

*Revista Electrónica de Investigación en Filosofía y Antropología*  
NUMERO 7 (junio 2017)  
Editor: Decanato de Filosofía. UNED  
ISSN: 2340-4442

## **EL SUJETO NARRADO: PONER A PENSAR LA ESCRITURA (UNA PROPUESTA DESDE LA DECONSTRUCCIÓN)**

**CARLOS SEGOVIA**  
Departamento de Filosofía

### **Resumen:**

A partir de la afirmación de Gilles Deleuze y Félix Guattari de que el filósofo es un escritor, se propone la *archilectura* como operación textual propia de una filosofía que no juega *con* los textos sino que se juega (y se la juega) *en* los textos. Partiendo de la noción de *archiescritura* que Jacques Derrida expone en *De la gramatología*, entendiendo la escritura no como inscripción o grafía sino como posibilidad de lenguaje, se propone un sujeto no inmediato, que no se autodona existencia a través de ese decir «yo» del *cogito*, sino que aparece siempre en (de)construcción, a través de un rodeo por los signos. Aquí, más que un sujeto que piensa, se propondrá un sujeto que *pone a pensar* la escritura.

### **Palabras clave:**

Derrida, deconstrucción, escritura, sujeto, gramatología, ficción.

### **Abstract:**

From Gilles Deleuze and Félix Guattari's assertion that the philosopher is a writer, *archi-reading* is proposed as a textual operation proper to a philosophy that does not play *with* texts but is played *in* texts. Starting from the notion of *archi-writing* that Jacques Derrida expounds in *Of Grammatology*, understanding writing not as inscription or spelling but as a possibility of language, there is no *cogito* as “I” or “myself” if this don't implies *set to roll* the signs. Here, more than a subject who thinks, it is proposed an “I” that puts to think the writing.

### **Keywords:**

Derrida, deconstruction, writing, cogito, grammarology, fiction.

¿Qué hace el filósofo?: escribe. Parto de esta afirmación. La de que el filósofo escribe. Ni piensa ni va en busca de la verdad; ni pretende erigir una sistemática, un método o una normativa que legisle o subordine otros saberes, otras formas de vérselas con las cosas y con el pensamiento, sino que el filósofo se limita a escribir. Pero ¿qué escribe? ¿Novelas?, ¿ensayos?, ¿divagaciones teóricas?, ¿pautas de comportamiento? ¿O acaso pretende escribir, inscribir o transcribir el pensamiento-en-sí?, ¿acaso el filósofo es el encargado de cuidar el ropaje del pensamiento, una especie de sastre?, ¿ajustarle el cuerpo de letra que menos traicione su contenido?, ¿cuidar esa tensión nunca resuelta entre fondo y forma?, ¿acaso eso a lo que se dedica el filósofo es a traducir el pensamiento?

Una afirmación que complementa la anterior, siguiendo el hilo de lo que proponen Deleuze y Guattari, es esta: el filósofo escribe conceptos.<sup>1</sup>

De las características que definen qué es un concepto, entre las que su singularidad y su no abstracción o no generalidad no es algo menor, me interesa resaltar, de cara a mi propuesta, que se trata de algo que *la propia lengua de ese texto* ha de crear *como* comenzando de la nada.<sup>2</sup> Así, el filósofo escribe sus *propios* conceptos. No se limita a tomarlos ya hechos por más que estos no lleguen nunca de la nada.<sup>3</sup> Y si no llegan de la nada, de dónde llegan, entonces, se podría preguntar. Leamos de nuevo esa frase que acaba de quedar atrás: los conceptos los ha de crear *la propia* lengua; no una lengua de la que nos apropiamos o nos creemos su propietario, sino *la propia* lengua de ese texto en la que el concepto comparece o se muestra en escena. Pero cuando hablamos de lengua, de qué

---

<sup>1</sup> «La filosofía es el arte de formar, de inventar, de fabricar conceptos.» Deleuze, Gilles/ Guattari, Félix: *¿Qué es filosofía?* Traducción al español de Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama, 2005, p. 8.

<sup>2</sup> Sintetizo en lo (im)posible las características del concepto que proponen Deleuze y Guattari. Lo primero: se trata de algo singular. En ningún caso el concepto remite a un universal o a una abstracción genérica. Lo segundo: es algo que se crea en cada texto filosófico, es algo que *la propia lengua de ese texto* ha de crear *como* comenzando de la nada. Lo tercero: es complejo; articula, conecta, intersecta. No se trata de ofrecer una definición cerrada, no es un objeto, sino un territorio. No responde a una producción, sino a un proceso. Cuarto: tiene su historia, un origen complejo, recoge el envío de otros conceptos, sus fragmentos, acepta el *intertexto*. Quinto: es *endoconsistente* y *exoconsistente*; es decir, responde a una coherencia interna y a su relación con otros conceptos. Pero lo más importante, quizá lo único: el filósofo escribe *sus propios* conceptos; los construye, no se limita a tomarlos ya hechos, masticados por otra boca a la que una lengua ajena les ha quitado ya todo sabor.

