función de su modo de entender la deconstrucción como la suministradora del momento reflexivo a la ceguera inevitable de los textos críticos, así como de su noción de literariedad como auto-reflexividad del texto»¹⁶.

Gasché sitúa el relato o la «historia» de De Man, en un malentendido, en otra ceguera. Este último habría identificado, en sus primeros ensayos «deconstruccionistas», la deconstrucción con una forma autorreflexiva de la ceguera de un texto, es decir, una ceguera que se «ve» o se «sabe» ciega, se «reconoce» como ciega. Por ello se hace innecesaria la deconstrucción de Rousseau, dado que aquél se sabe ciego y, al mismo tiempo, vuelve «deconstruible» la lectura de Derrida en cuanto que ciega ella misma para la ceguera roussoniana. De ahí la crítica rigurosa y plausible de Gasché: «La deconstrucción como auto-reflexión, en consecuencia, permanecería varada en la auto-consciencia del texto»¹⁷. Así pues, quedaría encerrada en una idealidad completa y autorrecurrente que se reconoce o que se conoce a sí misma en tanto que se «ve» ciega. Éste es el «error» de

13 DE MAN, P. «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 213.

14 DE MAN, P. «Retórica de la ceguera...», op. cit., pp. 214-215.

15 DE MAN, P. «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 215. La frase entre corchetes es nuestra.

16 GASCHÉ, R. «La deconstrucción como crítica» en VV.AA., *Teoría literaria y deconstrucción*, op. cit., p. 300.

17 *Ibidem*.

De Man, dado que «La auto-conciencia —sigue diciendo Gasché— es sólo el modo moderno de entender la presencia como subjetividad»¹⁸ y por su parte, «la escritura, una noción que tiene, como resultado de la deconstrucción, un significado irreductible y no fenomenológico, deconstruye e interrumpe toda reflexividad»¹⁹.

La deconstrucción demañana de la deconstrucción derridiana de Rousseau se encuentra ahora deconstruida por «la escritura», al decir de Gasché. Y nosotros, en lo que nos toca, no tenemos más que remitir a la noción de *escritura como diseminación*, como imposibilidad de vuelta al origen, para adherirnos a la opinión de éste²⁰. Sin embargo...

Algo enigmático

Sin embargo, conviene no ir tan rápido en esta deconstrucción de la deconstrucción. La reflexividad de un espejo comporta matices, deformidades en la simetría, cuando no fantasmas que es necesario considerar, poner a la vista de esa extraña «vista» de la ceguera o, incluso, de esa «ceguera» de la vista que ve, que desenmascara, que ilumina o descubre sin verse a sí misma.

La operación de De Man no es tan simple, o al menos hay algo de «enigmático» en ese bucle deconstructivo, en esa «retórica de la ceguera». Citamos ahora a Derrida, 1984, *Memorias para Paul de Man*. Él se aparta del debate, se retira y lo suspende con frases que asimismo parecen «enigmáticas»:

«No entraré aquí en este debate, por muchas razones. Ante todo, porque aún me resulta un poco enigmático»²¹.

Y algo más adelante:

«Nunca ninguna crítica me ha parecido tan fácil de aceptar como la de Paul de Man en «*The Rhetoric of Blindness*». Ninguna me ha dado tanto que pensar, aun si yo no me sintiera de acuerdo con ella; *aunque tampoco estaba simplemente en desacuerdo con ella*»²².

Ni de acuerdo ni en simple desacuerdo, «ninguna me ha dado tanto que pensar». Ninguna le ha hecho volver tanto sobre ella. Esta confesión derridiana da qué pensar a su vez. Por ejemplo: ¿sería la reflexividad de esa «deconstrucción» de la que parece hablar De Man, una reflexividad identificable a la del «modo moderno de entender la presencia como subjetividad»? ¿Serían simplemente oponibles vista y ceguera?, ¿o cabría un cruce, como asegura De Man, («caso ejemplar de un cru-

18 *Ibidem*.

19 GASCHÉ, R., «La deconstrucción como crítica», op. cit., p. 301.

20 «Según un esquema que hemos probado respecto a «entre», el casi «sentido» de la diseminación es el imposible regreso a la unidad alcanzada, reajuntada de un sentido, la marcha atrancada de semejante *reflexión*. La diseminación, ¿es por lo mismo la *pérdida* de semejante verdad, la interdicción *negativa* de acceder a semejante significado? Lejos de dejar así suponer que una sustancia virgen le precede o le vigila, dispersándose o prohibiéndose en una negativa segunda, la diseminación *afirma* la generación siempre dividida ya del sentido. Ella le abandona por adelantado». DERRIDA, J., *La diseminación*, Fundamentos, Madrid, 1975, p. 401.

