

«Esa escucha que él llamaba deconstrucción...».
Derrida, sus voces, su don de oído*
«That listening he called deconstruction...». Derrida, his
voices, his gift of hearing

Marcela Rivera Hutinel¹

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago, Chile

 <https://orcid.org/0000-0002-7456-105X>
marcela.rivera@umce.cl

Recibido: 16/05/2025
Aceptado: 24/07/2025
DOI: 10.5281/zenodo.16798519

RESUMEN

El pensamiento, para Derrida, es una forma de escucha, toda vez que necesita de un espacio de resonancia para tener lugar, y de un otro que, *percutiendo desde afuera*, pueda ser acogido en ese gesto, incluso a riesgo de hacer temblar el límite, de trastocar las fronteras de lo mío y lo propio en el encuentro. Para Derrida, el pensamiento se hace audible, no en las tesis ni en las aseveraciones, que hablan demasiado fuerte desde su tranquila evidencia, sino en las fisuras del lenguaje en las que sigilosamente respira el enigma, la desgarradura, la pregunta por lo desconocido. Pensar, por consiguiente, es una búsqueda en la que el pensamiento es llevado más allá de sí mismo, fuera de los surcos ya trazados de los discursos de verdad.

Palabras clave: Deconstrucción, hospitalidad, tímpano, don de oído.

ABSTRACT

For Derrida, thought is a form of listening, since it needs a space of resonance to take place, and another who, *striking from outside*, can be welcomed into that gesture, even at the risk of trembling the boundary, of disrupting the borders of what is mine and what is my own in the encounter. For Derrida, thought becomes audible, not in theses or assertions, which speak too loudly from their quiet evidence, but in the fissures of language where the enigma, the tear, the question of the unknown breathes stealthily. Thinking, therefore, is a quest in

¹ Doctora en Filosofía con mención en Estética y Teoría del Arte por la Universidad de Chile, académica titular de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.

* Una versión preliminar de este texto fue presentada en el Conversatorio *Veni, veni, Jacques Derrida*, realizado en la Universidad de Chile. Agradezco a Verónica González, Cristóbal Montalva, Carlos Contreras y Gustavo Celedón por el encuentro generoso y por las memorias compartidas. La elaboración de este ensayo se inscribe en el marco del proyecto PID2023-146898NB-I00, "Pensamiento Contemporáneo Posfundacional-II:

which thought is taken beyond itself, outside the already traced furrows of discourses of truth.

Keywords: Deconstruction, hospitality, tympanum, gift of hearing.

El caracol de un oído, las sinuosidades de un sendero (...) Por una parte, hay, pues, el afuera; por otra parte, el adentro; entre los dos lo cavernoso.

Michel Leiris, “Tympan” (En Derrida, 1972, pp. IV, XIII).

Hay que afinar el oído para percibir el leve rumor, lo inaudito de la *différance*.

Paco Vidarte. “Todo estriba en el oído” (1999, p. 152).

Derrida no piensa la línea, piensa el temblor. Juan Evaristo Valls. “Temor y temblor, dijo ella” (2020, p. II).

“Esa escucha que él llamaba deconstrucción, este nuevo arte que él inventó y que practicaba con una delicadeza extraordinaria”. La frase es de Jean Grondin (2006, p. 140). La recojo de su ensayo “La ternura del pensamiento”, dedicado a Derrida a dos años de su muerte. Para rememorar su llegada, su *seguir viniendo* hasta nosotros, retomo –veinte años después de su partida– este llamado a la escucha que se enlaza a su nombre. Aprender a leer con el oído, abrirlo, tensarlo: esta será, para mí, la primera lección, la temprana conmoción con la que Derrida vino a modificar para siempre mi encuentro con la filosofía. Mi modo de vivir *con ella*, de afirmar, *con voz baja y temblorosa*, y al mismo tiempo tenaz, lo que se pone en juego en ese amor. Acaso porque “Tímpano”, ensayo que abre *Márgenes de la Filosofía*, fue mi primera lectura, mi primer encuentro con la escritura que lleva su nombre, no puedo no anudar la experiencia del pensamiento a la sonoridad material, vibrante, de su voz. No me