<sup>3</sup> «Hasta ahora, en resumidas cuentas, cada cual confiaba en sus conceptos como en una dote milagrosa procedente de algún mundo igual de milagroso, pero hay que sustituir la confianza por la desconfianza, y de lo que más tiene que desconfiar el filósofo es de los conceptos mientras no los haya creado él mismo.» *¿Qué es filosofía?*, ed. cit. p. 11.

hablamos, ¿de γλωττα?, ¿de λόγος?<sup>4</sup> ¿Se trata del órgano que se mueve y hace vibrar el aire?, ¿se trata de poner la voz afuera?, ¿de escucharse hablar, aun en el caso de que este escuchar la propia voz remita solo al oído interno? ¿Se trata del sentido, del mensaje, del pensamiento que esa lengua traslada?; como afirmando, quizá, que el pensamiento no está ligado al lenguaje, que la verdad habita siempre en otra parte, que no depende de ese vehículo del que echa mano como mal menor ya que, una vez alcanzada esa cierta verdad o cierto saber, ese cuerpo de letra resulta del todo prescindible. Como si la estación final del sabio fuese la mudez.

*Como* comenzando de la nada, como si esto fuese posible. No cayendo en la *doxa*, no recurriendo tampoco a la *Urdoxa*. Descartando el libro como enciclopedismo, como suma, como diccionario repleto de entradas que definen para cerrar, de un saber enclaustrado en una clausura casi monástica. Tentando, contra el Libro Absoluto, el texto. Un texto sin cierre, que no se otorga nunca la última palabra, que no caiga en esa dogmática que aboca siempre al nihilismo. Un texto atento a su propia letra, *como si* comenzase de la nada, como si ese *como si* fuese posible: dejar atrás o a un lado la herencia. *Como si* esto fuese posible sabiendo que es la única posibilidad: tomar la herencia como tarea y no como un legado listo para su uso, no como cierto producto que se dilapida sin más. Sabernos herederos precisamente porque vamos contra esa herencia que no es nunca tal sin asunción crítica, porque ese *como si* implica una aceptación crítica de lo inevitable. Sé que no hay operación textual que comience de cero, sé que ser es ya heredar, que decir yo es caer presa de la máquina gramática, aparecer *in media res* de la trama de un cuento que nunca nos pertenece del todo, en mitad de una historia de la que nunca somos los únicos protagonistas, pero aun así, crear los propios conceptos exige ese *como si partiese de cero*, demanda un comienzo que es siempre repetición.

Pero ¿de dónde vienen los conceptos?, acabo de preguntar hace un momento, quizá con cierta ingenuidad, al igual que un hijo pequeño pregunta a sus padres de dónde vienen los niños. La propuesta de Deleuze y Guattari contempla algo previo al concepto, un espacio sin localización, prefilosófico, y al que se denomina «plano de inmanencia», que no ha de confundirse con el concepto del concepto o el padre o la madre de todos los

---

<sup>4</sup> Para los antiguos griegos «el λόγος es tanto lo dicho, lo significado, cuanto la γλωττα, aquel órgano de nuestra boca con el que pronunciamos». Lledó, E: *Filosofía y lenguaje*. Madrid: Crítica, 2008, pp. 67-68.

conceptos, sino como la respiración que los envuelve. Sin traicionar la propuesta de sus autores, podemos leer plano de inmanencia como razón y concepto como entendimiento. Así, extraer conceptos del plano de inmanencia supone extraer entendimiento de la razón. Pero ojo con esto: la razón no es entendimiento, ni este es donado inmediatamente por la razón. No hay aquí nada del tipo: entiendo porque razono, poseo entendimiento gracias a la razón, etc. No hay aquí nada automático, ni donado a una recepción pasiva, ni intuido en su inmediatez; no hay aquí nada próximo, nada evidente, ningún sentido «común». Para extraer entendimiento de la razón, para extraer conceptos del plano de inmanencia, se precisa de un mediador, se hace imprescindible poner a trabajar un tercero al que se denomina «personaje conceptual» y que, sin malinterpretar el sentido en el que se emplea, podemos entenderlo como imaginación. Ni más ni menos que la imaginación, siempre sospechosa en algunos ámbitos, enjuiciada en ocasiones, quizá con demasiada prisa.

En esto consiste, resumido casi hasta el ridículo, el trabajo del filósofo: poner a trabajar personajes para extraer conceptos del plano de inmanencia; si se quiere: poner a trabajar la imaginación para extraer conocimiento de la razón. Se trata, por tanto, al igual que la narrativa pone a trabajar personajes literarios, al igual que no hay narración sin personaje, de poner a trabajar personajes conceptuales, porque sin estos, quizá, tampoco hay filosofía; y al igual que ocurre con la descripción de esos personajes en la narrativa contemporánea, no se trata tampoco aquí de mostrarlos de una pieza, estáticos o en sí mismos, del todo hechos o cerrados para siempre, en esa absoluta pureza que resulta la mayor de las ficciones, sino mostrarlos en medio ya no de acciones, como ocurre en la narrativa, sino en medio de operaciones textuales, echando mano de la *architectura*, fragmentados y, sobre todo, asociados o presos en una red interrelacional. Y no olvidemos, tampoco, que el personaje principal, tanto en narrativa como en filosofía —si acaso insistimos en cierta parcelación entre estilos— es siempre la escritura. Nada de discutir o debatir la opinión de cada cual, nada de recurrir a las autoridades, a las citas siempre descontextualizadas, nada de lanzarse entradas de diccionario o pasajes de manual que uno no haya pasado por la trituradora de su propia operación textual; porque este es el ámbito de la filosofía: el texto y solo él. La filosofía se juega *en* los textos, se juega y se la juega en su misma escritura; se juega *en* los textos, lo cual no tiene nada que ver con jugar *con* textos. Por supuesto, llegados aquí he de revelar un secreto acerca de la escritura, un secreto abierto y ya confesado, el que dice o susurra: la escritura no es la grafía, no es notación, no

es archivo ni prótesis mnemónica, no representa al habla, no inscribe un mensaje que bien podría prescindir de su inscripción. La escritura a la que me refiero aquí es posibilidad de lenguaje, igual de original que el habla, igual de precaria que esta si se entiende que el lenguaje traduce el pensamiento.

