

## Fotocopias para Jacques Derrida *Photocopies for Jacques Derrida*

Verónica González Pereira<sup>1</sup>

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago, Chile

 <https://orcid.org/0009-0004-5705-2044>

[gp.veronica@gmail.com](mailto:gp.veronica@gmail.com)

Recibido: 15/05/2025

Aceptado: 24/07/2025

DOI: 10.5281/zenodo.16748730

### RESUMEN

Lo que más me apasiona en el trabajo teórico, textual y práctico de Derrida es que no se trata de invertir los términos del binarismo que advierte en Platón y en la tradición de la filosofía occidental, ni tampoco se trata de destruir el binarismo sobre el cual ella se erige para afirmar alguna cosa única y pura como un fundamento u origen. Más bien, en el pensamiento de Derrida y también en su escritura –pues la deconstrucción no es meramente un pensamiento filosófico, más bien, ella se sitúa en las fronteras inestables entre filosofía y literatura y se deja arrebatar por la experiencia escritural– opera una deconstrucción de la *política de los lugares* que expone las porosidades y las contaminaciones de las fronteras, esas que impiden reivindicar de modo simple un lugar o una propiedad.

*Palabras clave:* Fotocopias, filosofía occidental, deconstrucción, racionalidad bastarda.

### ABSTRACT

What fascinates me the most about Derrida's theoretical, textual, and practical work is that it is not about inverting the binary terms he sees in Plato and Western philosophical tradition, nor is a matter of destroying the binarism on which Western philosophy is erected to affirm something unique and pure as a foundation or origin. Rather, in Derrida's thought and also in his writing –for deconstruction is not merely a philosophical thought, but rather, it situates itself on the unstable borders between philosophy and literature and allows itself to be swept away by the experience of writing– a deconstruction of the *politics of places* operates, that exposes the porosities and contaminations of frontiers, those that prevent us from simply reclaim a place or a property.

*Keywords:* Photocopies, Western philosophy, deconstruction, bastard rationality.

<sup>1</sup> Doctora en Filosofía con mención en Estética y Teoría del Arte por la Universidad de Chile.



À Marseille.  
Et à Sonrisita,  
toi tu sauras pourquoi...

En principio, diría que Jacques Derrida me llega como me llegó buena parte de la tradición de la filosofía occidental, esto es, a través de libros traducidos al español y, más precisamente, a través de libros traducidos al español *fotocopiados*.

Entre los años 2001 y 2004, fui estudiante de Licenciatura en Filosofía en esta misma Facultad, vale decir, la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Fui la primera mujer de mi familia que accedió a la Educación Superior y lo hice en virtud del Fondo Solidario de Crédito Universitario (FSCU), “beneficio”, se dice, que otorga el Estado de Chile a estudiantes pertenecientes a sectores de bajos ingresos y que por su puntaje en la por entonces Prueba de Aptitud Académica (PAA) han sido admitidos/as en Universidades pertenecientes al Consejo de Rectores (Cruch). Basten estos datos biográficos para señalar que evidentemente vengo de una familia de clase proletaria que no tenía dinero para pagarme la Universidad, esta Universidad pública, ni tampoco tenía dinero que darme para comprar los libros que forman parte de la gran herencia de lo que llamamos “filosofía occidental”. De modo que la única opción de acceder y “apropiarme” de esa herencia era ciertamente por préstamos bibliotecarios temporales, pero también y sobre todo por la famosa fotocopidora de X. Así, *gracias a las fotocopias*, leí a Platón, a Tomás de Aquino o a Hegel, así accedí y me “apropié”, al menos en parte, de la vieja y monumental tradición de la filosofía occidental, aunque en verdad nunca me apropié de ella: una estudiante de filosofía del llamado “Tercer Mundo”, sudaca a mucha honra y, además, pobre no podía hacer simplemente suya esa herencia europea. Pues, como escribe Alejandra Pizarnik en sus *Diarios*, más bella y poéticamente, por cierto: “¿Cómo leer a Hegel si una sola frase suya me hace sentir ratón o tizne arrebatado por el viento de los siglos?” (2013, p. 160), y también: “[...] angustias al leer a Hegel, sensación de no ser más que un corpúsculo rebelde en el cosmos descomunal” (2013, p. 20). Pero dejo la poesía, solamente quiero decir que me sentía como una suerte de hija ilegítima sin derecho a heredar, una bastarda que al tiempo se apropiaba de una herencia a la manera, tal vez, de un “corpúsculo rebelde”, ya que lo hacía por medio de fotocopias de libros.