21 DERRIDA, J., *Memorias para Paul de Man*, Gedisa, Barcelona, 1989, p. 130. En este libro se hallan contenidas tres conferencias que Derrida pronunció en la universidad de Yale en Marzo de 1984, pocos meses después de la muerte de Paul de Man. La conferencia de la cita es la tercera y lleva por título «Actos. El sentido de una palabra dada».

22 *Ibidem*. La cursiva es nuestra.

ce entre ceguera crítica y lucidez crítica»²³) entre ceguera y lucidez? ¿Es siempre la reflexividad un momento de visibilidad o de audición de lo mismo? ¿son oponibles sin más los juegos trópicos conocimiento-luz y locura, —sinsentido— ceguera? La «ceguera» del texto, ésa que según De Man le impide el sentido propio, la que abre la errancia del sentido en el texto, ¿no le impide también volver como se volvería a una identidad ya constituida²⁴, o a lo que se constituye en esa vuelta como autorreconocimiento?

La retórica que De Man plantea exige un retorno sobre sí, ciertamente, pero, en todo caso, tal vez no traiga consigo la adecuación mutua del «autos» subjetivo, puede que no se autorreconozca en ello ni se reapropie en el *acuerdo* del «autismo de lo idéntico a sí mismo»: la ceguera persiste, resiste y se hace irreductible a las formas de la identidad o de la identificación. La retórica —hablamos, desde luego, no sólo de una retórica de la ceguera sino también de una ceguera de la retórica— tiene también para aquél un alcance epistemológico: «la retórica no es en sí misma una disciplina histórica sino epistemológica»²⁵.

(Sería preciso, *tal vez*, pensar en un conocimiento que no se dejara clausurar en lo tético de una adecuación presencial, limitado a la vista o a la *anamnesis* de la idea, al aparecer de un sentido propio visible o previsible, aprehensible o apropiable, sino más bien, una «forma de conocimiento» anticipatoria, *hipotética*, atento más a las transformaciones que a las constataciones, más al porvenir que a lo presente, o a lo por venir en el presente; acogedor para con una alteridad como indeterminación no clausurada ni clausurante que, a su vez, le altera. Un conocimiento no inocente que cuente con el *alter* de una alteración no programable, no pre-*vista*. En ese punto, que contara con lo incontable como lo im-pre-visto).

La ceguera que lo literario o la escritura en general traen consigo, la escritura como *suplemento*, no es para Rousseau un punto ciego, enunciaba De Man, *pero eso no evita que tal «punto ciego» siga operando en el texto*. Es más, el texto de Rousseau, según De Man, lúcido hasta explotar las posibilidades retóricas de su ceguera, no queda eximido por ello de la ceguera de esa misma retórica. «Ver» la ceguera no significa suprimirla o redimirla con un sobreañadido de luz; es más, ese «ver» supone ya la puesta en operación de un cierto cegamiento. Derrida cita una carta personal dirigida a él por su amigo Paul de Man:

«no deseaba eximir a Rousseau de la ceguera sino sólo mostrar que, en cuanto a la cuestión específica de la retoricidad de su escritura, él no era ciego. Esto es lo que brinda a su texto el estatus particular que ambos, creo, convendríamos en llamar «literario». No me sentí obligado a decir que tal lucidez *quizá vaya acompañada por una aún más formidable ceguera* —y que *podría ser*, por ejemplo, locura— en cuanto a este texto»²⁶.

23 DE MAN, P., «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 181.

24 La posibilidad de retorno a lo ya fundamentado en la evidencia, que toma así el carácter de una posesión permanente, sería la característica más definitoria del conocimiento en términos metafísicos. Al cuestionar aquí esa posibilidad se cuestionaría no sólo una teoría del sentido sino, también, toda una teoría del conocimiento al uso, esto es, de un conocimiento inocente que se desea inocuo respecto al objeto conocido. Citamos a Edmund Husserl: «Es posible *retornar* a voluntad a una fundamentación, una vez establecida ésta, o, dicho de otro modo, a la verdad justificada en ella. En virtud de esta libertad de volver a realizar la verdad, consciente en tal acto como una y la misma, es esta una adquisición permanente o una posesión, y en cuanto tal es llamada un *conocimiento*.» HUSSERL, E., *Meditaciones cartesianas*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 14.