Lo he preguntado dos veces: de dónde vienen los conceptos, y la propuesta de Deleuze y Guattari afirma que los conceptos, el entendimiento, es posible gracias al plano de inmanencia que los precede. Aquí, en ese espacio al que se denomina prefilosófico, es donde quiero insertar la *archiescritura* de Derrida; una escritura no entendida como grafía sino como posibilidad de lenguaje, una escritura a la que llamaré *previa*, sin que esto se deba entender en un sentido cronológico o siguiendo el modelo de una causalidad lineal.<sup>5</sup>

Aclararé un mínimo indispensable esa *archiescritura* que se propone en *De la gramatología*, donde Derrida está muy pendiente de cierto desplazamiento que se produce en el *Curso de lingüística general* de Saussure.<sup>6</sup> Si en un principio se defiende ahí la tesis de lo arbitrario del signo<sup>7</sup> —que impedía entender este como imitación o representación

---

<sup>5</sup> «Es necesario pensar ahora que la escritura es, al mismo tiempo, más externa al habla, no siendo su “imagen” o su “símbolo”, y más interna al habla, que en sí misma es ya una escritura. Antes de estar ligada a la incisión, al grabado, al dibujo o a la letra, a un significante que en general remitiría a un significante significado por él, el concepto de grafía implica, como la posibilidad común a todos los sistemas de significación, la instancia de la *huella instituida*.» Derrida, J.: *De la grammatologie*. Paris, Minuit, 1967. (*De la gramatología*. Traducción al español de O. del Barco & C. Ceretti. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1998, 5ª ed. p. 60).

<sup>6</sup> Saussure, Ferdinand de: *Curso de lingüística general*. Traducción al español de Amado Alonso. Buenos Aires: Losada, 2002.

<sup>7</sup> «La tesis de lo *arbitrario* del signo [...] debiera impedir que se distinga radicalmente entre el signo lingüístico y el signo gráfico. [...] Ahora bien, a partir del momento en que se considere la totalidad de los signos determinados, hablados y a fortiori escritos, como instituciones inmotivadas, se debería excluir toda relación de subordinación natural, toda jerarquía natural entre significantes u órdenes de significantes. [...] La tesis<sup>[SEP]</sup> de lo arbitrario del signo niega indirectamente, pero sin apelación, la<sup>[SEP]</sup> intención declarada de Saussure cuando expulsa la escritura a las tinieblas exteriores al lenguaje. Dicha tesis sirve para explicar una relación convencional entre el fonema y el grafema (en la escritura fonética<sup>[SEP]</sup> entre el fonema, significante-significado, y el grafema, puro significante) pero por la misma razón impide que este sea considerado una “imagen” de aquel. Ahora bien, era indispensable, para la exclusión de la escritura, como “sistema externo”, que acuñara una “imagen”, una “representación” o una “figuración”, un reflejo exterior de la realidad de la lengua. [...] Por lo tanto debe rechazarse, en nombre de lo arbitrario del signo, la definición saussuriana de la escritura como “imagen” —vale decir como símbolo natural— de la lengua. No se trata solo de que el fonema sea lo *inimaginable* en sí mismo, y que ninguna visibilidad pueda *parecérselo*, sino que es suficiente tener en cuenta lo que dice Saussure de la diferencia entre el símbolo y el signo para no comprender cómo puede decir de la escritura, simultáneamente, que es “imagen” o “representación” de la lengua, y por otra parte definir la lengua y la escritura como “dos sistemas de signos distintos”. Pues lo propio del signo es no

del habla y, por tanto, el lenguaje como *mimesis*—, pronto se pasa a defender la tesis de la diferencia como fuente de valor lingüístico;<sup>8</sup> tesis que pone en cuestión la esencialidad acústica del lenguaje, justo aquello que ha permitido la marginación de la escritura durante esa época que Derrida indica dominada por el *logofonocentrismo*,<sup>9</sup> esa época durante la que la verdad se entiende en un sentido casi pneumático, como soplo divino que llega de algún mundo que no se encuentra en ninguna parte, como si la función del lenguaje fuese traducir el *logos*. Lo que creo importante resaltar aquí es que la esencialidad del lenguaje no es acústica, el propio Saussure lo reconoce, que es imposible que el sonido pertenezca a la lengua, sino que lo principal remite a la diferencia.<sup>10</sup> Tengamos en cuenta que el significante ni siquiera es un sonido, sino una imagen acústica, impronta psíquica del oído interno; igual que el significado tampoco es la cosa o el objeto, sino cierta idealidad de

---

ser imagen.» Derrida, J.: *De la gramatología*, ed. cit. pp. 57-59.