En fin, todo lo que antes narro y que pareciera una cuestión baladí o una simple anécdota suplementaria a lo que esencialmente yo quería decir, no sabría contarle ni antes incluso mirarlo si no fuera porque un día me llegó y, más aún, me *sobrevino* Derrida. Digo bien: “me *sobrevino*”, pues Derrida no llegó a mí de la misma manera que Platón, Tomás de Aquino o Hegel. Cierto es que él estaba ya inscrito como un célebre autor dentro la filosofía francesa contemporánea y ello desde hacía bastante tiempo, pero sospeché prontamente que su trabajo de pensamiento y escritura *desbordaba* con creces esa inscripción y ciertamente este parecía estar adentro, a la vez que afuera de la filosofía occidental, e inclusive adentro y conjuntamente afuera de la filosofía (a secas). Sospecha o, más bien, intuición inicial que no fue una equivocación, pues para muchos Derrida es efectivamente algo así como “un pensador del resto”, según la expresión de Mónica B. Cragolini (2007), o del *suplemento*, de los *márgenes*, de los *bordes*, de las *fronteras*, podría también decir, sirviéndome de las palabras que luego leería en tantos y tantos textos derridianos. Pero antes de esas lecturas, recuerdo también haber visto con ojos deslumbrados el documental *D’ailleurs, Derrida* de Safaa Fathy (*Por otra parte, Derrida*, 1999), y haber quedado con un extraño e inquietante pensamiento que resonaba en mí luego de escuchar allí al mismísimo Derrida, el eco de un pensamiento que no veía venir y que no comprendía del todo, pero que parafrasearía más o menos así: *el afuera está adentro...*

Pero decir que Derrida “me *sobrevino*” es también una manera de expresar simplemente que un día llegó a mis manos una fotocopia de uno de sus escritos traducidos al español por Cristina de Peretti, a saber: “Carta a un amigo japonés”, texto que leí en el contexto de un curso impartido por Carlos Contreras Guala, quien fuera mi profesor durante los años en que estudié la Licenciatura en Filosofía. En esa carta fotocopiada, leí por primera vez la palabra “deconstrucción” y me enteré de que el trabajo teórico, textual y práctico de Derrida era nombrado – para sorpresa de él mismo (cfr. Derrida, 1997, p. 23)– con esa rara palabra que constituye “casi una invención léxica de Derrida”, hecha por los años 60, tal como leería después en la fotocopia de un libro de Patricio Peñalver titulado *Desconstrucción. Escritura y filosofía* (1990, p. 11). “Casi”, insistía Peñalver en su texto, porque “no es en rigor un neologismo” (1990, p. 11). Y valga la mención de Cristina de Peretti y Patricio Peñalver, dos grandes traductores de Derrida al español, para agradecerles su fundamental