25 DE MAN, P., *La ideología estética*, Crítica, Madrid, 1998, p. 75.

26 DERRIDA, J., *Memorias para Paul de Man*, op. cit., p. 134. Las cursivas son nuestras.

En este caso el ciego *ve que está ciego*, o lo que es igual, la ceguera puede no ser ciega para consigo. La reflexión de la ceguera sería lúcida, pero la retorsión de su retórica implicaría una «relativa» lucidez que, no obstante, «quizá vaya acompañada por una aún más formidable ceguera». Citamos nuevamente en unas líneas más arriba de la carta: «Y como *L'Essai sur l'origine des langues* es uno de los textos en que me he basado por mucho tiempo, debo haber puesto cierto ardor en mi defensa de la *relativa lucidez* que me ha brindado»²⁷.

Pues bien, *lo que se ve es que no se puede ver*, la lucidez es justamente la imposibilidad misma de la evidencia como tal, pura, de la evidencia del «como tal» mismo, por eso es «relativa». Es decir, que no hay un sentido propio, «identificable», como referente u objetivo último de esa visión de la ceguera —en tanto que la ceguera es para De Man la imposibilidad del sentido propio—, sino otro sentido figurado que nos reenvía a otro indefinidamente en una trópica interminable. Al ver que no se ve, la vista remite a una zona ciega que, por la misma lógica, ve que no se ve, y en ello suspende la reapropiación por la vista en la vista misma. Es lo que podríamos llamar la dislocación del sentido, la locura o el sinsentido del sentido: *folie du jour*.

La ceguera no se detiene. *Ver la ceguera no es otra cosa que suspender el fundamento, el suelo firme de la evidencia, palpar el precipicio*.

Ese no-sentido-propio, esa interrupción de visión en la visión, no puede en ningún momento actuar como objeto focalizado, no es identificable, ni localizable siquiera como horizonte de negatividad o de oposición a lo visible o previsible, a lo cognoscible en definitiva: siempre un «no se ve», un «no se sabe» en la visión.

Más bien, lo que salta a la vista es la retoricidad del sentido, su transferencialidad infinita: estamos ante la puesta en abismo de la visión («tal lucidez quizá vaya acompañada por una aún más formidable ceguera»). Una telescópica de la ceguera habita la visión, la acecha desde lejos, como un enigma en el seno mismo de lo visible.

Cataratas de la ceguera

Siempre podría pensarse la siguiente hipótesis: si se puede ver que no se ve, entonces lo que se está viendo es un no ver. O lo que es igual: el ver interrumpe su visión en la visión misma. El ver aloja la indeterminación enigmática del no ver como un más allá de la visión en la visión. Ese más allá de la ceguera, que es la visión de quien ve su cegamiento, no es una forma pura de lucidez, la distinción ceguera\visión se desestabiliza, ver y no ver resultan indecibles. No se puede decir con sentido propio que no hay sentido propio. La lucidez no es más que otro efecto de la retórica de la ceguera.

En cualquier caso, vemos, «la retórica de la ceguera» contiene una vuelta sobre sí, una invaginación en su borde que la dobla y reintroduce el exterior en el interior, un inabordable otro de la visibilidad que no la despoja asimismo de visión o de lucidez. *Como si* la semántica indecible de un «punto de vista», un punto ciego que limita, *point de vue* (*point de*, no hay) y que, sin embargo, veremos, posibilita la vista como «punto de vista» (*point*, punto) operara en ese pliegue o repliegue, en esa veladura del cristalino —catarata— con su «lógica» suplementaria. (Recordemos lo que dice Derrida en *De la gramatología* acerca del suplemento roussoniano: «lo no-visto que abre y limita la visibilidad»).

27 *Ibidem*. Las cursivas son nuestras.

El momento especulativo salva la ceguera misma de su oclusión opaca, pero la acoge nuevamente en un «enigmático» interior en el que la visión no está ya a salvo de cegamiento.

Como si aquel verse o saberse ciego no redimiera a la ceguera por la visión sino que introdujera en la visión misma (otro efecto, este «catastrófico», de la retórica o de la «metaforicidad») una interrupción ciega, el sin fondo abismal de un no-ver o no-saber que colapsa todo sistema trópico en cada vuelta y, en ello, lo promete o lo anticipa. Y es que esa interrupción de sí en la visibilidad aparece ya, por su parte, como condición del movimiento trópico o del giro, de su vuelta especular, incapaz de saturarse o de ser explicado en el mecanismo homeostático de la identidad o de la simple oposición.

Como si la catarata ocular, el velo o el himen de su opacidad veladora, impidiera la visión y, en su borde doblado, demandara un requerimiento, una incontinencia de sentidos, diera lugar o diera luz a una infinita *catarata* de sentidos: a una diseminación del sentido.