<sup>8</sup> «Es necesario por consiguiente oponer decididamente Saussure a sí mismo. Antes de ser o no ser “anotado”, “representado”, “figurado” en una “grafía”, el signo lingüístico implica una escritura originaria. En adelante no es a la tesis de lo arbitrario del signo lingüístico a la que haremos referencia, sino a la tesis que le es asociada por Saussure como un correlato indispensable y que más bien nos parece que funda la primera: la tesis de la *diferencia* como fuente de valor lingüístico. [...] Puesto que nunca la diferencia es en sí misma, y por definición, una plenitud sensible, su necesidad contradice la afirmación de una esencia naturalmente fónica de la lengua. [...] Ahora debe excluir lo que le había permitido excluir la escritura: el sonido y su “vínculo natural” con el sentido. [...] El habla se extrae, por lo tanto, de ese fondo de escritura, notada o no, que es la lengua.» *Ibid.*, pp. 68-69. Y en la nota 16, p. 68: «Lo que importa en la palabra no es el sonido por sí mismo, sino las diferencias fónicas que permiten distinguir esas palabras de todas las demás, pues ellas son las que llevan la significación. Nunca podrá un fragmento de lengua estar fundado, en último análisis, en otra cosa que en su no-coincidencia con el resto.»

<sup>9</sup> «El sistema de lengua asociado a la escritura fonético-alfabética es aquel en el que se produjo la metafísica logocéntrica que determinó el sentido del ser como presencia. Este logocentrismo, esta *época* del habla plena, puso siempre entre paréntesis, *suspendió*, reprimió, por razones esenciales, toda libre reflexión sobre el origen y el rango de la escritura, toda ciencia de la escritura que no fuese *tecnología e historia de una técnica*, adosadas a una mitología y a una metafórica de la escritura natural. Este logocentrismo es el que, limitando por una mala abstracción el sistema interno de la lengua en general, impide a Saussure y a la mayor parte de sus sucesores determinar plena y explícitamente lo que tiene por nombre “el objeto a la vez integral y concreto de la lingüística”». Derrida, J.: *De la gramatología*, ed. cit. pp. 56-57.

<sup>10</sup> «“Es imposible que el sonido, elemento material, pertenezca por sí a la lengua. Para la lengua no es más que una cosa secundaria, una materia que pone en juego. Todos los valores convencionales presentan este carácter de no confundirse con el elemento tangible que les sirve de soporte. [...] En su esencia [el significante lingüístico], de ningún modo es fónico, es incorpóreo, constituido, no por su sustancia material, sino únicamente por las diferencias que separan su imagen acústica de todas las demás”». *Ibid.*, p. 69. «La sustancia fónica no es más fija ni más rígida; no es un molde a cuya forma el pensamiento deba acomodarse necesariamente, sino una materia plástica». *Curso de lingüística...* ed. cit., p. 203.

sentido. Así, más que vérnoslas con las palabras y las cosas, nos las hemos de ver con imágenes acústicas e idealidades de sentido, es decir, con ficciones que conforman la realidad o que no dejan de ser parte de lo real.

Lo que defiendo aquí, con la torpeza inevitable a la que conduce querer ir siempre demasiado rápido, es que el lenguaje no traduce el pensamiento, y que tampoco la escritura archiva el lenguaje. El pensamiento no habla, el habla no piensa, precisamos de personajes conceptuales, de la imaginación, de *poner a pensar la escritura*; precisamos de conceptos —entendiéndolos más como personajes e imaginación que como definiciones rígidas provenientes de una ciencia dura— que trabajan gracias a una escritura *previa*, a una escritura que es previa al índice de realidad, previa a cualquier pareja de baile de las que encierra la vieja rejilla de la metafísica.<sup>11</sup>

Insisto en este riesgo al hablar de *lo previo*. Si seguimos los primeros trabajos de Derrida sobre la fenomenología de Husserl —todo ese recorrido que terminará varios años más tarde en la propuesta de una *archiescritura*—, en relación al problema de la génesis se defiende, en todo momento, una contaminación original, una complicación en origen, un primer principio que es siempre ya segundo.

Los personajes que he puesto a trabajar en la *archilectura* de ciertos textos de Husserl y de Derrida han detectado ciertas marcas del lenguaje que ahora comparto aquí aunque sea de forma sumaria. Reduciéndolas a formulaciones casi oraculares, diría: nada no hay, no hay forma de pensar o decir o imaginar la nada una vez que somos presas de la máquina gramática; una vez que decimos «yo», ese yo queda presa del lenguaje, decir nada es ya decir algo. Por otro lado: el presente no se presenta, incluso cediendo al mito del origen puro, lo que impide dar con un punto cero donde todo arranca —sea este ideal o material— es que el presente implica siempre un presente pasado y un presente por venir, implica un juego de retenciones y prospecciones que, por tanto, hacen imposible entender un instante presente sin algo que lo preceda, ya que imaginar la nada es lo imposible. Me gustaría insistir en que más que la cuestión de una génesis primera y absoluta, sin algo o sin nada que la preceda, resulta quizá de mayor interés tener en cuenta la complejidad de

---

<sup>11</sup> «Considerado en sí mismo, el pensamiento es como una nebulosa donde nada está necesariamente delimitado. No hay ideas preestablecidas, y nada es distinto antes de la aparición de la lengua.» *Ibid.*

cada ahora, de cada momento presente que no se presenta, que se acaba de dejar atrás y al *mismo tiempo* —a un *mismo tiempo* dislocado, desquiciado— está por venir.