trabajo. Fundamental, porque Derrida mismo escribe en “Carta a un amigo japonés”: “No creo que la traducción sea un acontecimiento secundario ni derivado respecto de una lengua o de un texto de origen” (1997, p. 27), e inclusive allí advierte al profesor Izutsu –quien deseaba traducir la palabra “deconstrucción” al japonés y para ello había solicitado a Derrida algunas reflexiones preliminares sobre dicha palabra– que “la cuestión de la desconstrucción es, asimismo, de cabo a cabo la cuestión de la traducción y de la lengua de los conceptos, del corpus conceptual de la metafísica llamada ‘occidental’” (Derrida, 1997, p. 23). Así, la desconstrucción era “algo” que apuntaba *ante todo* al acontecimiento de la traducción, de la traslación o de la sustitución, si se quiere, en la tradición de la filosofía occidental y, por lo tanto, la misma palabra “deconstrucción” en francés era “esencialmente reemplazable dentro de una cadena de sustituciones” (Derrida, 1997, p. 27). Por ello, hacia el final de la misiva, Derrida señala al profesor Izutsu que “[l]o mejor para (la) ‘desconstrucción’ sería que *se encontrase o se inventase* en japonés otra palabra (la misma y otra) para decir la misma cosa (la misma y otra), para hablar de la desconstrucción y para *arrastrarla hacia otra parte*, para escribirla y *transcribirla*. Con una palabra que, asimismo, fuera más bonita” (1997, p. 27). Así entonces respondía –y no respondía– Derrida al profesor japonés. No es mi objetivo explicar aquí tales palabras de Derrida, solamente quisiera decir que cuando leí la carta no entendí nada, Derrida nunca dice lo que “es” la desconstrucción, ni remite jamás a un significado o sentido primero de la palabra en cuestión que pueda orientar al profesor japonés en su traducción (y ello por razones esenciales, como entendería más tarde). Sin embargo, esa respuesta sin respuesta me apasionó como apasionan esas canciones que se escuchan en otra lengua que no se maneja, o como apasionan los poemas que, en la propia lengua, sin embargo, no se entienden al leerlos y devienen ajenos, pero aun así *con-mueven* –y, por cierto, la sensación de extrañeza no es extraña cuando se lee a Derrida, de allí que muchos de sus detractores lo acusen de una escritura incomprensible, por ejemplo, John R. Searle caracterizó el “estilo” de la prosa derridiana, parafraseando un supuesto e inverificable comentario de Michel Foucault, como el de un “*obscurantisme terroriste*” (*oscurantismo terrorista*), porque el texto derridiano no permitiría determinar cuál es la tesis puesta en juego en él, y porque Derrida reaccionaría a las críticas apelando a una mala comprensión del lector/a (cfr. Searle, cit. en Derrida, 2018, p. 290, nota

13)–. Pero, en fin, decía que en mi primera lectura de “Carta a un amigo japonés” no comprendí nada o si entendí alguna cosa, eso fue que en el pensamiento y la escritura de Derrida y en eso que se nombra con la palabra “deconstrucción” había una puesta en cuestión de los lugares y de las fronteras que pretenden delimitarlos clara y distintamente, es decir, había un radical gesto de dislocación de lo principal/lo secundario, lo esencial/lo accesorio, el centro/el margen, lo mismo/lo otro, etc. Y eso fue lo que me apasionó... Hoy puedo reafirmar que la deconstrucción consiste en esa suerte de gesto de dislocación o, más precisamente, en “*desedimentar*”, “*descomponer*”, “*deconstituir*” los presupuestos de la tradición de la filosofía occidental, la estructura de sus conceptos fundadores, en un movimiento “genealógico”, a la vez que “contragenealógico” que cuestiona la “recaptación de lo originario” y expone que no hay origen simple y puro, sino que, más bien, “disociación” o “*différance*” (cfr. Derrida, 2005, pp. 46-47). Esto último en la medida en que la deconstrucción visibiliza, respetando cierto secreto coextensivo a la experiencia de la disociación o de la *différance*, que dicha tradición se erige sobre la base de oposiciones binarias que se contaminan entre sí y que le serían constitutivas: lo inteligible/lo sensible, lo trascendental/lo empírico, alma/cuerpo, voz/escritura, y aún aquella oposición fundamental, a saber: presencia/ausencia. Oposiciones binarias *jerarquizadas*, por lo demás, pues se privilegia un valor por sobre otro pretendiendo expulsar aquello “otro” que, no obstante, siempre ha estado allí, *en la tradición*, por más que ella no haya querido nunca confesarlo. Y así, *el afuera está adentro...*

