La máquina del perdón y el perdón de corazón. El perdón desde la noción derridiana de iterabilidad[1]

The forgiveness machine and forgiveness from the heart. Forgiveness and the Derridian notion of iterability

Idoia Quintana Domínguez
Universidad de Deusto
idoia.quintana@deusto.es

Resumen: Comenzaremos por plantear la reflexión de Derrida sobre el perdón desde la relación entre lo imposible y el acontecimiento. Este imposible, que atribuye al perdón, no es lo contrario de lo posible –no es un imposible negativo ni dialéctico– sino lo que hace posible lo posible como imposible, es decir, como un posible no saturado, abierto a lo impredecible, a lo incalculable y a la alteridad; si hay porvenir es porque hay lo imposible, y, en este sentido, la propuesta de Derrida podría entenderse como la de un perdón que se dirige a ese porvenir. En segundo lugar, abordaremos la lógica económica, o mejor, la lógica transeconómica, y detectaremos una doble lógica: un perdón maquinal, que inscribe *a priori* una culpa o una inocencia originaria que culpa y exculpa por su propia maquinación automática, y, por otra parte, y como si fuera su opuesto, la petición de un perdón exento de toda máquina y de toda repetición, un perdón de corazón. En un tercer punto, trasladaremos la reflexión sobre el perdón a lo que Derrida ya planteaba desde sus primeros escritos a través de la iterabilidad estructural de toda marca: no hay marca sin repetición, no hay perdón sin *pardonnance*, sin repetición y sin máquina. Pero esto no significa que el perdón quede limitado a una mera repetición de lo idéntico. Esta repetición

[1] Este trabajo forma parte del proyecto postdoctoral financiado por el programa de investigación e innovación Horizonte 2020 de la Unión Europea en virtud del acuerdo de subvención Marie Skłodowska-Curie N.º 894400.

puede dar lugar a lo peor, a una repetición que cierra el porvenir como mero despliegue de un cálculo o de un programa; pero esta repetición también es la posibilidad de todo porvenir, que ciertamente conduce a pensar de otro modo la unicidad e irremplazabilidad y, fundamentalmente, la figura de la indivisibilidad de lo propio.
Palabras clave: perdón, perjurio, iterabilidad, máquina, acontecimiento

Abstract: We will begin by raising Derrida's reflection on forgiveness from the relationship between the impossible and the event. This impossible, which he attributes to forgiveness, is not the opposite of the possible - it is not a negative or dialectical impossible - but rather what makes the possible possible as impossible, that is, as an unsaturated possible, open to the unpredictable, to the incalculable and the alterity; if there is a to come, it is because there is the impossible, and, in this sense, Derrida's proposal could be understood as that of a pardon that addresses that to come. Secondly, we will address economic logic, or better, transeconomic logic in which we will detect a double issue: a mechanical forgiveness, which inscribes a priori an original guilt or innocence that blames and excuses for its own automatic machination, and, on the other hand, and as if it were its opposite, the request for a pardon. In a third point, we will transfer the reflection on forgiveness to what Derrida already proposed from his first writings through the structural iterability of every trace: there is no trace without repetition, there is no forgiveness without pardonnance, without repetition and without machine. But this does not mean that forgiveness is limited to a mere repetition of the identical. This repetition can lead to the worst, to a repetition that closes the future as a mere display of a calculation or a program; but this repetition is also the possibility of every future, which certainly leads to think differently the uniqueness and irreplaceability and, fundamentally, the figure of sovereign indivisibility.
Keywords: forgiveness, perjury, iterability, machine, event

Copyright © 2021 Idoia Quintana Domínguez
Ápeiron. Estudios de filosofía, monográfico «Lecturas de Derrida», n.º 15, 2021, pp. 237–255,
Madrid-España (ISSN 2386 – 5326)
http://www.apeironestudiosdefilosofia.com/

Recibido: 17/03/2021 Aceptado: 06/05/2021

Un perdón inicial

«Perdón, sí, perdón» (Derrida, 2019: 27)[2]. Estas palabras abren el seminario *El perjurio y el perdón,* pero quizá no sea esta la única vez que Derrida las haya utilizado para abrir una conferencia o un escrito. Tal vez este recurso al perdón tenga algo de ceremonioso o incluso de maquinal. Quizá, en este contexto concreto, obedezca a una estrategia para adentrarnos en el tema que desarrollará durante el seminario. Quizá solo es una mención al objeto de estudio. O quizá no se trate ni de algo maquinal ni de una maquinación ni de una constatación, quizá esté pidiendo realmente perdón, perdón de corazón.