Aceptar el origen como complicación, el original como copia, la primera vez como repetición impide aceptar esa causalidad férrea entre pensar-hablar-escribir que aquí ponemos en cuestión.

De la asunción de la complejidad en origen surgen marcas de interés en las que ahora mismo, por motivos obvios, no me puedo detener. Insistiré solo en esa propuesta de un sujeto narrado que anuncia el título de mi ponencia. Contra la inmediatez del *cogito*, decir yo es ya nombrar a otro. Cuando digo yo hay al menos dos: el yo que dice y el yo que se dice —el autor y el narrador desde un punto de vista narratológico—. Por otro lado, decir «yo» es caer ya presa de la máquina gramática, heredar un lenguaje y un gesto que se repite, por más que cada vez, «decir yo» sea el origen del mundo.

Si como defiende Husserl en algunos de sus textos, la conciencia no va más allá de sí misma y aún así pretende verdad objetiva, la existencia de algo al margen de sí, si la conciencia no va más allá de sí misma sin por ello dejar de ser intencional, dirigida siempre sobre *algo*, si entendemos esto no como una contradicción, podríamos leer aquí que la conciencia está siempre dirigida a sí misma, a un *sí misma* que es *algo* y que por tanto es ya otro. Al igual que comentaba acerca de los personajes literarios y los personajes conceptuales, que ya no se admiten descripciones estáticas, sino que los personajes, unos y otros, se muestran a través de acciones, en una red interrelacional, tampoco el yo es algo estático e inamovible, dado de una vez y para siempre, listo para su uso y alienado casi como un objeto. No hay yo simple: decir yo es ya decir otro, no hay yo sino yo-otro; así, tampoco hay otro absoluto: al igual que no percibimos las cosas sino su fenómeno, tampoco el otro se nos muestra en sí, sino filtrado por el yo que lo recibe, que lo observa o le escucha, no hay otro absoluto, sino otro-yo. A este complejo yo-otro/otro-yo lo he denominado con el feo nombre de *yotro*.

Lo que propongo, por tanto —ya para acabar, que no cerrar—, es la asunción de la complejidad, la sospecha ante todo par enfrentado en esa dualidad siempre tramposa, la no aceptación sin más de términos como «inmediato», «próximo», «natural», «evidente», etc. Lo que propongo es que es *la escritura abre sujeto*, y que este está siempre *sujeto* a una



narración, en construcción a través del rodeo por los signos. Por eso la filosofía se juega *en* los textos. No se trata de pensar y luego traducir el pensamiento en un lenguaje que *a posteriori*, si acaso se precisa, se anota o se inscribe gracias a la escritura entendida a la manera tradicional. El pensamiento es indisociable de la escritura, por eso el filósofo escribe; por eso el compromiso del filósofo es con *su* escritura y no con la verdad. Expresado de la forma más sencilla que se me ocurre: toda inmediatez pasa por una narración, toda inmediatez es mediata.

La lectura no es nunca lineal, leemos siempre superposiciones de textos, leer es ya escribir; por supuesto, no escribir en el sentido de inscribir sobre un soporte material, sino una escritura entendida como *archiescritura*, y que convierte a su vez toda lectura en *archilectura*. Lo acabo de apuntar más arriba; vamos también aquí a deconstruir esa pareja de baile que mantiene a distancia a la lectura de la escritura. Si podemos hacer el esfuerzo por no entender la escritura a la manera tradicional, como equivalente a la grafía, a la inscripción de la letra, podemos, ya de paso, como en un mismo gesto o en un gesto doble, hacer el esfuerzo de entender la lectura como un complejo que no responde a una secuenciación lineal, que no tiene nada que ver con el mero reconocimiento de la grafía en su inscripción.

Si Derrida proponía la gramatología como ciencia de la *archiescritura*, lo que propongo aquí es la *archilectura* como praxis de la sobre-vida, como super-vivencia. No como ese gesto de agarrarse a la vida a cualquier precio sino como un vivir por encima de la propia vida; la *archilectura* como algo a lo que sería posible llamar ciencia de la intimidad.

A fin de cuentas, lo que estoy proponiendo aquí, desde hace tiempo, no es un modelo explicativo, sino un modelo narrativo. Les contaré, muy resumido, un cuento—uno más, pensarán algunos de ustedes—. El califa de cierto reino convocó a sus súbditos para un concurso, el reto consistía en transportar una cucharilla repleta de aceite por todas las estancias de palacio sin derramar ni una gota. Resultaría proclamado ganador—en qué consistía el premio no lo recuerdo, échenle ustedes imaginación: un lote de camellos, un viaje en alfombra voladora o quizá solo conservar la propia cabeza sobre los hombros—aquel que subiendo y bajando escaleras, tras pasearse por todas las estancias de un palacio que imagino interminable, llegase a la meta sin haber derramado ni una gota de ese aceite

