
Los cadáveres y las palabras: a propósito de Derrida y Perlongher¹

Corpses and words: an essay about Derrida and Perlongher

Jossué Baquero

Universidad Técnica Particular de Loja (UTPL)

jlbaquero1@utpl.edu.ec

ORCID: 0000-0002-0021-7213

DOI: 10.54753/eac.v12i1.1800

RECIBIDO: 28/02/2023

ACEPTADO: 14/04/2023

RESUMEN

En este ensayo nos aproximaremos al pensamiento deconstructivista derridiano a partir del estudio de uno de sus “indecidibles” en relación con un poema escrito en la época de la dictadura argentina, “Cadáveres” de Néstor Perlongher. Revisamos, por tanto, las posibilidades teóricas, en el terreno estético, del pensamiento derridiano con respecto al análisis retórico. En ese sentido, es un intento por estudiar el pensamiento deconstructivista en tanto alternativa de análisis donde cabe la contradicción como dispositivo de revisión del arte y la realidad. Asimismo, examinaremos hasta qué punto la escritura de Derrida y Perlongher acoge la contradicción -desde el pensar filosófico y el gesto poético- y la convierte en su elemento constitutivo; en la filosofía, a través de la *différance* y la huella (términos empleados por Derrida), y, en la poesía, a través de la metonimia. Concluimos, finalmente, el estudio con una reflexión sobre lenguaje y poder, sobre poesía y realidad.

Palabras clave: Deconstrucción, análisis literario, estética, poesía latinoamericana, indecible derridiano.

ABSTRACT

In this essay, we will approach Derridian deconstructive thought through the study of one of its “indecidibles” in relation to a poem written during the Argentine dictatorship, “Cadáveres” by Néstor Perlongher. Therefore, we review the theoretical possibilities, in the aesthetic field, of Derridian thought regarding rhetorical analysis. In this sense, it is an attempt to study deconstructive thought as an alternative analysis where contradiction is a device for revising art and reality. We will also examine to what extent the writing of Derrida and Perlongher embraces contradiction -from philosophical thought and poetic gesture- and turns it into its constitutive element; in philosophy, through *différance* and trace (terms used by Derrida), and in poetry, through metonymy. Finally, we conclude the study with a reflection on language and power, on poetry and reality.

Keywords: Deconstruction, literary analysis, aesthetics, latin-american poetry, Derridian undecidable.

¹Néstor Perlongher nació el 25 de diciembre de 1949, fue poeta y militante político, perteneció al Frente de Liberación Homosexual en Argentina. En su corta vida -murió a los 42 años por complicaciones provocadas por el SIDA-, se consolidó como una voz influyente en la poesía latinoamericana. Definido como “arengador anarco queer”, Perlongher representa, acaso, una de las líneas más radicales de la poesía, no por su militancia política -esa faceta es más identificable en sus trabajos de tono académico-, sino por su uso del lenguaje -expresivo hasta la “contorsión”- (cfr. Ministerio de Cultura Argentina).

■ INTRODUCCIÓN

El presente estudio, en términos de la metodología de análisis que emplea, puede ser reconocido como un ejercicio dialógico entre la deconstrucción derridiana y el análisis formal retórico. En ese sentido, es una propuesta vinculante entre poesía y teoría filosófica. Evidentemente, la propuesta presenta unas limitaciones claras: por un lado, el hecho de que el propio Derrida haya concebido a la deconstrucción solo como una “estrategia” para la descomposición de la metafísica occidental” (Borges de Meneses, 2013, p. 178); por otro, la aparente paradoja que supone echar mano de la teoría retórica formalista en un estudio de tinte deconstructivista.

Con respecto a la primera limitación, cabe decir que, si bien no es posible reconocer en los textos derridianos algo como un “método” o una “teoría estructurada”, sí es posible hacerse cargo del pensamiento derridiano con eficiencia y rigor a partir de sus “indecidibles”. Por “indecidibles” entendemos una cierta ‘terminología abierta’, empleada por Derrida, a partir de la cual es posible leer la historia de la metafísica y la ontología occidental. Esta “terminología abierta”, según el propio filósofo, se resiste a ser entendida de manera unívoca o bajo la figura monolítica del concepto, y allí precisamente radican sus posibilidades de reflexión y crítica, de “estrategia” de relectura. A esta terminología, sobre la que se prefigura el pensamiento derridiano, corresponden, por ejemplo: *différance*, huella, parergon, suplemento... Para ampliar lo que hemos señalado, citamos lo que el propio Derrida dice al respecto en su texto *La diseminación*:

Lo que vale para “himen” vale, *mutatis mutandi*, para todos los signos que, como *pharmakon*, suplemento, *différance* y algunos otros, tienen un valor doble, contradictorio, indecible, que dependería siempre de sus sintaxis, ya sea de alguna forma “interior”, articulando o combinando bajo el mismo yugo, dos significaciones incompatibles, ya sea “exterior”, dependiendo del código en el que se comprenda el efecto de la palabra. (1997b, p. 249)

Ahora, en cuanto a la segunda limitación, nos hemos propuesto el vínculo entre teoría retórica y pensamiento deconstructivista a partir de ciertas líneas teóricas de soporte que posibilitan esta convivencia. A saber: el pensamiento psicoanalítico freudiano, en particular “el principio de repetición”, y el estudio de corte antropológico elaborado por Frazer en *La rama dorada* a propósito del concepto de magia. Debe aclararse que la aproximación hecha a estos dos autores es, *stricto sensu*, apenas tangencial, pues nos referiremos solamente a algunos pasajes de sus textos que permiten reconocer el entramado vinculante que hemos propuesto entre la deconstrucción y el análisis retórico.

En este texto, no se pretende hacer una analítica pormenorizada de los “indecidibles” derridianos, aquello supondría un ejercicio inabarcable. Antes, hemos preferido hacer una lectura sugerente de uno de ellos: la *différance*. Pero, ¿acaso, incluso eso supone un trabajo demasiado extenso? Así, de lo que nos ocuparemos, en adelante, será de leer a la *différance* en relación con el poema “*Cadáveres*” de Néstor Perlongher. Ya que parece preciso justificar esta elección, diremos que se debe al reconocimiento de un gesto exacerbado en el poema de Perlongher: la “reconducción referencial” en tanto enumeración exhaustiva de elementos cotidianos e indistintos que “refieren”, todos ellos, “por contagio” a uno solo, a los cadáveres de los desaparecidos y ejecutados en la dictadura argentina que empezó a mediados de los años 70 del siglo XX. En ese sentido, el poema de Perlongher funciona como texto de apoyo para una revisión de lo presentado por Derrida en su conferencia de 1968, “*La Diferencia*”, que pretendemos leer frente a –o través de– otros textos de autores como Frazer y Freud.

Esta aproximación, que pretende ser –apenas– una exposición tematizada de algunas líneas de la obra de Derrida, asume un encuentro problemático, pues lee toda palabra, siguiendo a Derrida, en su condición de metáfora, y, al mismo tiempo, rastrea, en el poema de Perlongher, el recurso retórico de la metonimia; sin embargo, precisamente esa

fricción, ese encuentro problemático –surgido de la convergencia de una lectura deconstructivista en lo que respecta a la metáfora y otra más bien formalista en la identificación y estudio de la metonimia– marca el terreno en el que parece posible entrever el “juego” (imposible) que supone definir un indecible. La metáfora en tanto que es aquello que ya no puedo “dominar por completo”, pues “no puedo tratarla sin tratar con ella” (Derrida, s.f., p. 210), ejemplifica, tanto como la metonimia –al entenderla vinculada con la figura del “contagio”–, aquello que la *différance* pone en marcha... Volveremos sobre ello.

Estudiar el pensamiento derridiano supone preguntar por lo (inter)medio, supone cuestionar la disyunción entre sensible e inteligible, entre interior y exterior, en suma: cuestionar la “batería de oposiciones” sobre la que se sostiene –tradicionalmente– el pensamiento de Occidente, o, haciendo uso de una terminología heideggeriana, sobre la que se ha sostenido la metafísica occidental a la que podemos denominar onto-teo-lógica². Ahora, para iniciar nuestra lectura de esas oposiciones fundadoras de la filosofía, parece efectivo estar situado en un topos que denote esa condición de límite, de (inter)medio, en amplio sentido, de frontera; de ahí que centremos nuestra mirada, para esta lectura de un indecible derridiano, en la estética, pues se muestra como disciplina fronteriza, como evidencia de la tensión entre opuestos. La estética parece apostar, de forma natural, por el borde, quizá por estar enfrentada, permanentemente, a la relación entre el interior y el exterior, entre la ficción y la realidad, quizá porque su “objeto”, el arte, nos enfrenta a las posibilidades del discurso: a aquello que puede expresarse a través de él –en términos formales– y, consecuentemente, a todo aquello que queda al margen, silenciado por no ser “traducible”.

²Heidegger dice:

La Metafísica occidental desde su iniciación en los griegos e, incluso, desligada de estos títulos, es, a la vez, Ontología y Teología. [...] Se determinó la Metafísica como la pregunta por lo ente en cuanto tal y en total. La totalidad de este todo es la unidad de lo ente que unifica como fundamento productivo. Para quien sepa leer, esto significa: La Metafísica es Onto-Teo-Logía. [...] El carácter onto-teológico de la Metafísica ha llegado a ser al pensar algo digno de ser preguntado, no sobre la base de algún ateísmo, sino sobre la experiencia de un pensar al que se le ha mostrado la unidad aún impensada de la esencia de la Metafísica en la Onto-Teo-Logía. (p. 102).