Derrida cierra esta sesión refiriéndose a esas primeras palabras y afirmando que «[e]n el fondo, nunca sabrán lo que les digo cuando digo, para concluir, como al comienzo, perdón» (2019: 75). En primer lugar, no sabremos si ese «perdón» se refiere al concepto de perdón o si se trata de una petición de perdón. Ese no saber se instalaría así en cierta *indecidibilidad* entre lo que en la teoría de los actos de habla se denomina lo constatativo, la enunciación que describe o constata, un «decir de saber», y lo que se denomina lo performativo, la enunciación que hace lo que dice, «un decir que *hace diciendo*» (2006: 87). Esta distinción será problematizada por Derrida cuando afirme que incluso el enunciado más constatativo, descriptivo y objetivo, en la medida en que se dirige a otro, adopta una forma testimonial y pide confianza o crédito (una especie de «créeme bajo palabra», o un «sí», una aquiescencia previa a todo decir[3]), que hace que todo constatativo implique ya una forma performativa[4]. Pero, además, debido precisamente a ese

[2] Si no se indica la traducción, las traducciones son nuestras.

[3] Sobre este sí previo, al que alude en muchos lugares de su obra, remitimos especialmente a *Ulysse Gramophone* (1987a) y a "Nombre de oui" (1987b: 639-650).

[4] Las primeras referencias de Derrida a la teoría de los actos de habla se encuentran en la conferencia titulada «Firma, acontecimiento, contexto» donde problematizaba algunas de las tesis principales de Austin sobre los actos performativos (1977) y a la que Searle respondió con el artículo «Reiterating the differences. A Reply to Derrida» (1977). Derrida respondió a esta réplica con otro texto, «Limited Inc. a b c» (2018) –para el contexto de esta disputa, Navarro Reyes (2010)–. La cuestión de

carácter performativo, tampoco se sabrá si ese perdón es un «perdón auténtico» o si es un «simulacro de perdón» (2019: 104). Por el carácter de envío al otro de toda enunciación, y porque en ese envío siempre hay una promesa, también se da a la vez, necesariamente, la posibilidad de un perjurio originario e inverificable.

> Dado que siempre puedo mentir y que el otro siempre puede ser víctima de esa mentira, al no tener jamás el mismo acceso que yo a lo que yo pienso o quiero decir, comienzo siempre, al menos implícitamente, por confesar una culpa, un abuso o una violencia posibles, un perjurio elemental, una traición originaria. Comienzo siempre por pedir perdón cuando me dirijo al otro y, precisamente, de esa manera equívoca, aunque sea para decirle cosas tan constatativas como, por ejemplo «¿sabes?, está lloviendo» (2003a: 74 [2019: 339][5]).

Pareciera así que, con esas primeras palabras, Derrida estuviese declarando que ahí donde comienza un estudio sobre el perdón, ahí donde el perdón debiera ser el tema, hay a la vez un perdón que lo precede y un perdón que debiera seguir a ese envío del perdón[6]. Como si no

---

la performatividad ocupará, como trataremos de mostrar, un lugar muy relevante en la obra de Derrida desde una reinterpretación de la teoría pragmática que destaca la incalculabilidad del acontecimiento frente a la intencionalidad y convencionalidad de los actos de habla. El alcance político y ético de la performatividad derridiana se deja así pensar desde esos textos tempranos (Jerade, 2018).

[5] Derrida retomó partes de las cuatro últimas sesiones del primer curso del seminario, especialmente de las dos últimas, en una serie de conferencias publicadas posteriormente en *Papier Machine* con el título «Le ruban de la machine à écrire. Limited Ink II». En esta cita, el texto de la conferencia y el texto del seminario son prácticamente idénticos, siendo la variación más importante la inclusión en la conferencia de «un perjurio elemental, una traición originaria». En esta ocasión, citamos la traducción de *Papel Máquina* y referimos entre corchetes el texto del seminario.