que porta sobre una cucharilla a la que debe cuidar como si en ella transportase su propia vida. Y bien, claro que en todo cuento hay siempre algún paladín que se lleva el gato al agua, y este, supongo que loco de contento, se presenta ante su majestad con el contenido que transportaba en la cuchara intacto, ni una sola gota dejó caer. Así que el califa le pregunta: dime entonces, qué has visto, qué te ha llamado la atención de los innumerables tesoros que el palacio guarda, porque eso será tu premio. Y claro que el campeón que en ese instante ya no se siente quizá como tal responde que no ha visto nada, que estaba demasiado ocupado y preocupado con no derramar una gota de aceite. El cuento termina más o menos en ese punto. Que el califa haya decidido premiar a ese súbdito o finalmente decida segarle la cabeza de un tajo, es algo que dejaremos en el aire, suspendido. La lectura que propongo de este cuento es que el participante en la competición está demasiado ocupado en vivir, en salvar su vida, en realizar a la perfección la tarea que se le ha encomendado, demasiado pendiente de no cometer ningún fallo, de dar el paso correcto en cada momento, con sus cinco sentidos y quizá alguno más puestos en no cometer errores como para ver nada. A lo que voy, con todo esto, es que lo que propongo como *architectura* es una vía que permita ver, que no viva pendiente solo de no caer en el error, no basada en ese método férreo que aboca a la mayor de las irresponsabilidades, sino que aproveche el camino para levantar la cabeza y observar porque, a fin de cuentas, llegados a la meta, esta, nuestra cabeza, se nos va a cortar lo queramos o no. Por mucho premio que se nos prometa, conocemos bien el final del cuento. Así, considero la *architectura* como el trabajo del filósofo, y a esta una praxis de la sobre-vida, una ciencia de la intimidad, una teoría acerca de cierta transitoria felicidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alliez, É.: "Ontologie et logographie. La pharmacie, Platon et le simulacre" en Cassin, B. (Éd.): *Nos Grecs et leurs modernes*. Paris: Seuil, 1992.
- Antonioli, M. (dir): *Abécédaire de Jacques Derrida*. Mons (Belgique): Sils Maria éditions, 2006.
- Barthes, Roland: *El placer del texto*. Trad. española de Nicolás Rosa. Madrid: Siglo XXI, 2007.
- Barthes, Roland: *El grado cero de la escritura*. Trad. española de N. Rosa. Madrid: Siglo XXI, 2005.
- Barthes, Roland: *El susurro del lenguaje*. Trad. española de C. Fernández Medrano. Barcelona: Paidós, 2009.
- Brogan, W.: "Plato's *Pharmakon*: Between Two Repetitions" en Silverman, H.J. (ed.): *Derrida and Deconstruction*. New York: Routledge, 1989.
- Byung-Chul Han: *En el enjambre*. Traducción al español de Raúl Gabás. Barcelona: Herder, 2014.
- Caputo, J. D.: *Deconstruction in a Nutshell*. New York, Fordham University Press, 1997. Traducción castellana: *La deconstrucción en una cáscara de nuez*. Buenos Aires: Editorial.
- Cuesta Abad, J.M. y Jiménez Heffernan, J. (eds.): *Teorías literarias del siglo XX*. Madrid: Akal, 2005.
- Deleuze, Gilles/ Guattari, Félix: *¿Qué es filosofía?* Traducción al español de Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama, 2005.
- Deleuze, Gilles: *Foucault*. Traducción al español de J. Vázquez Pérez. Barcelona: Paidós, 2007.
- Derrida, J.: *Prejuzgados. Ante la ley*. Traducción al español de J. Massó y F. Rampérez. Avarigani, 2011.
- Derrida, J.: *Posiciones*. Madrid: Editora Nacional, 2002.
- Derrida, J.: *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Madrid: Trotta, 2001.
- Derrida, J.: "Cierta posibilidad imposible de decir el acontecimiento", en AA.VV.: *Decir el acontecimiento, ¿es posible?* Madrid: Arena Libros, 2007.
- Derrida, J.: "Sobrevivir", en J. Derrida et al.: *Deconstrucción y crítica*. Traducción al español de Mariano Sánchez Ventura. Madrid: Siglo XXI, 2010.

Derrida, J.: *Márgenes de la filosofía*. Traducción al español de Carmen González Marín. Madrid: Cátedra, 2010. Derrida, J.: *El tiempo de una tesis*. Traducción al español de C. Peretti, P. Peñalver y B. Mazzoldi. Madrid: Anthropos, 2011. 3ª edición.

Derrida, J.: *Políticas de la amistad. El oído de Heidegger*. Traducción al español de P. Peñalver y F. Vidarte. Madrid: Trotta, 1998.

Derrida, J.: "Nos-otros griegos", en Cassin, B. (ed.): *Nuestros griegos y sus modernos*. Buenos Aires: Manantial, 1994.

Derrida, J.: "La farmacia de Platón" en *La diseminación*. Traducción al español de J.M. Arancibia. Madrid: Fundamentos, 1997, 7ª ed.

Derrida, J.: *La tarjeta postal. De Freud a Lacan y más allá*. México, Siglo XXI, 2001, 2ª ed. aumentada

Derrida, J.: *Khôra*. Traducción al español de Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.

Derrida, J.: *L'écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967. (*La escritura y la diferencia*. Traducción al español de P. Peñalver. Barcelona: Anthropos, 1989.)

Derrida, J.: *De la grammatologie*. Paris, Minuit, 1967. (*De la gramatología*. Traducción al español de de O. del Barco & C. Ceretti. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1998, 5ª ed.)

Derrida, J.: *Voyous*. Paris, Galilée, 2203. (*Canallas*. Traducción al español de C. de Peretti. Madrid: Trotta, 2005.)