La retórica de la ceguera, decíamos, es también una ceguera de la retórica.

Un no saber irreductible, y con ello la condición del error, se aloja en la misma práctica iluminatoria. Ahora, la ceguera de la retórica pone luz al cegamiento sostenido de los críticos literarios, según De Man:

«La naturaleza retórica del lenguaje literario abre la posibilidad del error arquetípico: la confusión constante del signo y de la substancia. El hecho de que Rousseau haya sido malinterpretado confirma su propia teoría de la malinterpretación»²⁸.

La lectura derridiana es la más fiel, la «que más se acerca al enunciado de Rousseau» y, por ello, la que viene a confirmar la lucidez en el «punto máximo de ceguera»:

«La versión que Derrida da de esa malinterpretación se acerca más a la realidad del enunciado de Rousseau que todas las versiones anteriores porque distingue como el punto máximo de ceguera la zona de mayor lucidez: la teoría de la retórica y sus consecuencias ineluctables»²⁹.

Queda entre visión y ceguera, también «en» ellos, un desajuste insalvable (un más-allá-de en el interior-de) interior y exterior a ambos a la vez, propio y extraño también, que impide la homeostasis, que hace asimismo imposible el control o la calculabilidad epistemológica, la decidibilidad, pues, entre vista y ceguera, entre saber y locura. Esto es, el velo o el pliegue que rige la distinción entre ceguera y lucidez, no se deja pensar bajo la forma o la «lógica» de ninguna de ellas. Ni visible ni invisible.

Dicho así, la retórica de la ceguera, o la ceguera de la retórica, plantearía un problema en la reflexividad misma, en la constitución por medio de la autorreferencialidad y el autorreconocimiento, «algo enigmático» con lo que no se puede «estar de acuerdo ni en simple desacuerdo» y que recorre toda la retórica del *autos* o de la reflexividad, el *eternum mobile* del deseo narcísico, las leyes del *autos*, la pureza y la *autosuficiencia* de cualquier *autonomía*. Interrumpe la mirada al mirarse, dando a ver aquello mismo que no se puede ver, entromete en la escena de la vista un invisible resistente a la visión y, al mismo tiempo, *irreductible a una forma negativa de la misma, ni visible ni invisible como tal*: «una más formidable ceguera».

28 DE MAN. P., «Retórica de la ceguera...», op. cit., p. 210.

29 *Ibidem*.

Salto telescópico

Un absoluto invisible³⁰ habita espectralmente³¹, como un otro de lo visible, como otro del orden de lo visible, como otro orden y otro del orden, lo visible. La momentánea interrupción de un respiro en el ojo que le permite la visión. Algo enigmático y transparente a la vez.

Siempre hay en el ojo la posibilidad de saltarse el ojo, un salto en catarata que lo saca de su órbita porque ésta se halla saltada, desajustada, de antemano. Siempre hay posibilidad de poner el ojo en otra parte, de trasladar el ojo, de traspasarlo, de traducirlo, de dar un salto más allá, telescópico. El ojo no es idéntico a sí mismo, su reflexividad es ya una forma de lo imposible. El punto ciego del ojo (el *point de vue*) es el espacio, o el espaciamento³² de su límite desbordado, el punto de *dislocación* y articulación. Abre y limita la visibilidad, la separa de sí, telescópicamente. Introduce en el marco mismo de lo evidente una alteridad que perturba el orden de lo fenomenal y, con ello, hace imposible la evidencia pura. En el orden mismo de la repetición de lo mismo o de la aparición, de la *parousía*, hay ya perspectiva, la «relativa lucidez», la imposible totalidad de lo visible, una dislocación o locura de la luz. Desde que hay ojo, no hay ojo único.

Lo que ahora interesa señalar es que esa interrupción como lo otro de la vista, punto ciego (*point de vue*), entromete el punto de vista (*point de vue*)³³, somete de modo necesario a la interpretación o la hipótesis el orden mismo de lo tético, de lo que se pone delante, en pie, ante los ojos. Pone en la estructura de lo que se entrega a la evidencia, o de la evidencia como forma de la prueba o del conocimiento verdadero, un punto de ceguera. Ese desencaje de la visión, su velo, himen o catarata, posibilita el presentarse o desvelarse (lo apocalíptico de la verdad) a la vez que hace