Análisis teórico-crítico de la ontología de la institución y sus fundamentos contingentes”, cuya investigadora responsable es la Dra. Laura Llevadot.

refiero, no podría hacerlo tratándose de él, a esa voz idealizada y universal que, de acuerdo a la *concepción fonocéntrica*, “[se oye] hablar hacia adentro, sin abrir la boca ni mostrar los dientes” (Derrida, 1972, p. XII), sino a la que, temblando, hace pasar al pensamiento por las aberturas de nuestro cuerpo, midiéndose con las cesuras de la lengua y con el soplo entrecortado de nuestra respiración. “He dicho que todo es huella, que el mundo era huella, que la experiencia era huella, que ese gesto es huella, que la voz es una escritura” (Derrida, 2013, p. 68), dice aquel que nos hace pensar, contra el logocentrismo que se ampara en la *idealidad* y en la *univocidad del sentido*, que la voz no es una, que no es propia ni reappropriable, que no hay puro y simple “monólogo de la voz” (Durán, 2015, p. 45)². Tímpano y garganta pertenecen al mismo “reinoso cavernoso”, ambos están sujetos a un mismo “temor de herida” (*crainte de blessure*), afirma Michel Leiris desde la columna de la parte derecha de la página que Derrida dispone en ese texto liminar que puede leerse como un manifiesto a favor de la escucha (1972, p. XII). Este arte de la escucha, que amplifica el temblor del tímpano para poder recibir las *percusiones del afuera*, no desatiende lo que en la voz excede el sentido, la “sonoridad no discursiva” que la articula: “esto tiene algo que ver con el tono, el timbre, la voz, algo que ver con la voz –porque contrariamente a los absurdos que circulan a este respecto, no hay nada que me interese más que la voz, precisamente la voz no discursiva, pero la voz pese a todo” (Derrida, 2013, p. 34). Por la estructura timpánica que introduce en la

² Durán detecta en Derrida un doblez o desdoblamiento de la voz a partir del problema de la resonancia. En su artículo, señala que “la voz se espacia en su resonancia indica la marca de un desplazamiento en la interioridad que la voz produce y donde ella repercute” (2015, p. 50). Esta reflexión sugiere que la voz no solo actúa como un medio de auto-afección, tal y como la concibe la concepción fonocéntrica, sino que se ve atravesada por una dinámica de resonancia que la pone en relación con lo exterior e “impide su clausura autosuficiente” (p. 50). Derrida, por tanto, introduce una diferencia en el sistema del *oírse-hablar* que deconstruye su presunta unidad: “La discontinuidad, la demora, la heterogeneidad, la alteridad trabajan ya la voz, produciéndola desde su primer soplo en sistema de marcas diferenciales, o sea en escritura *avant la lettre*” (Derrida, 1972, p. 346).

articulación de la palabra, por la alteridad que trabaja en la voz, pero también por el modo en que “jamás descuidó una práctica oral de la filosofía”, Thévenet dirá que “Derrida hace de su voz –impregnada de escritura pero también siempre tomada de otros– la trama vibratoria de un asedio” (2023, p. 279).

