

Paula Campo Chang

## Finitud y lo sagrado: experiencia racional de la persona.

**RESUMEN:** ¿Por qué la religión ha de ser un asunto que concierne enteramente a la filosofía? Defenderemos a partir de Derrida que esto es así en virtud de *otro* modo de comparecer de la verdad que sea el de las ciencias físico-naturaleza. Así el *símbolo*, en tanto que refiera al problema del sistema de la filosofía, lleva consigo el todo de la esfera humana. Ahora bien, esto solo es posible si tal sistema no es deudor de aquellas doctrinas donde lo existente deriva de una posibilidad lógica originada en Dios. Sin embargo, la pregunta que persiste es ¿cómo puede ser que, habiendo hecho tal ejercicio crítico, la idea del hombre como vestigium Dei subsista en la constitución de instituciones tan valiosas como en las Constituciones?

**PALABRAS CLAVE:** Problematización; Espíritu; Historia.

## Finitude and the sacred: rational experience of the person

**ABSTRACT:** Why should religion be entirely a matter of philosophy? We will argue, on Derrida, that this is so by virtue of another mode of appearance of truth than that of the physical-natural sciences. Thus the symbol, in so far, as it refers to the problem of the system of philosophy, carries with it the whole of the human sphere. However, this is only possible if such a system is not indebted to those doctrines where the existent derives from a logical possibility originating in God. The question remains, however, how can it be that, having made such a critical exercise, the idea of man as vestigium Dei subsists in the constitution of such valuable institutions as the Constitutions?

**KEYWORDS:** Problematization; Spirit; History.

---

Artículo [SP] | ISSN: 2386-3994 | Recibido: 28-febrero-2021 | Aceptado: 30-septiembre-2021.

### Introducción

Hay una tensión, en la religión: hasta cierto punto, se trata de una cuestión que, en una época que problematiza sus propias categorías, no deja indiferente, ni puede ser evadida por ninguna comunidad filosófica. Frente a las críticas que consideran al cristianismo como uno de los motivos de la *minoría de edad*

► Paula Campo Chang, Universidad Complutense de Madrid, España. Autor de correspondencia: (✉) paucam02@ucm.es – iD <http://orcid.org/0000-0003-4877-3048>.

*culpable*, nosotros queremos intentar ver cómo la *natural* tendencia de la razón a encontrarse con el lenguaje religioso en muchos lugares (concretamente en el Derecho), tiene un anclaje nuclearmente racional, en cuyo sistema expresa momentos que forman parte del todo humano. En concreto, en la noción de persona (como *fin en sí* mismo). Para hacer esto, hay que hacer una aclaración: autores como Derrida en absoluto son partícipes de una doctrina filosófica que aboga por la destrucción de toda normatividad sino de replantear aquellos de sus fundamentos que son acordes a cierta lectura problemática de la actualidad del mundo que exige, en primer lugar, revisar el legado dogmático que pone al humano como un sujeto de conocimiento opuesto al objeto.

Yo no me alejo, estoy, a partir de aquí, volviendo a lo que dice el otro. Porque la cosa todavía está más sustraída o envuelta de lo que parece por debajo de su investidura. En el momento en que nos recuerda el suelo griego y la aprehensión de la cosa como hypokeimenon Heidegger nos hace pensar que este originario «todavía» recubre, cayéndosele encima, algo. El hypokeimenon, ése fondo, disimula otro fondo. Así el fondo latino (substantia-subjectum) hace desaparecer, con el suelo originario, el fondo griego (hypokeimenon), pero este oculta o vela todavía (la figura del velamiento, de los velos como arriba-abajo no tardará en aparecer, y el himen que lo precipita en lo indecible tendrá una relación con el calcetín, el soquete o la media, entre pie y zapato) una cosidad «más originaria». (Derrida 2005, pp. 205-306).