[6] Derrida utiliza «*adresse du pardon*» para, en sus palabras, «designar a la vez el acto de pedir perdón, de dirigir una petición de perdón, y el lugar desde el cual este, una vez que la petición es recibida por el destinatario de la petición, se concede o no se concede» (2019: 69). Esta forma de envío podría ser puesta en relación con la problemática que Derrida desarrolla en *La tarjeta postal* donde señala que, desde el momento en que una carta puede no llegar a su destino, esa posibilidad marca ya una cierta imposibilidad de llegar plenamente: «una carta *no siempre* llega a su destino y, puesto que eso pertenece a su estructura, puede decirse que no llega nunca verdade-

hubiese manera de pensar el perdón, de hablar del perdón, de tratar de significarlo, sin implicarse ya en su experiencia imposible[7], sin tener que pedir perdón, incluso perdón por el perdón, sin comprometerse y sin prometer, y entonces sin perjurar y deber pedir perdón.

En este artículo incidiremos sobre las problemáticas que ese «Perdón, sí, perdón» parece poner ya en marcha. Comenzaremos por plantear la relación entre lo imposible y el acontecimiento, afirmando que este imposible no es lo contrario de lo posible –no es un imposible negativo ni dialéctico– sino lo que hace posible lo posible como imposible, es decir, como un posible no saturado, abierto a lo impredecible, a lo incalculable y a la alteridad; si hay porvenir es porque hay lo imposible, y el perdón se dirige a ese porvenir. En segundo lugar, abordaremos la lógica económica, o mejor, la lógica *transeconómica* del perdón y detectaremos una doble lógica: un perdón maquinal, que inscribe *a priori* una culpa o una inocencia originaria que culpa y exculpa por su propia maquinación automática, y, por otra parte, y como si fuera su opuesto, la petición de un perdón exento de toda máquina y de toda repetición, un perdón de corazón. En un tercer punto, trasladaremos la reflexión sobre el perdón a lo que Derrida ya planteaba desde sus primeros escritos a través de la iterabilidad estructural de toda marca: no hay marca sin repetición, no hay perdón sin *pardonnance*, sin repetición y sin máquina. Pero esto no significa que el perdón quede limitado a una mera repetición de lo idéntico. Esta repetición puede dar lugar a lo peor, a la repetición que cierra el porvenir como mero despliegue de un cálculo o de un programa; pero esta repetición también es la posibilidad de todo porvenir, que conduce a pensar de otro modo la unicidad e irremplazabilidad, y fundamentalmente, la figura de lo propio.

---

ramente, que cuando llega, su poder-no-llegar la atormenta con una deriva interna» (2001: 459-460).

[7] Este perdón inicial es retomado en la tercera sesión donde afirma que un seminario que trata sobre el perdón no puede ser solo constatativo sino que tiene que estar ya implicado en una performatividad: «un seminario sobre el perdón y el perjurio no puede ser un seminario teórico, consagrado a un *objeto*, el perjurio, el perdón, sobre el cual desarrollaría el metalenguaje de teoremas o de matemas, de saber. Es, tal seminario, una experiencia no constatativa sino performativa –en el sentido más oscuramente abismal de esta palabra– del perjurio a perdonar o a hacerse perdonar» (2019: 118).

Lo imposible en el corazón de lo posible

Derrida comienza por describir una lógica aporética que envuelve al perdón y según la cual solo se puede perdonar lo imperdonable. Si perdonar es el despliegue de una posibilidad o de un poder, o si está en el horizonte de un deber, de una norma o de un programa, entonces no hay perdón. Solo hay perdón si es imposible, si se excluye de la ley de lo posible: «Más de una vez tendremos que poner a prueba esta aporía formalmente vacía y tajante, pero implacablemente exigente según la cual el perdón, si lo hay, no debe y no puede perdonar más que lo im-perdonable, lo inexpiable, y entonces hacer lo imposible. Perdonar lo perdonable, lo venial, lo excusable, lo que siempre se puede perdonar, no es perdonar» (2019: 42).

El perdón *hiperbólico* (2019: 40-41) que propone Derrida no responde entonces a una forma de intercambio o de transacción entre una falta y formas de reparación o de reconocimiento que se ubicarían en el campo de lo que es posible lograr (obtener, conceder, intercambiar) y que en ocasiones puede obedecer a estrategias[8] que borran el perdón como imperdonable para determinar las condiciones según las cuales lo imperdonable queda perdonado. La paradójica forma del perdón de lo imperdonable muestra, por una parte, que lo imperdonable debería permanecer imperdonable, mientras que el perdón de ese imperdonable

