

## Justicia y violencia en la encrucijada jurídica. Pascal y Derrida como filósofos del descentramiento.

Justice and Violence in the juridical junction point. Pascal and Derrida as Philosophers of the Off-centered.

Gabriela Balcarce \*

Fecha de Recepción: 2 de Mayo de 2012

Fecha de Aceptación: 13 de Mayo de 2012

**Resumen:** *El presente artículo intenta mostrar que la influencia de Pascal en la filosofía derrideana va más allá de las breves referencias explícitas a este autor en Fuerza de Ley, y que se dirigen a un terreno aún más profundo que el que a primera vista podría ser advertido. Desde la lectura que Derrida realiza de §285 de los Pensamientos de Pascal, aquel que plantea la aporía entre la fuerza y la justicia -y que le permitirá postular que la nota central de lo jurídico es la aplicabilidad, en enforzamiento (enforzability)-, sostendremos que Derrida y Pascal son filósofos del descentramiento, de un descentramiento que intenta desenmascarar el reduccionismo a lo geométrico. Es en el reclamo de la irreductibilidad de las “razones del corazón”, donde encontramos una nueva cifra de lo imposible, y la exigencia derrideana de la irreductibilidad de la justicia al derecho (ámbito del cálculo y de lo posible). Es en la encrucijada de este descentramiento entre la justicia y el derecho, donde este último encuentra su principio de ruina, de contingencia y, por tanto, su finitud (allí donde el cierre significaría la totalización de una configuración finita).*

**Palabras clave:**

Justicia – fuerza – derecho.

---

\* Instituto de Filosofía Dr. Alejandro Korn – Facultad de Filosofía y Letras – UBA.

Gabriela Balcarce es Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y docente del Departamento de Filosofía de dicha institución. Su actual área de investigación es la filosofía de la historia y política contemporánea, con especial interés en las lecturas y elaboraciones derrideanas en torno a la temática de la justicia y del mesianismo. Actualmente posee una beca post-doctoral del CONICET y se encuentra dictando un seminario de posgrado en la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA) sobre la hospitalidad desde sus fuentes clásicas con el objeto de analizar la reelaboración contemporánea que Derrida realiza sobre dicha noción. Correo electrónico: [gbalcarce@hotmail.com](mailto:gbalcarce@hotmail.com)

**Abstract:** *This article aims to show that the influence of Pascal on Derridean Philosophy goes beyond the brief explicit references to this author in Force of law, and that they go to a still deeper ground than at first glance could be warned. From reading Derrida made of §285 of the Thoughts of Pascal, that posed the aporia between the force and the justice - and that will allow you to apply the central note of the law is the 'enforzability' – we think that Derrida and Pascal are philosophers of the 'Off-centered', that attempts to unmask the reductionism to the geometrical Thought. It is the claim of the irreducible of the "reasons of the heart", where we find a new figure of the impossible, and the Derridean demand of the irreducible of Justice (scope of the calculation and possible) to right. It is at the junction point of this off-centered between justice and law, where law finds his principle of ruin, contingency, and therefore its finiteness (where the closure would mean the aggregation of a finite configuration).*

**Keywords:** *Justice - force - law.*

## I.

Pascal distingue en sus *Pensamientos* dos espíritus, dos modos de conocer, de ser y de pensar: por un lado, el espíritu geométrico, calculador, que va de los principios generales para obtener de allí teoremas, paso a paso (casi en ese lugar de la *diánoia* platónica). Pero hay otra clase de espíritu, cercano al corazón, a las 'razones del corazón'. Existen espíritus que gozan de una fineza extrema, que pueden “de golpe, ver la cosa de una sola mirada, y no por continuación [y] razonamiento”<sup>1</sup>. Porque “no se consulta más que al oído cuando se carece de corazón”, allí, “la regla es la honradez”<sup>2</sup>.

Cartesianismo de la razón como cálculo, aquel “que penetra viva y profundamente las consecuencias de los principios”, donde la precisión es la mejor de las correcciones, por un lado, infinitud que sólo puede aprehenderse de golpe y desde el corazón (quizás, otra forma de razón, más amplia, más ética, inclusive).