Hélène Cixous recuerda a Derrida, a un año de su muerte, hablándole al oído, *insistiendo* en ese umbral de sí misma, murmurándole que en el ejercicio de pensar siempre se trata de *la voz del otro*: “Se oye su voz, está lloviendo. Siempre está preocupado por el otro (...) Aún puedo oírlo, aún puedo oírte ese día, llorando por lo bajo y sonriendo ante el desorden que habrás sembrado en el corazón de tus hermeneutas (...) Te estoy escuchando, digo, escucho cómo tu pensamiento se teje (...) Creo que eres tú en el borde a quien escucho” (2007, pp. 82-84). De Cixous y Derrida, Michaud dirá, pensando en su encuentro, leyendo sus memorias entremezcladas, que “ambos son maestros en hacernos pasar del ojo al oído” (2006a, p. 134). “Poder pensar al otro puede ser también pensar la voz de otra manera, pensar en otra voz”, dice María Teresa García, recordando cómo Derrida –rompiendo con el principio metafísico de la *autoafección* de la “*phoné* falocéntrica”– tuvo el coraje de “pensar en otra voz”, temblando de deseo de dejar hablar al otro: “dejar-se hablar/habitar por el otro al que cedemos la palabra”, seguir esa “«huella del habla que viene del otro»”, ese fue siempre el impulso vital de su pensamiento, su deseo inagotable; demanda de una “*voix* que habla, en definitiva, acerca de la posibilidad de un pensamiento del otro, de un modo de pensar la alteridad” (García, 2009, pp. 66-73). Si la filosofía no ha hecho otra cosa que *pensar su otro*, como Derrida nos recuerda en *Márgenes*, si rigurosamente se ha atendido a ello, para él la pregunta, una que asume el riesgo de ir hacia lo desconocido, no es tanto si ella ha sido capaz de entenderlo, sino si ha podido *escucharlo*. Así lo sugiere en “*Tímpano*”, recordándonos que, bajo el nombre de alteridad, la filosofía

“siempre se ha ocupado de sí misma” y no de aquello que, en el otro, permanece inatendido, a la espera de un *don de oído* que pueda brindarle hospitalidad:

La filosofía siempre ha querido esto: pensar su otro. Su otro: lo que la limita y de lo cual depende en su esencia, su definición, su producción (...) Si la filosofía siempre ha oído, por su parte, estar en contacto con lo no filosófico, incluso lo antifilosófico, con las prácticas y los saberes, empíricos o no, que constituyen su otro, si se ha constituido según este acuerdo reflexionado con su afuera, si siempre se ha oído hablar en la misma lengua, de ella misma y de otra cosa, ¿podemos, con todo rigor, asignar un lugar no filosófico, un lugar de exterioridad o de alteridad desde el que se pueda todavía tratar *de la filosofía*? (...) Dicho de otro modo, ¿se puede hacer estallar el tímpano de un filósofo y continuar haciéndose oír por él? (1972, pp. I-III)

Dice Derrida que, cuando la filosofía entra en contacto con su afuera, lo hace en su propio lenguaje: “*siempre se ha oído hablar en la misma lengua, de ella misma y de otra cosa*”. Prestando al otro las categorías con las que lo comprende, constituye, en consecuencia, su propio exterior. Todas las percusiones, incluso las más heterogéneas, que inciden en su tímpano, resuenan en su interior de una forma familiar, ya codificada, como si se hubiera apropiado de antemano de toda exterioridad, de toda alteridad. “Piensa ‘lo otro’ (el huésped), soberanamente, y pasa al examen de otra cuestión”, apunta Anne Dufourmantelle en *La hospitalidad* (2000, p. 36), remarcando, como Derrida lo hace, que no se piensa sin puesta a prueba del sí mismo, que no hay apertura hacia el otro sino a riesgo de alteración: “Pensar, al igual que escuchar, es acoger al otro en uno mismo –como posibilidad misma de ser uno mismo” (Dufourmantelle, 2012, p. 58). Para desprendernos del “autismo filosófico” que nos impide escuchar esas *voces venidas de otra parte*, Derrida afirma que hay que “timpanizar –la filosofía” (1972, p. I). Solo dislocando el oído filosófico, y con él, todo oído formado por esa tradición, los márgenes de la filosofía pueden ser escuchados. “Derrida –recuerda Sarah Kofman en *Lecturas de Derrida*– no se dirige al entendimiento, a los oídos habituados a la escucha del