30 Derrida trata en profundidad este tema de lo invisible en su obra *Mémoires d'aveugle*. Réunion des musées nationaux, Paris, 1990: «Para ser absolutamente extraña a lo visible e incluso a lo visible en potencia, a la posibilidad de lo visible, esta invisibilidad aún habitaría lo visible, vendría más bien a asediarlo (*hanter*) hasta confundirse con ello para asegurarse así, desde el espectro de esta imposibilidad misma, su fuente más propia. Lo visible *en cuanto tal* sería invisible, no como visibilidad, fenomenalidad o esencia de lo visible, sino como el cuerpo singular de lo visible mismo, *en lo visible mismo* —que produciría así cegamiento por emanación, como si segregara su propio *médium*. [...] Para ser lo otro de lo visible, ésta [la invisibilidad absoluta] no debe no tener lugar en otra parte ni constituir otro visible, como lo que aún no aparece o bien lo que ya ha desaparecido y cuyo espectáculo de ruinas monumentales apelaría a la reconstrucción, a la reunión de memoria, al remembramiento. Este no-visible no califica un fenómeno presente en otro lugar, latente, imaginario, inconsciente, oculto, pasado, es un «fenómeno» cuya inapariencia es de otro orden; y lo que convenimos en llamar aquí trascendencia no se halla sin relación con la «trascendencia pura, sin máscara óptica» de la que habla Merleau-Ponty». (op. cit., pp. 56-57)

31 Puede que éste no sea el lugar adecuado, que la constricción del espacio de un «artículo» no pueda contener la complejidad y el sinfín de matices que la noción de espectro posee en los escritos de Jacques Derrida. *Espectros de Marx*, *Marx en jeu*, *Políticas de la amistad*, etc., por poner sólo unos ejemplos, son obras que están plagadas de referencias a esa noción. Aquí nos limitamos a una: «El espectro es antes que nada algo de lo visible. Pero de lo visible invisible, la visibilidad de un cuerpo que no está presente en carne y hueso. Se niega a la intuición a la que se da, no es tangible, *Fantasma* guarda la misma referencia al *phainesthai*, al aparecer para la vista, a la brillantez del día [luz, *jour*], a la fenomenalidad. Y lo que ocurre con la espectralidad, con la fantasmalidad —no necesariamente con la reaparición—, es que resulta entonces casi visible lo que no es visible sino en tanto que no se ve en carne y hueso. Es una visibilidad de noche». DERRIDA, J., *Écographies*, Galilée-INA, Paris, 1996, pp. 129-130.

32 Sobre esta noción remitimos a DERRIDA, J., *De la gramatología*, op. cit., y más específicamente al capítulo segundo: «Lingüística y gramatología». También a «La différence» en *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1989.

33 «El *topos* de la vista, de la ceguera y del *point de vue* se encuentra por otra parte inscrito y atravesado según una especie de revolución permanente que engendra o da virtualmente a luz puntos de vista, giros, versiones o reversiones cuya suma permanece necesariamente no denominable y es imposible dar cuenta de ellos.» DERRIDA, J., *Parages*, Galilée, Paris, 1986, p. 266.

imposible el desvelamiento como tal, completo, único, simple, dado de una vez por todas, clausura del saber y del conocer, del ver en su totalidad. Opera el efecto hemorrágico de una incontenible catarata. Hace imposible toda panóptica y toda escatología (*Apocalipsis sin apocalipsis*, dice Derrida³⁴).

El panóptico como visión absoluta, como control total de lo visible, como vigilancia en su totalidad (es preciso señalar que el derecho es derecho sobre todo porque lo es a vigilar a mirar el cumplimiento de la ley³⁵), se halla desde siempre tocado, habitado, por la parcialidad, por la diferencia, o por la multiplicidad; si se quiere, por la ruina de la visión, por la visión como ruina y por ello, también, y es preciso un esfuerzo de comprensión, por lo im-pre-visto, por el porvenir (por lo que se pro-mete, por una promesa).

Lo enigmático invisible abre así (*da a luz*) el espacio de la ficcionalidad en el orden de la *parousía*, el parecer en el aparecer, la narración o el relato (también la invención, la *poiesis*³⁶), lo «literario», en el dominio del saber o del ver, en el de la donación de la luz (*donner le jour*, dar a luz, abrir la catarata hemorrágica del genos, la incontenencia desbordada del origen), del sentido o de la ley. En todo proceso legal o de «vista» procesal, de juicio con pruebas y testigos.

En ese desajuste se juega tal vez la retórica de la ceguera: «ni de acuerdo ni en simple desacuerdo». La telescópica de la ceguera es, pues, una telepoiética.