Ciertamente, una lectura heideggeriana de la Historia del Ser señala una autointerpretación de la razón completamente velada por estructuras del pensamiento metafísico-tradicional. Una autointerpretación que hundiría sus raíces más profundamente que una crítica al sujeto escolástico-latino. Consistiría en examinar la posibilidad de que tanto este ocultamiento del suelo griego como el que acontece en *lo griego*, de algo mucho más originario que el hypokeimenon pueda darse. Ahora bien, «el «más» se sostiene a sí mismo, la cosa deja de tener figura o valor «debajo» y, por tanto, el abismo al que nos enfrentamos en el desvelamiento sería más bien un «cambio de dirección, o más bien una tópica completamente distinta».

La propiedad, la co-propiedad del ser y del hombre, es la proximidad como inseparabilidad. (...). Como esta co-propiedad del hombre y del ser, tal como es pensada en el discurso de Heidegger, no es óptica, no pone en contacto entre sí a dos «seres», sino, en el lenguaje, el sentido del ser y el sentido del hombre. (Derrida 1998, p. 171)

Por tanto, en este juego de dobles fondos hay un velo, un himen, una media (como inter-medio pero no como medio en su sentido más instrumental,

continuando la metáfora de los zapatos de Van Gogh que tienen a Heidegger, Schapiro y a Derrida en diálogo), que precipita lo aconteciente en lo indecible.

Lo que se sacude quizá hoy, ¿no es esta seguridad de lo próximo esta co- pertenencia y esta co-propiedad del nombre del hombre y del nombre del ser, tal como habita y se habita en la lengua de Occidente, en su oikonomia, tal como está ahí sumergida, tal como está inscrita y olvidada según la historia de la metafísica, tal como se despierta también por la destrucción de la ontoteología? Pero esta sacudida -que no puede venir sino de un cierto afuera- estaba ya exigida (...). Su margen estaba en su propio cuerpo marcada. (Derrida 1994, p. 171)

Intentaremos trasladar el ejercicio deconstructivo al terreno de lo indecible, a partir de, por un lado, la localización de la metáfora, como aquello evocado por el abismo, como habitante del margen, en su sistema, y por otro lado, en lo que respecta a aquello más originario que el *subjectum-hypokeimenon* que se desarrolla a partir de cierta noción de Justicia cuando dice Derrida que mientras que el Derecho es deconstruible, esta no lo es. Y por tanto, la decisión se encuentra en una experiencia de la imposibilidad que, sin embargo, posibilita un momento experiencia de lo sagrado cuya prueba más cotidiana son los derechos fundamentales de toda Constitución, coincidente de alguna forma con la figura del hombre en la Biblia.

### **Cartografía**

Decíamos que aquello que parece preocupar al autor es que bajo la superficial y arraigada construcción de categorías ontológicas tradicionales hallamos el problema de la imposibilidad de su acceso, y cuya problematización exige pensar en una suerte de cartografía distinta a la heredada por la gramática ontoteológica.

-El valor de la fiabilidad resulta aquí anterior a la oposición entre lo útil y lo sagrado. (...) La sortija, las palabras y las acciones requeridas para un himen per fides deben ofrecer una mínima fiabilidad (...) para que el menor intercambio sea posible. Esta fiabilidad elemental, esta fidelidad de antes de todo es una suerte de anillo, de alianza originaria...

-En el contexto de El origen, la fiabilidad (Verlässlichkeit) corresponde a un compromiso (deuda, deber, restitución, verdad) cuyo concepto no puede sino preceder todos los valores que forman sistema con los de materia-forma: lo simbólico, lo semio-lingüístico, etc. La Verlässlichkeit del producto, «antes» de su utilidad, pero como condición de esta, compromete en la pertenencia a la tierra y al mundo. Esta pertenencia ya no es de los zapatos con respecto al portador (...) sino de ambos al mundo y a la tierra, que se dan a pensar en su «combate» mismo. (Derrida, 2005, p. 365)