Quizás uno de los textos legados de la filosofía occidental preferidos de Derrida es el texto platónico. Platón el gran filósofo de los binarismos, ya saben, de lo inteligible/lo sensible... y también aquel que opone voz/escritura. Porque a través de Sócrates (el Sócrates de Platón) sostiene que la voz, la palabra hablada o la palabra viva, si se quiere, es la expresión directa de una interioridad, dadora de sentido y de un sentido pleno y unívoco, en la medida en que está asociada esencialmente al pensamiento como *logos* y a los valores de presencia y verdad que Occidente ha privilegiado. En contra, está la escritura, la palabra muda, la palabra muerta que es secundaria respecto de la voz y debe serlo, pues las palabras escritas, en la ausencia de quien las emite, les da sentido y las justifica, lejos también del *logos* y, en suma, del origen, *ruedan por doquier sin saber a quién conviene hablar y a quién no* (cfr. Platón, 2008,

pp. 92-97). Así, la escritura constituye un derivado de la voz, pero también está y *debe estar* subordinada a su autoridad para que no se transforme en un “peligroso suplemento”, según diría Derrida. He ahí el binarismo, a la vez que la jerarquización. Pero este Platón filósofo que opone y privilegia la voz por sobre la escritura –y que es el gran ejemplo de la racionalidad que, para Derrida, inaugura la tradición de la filosofía occidental y que caracterizará en los términos de un “logofonocentrismo”, como es consabido–, ese Platón filósofo es también aquel que no puede construir ni escribir su filosofía sin mitos. Dicho en pocas palabras, la filosofía de Platón busca normar los mitos por ser peligrosos, por ejemplo, en *República*, pero en la escritura de Platón *se cuelan por doquier*, operándose así en el *texto* platónico una deconstrucción de la oposición binaria voz/escritura y de aquella a la que finalmente remiten todas las oposiciones: presencia/ausencia. Derrida será agudo en apuntar esto, y no se trata de que Derrida haga la deconstrucción de Platón, más bien ella acontecería en el *texto* platónico mismo. Y, tal vez, uno de los escritos más increíbles a este respecto sea el diálogo titulado *Timeo*.

Recuerdo brevemente que el *Timeo* de Platón es una cosmogonía, donde se relata, por lo tanto, el origen del universo y de la humanidad (cfr. Platón, 2010) y a lo largo de la lectura que Derrida consagra a tal diálogo, él llamará la atención sobre una extraña palabra, a saber: “*khôra*”. Extraña porque lo que Platón designa con la palabra “*khôra*” no es ni “sensible” ni “inteligible”, no pertenece a ninguno de estos mundos, sino que, más bien, a un “tercer género” (Derrida, 2011, p. 16). Pero *khôra* se presentará también en el texto platónico como una “madre”, como una “nodriza”, como un “receptáculo” (Derrida, 2011, p. 23), vale decir, como una especie de lugar originario de inscripción de todas las formas que hay o existen, *aunque sin serlo propiamente*. Así, *khôra* parece no tener lugar ni propiedad alguna –ni sensible ni inteligible, ni madre ni nodriza ni receptáculo, ni primera ni tercera en términos propios–, sin embargo, es precisamente por tal impropiedad que *khôra* puede recibir o devenir todas las figuras que hay o existen. Sin extenderme más, cabría mencionar que “sencillamente, ese exceso –[que se nombra con la palabra ‘*khôra*’]– no es nada, nada que sea o se diga ontológicamente” (Derrida, 2011, p. 34). De ahí que, para Derrida, “el nombre de *khôra* parece desafiar, en el *Timeo*, la ‘lógica de no-contradicción de los filósofos’ [...], esa lógica ‘de la binaridad, del sí o no’”, mostrando entonces en el *texto* de Platón “[una] lógica distinta de la lógica del *logos*”, “[una] alternativa entre la lógica de