Nos detenemos aquí, pues habría que dedicarle todo un estudio para rasguñar apenas la superficie de la propuesta que hace Heidegger. Sin embargo, lo que es oportuno señalar es que esta lectura crítica de la metafísica occidental, en la que Heidegger descubre que se ha colado la figura de Dios para constituirse en piedra angular y clave de bóveda del pensamiento, acaba permeando en las lecturas que hace Derrida sobre el sistema de pensamiento occidental (en el que, por su puesto, incluirá a Heidegger).

³Diferencia imposible de identificar en el lenguaje hablado francés, donde la palabra *différence* suena igual a *différance*, aunque se las distinga de inmediato en el lenguaje escrito por el uso de distintas vocales en su escritura.

La obra derridiana revela las fragilidades de la estructura del pensamiento de Occidente –conformado por una batería de oposiciones que afirma la lógica binaria de la metafísica– al desplazarla y evidenciar, en ese movimiento, cómo, en ella misma, se trama su deconstrucción. Este “desplazamiento”, que hace tambalear los cimientos de la estructura, es posible a partir del reconocimiento de ciertos operadores: los indecibles que anuncian las fragilidades de ese aparente monolito. En la *différance*, encontramos esta experiencia de desplazamiento, pues este indecible –tanto como los demás– solo puede pensarse desde un orden “que resista a la oposición, fundadora de la filosofía, entre lo sensible y lo inteligible” (Derrida, 1994, p. 41) en la medida que, en el movimiento de la *différance*, la oposición se anuncia como “deseo de sistema”, como pura arbitrariedad: imposición de un sistema de representaciones que respalde un sistema de lo real construido a partir de un “sistema de deseo”: deseo de origen, de unidad, de jerarquía.

La *différance* conduce hacia un orden que resiste a la oposición “porque la lleva en sí”, la lleva como diferencia (*différence*). La *différance* es movimiento “entre dos diferencias (*différences*) o entre dos letras” –a saber, la e y la a³–, movimiento que muestra que no hay escritura “puramente fonética” y que, entonces, hace falta dejarse llevar “a un orden que ya no pertenece [exclusivamente] a la sensibilidad”, aunque no la niega. La *différance*, en tanto que lleva la oposición consigo y la muestra como arbitraria, “se tiende entre palabra y escritura”, y pone en duda la disyunción misma, “la ilusión de que son dos” (cfr. Derrida, 1994, p. 41).

Hay cadáveres en la palabra

Derrida, en su “Carta a un amigo japonés”, deja claro que la dificultad de definir una palabra procede, sobre todo, de que “los predicados, los conceptos



definitorios, las significaciones relativas al léxico e, incluso, las articulaciones sintácticas” (Derrida, 1997a, p. 26) son susceptibles de “deconstruirse”. En rigor, entonces, la unidad “palabra” siempre está puesta en cuestión, pues el “valor” de ella se define a partir de su “inscripción en una cadena de sustituciones posibles”, a partir de su inscripción en un contexto; en ocasiones, esas sustituciones no son de una palabra por otra, sino de una palabra por “frases y [hasta] encadenamientos de frases que, a su vez, [...] determinan esos nombres” (Derrida, 1997a, p. 27). En este entramado de relaciones, la palabra se tambalea en su unidad, pues “los elementos de la significación funcionan no por la fuerza compacta del núcleo, sino por la red de oposiciones que los distinguen y relacionan unos a otros” (Derrida, 1994, p. 46). Esas diferencias (*différences*), sobre las que se constituye esa red de oposiciones, afectan a la totalidad del signo; es decir, el signo se conforma en relación opositiva con otros signos, no solamente con respecto a su sentido “ideal”, sino también en lo que atañe a su parte material.

La palabra –de la que ya no puede decirse, con lo visto, que su significado esté presente en sí misma como hecho inmanente– permite pensar en la *différance* a través del “juego sistemático de *différences*” que la constituye:

En la lengua no hay más que diferencias. [...] Ya tomemos el significado o el significante, la lengua no comporta ni ideas ni sonidos que preexistan al sistema lingüístico [...]. Lo que hay de idea o de materia fónica en un signo importa menos que lo que hay a su alrededor en los otros signos (Derrida, 1994, p. 46).

La unidad presente y autorreferente de la palabra se afecta al pensarla como relación, pues la gran estructura conceptual del lenguaje se compromete si la palabra no es autosuficiente en la construcción del signo, si la palabra, que se ha pensado como representación de “un concepto y una fonía”, no participa de la organización binaria propia del logocentrismo: ser “algo” en tanto “uno” frente a lo “otro” que queda excluido. La *différance*, que muestra las fragilidades de la monumental estructura logocéntrica, no es mera palabra o concepto, sino “la posibilidad de la conceptualidad”, pues ella es el “movimiento de ‘juego’ que produce”.