<sup>1</sup> Pascal, Blaise, *Pensamientos*. Buenos Aires: Hyspamerica, 1984, p.30.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, p.34.

Si bien en un primer momento, la distinción parece recaer en una separación tajante entre ambos espíritus, Pascal defiende, por el contrario, la complementariedad de ambos. No es extraño que debamos realizar esta aclaración: por cierto, la tradición en la que se enmarca la filosofía moderna pascaliana sigue los pasos del racionalismo cartesiano en su deriva geométrica. Y es frente a esta deriva hacia una *ratio* eminentemente calculante que encontramos la exigencia de Pascal de abrir esta escisión entre dos tipos de espíritus.

Pero *las razones del corazón son inerradicables*<sup>3</sup>. No podemos pretender aquí un reduccionismo geométrico, sino antes bien, la aceptación de una dimensión de la experiencia y la justificación que rompen con el *more geometrico*.

En *Discurso sobre las pasiones del amor*, Pascal vuelve a retomar la distinción entre estos dos espíritus, añadiendo notas interesantes al espíritu de la fineza. Allí señala que éste constituye una cierta “flexibilidad de pensamiento”, que va “de los ojos al corazón” y que es gracias a este carácter flexible de la fineza que la comunicación entre las personas se ve favorecida.<sup>4</sup>

Sin embargo, en un mundo sin Dios, la fineza pierde frente al cálculo, cediendo entonces la honradez ante lo falso<sup>5</sup>. Porque la razón sin esa otra mirada, la mirada fina que Pascal exige con tanta insistencia como suma perfección del espíritu humano, es acaso la mejor apuesta de una comunidad de seres finitos, que habitan –de manera inconmensurable- dos infinitos.

Filósofo del descentramiento. Descentramiento de un racionalismo en fervor del que surge la advertencia de nuestro autor. La advertencia de no olvidar nuestra condición de finitud, y con ella, de captar esas cosas finas que nos permiten pensar que todavía hay esperanzas para invocar una cierta justicia. Advertencia de librar a la *ratio* calculante a su deriva de la fuerza –porque la fuerza es, para Pascal, otro de los atributos de lo geo-

<sup>3</sup> Graeme, H., “Blaise Pascal” in *A Companion to Early Moderns Philosophy*, Blackwell Publishing, 2002, p.105 “The strong conviction that we are worthy to be loved, which, in some for our moods at least, we all share, is classified by Pascal among the ineradicable ‘reasons of the heart’.

<sup>4</sup> Pascal, B., *Discurso sobre las pasiones del amor*, trad. Julio Torri. Sevilla: Ed. Renacimiento, 2003, pp.11-12.

<sup>5</sup> *Ibid.*

métrico-. La debilidad del lado del corazón como una puesta en abismo del dominio del sujeto moderno, de la manipulación al servicio de la ratio... nuestra apuesta aquí es seguir los pasos de una extraña continuidad, incluso donde no siempre son los autores aquellos que delimitan el espacio de la contaminación – continuidad con otros pensadores: de este modo, Pascal sería un antecedente de Derrida, pero también un espectro no delimitable por la explícitas citas de éste en *Fuerza de Ley*. Es en esta línea, en la línea del descentramiento de una concepción de la subjetividad moderna que tiene su origen en el cartesianismo de la razón calculante – apropiante, donde Pascal y Derrida estarían dándose *las manos en la posta de una resistencia*: ni siquiera una tradición, más bien, el camino de una discontinuidad insistente, aquella que aquí entenderemos por justicia.

## II.

En *Fuerza de Ley*, Derrida presenta una aporía fundamental de su pensamiento, a saber, la de la *irreductibilidad de la justicia a cualquier forma de derecho*. Nuevo descentramiento, esta vez de Derrida. Hay algo irreductible, como las “razones del corazón” (la filosofía y su *reductio ad unum*), esta vez la justicia, y la posibilidad de que ella pueda realizarse, desplegarse o encarnarse plenamente en el plano de lo jurídico. En su historia, quizás. *Contra las costumbres ya se levantaba Pascal frente a Montaigne*.