la exclusión y la de la participación” (2011, p. 16) y, en suma, una lógica que “no procede del *logos* natural y legítimo; [sino] más bien, de un razonamiento híbrido, bastardo (*logismô nothô*) y hasta corrompido” (2011, p. 17). De este modo, la escritura misma de Platón mostraría que no hay origen simple y puro, que eso que llamamos “*logos*” está atravesado desde siempre por una impureza, una contaminación o una *racionalidad bastarda*.

Si no me equivoco al hablar así, diría que lo que más me apasiona en el trabajo teórico, textual y práctico de Derrida es que ni siquiera se trata de invertir los términos del binarismo que advierte en Platón y en la tradición de la filosofía occidental, ni tampoco se trata de destruir el binarismo sobre el cual ella se erige para afirmar alguna cosa única y pura como un fundamento u origen. Más bien, en el pensamiento de Derrida y también en su escritura –pues la deconstrucción no es meramente un pensamiento filosófico, más bien, ella se sitúa en las fronteras inestables entre filosofía y literatura y se deja arrebatarse por la experiencia escritural– opera una deconstrucción de la *política de los lugares* que expone las porosidades y las contaminaciones de las fronteras, esas que impiden reivindicar de modo simple un lugar o una propiedad. Y diría también que esto lo aprendí leyendo sobre la vida de Derrida, este célebre filósofo “francés” que nació en Argelia, país de África que fue colonia francesa desde 1830 hasta 1962. Con tal mención biográfica, no pretendo reducir, como se podría acusar, la obra a la vida del autor, pero ciertamente no se puede arrancar el pensamiento de la vida, “así como no se puede arrancar una sonrisa de un rostro” –cito estas palabras que Simone de Beauvoir escribe en otro contexto, pero que bien resuenan aquí (2009, p. 102)–. Para mí, saber que Derrida era un francés nacido en Argelia no fue un dato biográfico *más*, o si lo era, este tendría que ser pensado a la manera de Derrida, es decir, como un *suplemento fundamental*. Y, sin duda, ese origen impuro me interpeló particularmente, porque una historia colonial había marcado la vida de Derrida, como ha marcado la mía y la de aquellos/as nacidos/as en América, y porque era un francés nacido en otra parte, como yo que siendo chilena nací en otra parte. Cuestión de lugar difícil que marcó mi propia vida, pues muy tempranamente experimenté en mi infancia una suerte de condición existencial relativa a un no-lugar: yo no era ni de acá ni de allá o era de allá y de acá, no lo sé, pero, en cualquier caso, el origen estaba perdido para mí. Más tarde, me hice también consciente de una historia en la que

era una suerte de “bastarda”, tal como diría María Galindo, impugnando con esa palabra tanto la tesis del “mestizaje”, que ella denuncia como la respuesta de los Estados-nación del sur del mundo a la “herida colonial” que nos atraviesa, según la expresión de Raquel Gutiérrez (cit. en Galindo, 2021, p. 32), como también toda identidad naturalizada o “inflamación originarista autoafirmativa” (cfr. Galindo, 2021, pp. 32-35). No entraré en estos hondos y complejos debates, solamente quisiera subrayar que la palabra “bastardo/a” es “usada históricamente para designar aquello [...] de origen impuro, ilegítimo y humilde”, según recuerda Mantis Narrativa (en Galindo, 2021, p. 21), y con ella Galindo pretende plantear lo bastardo como “un espacio de huida del binarismo” –más precisamente, del binarismo entre “blanqueamiento” y “originarismo”– (2021, p. 37), también como “un espacio de legitimación de la desobediencia y la crítica cultural en todos los sentidos” (2021, p. 38), y “un espacio para los intersticios, los lugares ambiguos y ambivalentes que escapan a la definición”, de modo que lo bastardo constituye, asimismo, una “reivindicación de los lugares mutantes y fronterizos” (2021, p. 38). Pues bien, antes de leer a Galindo y su *Feminismo bastardo*, fue Derrida con su pensamiento, su escritura y su vida, quien me mostró que el bastardismo y el origen perdido e impuro no es una particularidad, ni mía, ni de un país, ni de un continente, que sobre el fondo de toda pertenencia hay una no-pertenencia, y que eso que llamamos “sí mismo/a”, “yo”, “sujeto” o “subjetividad”, así como “familia”, “pueblo”, “nación” o “lengua propia” está siempre corrompido por una heterogeneidad irreductible, de suerte que todo propio se erige sobre el fondo de una impropiedad. *El afuera está adentro...*