Ahora, estas diferencias, que constituyen la lengua, “son en sí mismas efectos”, no nos llegan como algo acabado, “no han caído del cielo ya listas”; en ese sentido, las diferencias son totalmente históricas (y esta palabra sería del todo adecuada, si no tuviera en ella misma “el motivo de una represión final de la diferencia”). Hagamos, entonces, una precisión: entendemos lo histórico como aquello que se ha producido, como aquello que se ha constituido, pero no tiene como causa “un sujeto o una sustancia, una cosa en general, un ente presente en alguna parte”, y es al movimiento histórico del entramado de diferencias, que hallamos dentro de todo código o lengua, al que llamamos *différance*. Ese movimiento, a partir del cual la lengua y todo código se constituye, muestra cómo cada elemento que aparece “en la escena de la presencia” está siempre en relación con otro, “guardando en sí la marca del elemento pasado” y dejándose extinguir en el “elemento futuro”; si atendemos a la *différance*, descubrimos que el elemento necesita de aquello que no es él para ser él mismo (cfr. Derrida, 1994, p. 47).

Derrida, en su obra, hará mención y le dedicará largas reflexiones a la figura de la “huella” –otro indecible– para pensar en estos efectos de movimiento, ausencia/presencia, que se han producido, pero sin remitir a un sujeto o sustancia; es decir, pensará a la huella como una “salida fuera del cierre de este esquema”. Se dijo ya que fijaríamos la mirada solamente en la *différance*, e, incluso en ella, apenas en lo que ofreciera una lectura vinculante entre el indecible y el ejercicio poético de Perlongher; sin embargo, la huella permite volver a la *différance*, pues se refiere a la presencia de lo “otro” en lo “uno”, que así muestra lo imposible de su unicidad. Con la huella, queda claro que el sistema (código o lengua) no está constituido más que por diferencias y por huellas, entendidas como la “traza” de eso ausente, no en tanto que “presente en otro lugar”, sino en tanto eso que también se ha conformado de huellas: presencia de lo ausente, ausencia que, a partir de la huella inscrita en este otro elemento, es, así mismo, lo presente. Diríamos que cada elemento de la lengua lleva en sí la huella de otro elemento –rastreado en el “juego sistemático de diferencias”–, lo acarrea (acarrea a todos los “otros”) como el condenado al que se le ataba un cadáver como suplicio.



El contagio y la metonimia

El suplicio de Mezencio, descrito por Virgilio y restablecido bajo el gobierno de Macrino, consistía en atar cadáveres a personas vivas y obligarlas a morir consumidas por el prolongado contagio. El cuerpo vivo atado a uno en putrefacción no expresa con fidelidad la relación entre los elementos de la lengua, pero, sin duda, permite entrever la figura del contagio, lo inevitable de que, en el contacto, la frontera se desdibuje, y, aunque “cuerpos” diferentes, se permee lo “uno” en lo “otro”. Es al contagio, precisamente, a lo que nos enfrentamos en la metonimia, aunque en la terminología retórica se hable de contigüidad. En esta precisión léxica, se empieza a notar ya la confrontación entre dos “lecturas” que se ubican en veras contrarias –metafóricamente hablando–. Por un lado, la figura del contagio que nos aproxima al movimiento de la *différance*; por otro, la contigüidad como término inserto en el análisis estructural de la lingüística, vinculada –en este caso– a la literatura.

Le Guern es, probablemente, quien ha leído con mayor sistematicidad didáctica la metonimia. Para él, las relaciones metonímicas –dice en su texto canónico *La metáfora y la metonimia*– se leen como relaciones entre realidades extralingüísticas, entre objetos que se designan con el nombre de otros objetos. Estos objetos, a su vez, conforman –cada uno de ellos– “un todo”, y, sin embargo, son “tributarios” de “otro”, sea por su “existencia” o por su “manera de ser” (esta dinámica relacional se encuentra también en Fontanier). Le Guern (1978) entiende que la metonimia encierra una elipsis: se elide cuando se dice “la causa por el efecto”, “el continente por el contenido”... “el signo por la cosa significada”. Las categorías de la metonimia se establecen, entonces, en sentido estricto, a partir de elidir “la expresión de la relación que caracteriza cada categoría” –al mismo tiempo, los grados de esa elipsis permiten entender la diferencia entre metonimia y sinécdoque, que es, según Jakobson y Le Guern entienden, una “metonimia en sentido amplio” – (cfr. Le Guern, 1978, pp. 26-32).