Derrida, J.: "Auto-immunités, suicides réels et symboliques. Un dialogue avec Jacques Derrida", en Derrida, J. & Habermas, J.: *Le "concept" du 11 septembre. Dialogues à New York (octobredécembre 2001) avec Giovanna Borradori*. Paris: Galilée, 2004. ("Autoinmunidad: suicidios simbólicos y reales. Diálogo con Jacques Derrida", en G. Borradori: *La filosofía en una época de terror. Diálogos con Jürgen Habermas y Jacques Derrida*. Traducción al español de J.J. Botero y L. E. Hoyos. Madrid: Taurus, 2003.)

Derrida, J.: "Comment ne pas parler. Dénégations" en *Psyché*. Paris: Galilée, 1987. (Traducción castellana de P. Peñalver: "Cómo no hablar. Denegaciones" en Derrida, J.: *Cómo no hablar y otros textos*. Barcelona: Proyecto A ediciones, 1997.)

Derrida, J.: *Sauf le nom*. Paris: Galilée, 1993.

Derrida, J.: "Foi et savoir. Les deux sources de la 'religion' aux limites de la simple raison" en Derrida, J. & Vattimo, G. (dirs.): *La religion*. Paris: Seuil, 1996. *Foi et savoir, suivi de Le siècle et le pardon*. Paris, Seuil, 2000. (Traducción castellana de C. de Peretti y P. Vidarte: "Fe y saber. Las dos fuentes de la 'religión' en los límites de la mera razón" en Derrida, J. & Vattimo, G. (dirs.): *La religión*. Madrid: PPC, 1996. También en Derrida, J.: *El siglo y el perdón, seguido de Fe y saber*. Buenos Aires: Ediciones La Flor, 2006.

Derrida, J.: "Avances" en MARGEL, S.: *Le tombeau du dieu artisan. Sur Platon*. Paris: Minuit, 1995.

Derrida, J.: *Dar la muerte*. Traducción al español de Cristina de Peretti y Paco Vidarte. Barcelona: Paidós, 2006.

Derrida, J. & Malabou, C.: *La contre-allée*. Paris: La Quinzaine littéraire-Louis Vuitton, 1999.

Derrida, J. et al.: *Teoría literaria y deconstrucción*. Madrid, Arco Libros, 1990.

Escudero, Jesús: *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder, 2009.

Ferraris, M.: *Introducción a Derrida*. Traducción al español de Luciano Padilla López. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

Ferro, Roberto: *Derrida, una introducción*. Buenos Aires: Quadrata, 2009.

Foucault, Michel: *El pensamiento del afuera*. Traducción al español de M. Arranz. Valencia: Pre-Textos, 2004.

Foucault, Michel: *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Traducción al español de F. Fuentes, 2004. Barcelona: Paidós.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>

Foucault, Michel: *De lenguaje y literatura*. Traducción al español de I. Herrera. Barcelona: Paidós, 1996.

Foucault, Michel: *Sobre la Ilustración*. Traducción al español de J. de la Higuera, E. Bello y A. Campillo, 2006. Madrid: Tecnos.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>

Foucault, Michel: *Obras esenciales*. Barcelona: Paidós, 2012.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>

Foucault, Michel: *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 1961.

Foucault, Michel: *Naissance de la clinique*. France: P.U.F, 1963.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>

Foucault, Michel: *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>

Foucault, Michel: *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard. (*La arqueología del saber*. Traducción al español de A. Garzón del Camino. Madrid: Siglo XXI), 1969.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>

Foucault, Michel: *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard. (*El orden del discurso*. Traducción al español de A. González. Barcelona: Tusquets, 1971.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>

Foucault, Michel: *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1971.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>

Foucault, Michel: *Histoire de la sexualité*. Paris: Gallimard, 1976-84.

García Bacca, Juan David: *Filosofía de la música*. Barcelona: Anthropos, 1989.

- Heidegger, Martin: *Ser y tiempo*. Traducción al español de J.E. Rivera. Madrid: Trotta, 2012.
- Heidegger, Martin: *Tiempo y ser*. Traducción al español de M. Garrido, J.L. Molinuevo y F. Duque. Madrid: Tecnos, 2011.
- Heidegger, Martin: *Caminos de bosque*. Traducción al español de H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza, 2010.
- Heidegger, Martin: *Ejercitación en el pensamiento filosófico*. Traducción al español de A. Ciria. Barcelona: Herder, 2011.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>
- Heidegger, Martin: *¿Qué significa pensar?* Traducción al español de R. Gabás. Madrid: Trotta, 2010.
- Heidegger, Martin: *Nietzsche*. Traducción al español de J.L. Vermal. Barcelona: Ariel, 2013.
- Heidegger, Martin: *¿Qué es metafísica?* Traducción al español de H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza, 2006.<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>
- Heidegger, Martin: *Los conceptos fundamentales de la metafísica*. Madrid: Alianza, 2007.
- Heidegger, Martin: *Ontología: hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza, 2008.
- Heidegger, Martin: *Parménides*. Barcelona: Akal, 2005.
- Heidegger, Martin: *Heráclito*. Traducción al español de C.E. Másmela. Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2012.
- Lévi-Strauss, Claude: *Tristes trópicos*. Traducción al español de Noelia Bastar. Barcelona: Paidós, 1988.
- Lévi-Strauss, Claude: *Mirar, escuchar, leer*. Trad. española de E. Calatayud. Madrid; Siruela, 1994.
- Leyte, Arturo: *Heidegger*. Madrid: Alianza, 2006.
- López Sáenz, M<sup>a</sup> Carmen: "Roland Barthes a la luz de la filosofía hermenéutica" en aparte de la revista *Estudios filosóficos*. No 131. Vol. XLVI. Enero-Abril 1997.
- Loraux, N.: "Le retour de l'exclu" en Mallet, M.-L. (éd.): *Le passage des frontières. Autour du travail de Jacques Derrida*. Paris: Galilée, 1994.
- Nasio, J.D.: *Enseñanza de 7 conceptos cruciales del psicoanálisis*. Traducción al español de Graciela Klein. Barcelona: Gedisa, 1996. 4<sup>a</sup> edición.
- Peeters, B.: *Derrida*. Traducción al español de Gabriela Villalba. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Peñalver, P.: *La desconstrucción. Escritura y filosofía*. Barcelona: Montesinos, 1990.

