
Historia de la mentira. Prolegómenos

Derrida, Jacques (2015). Trad. C. Hidalgo, Buenos Aires: Editorial Universitaria de la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires), 104 pp, ISBN 978-987-3617-85-0.

Agustina Arrarás / Universidad de Buenos Aires

Recibido el 13 de enero de 2016. Aceptado el 7 de marzo de 2016.

Como en una suerte de celebración de aquella conferencia que Jacques Derrida supo dictar en Buenos Aires, el 28 de noviembre de 1995, vuelve a editarse *Historia de la mentira. Prolegómenos*, publicada por primera vez por la Oficina de Publicaciones del CBC de la Universidad de Buenos Aires, en 1997. En esta ocasión y de manera inaugural, abre paso al lanzamiento de una nueva editorial de la UBA por la Editorial Universitaria de la Facultad de Filosofía y Letras. En aquel entonces, Derrida cedió esta conferencia a dicha Facultad no sin el trabajo necesario de supervisar la traducción hecha por Cecilia Hidalgo, en asistencia de Estela Klett. Esta versión se acompaña no sólo de un pertinente prólogo del Prof. Jorge Panesi, sino también de otro texto que Derrida cedió a la Facultad: "Adiós, Emmanuel Lévinas", las palabras que pronunció en ocasión de la muerte de su amigo filósofo lituano. Esta alocución fúnebre también fue traducida por Cecilia Hidalgo y publicada, con independencia de aquella otra, en el n° 18 de la revista *Espacios de crítica y producción* de la FFyL en junio-julio de 1996. He aquí, veinte años después, la primera publicación que integra ambos textos.

Cabe decir que el prólogo además de introducirnos en la estrategia de la deconstrucción y la consecuente polémica que ésta ha generado desde hace décadas -a razón de su proceder con y contra cierto dogma filosófico- también se extiende hacia aquellos múltiples rincones por los cuales Derrida por una economía de tiempo transita "a paso de lobo". Tal conferencia reviste la forma de comentario sobre un artículo de Hannah Arendt: "Verdad y Política", publicado por primera vez en la revista *The New Yorker* y del artículo "La mentira en política. Reflexiones sobre los documentos del Pentágono" publicado por primera vez en *The New Yorker Review of Books*. De aquí que el núcleo de la disertación sea una reflexión y una inquietud por cómo insertar en este intento de genealogía, este nuevo estatus de imagen política como condición clave para la mentira política en su época moderna.

El prólogo repone y despliega así un abanico de temáticas centrales en el pensamiento de Derrida como la lógica tecno-mediática, el proceso de *mundialatinización* (compatibilidad entre religión y espectacularidad de la tecnología mediática), la alianza entre secreto y democracia, el proceso de *autoinmunidad* de la democracia, la articulación entre fe, medios y mentira política, la cercanía entre mentira y testimonio y la indistinción entre ficción y realidad en el caso del testimonio, etc.

Por una parte, la pregunta por la posibilidad de una historia de la mentira atraviesa toda la conferencia, pero más específicamente cómo pensar teóricamente la posibilidad de engañarse

a uno mismo en el sentido ilusorio y absoluto de la mentira en su época moderna, tal como sostiene Arendt. Ella esboza pero no desarrolla el desplazamiento que se da en el estatuto de la imagen. Del representado que aún mira hacia el lugar de origen al reemplazante que se presenta como la realidad misma, este es el giro del “estatuto sustitutivo de un sustituto” cuyo esbozo es pensado por Derrida al punto de dar con la apenas sugerida articulación teórica. A los efectos de pensar la mentira absoluta de la modernidad, es menester articular una alianza entre una técnica mediática, una lógica de lo espectral y una sintomatología del inconsciente.

Derrida inicia su conferencia con un “gesto de performatividad irónica” tal como nota Panesi (Derrida, 2015: 25) pues anuncia que antes de dar lugar al exergo tiene que confesar. Hace dos confesiones. Primero confiesa que dará testimonio de una historia de la mentira (*como si* fuese posible narrar una historia de la mentira) y ello se muestra en un pedido de fe. La temática de la confesión quiere, por una parte, anunciar esa lógica espectral que hay que articular y, por otra parte, reconocer que un testimonio no es una prueba que habrá que constatar. En todo caso, es necesario creer. Este gesto del hacer-crear algo, gesto agonístico por excelencia de la *polis* griega se revelará en las siguientes páginas como estructura de la mentira moderna radicada en la fuerza de la persuasión. Derrida confiesa, y la temática de tal confesión es el fantasma espectral, ya susurrando una lógica sugerente que se irá tramando en su paso de lobo.