Detengámonos en la elipsis, pues ella misma es presencia en ausencia –o ausencia que constituye lo presente–. En ese elidir que opera dentro de la metonimia, la elipsis no es “pura y simple elipsis”, sino movimiento de ausencia-presencia que responde, a su vez, a dos “naturalezas”: por una parte, comparativa y, por otra,

contextual. En ese sentido, en la metonimia, por un lado, hay relación entre dos “realidades” donde una presta a la otra su nominación, y, por otro, “pertenencia” a un contexto que aporta “elementos de información”. La descripción de todo este entramado estructuralista binario nos acerca, como se advierte, al movimiento de la *différance*, pues, en un “ejercicio lingüístico” estructural como el descrito, no cabe duda de que la “unidad presente y autorreferente” de la palabra se muestra como falsa, o, cuando menos, equívoca.

Como lee Derrida –a través de Saussure–, la lengua no es sino diferencias, y estas diferencias son “producidas –diferidas– por la *différance*”. Pero ese “producidas” no remite ni a un quién ni a un qué, pues la *différance* escapa de la prisión metafísica del “existente-presente”: no es producida por un sujeto, es ella el movimiento de “juego” de las diferencias en la lengua y, también, el rodeo “por el cual debo pasar para hablar”; en suma, la *différance* es previa al sujeto –incluso al hablante–. Es comprensible que, en este punto, sea difícil seguir el movimiento de la *différance*, pues resulta –dada la estructura fono y logocéntrica de la metafísica– inaccesible aquello que no se “hace presente”, sea como *hypokeimenon* o como *ousía*. Si precisamos: “la categoría del sujeto no puede y no ha podido nunca pensarse sin la referencia a la presencia [...], el sujeto como conciencia nunca ha podido anunciarse de otra manera que como presencia para sí mismo” (Derrida, 1994, p. 51). ¿Cómo entender la *différance*, en tanto movimiento que no responde a un sistema de “actividad y pasividad” o “causa y efecto”, si la conciencia, en tanto matriz del ser en la metafísica, ha sido constituida sobre “el privilegio concedido al presente”?

Pero, ahora, volvamos a la metonimia. En el poema de Perlongher (2006), “hay cadáveres” en ausencia de cuerpos. Hay cadáveres “en la trilla de un tren que nunca se detiene/ En la estela de un barco que naufraga/ En una olilla, que se desvanece” (p. 52), es decir, allí donde no cabe un cuerpo. Hay cadáveres, entonces, no como cuerpos en presencia, sino en la ausencia de ese “aquél que ayer no más...”. Hay cadáveres incluso “en el ribete de la cola del tapado de seda de la novia, que no se casa porque su novio ha/!” (pp. 53-54) porque no los hay como “presente en otro lugar”, sino como ausencia que, en tanto huella, se ha inscripto en todo otro elemento: hay cadáveres en tanto metonimia de la muerte y la desaparición, y siempre en el juego doble de la relación y



la diferencia: en relación con nosotros, con cualquiera que pudo haber sido un desaparecido, y siempre un otro en tanto que no es uno y ya no está.

Pero, desde aquí, ensayaremos una lectura que no se detenga en la metonimia que ha descrito Le Guern –a pesar de que su anotación sobre la elipsis haya hecho posible intuir el movimiento presencia-ausencia en este tropo–. Así, en el poema de Perlongher, pensaremos la diseminación del contagio y, a partir de allí, caminaremos –metafóricamente– sobre la huella de la *différance*.

El contagio y la *différance* como huella y roce

Frazer, en *La rama dorada*, apunta que “los principios del pensamiento sobre los que se funda la magia” son: “primero, que lo semejante produce lo semejante [...], y segundo que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aun después de haber sido cortado todo contacto físico” (2016, p. 23). A la primera, la llama magia homeopática y, a la segunda, magia contaminante; notemos que ambas nomenclaturas pueden leerse como la “aplicación mágica” de las leyes que establece Hume sobre la “semejanza y la contigüidad” en su *Tratado sobre la naturaleza humana* –texto en el que Hume usa la expresión “asociación de ideas” vinculada a la epistemología de las creencias–.

Con respecto a la magia contaminante, en tanto contigüidad, Frazer menciona que su ejemplo más “familiar” es la “simpatía mágica que existe entre una persona y las partes separadas de ella”, aunque el contagio no se reduce a ello, pues “la magia puede ser proyectada además sobre un hombre simpatéticamente, no solo por intermedio de sus ropas o partes separadas de su propio cuerpo, sino también por medio de las impresiones o huellas dejadas por él mismo en la arena o en la tierra” (2016, p. 36). Esta relación que se establece entre el sujeto y su rastro, entre la parte y el todo, remite a la *différance*: ¿dónde empieza y dónde termina el sujeto?, ¿cuáles son los bordes, los límites de ese cuerpo? En una palabra, ¿dónde queda la diferencia en la contigüidad? Quizá valdría decir que todo es diferencias (*différences*) y que, en ese movimiento, se conforman los cuerpos

como si se trataran de entes autónomos, de presencias individuales.