[8] Este es un núcleo de problematicidad que Derrida aborda en sus seminarios refiriéndose también a multitud de muestras de arrepentimiento públicas y diversos procesos políticos del perdón de actualidad durante los años en los que estaba impartiendo el seminario, tan diversos como el *Monicagate* o la Comisión sudafricana para la Verdad y la Reconciliación. Derrida realiza un diagnóstico de grandes implicaciones. Señala que la historia, la política, lo jurídico y la sociedad civil y su relación con el Estado se están redefiniendo, en su mutación, a través de unas formas en las que quedan implicadas el perdón, el arrepentimiento, la memoria, la victimización, en un proceso de *mundialatinización* y de puesta en escena global. Cabría así subrayar que el interés de Derrida por el perdón no se limita a su inclusión, como un término más, en la lista de lo que denomina como incondicionales (la justicia, el don, la hospitalidad) sino que constituye un punto singular de lo que define como una «transformación en curso». En este sentido, es muy esclarecedora la entrevista «El siglo y el perdón» publicada en *Fe y saber* (2003b) y la conferencia «¿Cómo vivir juntos?» (2000).

solo sería posible cuando acontece como imposible[9], es decir, no como afirmación de lo posible y en relación con lo posible, sino como apertura a lo imposible, al porvenir, a la radical alteridad impredecible que pueda implicar ese perdón y ese mal irreductible.

Esta imposibilidad no es la que procedería entonces de no cumplir ciertas condiciones o convenciones que se juzgan necesarias para el perdón, o de un perdón que fuese ciertamente negado, ya que en ese caso no se trataría más que de un imposible negativo. El imposible que Derrida atribuye a la posibilidad del perdón no es negativo ni está sujeto a una normatividad que previamente determinaría su éxito o fracaso. Así lo afirma en esa primera sesión del seminario: «Habrán comprendido que este seminario será también un seminario sobre lo posible y sobre lo 'im-' que va delante de él, un im-posible que no es ni negativo, ni no negativo, ni dialéctico» (2019: 72). O, citado de otro texto en el que alude a su trabajo en curso sobre el perdón, «[e]l *in-* de lo im-posible es, sin duda, radical, implacable, innegable. Pero no es simplemente negativo o dialéctico, *introduce* a lo posible, es *hoy su ujier*; lo hace venir, lo hace girar según una temporalidad anacrónica o según una filiación increíble» (2003a: 271).

El perdón de lo imperdonable, en su carácter imposible, cuestiona la identificación especular (2019: 78; 2020: 47) que define una simetría entre el perdón pedido y el perdón concedido, y una relación de reconocimiento entre aquel que pide perdón y aquel que lo concede, unas relaciones especulares que definen tradicionalmente el campo de lo posible del perdón. Cuestionando entonces la reciprocidad, la soberanía y el saber del fenómeno del perdón («[l]a confesión y el perdón deberían quedar siempre fuera del campo de la fenomenología de la conciencia» (2020: 68)), Derrida cuestiona las condiciones que se podrían considerar como las condiciones de posibilidad del perdón: alguien que decide

[9] En *Políticas de la amistad*, afirmaba: «un posible que fuera solamente posible (no imposible), un posible seguramente y ciertamente posible, de antemano accesible, sería un mal posible, un posible sin porvenir, un posible ya *dejado de lado*, cabe decir, afianzado en la vida. Sería un programa o una causalidad, un desarrollo, un despliegue sin acontecimiento. La posibilitación de ese posible imposible debe permanecer a la vez tan indecidible y en consecuencia tan decisivo como el porvenir mismo» (Derrida, 1998: 46).

conceder perdón, alguien que lo solicita en vistas a ser perdonado, el tener lugar y el saber sobre el tener lugar del perdón.

Como lo afirmaba a propósito del don (1995), si se da en señal de agradecimiento o aquel a quien se da muestra gratitud, el don queda anulado porque se inicia un proceso de retribución ahí donde el don debería romper con el círculo del intercambio y de la deuda. Para dar sin contrapartida y sin ganancia, incluso sin agradecimiento ni gratitud, para que entonces haya don –y, estableciendo cierta analogía, el perdón compartiría esto con el don[10]– es necesario que se dé más allá del reconocimiento, del poder e incluso del saber que conduce a un reconocimiento y posicionamiento de aquel que da o de aquel que recibe: «Si soy consciente de que perdono, no solo me reconozco a mí mismo sino que me agradezco, o espero que el otro me agradezca, lo cual es siempre la reinscripción del perdón en una economía del intercambio que conduce a la aniquilación del perdón» (Derrida, 2001b: 53). Por eso es preciso que el perdón, como el don, si lo hay, no aparezca, no pueda afirmarse, no pueda determinarse desde la certeza de su tener lugar:

> si el perdón ocurre, entonces esta experiencia no debería convertirse en objeto de una oración del tipo «S es p», «esto es, esto se presenta a sí mismo como perdón» porque el perdón no debe presentarse. […] el perdón debe exceder la misma categoría de presencia y, por supuesto, de objetividad, de cualquier cosa que pudiera convertirse en objeto de una sentencia teórica […] Cada vez que hago una declaración teórica sobre el acontecimiento del perdón, estoy seguro de que lo estoy perdiendo (Derrida, 2001b: 53).

[10] Pero esta «analogía» entre el don y el perdón debe ser tratada con cuidado. A pesar de las continuas referencias en su reflexión sobre el don al perdón –tanto en *Dar (el) tiempo,* como en *Donner le temps II*– que podrían conducir a pensar que el perdón sería una modalidad del don, en el seminario sobre el perdón Derrida llama la atención sobre una suerte de anterioridad del perdón sobre el don «como si el perdón, lejos de ser una modificación o una complicación secundaria o sobrevenida del don, fuese en verdad la verdad primera y última. El perdón como la imposible verdad del imposible don. Antes que el don, el perdón. Antes de este im-posible, y como lo imposible de este im-posible, el otro. El otro im-posible» (2019: 72).

Es así como Derrida, a partir de la imposibilidad de aquello que define las condiciones de posibilidad del perdón, cuestiona el saber sobre el acontecimiento y el poder soberano de «hacer lo que se dice». Refiriéndose de nuevo al perdón en una conferencia sobre el acontecimiento, Derrida expone este lugar de lo imposible respecto a la afirmación del poder de perdonar: «¿Cómo puedo estar seguro de que tengo el derecho de perdonar, y que he perdonado efectivamente y no más bien olvidado, descuidado, reducido lo imperdonable a una falta perdonable? No debo poder decir "yo perdono"» (Derrida, 2006: 92). Esta no es una simple muestra de incredulidad ante cualquier manifestación de perdón[11], sino que más bien plantea que lo que ocurre se da bajo el modo de un secreto indecidible que viene a poner de manifiesto que, si el perdón es posible, la imposibilidad del perdón continúa asediándolo en esa imposibilidad de garantizar que efectivamente se ha perdonado. En este sentido, Derrida volverá insistentemente sobre la relación entre el perdón y la última palabra (especialmente en la octava sesión del primer curso), como si el perdón siempre se formulase como última palabra, como cierre o conclusión, y al mismo tiempo no pudiera ser más que la penúltima, no aportando la certeza del cierre de una historia.

Este imposible como única posibilidad del acontecimiento del perdón (casi siempre seguido de un «si lo hay»), nunca saturado por su condición de posibilidad, tendrá implicaciones sobre el poder de hacer lo que se dice, es decir, sobre la producción performativa que quedará atravesada por una quiebra de la fuerza soberana del *hacer diciendo*: «El acontecimiento abate lo constatativo y lo performativo, el "yo sé" y el "yo pienso"» (2006: 101). Vuelve sobre esto, de manera más clara si cabe, en «La cinta de máquina de escribir»:

[11] «Imaginemos una víctima del terrorismo, una persona cuyos hijos han sido degollados o deportados, u otra cuya familia ha muerto en un horno crematorio. Sea que ella diga "perdono" o "no perdono", en ambos casos, no estoy seguro de comprender, incluso estoy seguro de no comprender, y en todo caso no tengo nada que decir. Esta zona de la experiencia permanece inaccesible y debo respetar ese secreto. Lo que queda por hacer, luego, públicamente, políticamente, jurídicamente, también sigue siendo difícil» (2001b: 55).

> allí donde hay realizativo [*performatif*], es decir, en el sentido estricto y austiniano del término, dominio, en primera persona del presente, de un «yo puedo» garantizado y legitimado por unas convenciones, allí, toda adventicidad pura está asimismo neutralizada, amortiguada, en suspenso. A lo que sucede, por definición, a lo que adviene de forma imprevisible y singular, le importa un bledo el realizativo [*performatif*] (2003a: 113)[12].