logos paternal. De tales oídos, él perfora los tímpanos” (1984, p. 25). Es esta imagen, la del tímpano perforado, la del oído que estalla por los golpes del afuera, vibrando por el movimiento inaudito, inescuchado, de ese otro que no es ya *su* otro, la que continúa hasta hoy cimbrándome en la memoria cada vez que, leyéndolo, volviéndolo a leer, la fonografía de su voz viene a visitarme. Tras el encuentro con su “escritura diseminada”, esa que “separa los labios, profana la boca de la filosofía, pone en movimiento su lengua, la pone en contacto con otro código distinto” (Derrida, 1972, p. XII), ya no es posible leer sino *apoyando el oído en el texto*.

Este ejercicio de timpanización –atención al oído que Derrida hereda de Nietzsche– sería indisociable del gesto deconstructivo. Así lo recuerda también Peter Szendy en *A fuerza de puntos. La experiencia como puntuación*: “«Timpanizar –la filosofía»: fue por esta inyunción que, en 1972, Derrida iniciaba el discurso de *Márgenes*. Inyunción que hacía eco, dos páginas más abajo, de aquella consigna prestada directamente de Nietzsche: «*Filosofar con un martillo*»” (2016, p. 89). Es de Nietzsche que Derrida recoge la atención al oído, a la escucha, o como dice Dufourmantelle, “la atención sensible a la carne de la palabra” (2000, p. 24). También de él le viene una cierta experiencia del temblor, bajo la forma del *quizás* que se desliza en sus textos, y en la que Derrida reconoce una transformación insoslayable del tono del pensamiento. Ante una filosofía que no escucha la vida, que no sabe del cuerpo, de sensibilidades, de sacudidas, Nietzsche entiende que es preciso filosofar a martillazos: allí donde “la «cera en los oídos» era casi condición del filosofar”, puesto que, amparándose en el mundo de las Ideas, “un filósofo genuino ya no escuchaba más la vida (Nietzsche, 1999, p. 243), el golpeteo del martillo permite “auscultar” los valores de la metafísica y la moral que han permitido que el talante del filósofo se torne mortecino. Derrida retoma la inyunción, apuntando en *Márgenes*: “Filosofar con un martillo.

Zaratustra comienza por preguntarse si será necesario estallarles, romperles los oídos, a golpes de címbalos o de tímpanos, instrumentos, siempre, de Dioniso. Para enseñarles también a «oír con los ojos» (1972, pp. III-IV). Pensar es, entonces, subvertir la estructura del *tympanon*: tabique delgado y transparente cuya tensa membrana se tiende oblicuamente, capaz por ello de aumentar su superficie de impresión, como una tela extendida, cual tambor, sostenida para recibir los golpes, para amortiguar las impresiones, para hacer resonar los tipos [*typoi*], para equilibrar las tensiones que golpean entre el adentro y el afuera. Dado que la metafísica lleva inscrita en su pretensión de conocimiento la expulsión del cuerpo y de lo otro –organizando la ley de su audición de manera tal que *su afuera* no lo sorprenda nunca– será necesario un estremecimiento que el tímpano ya no reconozca. Se trata de “deformar el tímpano”, de “dislocar el oído filosófico, hac[iendo] trabajar el *loxos* [lo oblicuo] en el *logos*”. Con Derrida, habrá que convertirse en “*timpanotriba*”: tanto en un hábil artista del tambor como en un experto en golpeteos sutiles: “Se observa que, en particular en los pájaros, la delicadeza del oído está en estrecha relación con la oblicuidad del tímpano. El tímpano bizquea” (1972, pp. VII, XVIII).