Hay un reconocimiento y convivencia entre lo útil y lo simbólico y que en ellos hallamos la verdad (con sus respectivas manifestaciones). Sin embargo, ambas regiones necesitan como condición una alianza originaria que viene constituida por «palabras y acciones» que generan un *himen per fidem* para que el intercambio entre lo útil y lo sagrado sea el menor posible. El orden simbólico es definido por Derrida como el orden que es compuesto por las regiones prácticas de la razón (Derrida, 1998). Por tanto, esta alianza originaria se trataría del intermedio que está ya ahí mediando entre lo indecible y el velo. Dice San Pablo que, dado que «sabiendo que mientras habitamos en el cuerpo vivimos lejos del Señor» solo podemos movernos en el mundo «per fidem (...) et non per speciem». Ahora bien, ¿significa esto que, efectivamente, en la muerte nos hallamos en la concreta y real situación de ser «puestos al descubierto ante el tribunal del Cristo, para que cada cual reciba conforme a lo que hizo durante su vida moral el bien o el mal»? Parece poco probable que el modo en el que ello suceda, si es que sucede, sea sentados en una mesa donde se nos acusa de una serie de acciones cuya criminalidad atenta contra ciertas leyes escritas al modo del Código del Enjuiciamiento penal.

Leer en un concepto la historia escondida de una metáfora, es privilegiar la diacronía, a costa del sistema, y apostar sobre esta concepción simbolista del lenguaje (...). La metáfora siempre ha sido definida como el tropo del parecido; no, simplemente, entre un significante y un significado, sino ya entre dos signos, de los cuales uno designa al otro. Es su rasgo más general y es lo que nos ha autorizado a reunir bajo ese nombre todas las figuras llamadas simbólicas o analógicas (...). Interesarse por la metáfora -esta figura particular-, es pues tomar un partido simbolista. Es interesarse sobre todo por el polo no sintáctico, no sistemático, por la «profundidad» semántica, por la imantación de lo similar más bien que por la combinación posicional, digamos «metonímica» (...) No se trata, sin embargo, de consolidar por simetría lo que Polifilo elige como blanco; más bien de deconstruir los esquemas metafísicos y retóricos que funcionan en su crítica, no para rechazarlos y abandonarlos como desecho, sino para reinscribirlos de otra manera y sobre todo para comenzar a identificar el terreno histórico-problemático sobre el cual se ha podido pedir sistemáticamente a la filosofía los títulos metafóricos de sus conceptos. (Derrida 1994, p 254)

Lo que se quería mostrar aquí es que, si bien en la Historia la letra y el espíritu siempre se han confundido, hay otra Historia, otro acontecimiento en el que nos inscribimos quienes leemos, escribimos, quienes operamos, en definitiva, que es el de que hay cosas de las que solo se puede hablar desplazadamente: el abismo y

la analogía. El orden de lo sagrado solo es comunicable presuponiendo la alianza originaria, esto es, a través del lugar donde se gestan los mitos, como partes de una misma metáfora donde lo simbolizado y el símbolo se corresponden. Decir por tanto que 'la Justicia no es deconstruible pero que el Derecho sí lo es' es reconocer el límite que tiene el discurso del Derecho (como correspondiente signado). Es reconocer que la Justicia no puede ponerse en términos de útil y que precisa de *otra tópica*. Derrida dirá que su tesis es que no se puede hablar de Justicia, no se puede decir «esto es justo», ni mucho menos «yo soy justo» sin estar atentando contra la Justicia inmediatamente y que, por ello, la deconstrucción solo ha hablado de la Justicia oblicuamente a través de referencias signadas (con relatos). En este gesto, Derrida no solo se hace cargo de la traducibilidad que tiene la Justicia, del modo, si lo hubiere, en el que la verdad de la Justicia se revelaría, sino que además está haciendo una acusación muy concreta contra todos aquellos que en nombre de la deconstrucción anulan la posibilidad de una normatividad y por tanto, anulan la posibilidad de la esperanza en un mundo mejor. Ahora bien, ¿no nos conduciría este sistema, el de la necesidad de la *otra tópica*, al que justamente critica Derrida cuando Benjamin habla de cierta unidad mística y premetafísica en cuya violencia poética se despliega la ley?