El perdón debe desbordar el poder de quien lo concede, por esa razón Derrida señala que siempre que se perdona, se perdona en nombre de otros, de otros futuros o pasados. Por eso también afirmará que siempre es el otro el que debe perdonar. Esta afirmación que quizá pueda resultar polémica, en la medida en que podría parecer que desposee a la víctima de su perdón singular y de su lugar irremplazable, no destruye toda posibilidad del perdón singular ni del lugar irremplazable, como más tarde veremos, sino que implica que el perdón excede a quien lo pronuncia, al poder y al momento presente en el que se pronuncia: «Del mismo modo que yo no puedo decidir, lo que se dice decidir en mi nombre, no puedo perdonar en mi nombre, sino solamente en nombre del otro, solo ahí donde no soy capaz ni de decidir ni de perdonar. Es necesario que perdone lo que no tengo que perdonar, lo que no puedo dar o perdonar: que perdone más allá de mí» (1997: 159). Se plantea así una línea, que no podemos desarrollar aquí, a partir de la cual este quiebre de la soberana indivisibilidad enunciativa llama a una nueva interrogación sobre lo que pueda implicar la decisión y la responsabilidad que no emana de un yo soberano: una decisión pasiva y una responsabilidad infinita[13].

En los próximos apartados buscaremos acercar la reflexión derridiana del perdón a su noción de acontecimiento e iterabilidad y su relación con el porvenir. Si hay perdón, este perdón se dirige al porvenir y por tanto excede su presente y su contexto. Es quizá esta dimensión del porvenir la que mejor explique el carácter imposible del perdón.

---

[12] Estas frases no aparecen en el texto del seminario aunque sí el contexto en el que Derrida las inscribe (2003a: 111-113/2019: 387-290).

[13] Derrida aborda en muchas ocasiones la cuestión de la decisión y de la responsabilidad. Entre otros lugares, en *Fuerza de ley* (2008: 60-61) y en *Políticas de la amistad* (1998: 86-88).

La transeconomía del perdón

En su constante revisión de la tradición abrahámica del perdón, de la que cuestiona su supuesto origen único y seguro frente a un perdón griego que no contemplaría el perdón infinito, Derrida indica que este perdón contiene «un mandato a la vez doble y contradictorio» (2003b: 15), el de un perdón gratuito, infinito e incondicional, y un perdón condicionado, dominante en estas tradiciones espirituales y religiosas que «no sustraen nunca el perdón al horizonte de la reconciliación, la esperanza de la redención y de la salvación, a través de la confesión, el remordimiento o el arrepentimiento, el sacrificio o la expiación» (2019: 36). En el seno de la tradición heredada[14] hay así una tensión: «una herencia que se contradice y se enfurece, se inflama, incluso diría más fríamente que se "deconstruye" a sí misma» (2019: 39), que hace que incluso esta distinción entre un perdón condicionado y un perdón incondicional sea «demasiado retorcida como para dejarse determinar como una simple oposición» (2019: 67).

El perdón incondicional, un perdón hiperbólico al que Derrida dice no querer renunciar, no queriendo renunciar tampoco a la herencia que lo prescribe, debería ser un perdón no sujeto a una economía del intercambio y de la retribución, es decir, debería ser un perdón aneconómico. Cuando Derrida define el concepto de «economía» no solo indica

[14] En este sentido, afirma: «Es importante analizar a fondo la tensión, en el seno de la herencia, entre *por una parte* la idea, que es también una exigencia, del perdón *incondicional*, gratuito, infinito, no económico, concedido al *culpable en cuanto culpable*, sin contrapartida, incluso a quien no se arrepiente o no pide perdón y, *por otra parte*, como lo testimonian gran cantidad de textos, a través de muchas dificultades y sutilezas semánticas, un perdón *condicional*, proporcional al reconocimiento de la falta, al arrepentimiento y a la transformación del pecador, que pide explícitamente el perdón. Y quien entonces no es ya decididamente el culpable sino ahora otro, y mejor que el culpable. En esta medida, y con esta condición, no es ya *al culpable como tal* a quien se perdona. Una de las cuestiones indisociables de ésta, y que también me interesa, atañe entonces a la esencia de la herencia. ¿Qué es heredar cuando la herencia incluye un mandato a la vez doble y contradictorio? Un mandato que es preciso reorientar, interpretar activamente, performativamente, pero en la noche, como si debiéramos entonces, sin norma ni criterio preestablecidos, reinventar la memoria» (2003b: 14-15).