“Pero se trata incansablemente del oído”, Derrida insiste en ello, dos veces en la misma página (p. X). Habrá que pasar por ese *entre-dos* constitutivamente abierto, adentrarse en sus laberintos, internarse – como dice Leiris– en el “país profundo de sus pliegues” (p. IX). El pensamiento, para Derrida, es una forma de escucha, toda vez que necesita de un espacio de resonancia para tener lugar, y de un otro que, *percutiendo desde afuera*, pueda ser acogido en ese gesto, incluso a riesgo de hacer temblar el límite, de trastocar las fronteras de lo mío y lo propio en el encuentro. Para Derrida, el pensamiento se hace audible, no en las tesis ni en las aseveraciones, que hablan demasiado fuerte desde su tranquila evidencia, sino en las fisuras del lenguaje en las que

sigilosamente respira el enigma, la desgarradura, la pregunta por lo desconocido: “Luxar, timpanizar el autismo filosófico, eso nunca se opera en el concepto y sin algún encarnizamiento de la lengua” (Derrida, 1972, p. VII). Pensar, por consiguiente, es una búsqueda en la que el pensamiento es llevado más allá de sí mismo, fuera de los surcos ya trazados de los discursos de verdad. Heredero de la escucha analítica, Derrida es un maestro en el arte de prestar atención a los *golpes del afuera*. Para él, el tiempo del pensamiento, su ritmo, la búsqueda de su tono, solo late en el repiqueteo suscitado por la alteridad. Esa voz de su fantasma, que hace tropezar al concepto para que caiga del lado de la fragilidad y del temblor, también nos habla en *D’ailleurs*, el film de Safaa Fathy (1999), haciéndonos sentir, en el síncope de nuestros latidos, el descalce de nuestra presunta identidad: “*Tenemos el afuera en el cuerpo, en el corazón*”. Por eso, afirma Anne Dufourmantelle, “la escucha de Derrida es casi analítica cuando revela la vertiente de noche que soporta el lugar enigmático de la pregunta” (2000, p. 88). Recogiendo de Derrida la pregunta por la hospitalidad –“concepto bajo cuya protección colocaría al psicoanálisis sin restricción” (Dufourmantelle, 2012, p. 58)–, Dufourmantelle aproxima el psicoanálisis y la deconstrucción en tanto ambos comparten el arte de la escucha y del intervalo, dos modos de travesía acústica inclinados a cuidar de todo aquello que impide que el mundo se clausure definitivamente en torno a un saber, una regla o un único mandato.

Ginette Michaud, por su parte, también destaca en Derrida su capacidad de “sutil analista”, esto es, “el centinela más atento de la lengua que existe, aquel que sabía mejor en toda circunstancia descubrir una línea de fuga o una huida, una fractura o una cavidad sinuosa, una veta indetectable, indescifrable que podía minar todo, invertir todo, hacerlo estallar, de otro sentido aún, en toda frase” (2006b, p. 152). Derrida no quiere dominar, disponer o domesticar el texto del otro, comprendiéndolo

o interpretándolo, para él la lectura es una forma de escucha. Tal vez una inflexión, un tono, un acento casi inaudible, como la pequeña *a* de la *différance*, puedan escucharse a fuerza de insistencia, ofreciendo un recomienzo a las posibilidades del texto que se mantienen en reserva, que aún quedan por abrirse en la lectura. Para escuchar el texto (sus ritmos, sus variaciones, sus resonancias no discursivas) es preciso leer sin ver, aventurándose a pensar con los ojos entornados. *Leer en la noche*, así titula Michaud el libro de ensayos dedicado a su memoria: “Lo que le importaba, tanto en la literatura como en la filosofía, era este camino alternativo que pasaba por el ritmo, el tono, el gesto, el «performativo»: en otras palabras, un asunto de cuerpo, de cuerpo a cuerpo con la lengua, que se manifestaba, se fantasmaba, dejaba huellas y marcas que constituían «un acontecimiento en la lengua» (2020, p. 149). Solo una “concepción restringida, fonocéntrica, de la voz” –afirma Michaud en un ensayo previo– borra su *grafía*, sus articulaciones y marcas singulares (su timbre, sus ritmos y acentos, su grano único), porque supone que “el acento no modifica en nada el sentido del enunciado” (1999, p. 21). Derrida, su *don de oído*, nos demuestra lo contrario:

Todo aquí es, de manera extremadamente profunda, cuestión de acento: todo depende del tono con el que se pronuncie una palabra, de la inflexión, de la entonación que la incline en un sentido o en otro (...). En el fondo, como decía Derrida, todo lo que nos da miedo o nos angustia, todo lo que nos hace disfrutar o temblar, proviene del tono (...) El acento, el tono, el ritmo: es precisamente ahí donde el escritor ‘se juega el todo por el todo’ y donde ‘la exclusión del verbo y de la voz’ siempre puede abrirse repentinamente con una entonación. (Michaud, 1999, p. 34)

Michaud cita *El monolingüismo del otro*, recordando que allí Derrida afirma que “todo está sujeto a una entonación” (1996, p. 81). Son “el acento, el tono, el ritmo” los que abren las compuertas de la lengua. Laura Llevadot reafirma esta sentencia, señalando con agudeza que en el sintagma “esta lengua que no es mía” que atraviesa *El monolingüismo del*

otro se urde el “gesto más político” de Derrida: “el gesto que pone a temblar la lengua que nos imponen sin tener ninguna seguridad sobre su destino, pero sabiendo que nuestra responsabilidad respecto de la lengua heredada es hacer que se estremezca hasta que piense” (2018, p. 21). Este temblor avisa que, en relación al lenguaje, debemos caminar sobre una cuerda tensada entre la sujeción a la ley y la desestabilización de su dominio. “Las lenguas que hablamos y con las que escribimos nos han sido, desde siempre, impuestas. Las lenguas nunca son nuestras ni son naturales, son del otro (...) Al adquirir una lengua, apropiándonosla para decirnos, heredamos también la ley” (p. 18). Pero a continuación, Llevadot afirma que allí donde la lengua se nos aburre o nos sofoca, podemos aportarle “una brizna de libertad no programada”. Y que a eso lo llamamos pensar:

Por ello, Derrida nos recuerda que siempre somos presos de una violencia originaria y que optar por la resistencia a la dominación no es necesariamente eludirla. La única manera de resistir al dominio de la lengua que heredamos es hacerla pasar por una impropiedad, expropiarla, recordarle su origen mestizo y que nunca ha sido ni será un modelo hegemónico para nadie que piense, ya que es con la lengua como se piensa (...). Y justo por eso, por ese vínculo conflictivo con la lengua impuesta, no se distingue del escribir. Pensar tiene lugar cuando escribimos, leemos, traducimos... porque es entonces cuando tratamos la lengua como una impropiedad. (Llevadot, 2018, pp. 19-20)

Poner a temblar la lengua, amplificar la vibración de nuestros oídos. Desde “Tímpano”, texto temprano que abre *Márgenes de la Filosofía*, hasta *Cómo no temblar*, ensayo que Derrida escribe unos meses antes de su muerte, la escucha y el temblor insisten en su obra como disposiciones del pensar. Una y otra vez nos dice que se trata de los gestos más elementales, más irrenunciables, de la experiencia del pensamiento. Estas figuras del pensar no son simplemente retóricas: ponen el cuerpo del *pensador en escena*, como dice Sloterdijk que lo hace Nietzsche, remarcando el modo en que su ejercicio filosófico asume con radicalidad