El puente y el abismo

El punto ciego no es sólo interrupción, es al tiempo un punto de paso o de salto, *el ojo de un puente* tendido o trazado sobre el «vertiginoso abismo de lo no dicho», la apertura abierta a la palabra en el trazo. *Cruce* entre el ojo y el oído, ni aquí ni allá, ni... ni, como un más allá de lo visible

34 «Tal vez estén ustedes tentados de llamar a esto el desastre, la catástrofe, el apocalipsis. Ahora bien, precisamente aquí se anuncia, promesa o amenaza, un apocalipsis sin apocalipsis, un apocalipsis sin visión, sin verdad, sin revelación, *envíos* (puesto que el «ven» es plural en sí), direcciones sin mensaje y sin destino, sin remitente o destinatario decidible, sin juicio último [...]

«La palabra *sin*, la pronuncio aquí en la sintaxis tan necesaria de Blanchot que dice a menudo *X sin X*. El *sin* marca una catástrofe interna y externa del apocalipsis, una inversión de sentido que no se confunde con la catástrofe anunciada o descrita en los escritos apocalípticos sin no obstante serles extraña. La catástrofe, aquí, sería tal vez *del* apocalipsis mismo, su pliegue y su fin, una clausura sin fin, un fin sin fin.» DERRIDA, J., *D'un ton apocalyptique....*, op. cit., pp. 95-96.

35 Remitimos a DERRIDA, J. et PLISSART, M.F., *Droit de regards*, Éd. de Minuit, Paris, 1985.

36 En un precioso texto de Hélène Cixous que lleva por título «*Savoir*» (Saber), y del cual hemos copiado el lema de este artículo, la escritora francesa describe su paso del no ver, de la niebla del miope, al ver, a partir de una operación quirúrgica efectuada sobre sus ojos, a partir de una operación de los ojos. J. Derrida, en un libro conjunto, teje sobre ese texto otro, «*Ver à soie*» (Gusano de seda), en el que conecta esa «operación del ojo» respecto al no-ver, con la escritura poética, con el engendramiento del poema: «Semejante operación manual puede realizar lo que se llama un milagro del saber, es cierto —y la autora de *Savoir* habla a menudo del *milagro*, puesto que lo extraordinario toca aquí el ver—, un prodigio del ojo producido por la tecnociencia, mas para dejar ver en ella. Hélène Cixous, en el fondo de la alegría de su ver, en el corazón de la visión sobrevenida y no devuelta (ya que no la hubo antes), hay duelo. En el fondo del ojo devuelto, el duelo. Es preciso *aprender de ella*, es decir un saber y una noticia: aprender de ella que la visión del ver, el suyo, la suya, estuvo desde el origen en duelo por lo invisto. Esa operación, debió pagarla con una pérdida. Esa operación engendra pues *el opus*, a saber, el poema que nació de ella y aquí bate las alas.»

Y más adelante: «Es así cada vez, la operación de esa operación, la operación de escritura poética. Endeudándose con la otra operación, la operación llamada «real», se endeuda así con la operación del otro, ese acontecimiento que ocurre allí donde yo ya no opero, donde yo soy operado. Lo que no quiere decir que la mano del otro sepa lo que hace, y que el saber sea del otro. Un accidente es siempre posible.» CIXOUS, H., et DERRIDA, J., *Voiles*, Galilée, Paris, 1998, p. 50 y p. 78.

en la letra, como un invisible, más allá de lo audible, en la voz. Ni ciegos ni videntes los escritos en (la o las) deconstrucción, operan «una retórica del trazo»³⁷.

Es preciso recordar:

«Es preciso recordar que la palabra, el vocablo, se oye, el fenómeno sonoro permanece invisible en cuanto tal. Como quiera que preocupa en nosotros el tiempo más que el espacio, no se dirige solamente de ciego a ciego, como un código para un no vidente, ella nos habla en verdad todo el tiempo del cegamiento que la constituye»³⁸.

La palabra habla de ese cegamiento que la constituye. Hay en ella, en el oírse de la lengua, algo que está más allá del orden de lo hablado o del *logos*, del decir: «más de una lengua»³⁹. No es, desde luego, una especie negativa del habla, una forma de silencio, sino más bien un «no dicho» radical; algo que pertenece a otro orden, a un orden otro, incluso a un otro del orden... de la lengua, un cegamiento. Y sin embargo, la constituye. En todo momento, «*toujours*», siempre y a todas luces, nos habla de eso que no es de su orden. Lo invisible la habita o la asedia como su otro, como su intratable alteridad.