la conjunción que su etimología deja entrever entre ley (*nomos*) y casa (*oikos*), sino que indica que «[a]demás de los valores de ley y de casa, de distribución y de partición, la economía implica la idea de intercambio, de circulación, de retorno» (1995: 16). La economía supone una puesta en circulación que tiene la forma de un retorno, de una vuelta al hogar («estructura odiseica») como lógica del intercambio: «exilio provisional con ganas de reapropiación» (1995: 17). Si la economía se define por esa forma circular de lo que se pone en circulación con vistas a un retorno, a una retribución, el perdón, como dirá a propósito del don, si según el principio incondicional debe ser aquello que se entrega sin esperar que retorne, don gracioso, debería interrumpir la forma circular de lo económico y de todo cálculo y así implicar de algún modo un «desbordamiento» del círculo económico. Este desbordamiento no implica una total escisión: «el desbordamiento del círculo mediante el don –si lo hay– no conduce a una mera exterioridad inefable, trascendente y sin relación» (1995: 38) sino que «debe *guardar* con el círculo una relación de extrañeza, una relación sin relación de familiar extrañeza» (1995: 17). En este sentido, tomando su reflexión sobre el don, este desbordamiento marcaría el carácter aneconómico que Derrida atribuye al perdón y a lo imposible que asedia todo perdón posible como su propio desbordamiento.

Desde esta idea de un perdón incondicional y aneconómico, Derrida plantea la cuestión de si sería posible pensar un perdón sin salvación, sin el gobierno de un principio económico de «*rachat*» (término que reúne lo económico y lo espiritual) que quizá representa la economía más propia del perdón, una economía transformada en una «super- o trans-economía» (2019: 100). A partir de diversas lecturas como la obra de Shakespeare *El mercader de Venecia*, *La ciudad de Dios* de San Agustín o *El fin del trabajo* de Jeremy Rifkin, Derrida advierte que la tradición abrahámica del perdón infinito «se arriesga todavía y siempre a someter su absoluto a una economía, a un cálculo infinitesimal, si se puede decir, a un cálculo finitista que trata de integrar lo infinito en un intercambio, en una circulación o una reapropiación» (2019: 317) plegando así la incondicionalidad y lo aneconómico del perdón a la economía de una circulación, de un comercio y de un intercambio, haciendo entrar lo incalculable en un cálculo. Se trata de una «artimaña sublime

que […] va a contradecir y a arruinar una exigencia de perdón finito-infinito y sin condición, aneconómico, que se encuentra sin embargo en el corazón de este mismo pensamiento del perdón, de esta teo-antropología del perdón» (2019: 118). Ese «plus» del perdón frente a la economía no es solo exceso, desbordamiento, «sino la plus-valía, el beneficio, la prima, la artimaña económica de la hipérbole, la estrategia o la estratagema de lo aneconómico en la economía» (2020: 143). No desarrollaremos aquí los análisis que Derrida desarrolla respecto a este tipo de transeconomía del perdón que «*relève la justice*»[15], que la releva, que la eleva, que se instala más allá de toda economía y de todo derecho y que le conduce a un extenso y profundo trabajo de deconstrucción de un perdón que atiende a lógicas muy sutiles. Tan solo nos detendremos brevemente en una modalidad del cálculo y de la economía y, paralelamente, en un término que Derrida introduce en su seminario de manera puntual.

Derrida analiza este cálculo de lo incalculable siguiendo un poema de Baudelaire en el que el poeta critica lo que Derrida renombra como una «*pardonnance* abismal y automática» (2019: 176), una máquina del perdón que, por una parte, estaría programada, si se puede decir así, para buscar siempre un beneficio: «Habría en el arrepentimiento y en la confesión una estrategia, una máquina especulativa, una fuente de ganancia [*revenu*] o de plus-valía. Siempre se busca ganar, siempre se busca un beneficio, y un buen acto es siempre un beneficio; siempre se busca enriquecerse pidiendo perdón, confesando o arrepintiéndose» (2019: 177); y que, por otra parte, pone en marcha una «ley fatal» (2019: 180) según la cual tanto una lógica de la culpabilidad originaria como de la inocencia originaria se vuelven especulares y de cierta forma se neutralizan: «Porque estoy acusado *a priori*, incluso antes de haber hecho nada y sin hacer nada, entonces soy excusado por la aprioricidad misma: la inocencia originaria es el correlato indisociable de la culpabilidad originaria» (2019: 179). Esto que citamos aquí de un modo abusivamente acotado, Derrida lo inscribe en una larga y diversa tradición