el lazo entre vida y pensamiento: “En este contexto, la teoría deja de ser ya una maquinaria discursiva que trabaja al servicio de los funcionarios del pensamiento para ser un escenario en el que la vida se transforma en el experimento del hombre que busca el conocimiento” (2000, p. 48). Es a este lazo entre vida y pensamiento que también se refiere Grondin, hablándonos de la ternura del pensamiento en Derrida: “No sé si la palabra [ternura] realmente formaba parte de su léxico –no lo creo–, pero todo lo que leía y oía de Jacques Derrida desprendía una extraordinaria ternura –frágil, herida, susceptible–, que luchaba, con toda la potencia de su escritura, contra la violencia que tiende a sofocar la ternura vital en un mundo tan brutal como el nuestro” (2006, p. 139). Escucha y temblor son la cifra del lugar irremplazable de la alteridad, la extrañeza y la alteración que Derrida dispone en el centro, o más bien, en el corazón sincopado, del ejercicio del pensamiento. Pensar nada tiene que ver con la querella de las investiduras y las ideas, ni con la rendición de cuentas. Pensar, como el amor, como la amistad, requieren de piel y oídos abiertos. Solo con sutileza, con delicada sensibilidad, se puede sentir “la fragilidad originaria que habita la vida misma” (Grondin, 2006, p. 140). Por eso, dice Juan Evaristo Valls, Derrida no es un pensador de la línea, sino del temblor que la divide:

Derrida no piensa la línea, piensa el temblor (...). La gramática de la alteridad no es geométrica, es sísmica, discontinua y ruinoso, telúrica y fallida, delirante, demencial, jamás recta o correcta: una ofrenda oblicua, un secreto, el suelo resquebrajándose, yéndose el mundo (...). En el origen, como en el encuentro, no hay presencia, sino temblor; no hay suelo, sino ruina; no hay identidad o reconocimiento, sino diferencia, agitación (2020, p. I).

Cuando el pensamiento se transmuta en conocimiento adquirido, cuando el ir a tientas se convierte en la apropiación de alguna cosa como objeto de saber, el temblor se convierte en paso firme, el tímpano se estrecha, la vida se sofoca: “si llego verdaderamente a un yo total sin grietas, sin

fisuras o sin desorden, sin «malcolocación», es la muerte” (Derrida, 2013, p. 124). De ahí la potencia de una imagen que Derrida nos ofrece, aquella de la “baldosa de través” que estaba en la entrada de su casa de infancia en Argelia. Con ocasión de la filmación de *«D’ailleurs, Derrida»*, la película de Safaa Fathy, el detalle de este embaldosado defectuoso pasa a primer plano. Derrida relata en *Las artes de lo visible* por qué le pide a Fathy que lo filme: “Cada vez que entraba en ese vestíbulo, veía esa baldosa que no estaba puesta como tenía que estar (...) «Me gustaría tener una imagen de ese embaldosado, en el que a menudo he pensado mucho»” (2013, pp. 91, 121). La imagen de la baldosa mal acabada o mal puesta, “todo lo que esa baldosa tenía como reserva de memoria, de palabra interrumpida, de metonimia”, constituye una invitación a pensar en la *kinesia del pensamiento* que el propio Derrida intenta bosquejar:

(...) cada vez que caminaba, sentía una interrupción en mi cuerpo. No era solo por ver la baldosa mal acabada, mal puesta, sino que mi paso, volviendo a la kinesia, quedaba como interrumpido por la baldosa (...) Así, pues, es en el gesto, no únicamente en la palabra, sino en el gesto del cuerpo donde sentía (...) esa dislocación, ese “desajuste” (...). Podemos considerar entonces que la deconstrucción consiste precisamente en poner las baldosas al revés, en resumen, en trastocar un orden. Pero también consiste en preguntarse qué es lo que no funciona en ese orden, qué es lo que en el orden es un desorden, lo que el orden esconde como desorden. (...) De ahí mi interés, el interés doloroso, fascinado, etc., por esa baldosa mal colocada y el interés del estilo deconstructor por las cosas que están mal agenciadas, ahí donde se han solidificado. (2013, pp. 122-123)