Derrida caracteriza al derecho como “una fuerza autorizada”<sup>6</sup>, defendiendo entonces la tesis de que “no hay derecho sin fuerza”<sup>7</sup>. Aun cuando una ley pueda no ser aplicada, no obstante, la posibilidad de su aplicación (Derrida juega aquí con el verbo “to enforce the law”) es una determinación *a priori* de la ley misma. La cuestión de la fuerza es inescindible de la cuestión del derecho: en tanto hay derecho, hay fuerza, porque el derecho sólo se sostiene en su aplicabilidad.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Derrida, j., *Fuerza de Ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos, 2002, p. 17.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> “[L]a aplicabilidad, la *enforceability* no es una posibilidad exterior o secundaria que vendría a añadirse, o no, suplementariamente, al derecho. Es la fuerza esencialmente implicada en el concepto mismo de la justicia como derecho, la justicia en tanto que se convierte en derecho” (*Fuerza de ley*, p.17).

La aporía entre fuerza y justicia en tanto encuentro de dos ámbitos heterogéneos, es retomada explícitamente de la famosa sentencia pascaliana: “La justicia sobre la fuerza, es la impotencia, la fuerza sin justicia es tiranía.”<sup>9</sup>

Justicia y fuerza se separan, haciendo de la justicia algo imposible. La fuerza, por su parte, sólo necesita de cierta imaginación, allí donde la persuasión permite hacer creer en algo justo, incluso cuando no lo fuere en absoluto.<sup>10</sup>

El origen del encuentro entre la justicia y la fuerza es, según Pascal, en nombre de la paz: “Sin duda la igualdad de bienes es justa; pero no pudiendo hacer que se obedezca a la justicia, se hace que sea justo obedecer a la fuerza; no pudiendo fortificar la justicia, se ha justificado la fuerza a fin de que lo justo y lo fuerte se juntasen y que la paz, que es el soberano bien, se hiciese.”<sup>11</sup>

En este sentido, el pensamiento pascaleano de la justicia y la advertencia de éste a propósito de la relación entre justicia y fuerza ocupa un rol central en dicho planteo y la importante oposición que el texto establece entre aquello que los sabios consideran justo y la imposición del más fuerte. Debate antiguo, si los hay, ya Platón hizo de esta temática uno de los hilos más insistentes de su *República*, que se inicia ya en el Libro I, en la polémica con Trasímaco, quien defiende un pensamiento de la justicia entendido como el derecho del más fuerte.

El surgimiento mismo de la justicia y el derecho, el momento instituyente, fundador y justificador del derecho implica una fuerza realizativa, es decir, implica siempre una fuerza interpretativa y una llamada a la creencia: esta vez no en el sentido de que el derecho estaría al servicio de la fuerza, como instrumento dócil, servil y por tanto exterior al poder dominante, sino en el sentido de que el derecho tendría una relación más interna y compleja con lo que se llama fuerza, poder o violencia.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> *Pensamientos*, 285, p.98.

<sup>10</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>11</sup> *Pensamientos*, 238, p.89.

<sup>12</sup> *Fuerza de Ley*, p.32.

El origen, entonces, de un desencanto inicial, el mismo, quizás, que convoca (con lo que un verbo como este implica: llamar al otro, ser vocado, llamado, a una vocación) a Jacques Derrida a insistir en una distinción esencial, aquella que pone en sitios diferentes a la justicia del derecho. Casi en el reclamo de una finesa del espíritu, de aquel que deja venir al otro y que rompe con los cálculos de la justicia, con la *geometría jurídica* que siempre tiene que vérselas con la iteración de una violencia legitimadora de la comunidad política.

Y no es en nombre de un cierto roussonianismo que aquí se exige, se insiste más bien, en esta distinción. Es justamente contra la mirada ingenua, que quizás desde Aristóteles, pasando por Rousseau, hasta llegar a la tradición liberal arendtiana distinguía entre “poder político”, “poder público” y mera “fuerza física”.