Por otra parte, no elude ese resonar semejante del título de la presente conferencia con aquel título de Nietzsche, con aquella historia de un error de “Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula” de *Crepúsculo de los ídolos*. Este desplazamiento es traído a superficie para hacer visible la distinción. Sosteniendo una definición clásica de mentira, Derrida distingue entonces mentira de error. En esta búsqueda de una genealogía deconstructiva del concepto de mentira Derrida comienza por otorgar la definición clásica de ella: “mentir es querer engañar al otro” (2015:45). En un posible hilo que se traza desde los griegos hacia la contemporaneidad, Derrida sugiere no dejar fuera a *De Mendacio* de San Agustín que también con Platón (*República* e *Hippias Menor*) comparten esta perspectiva. Por otra parte, Derrida pone en duda la objetividad de todo intento de historicidad. En la tarea de querer narrar una historia de la mentira, surge la problemática de poder disociar una historia (*Historie*) del concepto de mentira, una historia (*Geschichte*) de la mentira y “una historia verdadera que ordene el relato de esas mentiras” (2015:48). La segunda confesión se une a esta primera e intenta precisamente consolidar la idea de un imposible testimonio de la verdad.

Dos exergos. El primero se compone por dos citas de Arendt, una de “Verdad y Política”, la otra de “La mentira en política”, a partir del cual Derrida problematiza dos nudos temáticos, por un lado, el estatuto verídico de la historicidad misma, más paradójico aún cuando se trata de una historia de mentiras; por otro lado, la mutación de la historia desde un aspecto conceptual y otro, práctico (tecnológico). Esta mutación de la historia desenlaza la absolutización de la mentira, y con ello la transformación del estatus de la imagen. La imagen-sustituto deja de ser mimética, destruye el origen.

El segundo exergo, por su parte, retoma la cuestión de la historicidad y reivindica la necesidad de un carácter sacro y de santidad para hacer de la historicidad misma una especie de imperativo categórico, una jura por la verdad.

Luego, tres apartados. En el primero, ya se anticipan antinomias y una dialéctica no tan lejana a la expuesta por Kant en la *Crítica del juicio*. Reivindica el ensayo kantiano *Sobre un pretendido derecho a mentir por filantropía* que Arendt no cita y que no puede no formar parte de esta genealogía. Derrida coloca ambas perspectivas bajo el peso de la comparación: mientras que Kant define la mentira y la veracidad desde sus aspectos más formales e incondicionales, Arendt puja por someterlos a las condiciones de la historicidad.

Continúa, el testimonio (en una tonalidad indignada y denunciante) de ejemplos históricos ilustra la trama a partir de la cual en nuestra contemporaneidad se tejen nuevas formas de concepción de la veracidad. El primer ejemplo es el fáctico reconocimiento de culpabilidad del Estado francés llevado a cabo por el presidente conservador Jacques Chirac en relación con la “Redada del Velódromo de invierno” (julio de 1942) en el cual fueron detenidos 13.000 judíos y, luego, deportados a los campos de concentración. La invención de conceptos jurídicos como el de “crimen contra la humanidad” exponen el carácter esencial de la verdad política moderna: su naturaleza de ser un acto realizativo.

En el segundo apartado Derrida reprueba la denuncia que un profesor llamado Tony Judt hace en un artículo publicado el 19 de julio de 1995 en el *New York Times* contra los intelectuales franceses (Sartre y Foucault) en razón de la postura silenciosa que optan frente a la atroz culpabilidad del Estado francés. Contra ello, Derrida bien recuerda el petitorio que firma entre otros doscientos intelectuales franceses el 15 de junio de 1992 y acusa al poder capitalístico-tecnomediático de las medias como responsable de la producción de estos efectos de verdad o contra-verdad mundial. Finaliza el apartado poniendo en cuestión la posibilidad de analizar esa mentira a sí mismo que Arendt entiende como mentira absoluta de la política moderna. Que sea irreductible a la definición clásica y tradicional de mentira promueve el esbozo de un sustento teórico: la articulación entre la lógica espectral, la sintomatología inconsciente y la “tecno-realizatividad-mediática”.