- Peretti, C.: *Jacques Derrida: Texto y deconstrucción*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- Peretti, C. & Vidarte, P.: *Derrida*. Madrid: Orto, 1998.
- Peretti, C. de & Vidarte, P.: “Héllas, hélas!”, en Mallet, M.-L. & Michaud, G. (éds.): *Derrida*. Paris: L’Herne, 2004.
- Platón: *Fedro*. Edición y traducción de Martínez Hernández, E. Lledó, García Gual. Barcelona: RBA/Gredos, 2007.
- Platón: *Timeo*. Barcelona: RBA/Gredos, 2007.
- Platón: *Apología de Sócrates*. Edición y traducción de J. Calonge, E. Lledó, García Gual. Barcelona: RBA/Gredos, 2007.
- Powell, J.: *Derrida para principiantes*. Buenos Aires: Era Naciente, 1997.
- Ramond. Ch.: *Le vocabulaire de Derrida*. Paris: Ellipses, 2001.
- Reale, G.: *Eros, demonio mediador. El juego de las máscaras en el Banquete de Platón*. Traducción al español de R. Rius y P. Salvat. Barcelona: Herder, 2004.
- Regazzoni, S.: *Nel nome di Chora. Da Derrida a Platone e al di là*. Genova: Il Melangolo, 2008.
- Ricoeur, Paul: *Historia y narratividad*. Trad. española de G. Aranzueque. Barcelona: Paidós, 1999.
- Sallis, J.: "De la Chôra" en Mallet, M.-L. (éd.): *Le passage des frontières. Autour du travail de Jacques Derrida*. Paris: Galilée, 1994.
- Santiago, S.: *Glossario de Derrida*. Rio de Janeiro: Alves, 1976.
- Saussure, Ferdinand de: *Curso de lingüística general*. Traducción al español de Amado Alonso. Buenos Aires: Losada, 2002.
- Segovia, C.: “Sobrevivir al texto que viene. Aproximación sin clausura a *L’arrêt de mort de Blanchot*”, en Madrid: *Revista Neutral*, nº2, 2012.  
[http://revistaneutral.files.wordpress.com/2012/02/neutral\\_02\\_sobrevivir1.pdf](http://revistaneutral.files.wordpress.com/2012/02/neutral_02_sobrevivir1.pdf)
- Segovia, C.: *Quemar la letra (la cuestión de la escritura en De la Gramatología de Jacques Derrida)*. Madrid: UNED, 2016.  
<http://e-spacio.uned.es/fez/view/bibliuned:masterFilosofiaHistoria-Csegovia>
- Segovia, C.: «Para leer a Derrida leyendo a Platón: *Pharmakon*, escritura y filosofía; consideraciones desde la deconstrucción», En *Revista Observaciones Filosóficas*, Nº 20, 2015.  
<http://www.observacionesfilosoficas.net/para-leer-derrida.htm>

Segovia, C.: *El espacio salvaje (la bestia de Derrida en la isla de Robinson)*. Madrid: Ápeiron, 2017.

Strathern P.: *Derrida en 90 minutos*. Traducción al español de J.A. Padilla Villate. Madrid, Siglo XXI, 2002.

Thein, K.: "La décision de l'analogie. Remarque sur Derrida, lecteur de Platon" en *Revue Internationale de Philosophie* (Bruxelles), Oct. 1998/3, n° 205.

Todorov, Tzvetan: *Poética estructuralista*. Trad. española de R. Pochtar. Madrid: Losada, 2004.

Vattimo, Gianni: *Introducción a Heidegger*. Traducción al español de A. Báez. Barcelona: Gedisa, 2009.

Vidarte, P.: "Técnica, *pharmakon* y escritura. Consideraciones desde la deconstrucción" en *Revista Éndoxa UNED*: Madrid, n° 11 (1999).

Vidarte, Paco: *¿Qué es leer? La invención del texto en literatura*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2006. [1]  
[SEP]

Vidarte F.J. y Rampérez J.F.: *Filosofías del siglo XX*. Madrid: Síntesis, 2005.

Vernant, J.P.: *La muerte en los ojos. Figuras del Otro en la antigua Grecia*. Traducción al español de Daniel Zadunaisky. Barcelona: Gedisa, 2001.

Wolff, F.: "Trios. Deleuze, Derrida, Foucault, historiens du platonisme" en Cassin, B. (Éd.): *Nos Grecs et leurs modernes*. Paris, Seuil, 1992. Traducción castellana ya citada.