### **Tribunal e indisponibilidad**

Ciertamente, «una radicalización y una extensión total de lo mítico, de la violencia mítica, a la vez en su momento sacrificial fundador» (Derrida 1992, p. 188) evitaría los problemas que surgen al hablar de una convivencia y de por tanto, una co-pertenencia entre la palabra y el ser al «combate mismo». No habría dimensión del combate, pero al alto precio de una «solución final», que ha de ser pensada «a partir de su otro, es decir, a partir de lo que ha intentado excluir y destruir, exterminar radicalmente» (Derrida 1992, p. 188) que terminaría por «pensar el holocausto como una manifestación ininterpretable de la violencia divina» (Derrida 1992, p. 191) donde el juicio de Dios «es también justamente en la destrucción, purificante, expiador» (Derrida 1992, p. 191).

[Benjamin] no pensaba en otra cosa que en la posibilidad de esta solución final que desafía tanto mejor el orden de la representación en la medida en que a sus ojos habría librado del mal radical, de la caída como caída del lenguaje en la representación. (...) para Benjamin, tras esa cosa irrepresentable que habrá sido la «solución final», no sólo el discurso y la literatura y la poesía no son imposibles, sino que se ven dictar, más

originariamente y más escatológicamente que nunca, el retorno o el advenimiento todavía prometido de una lengua de los nombres, de una lengua o de una poética de la apelación, en oposición de una lengua de los signos, de la representación informativa o comunicativa. (Derrida 1992, p. 157)

Por tanto, aquello que separa a Derrida de Benjamin, es la asunción del mal radical, siguiendo el giro entre el Antiguo Testamento y el Nuevo. Cuando hablamos de esta tensión hablamos del tipo de tensión que habita entre la deconstructibilidad de las leyes y la indeconstructibilidad de la Justicia, hablamos, por tanto, todavía de un mapa con dos países de la verdad (*Wahrheitlanden*), de tópicos completamente distintas. Efectivamente, aquello que no hay bajo la noción de violencia poética es la finitud, la discontinuidad fundamental no creadora.

-Interrumpo un instante para recordar, en El párragon, este blanco del marco con los ángulos abiertos que separaba el pasaje atado hace un momento —sobre el «desnudo», el «producto desvestido» y el «resto»— de una serie de cuestiones que quisiera dtar: «...y si el Uberfall tuviera la estructura del parergon? (...) Y si, como el párragon, no fuera ni uno ni otro. (...)». ¿Se dirá que estamos aquí en el mismo espacio problemático, el del borde, del marco, del lugar de la firma y, en general, de la estructura parergonal, tal como se describe «a partir» de cierta lectura de la Crítica de la facultad de juzgar? (Derrida 2005, p. 315)

### Conclusión

El «caer sobre» (*Überfall*) es la suerte de incursión que acontece en aquello que se «echa de menos» en el uso de un útil roto, por ejemplo, y que por tanto, su «ser-a-la-mano» se ve completamente agrietado. Ahora bien, «echar de menos» no como un no-presente sino como un «presente perdido» es un modo de relación entre un útil en su estado de inapropiado, y el Dasein. Se trata de una relación cuyo echar- de-menos siempre va a estar posibilitado por un quedar sobresaltado. No tenemos extensión suficiente para ahondar en esta idea, pero es importante que tengamos en mente el carácter de problematización que acompaña a la *Überfall* con respecto del ensamblaje ontológico-fundamental (entre ser-en-el-mundo y la libertad). Esta problematización ha de tener la forma de la parerga kantiana, dice Derrida, es decir: se trata aquí de un acceso desde *Überfall* lo que no pertenece «interiormente a la representación total del objeto como trozo constituyente, sino, exteriormente (...) solo mediante su forma» bella, aquello que por ello mismo place, en sí mismo (Kant 2011. p. 140). Según esto: a) existe, en la finitud, la tensión de la problematización, del echar de menos, y

b) el lugar del margen, la posibilidad de que tal problematización acontezca sobre las cosas, las acciones y las palabras. Es decir,

Ese «nosotros» no deja de dividirse y los lugares de su firma se desplazan al repartirse. La identidad a sí misma (...) parece (...) ser tan problemática, tan problematizable.... (...) Dicho desarreglo vuelve muy incómodo el trabajo de los historiadores, (...) Pero a la inversa, ¿habría historia, ocurriría alguna vez algo sin ese principio de desarreglo? (Derrida 1995, p. 249)