Pese a no saber si acaso Arendt estaba al tanto de “Reflexiones sobre la mentira” de Alexandre Koyré, publicado también en Nueva York en 1943 en la revista *Renaissance*, la semejanza en sus consideraciones sobre la mentira moderna llama la atención. Inserto en este intento deconstructivo de genealogía del concepto de mentira y la veracidad sagrada que hace a la historicidad, Koyré se vuelve un especialista en la sospecha de estrategias que velan por la verdad como objetividad, especialmente contra las estrategias totalitaristas. Sospecha que Derrida reivindica y convoca con cierta urgencia para las prácticas democráticas contemporáneas. En el límite y la apertura de la estrategia de Koyré, Derrida reconoce lo que bien sabe la deconstrucción: el riesgo de oportunidad y de amenaza que conlleva el trámite con una mentira y una veracidad que se mide por fuerza realizativa. La “primacía de la mentira” se sostiene bajo regímenes totalitarios por eficacia de la inversión de la lógica metafísica clásica y tradicional con la cual se inicia esta genealogía. El paso más allá de la distinción entre verdad y mentira es entonces el horizonte de Koyré como de la deconstrucción. Sin embargo, Derrida se distancia de una posible absolutización de lo político a partir de la teoría del secreto que lee en Koyré.

A modo de conclusión, Derrida repasa los motivos que promueven y también los que obstaculizan una historia del concepto de mentira, cuya tesis relevada por Arendt y enfatizada por el mismo Derrida acaba siendo la irreductible necesidad de una posibilidad de mentira (de la capacidad de crear imágenes paralela a la acción política) al interior de un intento de historia política en general y en particular. Sin embargo, el énfasis es puesto sobre aquellas cuestiones que corren el riesgo de desandar los esbozos sugeridos para articular un sustento teórico acorde a esta nueva imagen política. Éstas son: la problemática de la atestación en su distinción con el archivo o la prueba, la evasión de la analítica heideggeriana del *Dasein* y la del psicoanálisis freudiano para pensar el autoengaño moderno, la urgencia de incorporar en esta genealogía del concepto de mentira a la *pseudología* griega, a la sofística, así como a los Padres de la Iglesia, a Pablo de Tarso, a Kant en su *Doctrina de la virtud*, y por último, el ingenioso carácter de *phármakon* de la mentira y su compatibilidad con las técnicas de supervivencia, simulacro y perversión de la época tecno-capitalista.

Si la problemática sobre el estatuto de la imagen tecno-mediática no ha perdido rigor de actualidad e interés académico y esta re-edición parece coquetear con una ilusión de tinta fresca, la contraparte de esta publicación apuesta, por otra parte, a la vitalidad misma en su propio género discursivo. La oración fúnebre parece tener el carácter de estar siempre disponible para homenajear y recordar al muerto que hay en nosotros, en nosotros en su vida-muerte. Estas palabras escritas “en la prisa y en la tristeza” (2015:90) al filósofo lituano, Emmanuel Lévinas exponen la política de la amistad y del duelo que Derrida labra en *Políticas de la amistad*. La muerte del amigo expone la *responsabilidad confiada* sin falta ni deuda de quien sobrevive.

A contramano de una tradición que medita sobre la muerte, desde Platón hasta Heidegger, pasando por Hegel, Derrida recupera a Lévinas para apenas sugerir su *hantologie*. La trascendencia del rostro de Lévinas parece ponerlo a Derrida bajo la ley de la cita (cita el Curso de 1975/76 pero también cita a otro amigo al que sobrevive y al cual también le dirige en otra parte palabras de despedida, este es Maurice Blanchot y su ensayo “Conocimiento de lo desconocido”), ante la cual se presenta dos veces *responsable*, dos veces *sobreviviente*, por cargar la voz, por cargar ese mundo único y singular.

No se trata aquí de una cuestión de ser o no ser, de identificar la muerte con una nada, sino de una responsabilidad ilimitada, de una afirmación incondicionada y previa a cualquier ontología posible.