La aplicabilidad como enforzamiento es lo contrario a esta distinción. Es el motivo del desencanto y la opción teórica que Derrida, a la hora de pensar la cuestión de la violencia y lo jurídico retoma, haciéndose eco de una extensa tradición que pasaría por autores como Benjamin y Schmitt.

Sin embargo, persiste la pregunta por la articulación, por el encuentro entre estos dos planos, justicia y derecho, posible e imposible. A nuestro juicio, este cruce puede ser pensado a partir de la figura del espectro.

### III.

En 1993 Derrida presenta una conferencia que tendrá alto impacto en los círculos de discusión teórica marxista. En apertura del coloquio “*Whiter marxism?*” en la Universidad de Riverside, California, propone una manera de la pensar la presencia del marxismo en nuestros días a partir de una figura peculiar, a saber, la del espectro<sup>13</sup>. Esta figura es sumamente plástica a la hora de ser empleada en el registro filosófico. Por un lado, corresponde a un terreno de intervención sobre la cuestión de la presencia, de la exis-

<sup>13</sup> Dos trabajos muy interesantes para analizar las características del espectro: De Peretti, C., “El espectro, *ça nous regarde*” en *Espectrografías. Desde Marx y Derrida*, 2003. Cagnolini, M. B., “Una ontología asediada por fantasmas: el juego de la memoria y la espera en Derrida” en *Derrida, un pensador del resto*, 2007.

tencia pensada en forma cósmica, *Zuhanden*, por otro lado, su intervención –decisiva, a nuestro juicio- en el terreno de la filosofía de la historia. Aquí el eco benjaminiano es ensordecedor, si recordamos las “voces de los vencidos” desestabilizando un presente que arremete sobre ellas. A juicio de Walter Benjamin, la íntima relación entre el pasado y el presente a partir de la existencia de ciertos elementos del pasado en el presente es motivo de la labor histórica.<sup>14</sup> Las generaciones pasadas reclaman su redención bajo la forma de una "débil fuerza mesiánica" que el historiador puede detectar mediante el ejercicio de una hermenéutica a contrapelo de la historiografía: la voz de un pasado no recogido en el relato histórico todavía se halla en el presente atravesándolo intempestivamente. Un presente asediado por el pasado, no recogido en la labor historiográfica, un pasado que se ha intentado sepultar y olvidar. Frente al tiempo homogéneo y vacío de la ciencia, de autorreproducción de la injusticia, un surco que abre el presente y lo pone en abismo, lo desquicia, dando lugar a la aparición de voces encriptadas o de espectros...

A partir de extractos de *Hamlet*, el *escamoteo fenomenológico* se corresponde con un presente “*out of joint*” (fuera de quicio), con una temporalidad que se abra en su mismo presentarse:

Mantener unido lo que no se mantiene unido, y la disparidad misma, la misma disparidad –volveremos constantemente a ello como a la espectralidad del espectro- es algo que sólo puede ser pensado en un tiempo de presente dislocado, en la juntura de un tiempo radicalmente *dis-yunto*, sin conjunción asegurada. No un tiempo de junturas negadas, quebradas, maltratadas, en disfunción, desajustadas, según un *dys* de oposición negativa y de disyunción dialéctica, sino un tiem-

<sup>14</sup> R. Beiner señala que en el intercambio epistolar con Scholem y Adorno, Benjamin habla de la necesidad de un apuntalamiento epistemológico (*epistemological underpinning*) para su proyecto filosófico-materialista. En este sentido, señala que tanto *Sobre el concepto de historia* como *El libro de los pasajes* representan, en cierto sentido, un señalamiento epistemológico como clave para una nueva lectura de la historia cultural. (Cf. R. Beiner, “Benjamin’s Philosophy of History”, *Political Theory*, vol. 12, N° 3, August 1984, pp. 423-434.

po sin juntura *asegurada* ni conjunción *determinable*. Lo que vale que aquí se dice del tiempo vale también [...] para la historia [...]: "*The time is out of joint*", el tiempo está *desarticulado*, descoyuntado, desencajado, dislocado, el tiempo está trastocado, acosado y trastornado, *desquiciado*, a la vez que desarreglado y loco.<sup>15</sup>