Freud, desde el *Entwurf* –según anota Derrida–, relaciona sus conceptos de huella y de roce con el concepto de diferencia (*différence*); en ese sentido, piensa que la descripción del mapa de “la memoria y el psiquismo” (consciente o inconsciente) solo es posible bajo la consideración de la “diferencia entre los roces” y del vínculo entre esa diferencia y la huella. En *Más allá del principio de placer*, Freud presenta con claridad didáctica la relación entre la “memoria y el psiquismo” y los conceptos de roce y huella a través de la “experiencia traumática” y su manifestación en la neurosis traumática:

Nos es lícito considerar el estudio del sueño como la vía más confiable para explorar los procesos anímicos profundos. [...] La vida onírica de la neurosis traumática muestra este carácter: reconduce al enfermo, una y otra vez, a la situación de su accidente, de la cual despierta con renovado terror. (2015, p. 40)

Sin embargo, este movimiento de lo “otro” en lo “uno”, en tanto huella y roce, no se expresa solamente en el terreno de la patología, sino, como se ha dicho, en el terreno de la psiquis en general. Si leemos a Freud a través de Derrida, diremos que “el uno no es más que el otro diferido, el uno diferente del otro. El uno es el otro en diferencia (*différance*), el uno es la diferencia (*différance*) del otro” (Derrida, 1994, p. 54).

El poema de Perlongher transita la *différance* desde su espacio “temático” hasta su dimensión “retórica” (terminología insuficiente pero que usaremos provisionalmente), pues, por un lado, se muestra “temáticamente” a través de la figura de la memoria colectiva –en particular, la construida tras la dictadura argentina– y, por otro, “se produce”, en términos “retóricos”, por medio de la figura del contagio –presente en la metonimia–. Si precisamos: el poema de Perlongher transita la *différance* como él mismo lo adivina en su poema: “En el decaer de esta escritura / En el borroneo de estas inscripciones” (Perlongher, p. 62). Aparece la memoria y el contagio como huella y roce, o como “juego sistemático de diferencias” y temporalización (“principio de placer”



y “principio de realidad” enfrentados)⁴. El poema de Perlongher pone en movimiento la *différance* que opera en la memoria: primero, en la huella, en tanto trauma, y, segundo, en la repetición poética, en tanto juego⁵ de apropiación de la “realidad”, es decir como rodeo –como diferimiento– para procurarse un estado placentero.

Empezamos a notar la insuficiencia de la metonimia, en su sentido restringido, y, por extensión, del estudio formalista, centrado en conceptualizaciones estrechas de palabras como “tema” o “recurso retórico”. Esta insuficiencia responde al ejercicio de delimitación rígida sobre el que se edifica el análisis estructural de la escritura poética; análisis que participa –sin asomo de duda– de la afirmación previa de una conciencia que escribe, de un hablante que antecede a la palabra y que parece tener dominio sobre el “juego sistemático de diferencias” a partir del que “se constituye” la lengua. De ahí que sea preciso decir que la metonimia –ahora en Perlongher– opera por contagio, y, puesto que la figura del contagio (asimilable al ejercicio puesto en marcha, según anota Frazer, por la magia contaminante) expone con mayor precisión aquello que ocurre dentro del poema, adoptamos el término. En la figura del contagio ocurre el traslado de –algo así como– el éter de un “uno” a un “otro”; acaso, ahora sí la imagen del suplicio de Mezcuro es precisa.

La repetición, la desaparición

Hay cadáveres “En lo preciso de esta ausencia/ En lo que raya esa palabra” (Perlongher, p. 52); pero no es ausencia en tanto oposición a una presencia originaria, sino presencia permanente en la ausencia del cadáver, en el cuerpo desaparecido: presencia de la ausencia. Hay cadáveres por contagio, hay muerte y desaparición “En el país donde se yuga el molinero/ En el estado donde el carnicero vende sus lomos, al contado, y donde/ todas las Ocupaciones tienen nombre...” (Perlongher, p. 59), hay muerte y desaparición en la Argentina de la dictadura. Se dice que Perlongher escribió este texto en un viaje por

tierra de Argentina a Brasil en 1981, cuando el llamado “Proceso de Reorganización Nacional” no llegaba a su fin y el terrorismo de Estado había marcado un proceso sistemático de “desapariciones” de personas. La ausencia, que rodea en ese momento al autor del poema, se “actualiza” en el texto y afecta –incluso– al componente material de las palabras: las frases se quedan incompletas, las palabras han desaparecido, pero, en ausencia, están, pues la frase se completa, se “presencializa” –se hace presente– justamente por mor de esa falta, por ese juego de diferencias... como ocurre con los cadáveres de los desaparecidos.