Es en esta posibilidad de reflexión en la (y sobre la) historia donde precisamente hay un alejamiento con Benjamin. De este modo, el reconocimiento del combate mismo señalaría que «nosotros», en nuestra indispensable conciencia de la «sobrepaja hiperbólica en la exigencia de Justicia, de una sensibilidad hacia una especie de desproporción esencial que debe inscribir el exceso y la inadecuación a ella» (Derrida 1992, p.146), una conciencia espontánea e inmediata (juicio) de 'la falta de', en la medida en que «la justicia, como experiencia de la alteridad absoluta, es irrepresentable» pero que, a tenor de que «el hombre es desde siempre su propio fin, es decir, el fin de lo suyo propio» (Derrida 1998, pg. 171 ), y que ello trae consigo la experiencia de la alteridad como «la oportunidad del acontecimiento y la condición de la historia»(Derrida, 1992, p. 153) nos sabemos arrojados a lo indisponible como «la experiencia de lo que siendo extranjero, heterogéneo con respecto al orden de lo calculable y de la regla, debe sin embargo, entregarse a la decisión imposible» (Derrida 1992, p. 150) y en la obligación de sernos imputados nuestros actos, en el Tribunal de Cristo. Hay ya en la Historia un cierto modo de referirnos a este «terreno histórico- problemático» en el que el parergon comparece: dice San Pablo que si vamos a ser juzgados, por nuestras palabras y acciones, es porque «nosotros somos el Templo del Dios vivo. Dios lo dijo: Habitaré y viviré en medio de ellos» y así, «nos ha dado en aras el Espíritu».

#### Agradecimientos

Este trabajo se inspiró en un trabajo realizado bajo la supervisión del prof. Santos Guerrero la Universidad Complutense de Madrid en el año 2019/2020. Aprovechando la ocasión, quisiera agradecerle los materiales que me proporcionó para abrir una vía de comprensión de Derrida distinta que ha inspirado este texto.

**Conflicto de intereses:** El autor declara que no tiene ningún posible conflicto de intereses. **Aprobación del comité de ética y consentimiento informado:** No es aplicable a este estudio. **Contribución de cada autor:** A.M.M. confirma que ha conceptualizado, desarrollado las ideas y escrito el trabajo como único autor y ha

leído y aprobado el manuscrito final para su publicación. **Contacto:** Para consultas sobre este artículo debe dirigirse a: (✉) [paucam02@ucm.es](mailto:paucam02@ucm.es)

### Referencias

Derrida, Jacques. (2005) *La verdad en pintura*. Buenos Aires: Paidós

Derrida, Jacques. (1994) «Los fines del hombre». En: *Márgenes de la filosofía*. España: pp. 145-175.

Derrida, Jacques. (1994) «La mitología blanca» . En: *Márgenes de la filosofía*. España: pp. 247-313.

Derrida, Jacques. (1992) «Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad.» En: *Doxa : Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 11: pp. 129-191. Disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0c5k2>

Kant, Immanuel. (2011). *Crítica del Juicio*. Madrid: Tecnos.

Derrida, Jacques. (1995) «Ser justo con Freud. La historia de la locura en la época del psicoanálisis» En: *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría* vol. 15 (53): pp. 225-254. Disponible en «Ser justo con Freud»: La historia de la locura en la época del psicoanálisis. | Derrida | Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría. ([revistaaen.es](http://revistaaen.es))

### Información sobre la autora

► **Paula Campo Chang** es investigadora en formación en la Universidad Complutense de Madrid, España. Es autora de Notas en torno a «Sobre los artículos de Kästner» (en Herder, Kant y el problema del conitnuo, eds. Alba Jiménez y Jorge Pérez de Tudela, 2021, Madrid). Contacto: (✉): [paucam02@ucm.es](mailto:paucam02@ucm.es) – iD <http://orcid.org/0000-0003-4877-3048>.

### Como citar este artículo

Campo Chang, Paula. (2021). «Finitud y lo sagrado: la experiencia racional de la persona». *Analysis* 30: pp. 183–190.