"*Out of joint*": las posibles traducciones nos acercan al espectro poniendo en evidencia la lógica del asedio. Por un lado, "acosado", pero también y mayoritariamente, "desarticulado", "descoyuntado", "desquiciado", "desarreglado", "dislocado". Apertura a la fantología (discurso acerca del fantasma), es decir, a un más-que-ontología, si pensamos la ontología como el discurso acerca de los modos de ser de lo presente que vienen a la presencia. La ontología se abre a la fantología incorporando la figura del espectro, sin poder, no obstante, decir demasiado de ello. Nuestras categorías han sido pensadas bajo la matriz de una concepción del existir que no puede caracterizar a lo fantasmático. Si la ontología entonces es el discurso de "lo que es", bajo la dicotomía "ser o no ser", quizás tengamos que postular una bipolaridad<sup>16</sup> entre el ser y el no-ser, una bipolaridad extraña, heterogénea, asimétrica, donde lo fantasmático habitaría instancias intermedias de dicha tensión. Ahora bien, es importante destacar aquí que cada lugar de esta tensión polar parecería estar regido por reglas diferentes o diversas. Es decir -y por estar constituida dicha bipolaridad a partir de polos heterogéneos-, cada lugar, cada punto en la tensión, se constituye heterogéneo al resto de los posibles espacios habitables en dicha

<sup>15</sup> Derrida, J., *Espectros de Marx*. p.41-2. Transcribimos el texto en francés para que el lector pueda detectar el juego semántico que establece Derrida (los subrayados son nuestros) : « Maintenir ensemble ce qui ne tient pas ensemble, et le disparate même, le même disparate, cela ne peut se penser, nous y revien-drons sans cesse comme à la spectralité du spectre, que dans un temps du présent disloqué, à la jointure d'un temps radicalement dis-joint, sans conjonction assurée. Non pas d'un temps aux jointures niées, bris-ées, maltraitées, dysfonctionnantes, désajustées, selon un *dys* d'opposition négative et de disjonction dialectique, mais un temps sans jointure assurée ni conjonction déterminables. »

<sup>16</sup> La cuestión de la bipolaridad es desarrollada por Agamben en la entrevista a la edición castellana de *Estado de Excepción* y en "*Arqueología de una arqueología*", Introducción a un texto de Enzo Melandri, *La línea e il circolo. Studio logico-filosofico sull' analogia*, Macerata: Quodilbet, 2004.



tensión. De modo que incluir en una bipolaridad a lo fantasmático no sería reducir su estatuto al de la presencia, sino, antes bien, abrir un espacio para su presentación diferida, de la cual sólo podemos dar cuenta a partir de su eficacia por medio de ciertas figuras o metáforas precarias como las del asedio: La Cosa asedia, por ejemplo, *habla y causa*, habita las numerosas versiones de ese pasaje, "*the time is out of joint*", sin residir nunca en ellas, sin confinarse jamás en ellas.<sup>17</sup>

La figura del espectro entonces viene a inaugurar un nuevo espacio de apertura en la ontología como experiencia de lo imposible. Ya que, "No puede uno contentarse con las condiciones de posibilidad, la potencialidad incluso de lo que sobreviene "una sola vez", y creer entonces (una cosa así sería bien ingenua) que cabe decir algo pertinente"<sup>18</sup>.

Desgarro del tiempo, puesta en abismo de la historia, inscripción de finitud que impide la apropiación *monótono-teísta* de lo político. Espectros que desbaratan *el tiempo del Rey*, porque *out of joint* es otro nombre de la desproporción del tiempo.

Así, *en nombre del tiempo, y con ello, del otro, del otro espectral que es cuerpo, se nos impone la tarde de cuestionar la soberanía en nombre de la incondicionalidad*, cuestionar su idealidad horizontal, que de antemano ha neutralizado el acontecimiento<sup>19</sup> y que, en tanto onto-teleológica, determina la omnipotencia soberana indivisible<sup>20</sup> y homogénea.