Y así entonces pude entender que no hay filiaciones ni herederos legítimos de la tradición de la filosofía occidental, porque el pensamiento como *logos* está ya atravesado por *el resto del mundo*, aunque la tradición no lo quiera confesar y, en algunas ocasiones, se sirva de las más variadas violencias para no confesarlo. Y así entonces pude comprender que el pensamiento, el saber y la escritura no están asignados o destinados, que ellos *ruedan por doquier* y llegan, a veces, desobedientemente, quizás a la manera de unas humildes fotocopias. Motivo con el que solamente he querido recordar que lo que se hereda o *lo que llega es siempre la contaminación* y conmemorar así a Jacques Derrida, quien un día o una noche escribió: “No sólo hay otras vías para la filosofía, sino que la filosofía, si la hay, es la otra vía. Y siempre ha sido la otra vía: la filosofía

nunca ha sido el despliegue responsable de una única asignación originaria vinculada a la lengua única o al lugar de un solo pueblo. La filosofía no tiene una sola memoria. Bajo su nombre griego y en su memoria europea siempre ha sido bastarda, híbrida, injertada, multilínea, políglota [...]” (2000, p. 389). Muchas gracias.

## Referencias

- Cragolini, M. B. (2007). *Derrida, un pensador del resto*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra.
- De Beauvoir, S. (2009). III. Literatura y metafísica. En: Simone de Beauvoir, *El existencialismo y la sabiduría de los pueblos* (pp. 99-116). Trad. Horacio Pons. Barcelona: Edhasa.
- Derrida, J. (1997). Carta a un amigo japonés. En: Jacques Derrida, *El tiempo de una tesis. Desconstrucción e implicaciones conceptuales* (pp. 23-27). Trad. Cristina de Peretti. Barcelona: Proyecto A Ediciones.
- Derrida, J. (2000). El derecho a la filosofía desde el punto de vista cosmopolítico. *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, (12), 381-395. Trad. Paco Vidarte. Madrid: UNED.
- Derrida, J. (2005). *Resistencias del psicoanálisis*. Trad. Jorge Piatigorsky. Buenos Aires: Paidós.
- Derrida, J. (2011). *Khôra*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu.
- Derrida, J. (2018). Postfacio: Hacia una ética de la discusión. En: Jacques Derrida, *Limited Inc* (pp. 229-321). Trad. Javier Pavez. Santiago: Pólvora Editorial.
- Fathy, S. (directora). (1999). *D’ailleurs, Derrida [Por otra parte, Derrida. Documental]*. La Sept ARTE; Gloria Films.
- Galindo, M. (2021). *Feminismo bastardo*. Bolivia: Mujeres Creando.
- Peñalver, P. (1990). *Desconstrucción. Escritura y filosofía*. Barcelona: Montesinos.

Pizarnik, A. (2013). *Diarios*. Barcelona: Lumen.

Platón (2008). *Fedro*. Trad. Emilio Lledó (Biblioteca Clásica Gredos).

Buenos Aires: Del Nuevo Extremo; España: RBA.

Platón (2010). *Timeo* (edición bilingüe). Trad. José María Zamora Calvo.

Madrid: Abada Editores.