El *point de vue* marcaría el cruce de una correspondencia sin correspondencia. Así corresponderían los escritos en (la o las) deconstrucción a la memoria, a la herencia de la luz («En el día de hoy no podemos no haber heredado de esas Luces»): no con una ceguera o con un «no dicho» oscurantista, velado, opaco, tras el velo de una catarata, sino con la operación de catarata (cirugía sin

37 —«Pero si yo lo confesara, ¿sería suficiente para descalificar mi hipótesis? Esta retórica de la confesión en la que usted me confina nos conduce al *tercer aspecto: la retórica del trazo*. La retirada de la línea, lo que la retira en el momento en que el trazo se tira, ¿no es lo que permite la palabra? ¿Y al mismo tiempo prohíbe separar el dibujo del murmullo discursivo cuyo temblor le atraviesa? Esta cuestión no se orienta a restaurar una autoridad del decir sobre el ver, de la palabra sobre el dibujo o de la leyenda sobre la inscripción. Se trata más bien de comprender cómo esta hegemonía ha podido imponerse. Allí donde el dibujo consueña y se articula con una onda sonora y temporal, su ritmo se compone con lo invisible: antes incluso de que resonara la máscara de una Górgona [...] Hablamos de retórica, de nuevo mediante una figura, para designar con un tropo suplementario ese inmenso dominio: el dibujo de los hombres. [...] El dibujo de los hombres, en todo caso, no se da sin articularse con la articulación, sin el orden dado con palabras (recuerde el ángel de Rafael), el orden sin más, el orden del relato, por consiguiente, de la memoria, el orden dar sepultura, el orden de la plegaria, el orden de los nombres para dar o para bendecir. El dibujo viene en lugar del nombre que viene en lugar del dibujo: para oírse llamar, como Dibutate, al otro o por el otro. Desde que un nombre viene a asediar el dibujo, e incluso el sin-nombre de Dios, desde el momento en que abre el espacio de la nominación, un ciego forma parte unida con el vidente. Un duelo interno se entabla en el corazón mismo del dibujo.» DERRIDA, J., *Mémoires d'aveugle*, op. cit., pp. 60-61.

Indudablemente en esa retórica del trazo de la que habla Derrida y que no está exenta de la herida del bisturí, de la operación quirúrgica que abre o da paso, que hiere o arruina también —y desde el principio o antes de todo principio— el sentido, lo encenta (*entame*). En esa operación retórica o metafórica, decimos, habría que oír, o dejar leer, un cruce con otra lengua y con otro autor, el cruce con aquel «trazo abriente» (*Aufriss*) heideggeriano, que se cruza a su vez, por un lado con el «tirar» (*Ziehen*) y, así, con el «retirar» (*Entziehen*) y, por otro, con el *Ereignis* como «acontecimiento de apropiación» que, al tiempo, remite a otra operación del ojo (*Auge*). De todo ello no podemos dar cuenta en este artículo pero, aun con el temor de hacer esta cita interminable, de la nota a pie de página la página misma, nos permitimos remitir a DERRIDA, J., «La retirada de la metáfora», en *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, trd. cast. e introducción de Patricio Peñalver, Paidós, Barcelona, 1989.

38 DERRIDA, J., *Mémoires d'aveugle*, op. cit., p. 11.

39 Esta sería a su vez la definición «arriesgada» que Derrida da de la deconstrucción: «Si tuviera que arriesgar una sola definición de la deconstrucción, una definición tan breve, elíptica y económica como una contraseña, diría simplemente y sin exageración: *plus d'une langue*». DERRIDA, J., *Memorias para Paul de Man*, op. cit., p. 28. (La frase es intraducible en una sola al castellano: más de una lengua, no más de una lengua)

ceratotomía) y con ella, el salto afirmativo y diseminante de aquel punto ciego, del múltiple punto de vista que disloca y abre la luz, o las luces, y asimismo el decir, o los decires. Punto de vista de (su) escritura *por* correspondencia, como una promesa abierta o como una palabra dada.