El extremo, el margen, parecen cobrar, en primera instancia, una función de corte del círculo de la ipseidad. De la ipseidad que toda soberanía restituye en el movimiento de la decisión. Pero allí mismo, en el mayor intento de apropiación, el principio de ruina de una tercera corporalidad parecería alentar a nuestras narices a percibir el aroma del muerto. El rey muere, pero también mueren nuestros conceptos, nuestros anclajes.

<sup>17</sup> *Espectros de Marx*, p.42.

<sup>18</sup> *Políticas de la Amistad seguido de El oído de Heidegger*, trad. P. Peñalver. Madrid: Trotta, 1998, p.35.

<sup>19</sup> Derrida, J., *Canallas*. Madrid: Trotta, 2005, p.197.

<sup>20</sup> *Canallas*, p.215.

También la soberanía muere o, más que morir podríamos aquí decir es “puesta en abismo” en una exigencia de incondicionalidad como apertura a lo otro.

Volvamos ahora a la pregunta pendiente hasta aquí: ¿Cuál es esta relación extraña entre justicia y derecho? Nuestra tesis es la siguiente: *la misma operación que Derrida realiza con Marx es la que nosotros podemos intentar pensar con la idea de justicia derrideana*. Y esta posibilidad se presenta con la figura del espectro, figura que (re) aparecerá una y otra vez en un ejercicio imposible de ser previsto en tanto responde a la lógica del acontecimiento, pero que sólo puede tornarse posible, en tanto inmanente al desarrollo de lo jurídico mismo.

*La justicia habita el derecho en forma espectral, dislocándolo pero desde adentro (un adentro y afuera que no son deslindables o que responden a la modalidad de lo posible-efectivo, resultando lo imposible inmune frente a dichas fronteras, a dichos umbrales)*. En este sentido la justicia derrideana representa un movimiento interno a los procesos mismos de producción de lo jurídico.

Pero, ¿cómo podemos dar cuenta de esta situación de asedio por parte de la justicia en el derecho? Dado que no es posible una experiencia de lo imposible, podemos, no obstante, señalar a partir del análisis de los procesos mismos de lo jurídico, una cierta eficacia de la justicia que nos indica el operar fantasmático de la dimensión de lo imposible. Y este operar es el operar de una ley inejecutable, de una ley –como diría Agamben en *El tiempo que resta*- de la inoperancia, de la desarticulación<sup>21</sup>. La justicia desarticula, socava, disloca el derecho, lo abre hacia un proceso que intenta perpetuarse, *demorarse* –para decirlo con Heidegger-. Representando así un movimiento de *excedencia* de lo posible, la justicia desarticula, quebrando la posibilidad de que lo jurídico se presente desde un horizonte totalizador.

<sup>21</sup> La justicia es para tener la forma de una ley inejecutable, tal como Agamben describe en *El tiempo que resta* (2000). Sería interesante quizás reflexionar, por supuesto nosotros no podremos hacerlo aquí, una idea de justicia como la derrideana con la caracterización de Agamben de un segundo tipo de ley (siendo la primera una ley normativa, nómica) del tipo de la promesa, es decir, una ley sustraída al principio de la obra. Esta temática se halla, por cierto, estrechamente ligada a la cuestión del mesianismo, presente en las reflexiones derrideanas de sus últimos años. Sin embargo, creemos que sería necesario delimitar las distancias entre el “devenir desarticulador” que parece ser el gesto filosófico-político agambeneano más claro y el doble golpe de la invención derrideana que intenta pensar la alteridad como venir de una positividad en el movimiento mismo de la dislocación.