Conversando con Derrida acerca del motivo de la baldosa mal colocada, Marie-José Mondzain recuerda que esta falla no es meramente azarosa, que los artesanos en Argelia siguen el mandato del *hadith*, pues entre las enseñanzas de Mahoma está la de no aspirar a la perfección, porque lejos de elevar la obra la convierte en un acto de arrogancia: el gesto de *producir un defecto*, comenta Mondzain, “era voluntario, por sometimiento al *hadith* que dice que el artesano no debe hacer un objeto perfecto y unificado hasta el final, porque hay un orgullo de totalización en la obra

que atenta no solamente contra la trascendencia sino, de hecho, que atenta contra la vida” (en Derrida, 2013, p. 124). En lugar de buscar la perfección, el artesano, como el filósofo que escucha y tiembla, concuerdan en abrazar lo frágil y lo provisorio, reconociendo que es precisamente en esas grietas donde reside la vitalidad y la potencia de transformación. Escuchar las grietas del lenguaje, temblar frente a la llegada de lo otro: Derrida nos enseña a aprender a reconfigurar el paso, a cambiar de ritmo, con vistas a recorrer un camino sinuoso, que no ofrece la superficie homogénea o regular que esperábamos hallar en un terreno que hasta entonces considerábamos familiar. Sabemos *por experiencia*, dice Derrida, “las sorpresas que puede reservar un terreno que se desliza...” (2009, p. 22). El encuentro, todo encuentro, comporta siempre hospitalidad a lo extraño, a lo imprevisible; únicamente afirmando esta perplejidad del paso podemos continuar pensando, hacerlo sin *desoír* la vida. Porque, como Derrida lo muestra con la resonancia de su voz, con su *don de oído*, la vida tiembla como el pensamiento, como la baldosa mal colocada en la que se trastabilla, como el tímpano que “bizquea”.

Referencias

- Cixous, H. (2007). *Insister of Jacques Derrida* (P. Kamuf, Trans.; E. Pignon-Ernest, Illus.). Stanford University Press.
- Derrida, J. (1972). *Marges de la philosophie*. Les Éditions de Minuit.
- Derrida, J. (1996). *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*. Éditions Galilée.
- Derrida, J. (2009). ¿Cómo no temblar? *Acta Poética*, 30(2), 19-34.
- Derrida, J. (2013). *Artes de lo visible (1979-2004)*. Ellago Ediciones.
- Dufourmantelle, A. (2012). L'hospitalité, une valeur universelle? *Insistance*, 8(2), 57-62.

- Dufourmantelle, A. y Derrida, J. (2000). *La hospitalidad*. Ediciones de la Flor.
- Durán, C. (2015). Una voz temblorosa: Música y auto-afección en Jacques Derrida. *Aisthesis*, (58), 45-58.
- García, M. T. (2009). Retórica del duelo: El problema de la voz en Jacques Derrida. *Perspectivas metodológicas*, 9(9), 63-81.
- Grondin, J. (2006). La tendresse de la pensée. *Contre-jour*, (9), 139-141.
- Kofman, S. (1984). *Lectures de Derrida*. Galilée.
- Llebadot, L. (2018). *Jacques Derrida: Democracia y soberanía*. Editorial Gedisa.
- Michaud, G. (1999). À voix basse et tremblante. En: L. Gauvin (Dir.), *Langues du Roman* (pp. 15-35). Presses de l'Université de Montréal.
- Michaud, G. (2006a). Comme après la vie: Derrida et Cixous, ou Apprendre à lire enfin. *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, 39(3), 133-150.
- Michaud, G. (2006b). Orpheligne. *Contre-jour*, (9), 151-158.
- Michaud, G. (2020). *Lire dans la nuit et autres essais: pour Jacques Derrida*. Les Presses de l'Université de Montréal.
- Nietzsche, F. (1999). *La ciencia jovial*. Monte Ávila Editores.
- Sloterdijk, P. (2000). *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*. Pre-Textos.
- Szendy, P. (2016). *A fuerza de puntos. La experiencia como puntuación*. Metales Pesados.
- Thévenet, C. (2023). *Derrida et ses doubles*. Presses Universitaires de Vincennes.
- Valls Boix, J. E. (2020). Temor y temblor, dijo ella. *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, (17), I-VIII.
- Vidarte Fernández, P. (1999). Todo estriba en el oído. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (19), 149-164.