Se ven, se los despanza divisantes flotando en el pantano:
 en la colilla de los pantalones que se enchastran, símilmente;
 en el ribete de la cola del tapado de seda de la novia, que no se casa
 porque su novio ha
!
 Hay Cadáveres
 [...]
 Y se convierte inmediatamente en La Cautiva,
 los caciques le hacen un enema,
 le abren el c... para sacarle el chico,
 el marido se queda con la nena,
 pero ella consigue conservar un escapulario con
 una foto borroneada
 de un camarín donde...
 Hay Cadáveres (Perlongher, pp. 52-53, 59)

La metonimia en Perlongher es manifestación de la *différance*; en ella se hace presente la memoria como huella y como roce: hay cadáveres desaparecidos del novio y la hija, y también los hay en la colilla de los pantalones y en la fotografía del camarín. En la repetición, donde anida el ejercicio del juego que permite la “apropiación” de la realidad dolorosa, podemos ver otra manifestación de la *différance*, pues, en la repetición de –aparentemente– la misma cosa, se evidencia el “juego de

⁴Acaso, cabría hacer una aproximación pormenorizada a estos dos principios trabajados por Freud –que se complementan con la “compulsión de repetición”, expuesta, con detalle, en Más allá del principio de placer, y que nosotros hemos elegido asociar al poema de Perlongher–. Sin embargo, en virtud de lo limitado de este estudio que proponemos citamos a continuación un fragmento del texto de Freud en donde, según nos parece entender, queda claro este “enfrentamiento”, esta “puesta en juego” de los dos principios en la conformación psíquica del “paciente”:

Sabemos que el principio de placer es propio de un modo de trabajo primario del aparato anímico, desde el principio inutilizable, y aun peligroso en alto grado, para la autopreservación del organismo en medio de las dificultades del mundo exterior. Bajo el influjo de las pulsiones de autoconservación del yo, es relevado por el principio de realidad, que sin resignar el propósito de una ganancia final de placer, exige y consigue posponer la satisfacción, renunciar a diversas posibilidades de lograrla y tolerar provisionalmente el displacer en el largo rodeo hacia el placer (pp. 36-37).

⁵Freud, en Más allá del principio de placer, analiza el juego infantil –teniendo en cuenta el ejercicio de repetición contenido en él– como modo de abreacción frente a un evento que ha causado gran impresión en el niño; el juego, en suma, permite “adueñarse” de una situación desagradable que ha ocurrido en la realidad, pues “[e]n cuanto el niño trueca la pasividad del vivenciar por la actividad del jugar, inflige a un compañero de juegos lo desagradable que a él mismo le ocurrió y así se venga en la persona de este sosias” (p. 45).



las diferencias”. Borges dice que, en el poema de Robert Frost, la repetición del verso “And miles to go before I sleep”, al final, permite resignificarlo: el primero se refiere a la distancia que debe andar hasta llegar a su destino y el segundo se refiere a lo que le queda por vivir antes de que le alcance la muerte. La diferencia –y, de este modo, el sentido mismo de la frase–, como lo ha hecho notar Borges, es posible únicamente por y en la repetición:

Frost ha intentado aquí algo muy atrevido. Encontramos el mismo verso repetido palabra por palabra, dos veces, pero el sentido es diferente. [...] Si el poeta hubiera dicho lo mismo con más palabras, habría sido mucho menos efectivo. Porque, a mi entender, lo sugerido es mucho más efectivo que lo explícito. Quizá la mente humana tenga tendencia a negar las afirmaciones. Recuerden que Emerson decía que los razonamientos no convencen a nadie (Borges, 2001, pp. 47-48).

Ahora bien, la repetición de la sentencia “Hay cadáveres” puede –asimismo– tener un efecto semántico producido en la recepción sonora, pues pronto podría leerse como un lamento: ¡Ay! cadáveres. Esto recuerda, sin duda, que existe una construcción cultural alrededor de la gramática, más bien, la cultura parece construirse sobre la gramática y esa gramática estar ligada a la escritura fonética; sin embargo, si algo queda claro con la *différance*, es que no hay escritura fonética, en la medida que, en el indecible derridiano, la diferencia entre e y a no suena, al igual que entre “hay” y “ay” la diferencia no se descubre en el sonido, sino en el trazo de la letra inserta en la palabra. Las palabras parecen llevar consigo algo que no tienen, “no son” o cuesta distinguirlo –como el sonido de una “h” por ejemplo–, lo mismo pasa con el mundo que rodea a los cadáveres de los desaparecidos y acaba repleto de ellos por acción contaminante... La palabra es signo que trae consigo también lo que no es, un “ay” de lamento en el “hay” de existencia: la palabra desprendida del imperio de lo fónico revela su movimiento entre las diferencias. Esa palabra que ahora incluso “está perdiendo” su condición material de trazo, que “va desapareciendo” como lo hicieron los cuerpos en la dictadura, revela el ejercicio de contagio que ha operado en el poema de Perlongher. En cada rincón de la Argentina,

Hay Cadáveres

.....
.....
.....