El estatuto de lo imposible, y con ello, la justicia como apertura al otro, no puede ser pensado desde una concepción ontológica cerrada a partir de la modalidad de la presencia, donde lo imposible quedaría por fuera del plano de lo presente y, en este sentido, recobraría un carácter exclusivamente privativo, desvinculado de lo posible-efectivo. Antes bien, es necesario intentar elucidar otra concepción de lo imposible que resulte fructífera para dar espacio a otras maneras de formular lo que se está pensando, para buscar otro discurso filosófico que no quede relegado a un discurso meramente proyectivo sino antes bien *un discurso que, aun sin abandonar la pretensión de tener contacto con lo presente, no se reduzca él y por tanto, a seguir las mismas reglas (o la lógica) que lo presente mismo en el proceso mismo de su desarrollo genera y reproduce. Lo imposible entonces no se presenta como un pensamiento que simplemente quiere sumarse a otros pensamientos, sino como un pensamiento que, en su misma formulación intenta desestabilizar lo que se piensa.* Es por ello que, en primer lugar, las reflexiones sobre lo imposible deben abrir espacio a una ontología que no sea la tradicional-dicotómica<sup>22</sup> -ser o no ser-, cuyo discurso parmenídeo se evalúe exclusivamente por su adecuación o inadecuación a lo que es. *El discurso de lo imposible intenta saltar por encima (pasando a través) de dichos condicionamientos y alterar de alguna manera lo que es, trayendo en cierto modo lo que no es.* Y esta excedencia (ontológica, temporal, pero también espacial es el espacio para lo imposible. Lo imposible es entonces el espectro de lo posible. Pero, ¿cómo podemos dar cuenta de esta situación de asedio por parte de la justicia en el derecho? Dado que no es posible una experiencia de lo imposi-

<sup>22</sup> En la medida en que antes se introdujo el término agambeneano "bipolaridad", deberíamos aquí aclarar aquí el uso evidentemente agambeneano de "dicotomía" entendiéndolo por ello la *forma mentis* típica de la cultura occidental, reglada por el principio de tercero excluido. Una lógica de carácter binario que excluiría cualquier concepto o noción que remitiera a una instancia intermedia entre ambos elementos del par, en la medida en que éstos no se hallan conectados, sino, antes bien enfrentados. En el caso de la noción de bipolaridad propuesta por Agamben, los extremos de la relación se piensan en conexión, en la figura de la tensión, posibilitando además del contacto entre ambos elementos, considerar nociones en tanto instancias intermedias (lo cual nos ha servido para pensar la noción de espectro). Claramente, este uso del término "dicotomía" no es el derrideano, focalizado fundamentalmente en la temática de los "indecidibles", de aquellas unidades de la lengua que se hallan en una situación semántica ambivalente y que delatan el proceso de deconstrucción de lo lingüístico.

ble, podemos, no obstante, señalar a partir del análisis de los procesos mismos de lo jurídico, una cierta eficacia de la justicia que nos indica el operar fantasmático de la dimensión de lo imposible. La lógica de lo imposible es la lógica de la donación, donación que es anterior a todo intercambio, a todo contrato, a todo horizonte de previsibilidad: “Al menos debe hacer que esta presencia solo sea posible a partir del movimiento de cierto desquiciamiento, disyunción o desproporción: en la inadecuación a sí.”<sup>23</sup>

Los arribantes, los espectros, son la posibilidad de apertura de las totalidades, del sujeto, de la comunidad política. Ellos marcan la fase mesiánica de todo proceso histórico-político, rompiendo el paradigma epistemológico moderno de la constatación subjetiva, para consignarnos a la espera de la interpelación. Los espectros franquean los umbrales, llegan de noche, como ese ladrón inadvertido.

Comenzar por la finitud, por la grieta. *Necesitar tiempo significa: no poder anticipar nada, tener que esperar todo, depender del otro para lo más propio.*<sup>24</sup> Una negatividad trunca que horada los caminos afianzados del inmanentismo secular. Las “miles de nada” de la totalidad quebrada que impiden el despliegue teleológico-idealista y nos enfrentan con el desarraigo de una espera sin horizonte, como responsabilidad infinita ante el otro.

Derrida y Pascal son filósofos del descentramiento, de un descentramiento que intenta desenmascarar el reduccionismo a lo geométrico. Es en el reclamo de la irreductibilidad de las “razones del corazón”, donde encontramos una nueva cifra de lo imposible, y la exigencia derrideana de la irreductibilidad de la justicia al derecho (ámbito del cálculo y de lo posible). Es en la encrucijada de este descentramiento entre la justicia y el derecho, donde este último encuentra su principio de ruina, de contingencia y, por tanto, su finitud (allí donde el cierre significaría la totalización de una configuración finita).