De ese modo actuaría la respuesta silenciosa que Jacques Derrida da al debate sobre «la retórica de la ceguera» con el amigo muerto, como un pendiente que pende, tiende y extiende la oreja hacia el otro en una conversación sin fin, sin correspondencia posible, como una promesa o como una palabra dada en la escritura de un trazo *por* correspondencia:

«Esto se escribió en 1971 [Derrida se refiere a la carta de De Man] y creo que nunca más hablamos de ello, al menos en una conversación, discusión directa o aún por correspondencia. Y estos silencios pertenecen a ese vertiginoso abismo de lo no dicho, sobre lo cual se sitúa, no digo se funda, la memoria de una amistad, como la renovada fidelidad de una promesa. Este no dicho no es siempre lo que huelga decir, sino que también se borra en el movimiento incesante de una escritura *que aún debe ser descifrada*. Pues en cierto modo, aquello a que alude Paul de Man, «quizá podamos volver a hablar de ello más adelante», y de lo cual nunca volvimos a hablar, es en verdad *aquello sobre lo cual nunca dejamos de escribir desde entonces*, como preparándonos para volver a hablar de ello un día, en nuestra extrema vejez. En definitiva, una promesa. Como si nos hubiéramos 'dado la palabra uno al otro'»⁴⁰.

Aquello que se borra o se hace invisible en esa operación (*érgon*) de la mano (*khéir*, mano, de ahí cirugía) que es la escritura —enigmático o secreto— abre el punto de paso entre lo que se presenta, entre lo evidente interrumpido en lo invisible, y la palabra. Permite el paso a una palabra dada y opera en el orden del *logos* su invisibilidad. Con ello *relanza la escritura de modo incontenible*, «aquello sobre lo cual nunca dejamos de escribir», en el acuerdo dado con un muerto, en el pacto imposible, y no obstante operante, de un abismo o de una desgarrada heteronomía, fantasmática: «ni de acuerdo ni en simple desacuerdo», ecuación de esta operación de escritura, de esta «operación de catarata» que abre, hiere y encanta (*entame*) el sentido, que lo desvela y lo vela, al tiempo, en la vigilia de un duelo interminable.

Folie du jour

Retomemos la memoria de la otra carta, de la «*lettre*» de Paul de Man: «No me sentí obligado a decir que tal lucidez *quizá* vaya acompañada por una aún más formidable ceguera —y que *podría ser*, por ejemplo, locura— en cuanto a este texto». Aquella formidable ceguera «podría ser», «quizá», «locura». Releamos también la frase de J. Derrida, al principio de nuestro escrito: «Sí. Pero hay luz y hay luces, el día y, también, la locura del día [*La folie du jour*, la locura de la luz] [...]».

Una loca deconstrucción está en curso, sobrepasa la operación textual que llaman «deconstrucción», el género literario, filosófico, científico, lo «real» o la «ficción» e incluso lo masculino y lo femenino. Disloca la ley de los géneros.

Una pasión por el saber, por la vigilancia lúcida, vuelve loca a la deconstrucción, la enajena en su hospitalidad para con el otro, por lo otro que salta (a) la vista en «sus» escritos.

40 DERRIDA, J., *Memorias para Paul de Man*, op. cit., pp. 134-135. Las cursivas son nuestras.

Ahora ya es hora de hacerse cargo de esa promesa, de ese «no dicho» en lo visible, en tanto que insta o compromete (*ça nous regarde*), y de esa «herencia de las Luces», es hora de desenmascarar o desvelar, operar de cataratas el discurso apocalíptico. Los escritos o las cartas, los envíos, de la deconstrucción se harían cargo de esa operación o de esa cirugía del ojo y de la mano (*khéir, mano. Érgon*, trabajo, obra, operación) de lo «no dicho» en la escritura que se borra o se hace ilegible, invisible e indecible con el silencio que atraviesa su operación misma, la vuelta de la escritura o del trazo en unas memorias endueladas y al mismo tiempo imposibles. La memoria plural de una escritura plural que interrumpe la identidad de sí misma con una sinergia mnemónica que se abre a través del oído y la vista, el silencio y la ceguera, y, por ende, se promete como una anticipación de lo ya dado, habitada por una retórica de la ceguera, como la vista estrábica, dispar, múltiple, dislocada, vigilante, desvelada.

En debate permanente, *más de una lengua*, sometida a la urgencia de su poliloquio, se halla al tiempo diferida en unas palabras dadas: las deconstrucciones están y no están de acuerdo consigo mismas, están y no están de acuerdo con su herencia o por su herencia de las Luces. Su falta de cordura es, «tal vez», la locura de la luz, una «'locura' que debe acechar cada paso y, en el fondo, velar sobre el pensamiento, como lo hace también la razón»⁴¹.

(junio 1999).

41 Estas son unas palabras que J. Derrida pronunció durante una entrevista realizada por François Ewald, aparecida en el número 286 (marzo, 1991) del *Magazine littéraire* y que llevaba por título «Une 'folie' doit veiller sur la pensée». Posteriormente fueron recogidas, con la entrevista completa, en el libro de aquél: *Points de suspension*. Paris, Galilée, 1992. p. 374.