No hay nadie? pregunta la mujer del Paraguay.
Respuesta: No hay Cadáveres. (Perlongher, p. 65)

CONCLUSIONES

Queda claro que los indecibles derridianos, la *différance* y la “huella”, hacen que revisitemos el poema de Perlongher con una nueva mirada que permite reconocer cómo el ejercicio artístico revela una verdad en su gesto creador: el “contagio”. Este en tanto dinámica constituyente de la metonimia, habla también de aquello que hace con nosotros (los que quedamos) la pérdida y la muerte, la ausencia.

Reconocemos que, en el lenguaje y en la realidad referencial que habita el sujeto que habla o escribe, opera un “desplazamiento” presencia/ ausencia que no abandona nunca su vaivén: un ir y volver en el “juego” de la huella que nos pierde... Hay muchos cuerpos desaparecidos que parecerían, al final, constituir solo el cuerpo desaparecido, el cuerpo que (me) importa, y, sin embargo, es obvio, nunca es uno solo. El poema de Perlongher presenta un mundo en el que ya no hay un cuerpo/cadáver reconocible, rastreable, y, sin embargo, se habla solo de ellos porque “están” en todas partes. Allí la huella y la *différance*.

Anotemos, de manera explícita, que la relación que se establece entre huella y *différance* es, precisamente, lo contradictorios y complementarios que resultan ambos indecibles. La huella, en tanto que rastro y presencia/ausencia, parece hablarnos de una permanente continuidad entre “objetos” indiferenciables entre ellos; mientras que la *différance* habla en todo momento de cómo los objetos se conforman a partir de las diferencias. Ahora bien, ese movimiento contradictorio –que da cuenta de la disyunción que modela estos términos– es el que demuestra la irrecusable convivencia de ambos indecibles, pues lo “uno” existe siempre en relación de diferencia (*différence*) con lo “otro” que, en último término, define al “uno”, tanto como su pretendida



identidad, a través de ese juego de diferencias (différences) que supone el rastro, la huella.

Derrida y Perlongher acogen la contradicción. En ambos, el movimiento que ocurre entre la ausencia y la presencia remite a las instancias del poder y las trastoca. No hay hegemonía de lo presente ni hegemonía del sonido sobre el lenguaje... las palabras y los cuerpos no existen solo como presencia: la presencia no ocurre como oposición a la ausencia, sino como movimiento de ella, en diferencia (différance).

Han desaparecido a los cuerpos y, ahora, los cuerpos lo ocupan todo, en todas partes hay cadáveres; ha desaparecido la diferencia entre /e/ y /a/ y, ahora, esa diferencia es todo lo que nos ocupa. Al final, pensar a la ausencia y la presencia, a lo diferente, al “uno” y al “otro” como instancias del sujeto, es dar cabida a los resquebrajamientos del monolito que supone el pensamiento metafísico occidental... y es, precisamente, en esos resquebrajamientos que es posible la resistencia, la deconstrucción.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Borges, J. L. (2001). *Arte poética. Seis conferencias*. Crítica.
- Borges de Meneses, R. (2013). La deconstrucción en Jacques Derrida: qué es y qué no es como estrategia. *Universitas Philosophica*, 60(30), 177-204.
- Derrida, J. (1994). *Márgenes de la filosofía*. Cátedra.
- Derrida, J. (s.f.). *La retirada de la metáfora*. https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/298/22247_La%20retirada%20de%20la%20met%C3%A1fora.pdf?sequence=1
- Derrida, J. (1997a). *El tiempo de una tesis: Deconstrucción en implicaciones conceptuales*. Proyecto A Ediciones.
- Derrida, J. (1997b). *La diseminación. Fundamento*.
- Frazer, J. (2016). *La rama dorada*. Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (2015). *Más allá del principio de placer*. Amorrortu editores.
- Heidegger, M. (s.f.). *La constitución onto-teo-lógica de la metafísica*. <https://bit.ly/3IYZdfp>
- Le Guern, M. (1978). *La metáfora y la metonimia*. Ediciones Cátedra.
- Ministerio de Cultura Argentina. (s.f.). “Néstor Perlongher, el poeta arengador anarco-queer”. *Ministerio de Cultura Argentina*. <https://www.cultura.gob.ar/nestor-perlogher-poeta-activista-8646/>
- Perlongher, N. (2006). *Fuga de la pantera acuática y otros poemas*. Editorial Arte y Literatura.