<sup>23</sup> *Espectros de Marx*, p.16.

<sup>24</sup> Rosenzweig, F., *El nuevo Pensamiento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo ed., 2005, p.34.

## Bibliografía

- Agamben, G., *El tiempo que resta*. Madrid: Trotta, 2006.
- *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2003.
- *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*. Valencia: Pre-textos, 1995.
- *Infancia e Historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2001.
- Balcarce, G., “(Fantasmas que se cruzan). Política y mesianismo en Walter Benjamin y Jacques Derrida”, *Revista Instantes y azares. Escrituras nietzscheanas*. Buenos Aires: La Cebra, 2009.
- “Modalidades espectrales: vínculos entre la justicia y el derecho en la filosofía derrideana”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XIV (2009), Universidad Nacional de Málaga, pp. 23-42.
- Benjamin, W., *Estética y política. Walter Benjamin*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2009.
- *Calle de dirección única, Obras IV, 1, y*
- “La bella durmiente” en *Walter Benjamin. Obras*. Libro II. Vol. 2, trad. Jorge Navarro Pérez, Madrid, Abada, 2009.
- Bensussan, G., « *Deus sive Justicia*. Note sur « Critique de la violence » en *Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, 27, Premier Semestre, 2010.
- Beiner, R., “Benjamin’s Philosophy of History” en *Political Theory*, vol. 12, N° 3, August 1984, pp. 423-434.
- Cragolini, M. B., *Derrida, un pensador del resto*. Buenos Aires: La Cebra, 2007.
- De Peretti (comp.), *Espectrografías. Desde Marx y Derrida*. Madrid: Trotta, 2003.
- Derrida, J., *Canallas*. Madrid: Trotta, 2005.
- *Espectros de Marx El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta, 1995.
- *Fuerza de Ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos, 2002.
- *Políticas de la Amistad seguido de El oído de Heidegger*, Madrid: Trotta, 1998.

- « Une hospitalité a l'infini », en Seffahi, M. (dir.), *Manifeste pour l'hospitalité*, Grigny, Paroles d'Aube, 1999.
- « Une certaine possibilité impossible de dire l'événement », en AA.VV., *Dire l'événement, est-ce possible?*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- Graeme, H., "Blaise Pascal" in *A Companion to Early Moderns Philosophy*, Blackwell Publishing, 2002.
- Heidegger, M., *Caminos del bosque*. Madrid: Alianza, 1995.
- *Conferencias y Artículos*. Barcelona: Serbal, 1994.
- Haverkamp, A. (Comp.), *Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida-Benjamin*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993.
- Hodge, J., *Derrida on time*. London & NY: Routledge, 2007.
- Ludwin, D., M., *Blaise Pascal's quest for the ineffable*. New York: P. Lang, 2001.
- McQuillan, M. (ed.), *The Politics of Deconstruction. Jacques Derrida and the Other of Philosophy*. London: Pluto Press, 2007.
- Mosès, S., *El Ángel de la Historia. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*. Cátedra: Madrid, 1997.
- Morris, T., *Making Sense of It All: Pascal and the Meaning of Life*. Grand Rapids, Mich: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1992.
- Pascal, B., *Pensamientos*. Buenos Aires: Hyspamerica, 1984.
- *Discurso sobre las pasiones del amor*, trad. Julio Torri. Sevilla: Ed. Renacimiento, 2003.
- Rosenzweig, F., *El nuevo Pensamiento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo ed., 2005.
- Sprinker, M. (ed.), *Demarcaciones espectrales. En torno a Espectros de Marx de Jacques Derrida*. Madrid: Akal, 2002.
- *Revue Cités. Philosophie. Politique. Histoire*, N° 30, Dossier : « Derrida politique. La déconstruction de la souveraineté (puissance et droit) », Paris, Presses Universitaires de France, 2007.
- *Rivista Aut Aut*, Dossier : "Jacques Derrida. Deconstruzioni", Milano, Gruppo editoriale il Saggiatore, 2005.