[15] Así propone traducir el «*mercy seasons justice*» que aparece en *El mercader de Venecia*, utilizando el término «*relève*», el mismo que utiliza para traducir la *Aufhebung* hegeliana.

espiritual, religiosa y filosófica del perdón[16]. En esta tradición habría una máquina implacable del perdón que decide *a priori* la reversibilidad entre culpa e inocencia, y, fuera de toda máquina y trascendiéndola, una exigencia de un perdón de corazón: «Hay la máquina del perdón y, sin embargo, hay en la vocación absoluta del perdón la exigencia de no ceder en ningún caso a un cálculo maquinal, a ninguna técnica, de ser puro movimiento espontáneo del corazón, de la intención del alma, antes y fuera de toda repetición técnica» (2019: 181).

«¿Cómo pensar juntos la máquina *y* el acontecimiento, una repetición maquinal *y* lo que llega?» (2019: 327) es la interrogación que recorre las dos últimas sesiones del primer curso del seminario. En estas sesiones, Derrida plantea esta relación a través de la lectura que Paul de Man realiza de Rousseau, especialmente de las *Confesiones*. Más que seguir esta lectura, que nos obligaría a reconstruir los argumentos de De Man y de Derrida sobre las declaraciones de inocencia de Rousseau[17], optaremos por plantear esta cuestión a partir de la propuesta derridiana sobre la *pardonnance* y la iterabilidad.

Pardonnance, iterabilidad y acontecimiento

Derrida se sirve del término *pardonnance* vinculándolo a la cuestión del perdón maquinal, desprendido de la intención del emisor, de la garantía de su recepción y del tiempo presente que constituye su contexto.

[16] Derrida se refiere a un discurso filosófico de la culpa originaria que remite a Agustín, Kant, Hegel, Kierkegaard y Heidegger, también alude a Levinas (2019: 64), y a un discurso sobre la inocencia originaria que remite a Nietzsche, y al que se podría añadir a Rousseau (Derrida marca el contraste entre unas confesiones que se realizan porque se ha pecado –Agustín– y otras que se escriben para clamar la inocencia –Rousseau–). Respecto a la tradición abrahámica, son constantes las alusiones a las diferencias en lo que se refiere al perdón, y las diferencias que se marcan en nombre del perdón, entre el judaísmo, el islamismo y el cristianismo, y dentro de este, entre el catolicismo y el protestantismo.

[17] Remitimos al libro de Michel Lisse, *La Machine Rousseau* (2016), donde analiza en detalle la cuestión maquinal que parece comportar la obra de Rousseau siguiendo los análisis de Derrida.

En una ocasión le añade un *casi*, «*quasi-pardonnance*», como si esta palabra se resistiese a ser tratada como concepto[18]:

> voy a servirme a partir de ahora de esta palabra, de esta voz media, para designar todo el proceso que incluye el perdón pedido, el perdón concedido, el ser perdonado, el ser perdonante, con todos los motivos que ahí se inscriben: expiación, arrepentimiento, redención, salvación, reconciliación, etc., la voz media deja entender que esta *pardonnance*, esta situación de perdón, este efecto de perdón, puede tener lugar ahí donde nadie, ningún sujeto presente está presente para perdonar o ser perdonado; y esto plantea en efecto la cuestión del testamento, de la espectralidad, de la huella y sobre todo del devenir-literario o poético de esta huella testamentaria y textual que parece funcionar sola, por sí misma, en ausencia de sus productores, como una máquina (2019: 174-175).

Esta referencia a la *pardonnance* y a la máquina remite a las nociones derridianas de escritura y de iterabilidad en unos términos similares a los que ya planteaba, casi treinta años antes, en el texto «Firma, acontecimiento, contexto». En ese texto afirmaba que toda escritura, todo signo, toda marca –incluyendo, puntualiza, lo que se denomina también la «experiencia»– tiene que poder ser repetible para ser legible, y esa repetición se debe poder producir en ausencia no solo del referente o del destinatario, sino del propio emisor y de su intencionalidad. «Escribir es producir una marca que constituirá una especie de máquina productora a su vez, que mi futura desaparición no impedirá que siga funcionando y dando, dándose a leer y a reescribir» (1994: 357). Toda marca debe poder ser repetible, y esto no como un accidente, sino como lo que la estructura: «Es preciso que sea repetible –reiterable– en la ausencia absoluta del destinatario o del conjunto empíricamente determinable de destinatarios. Esta iterabilidad (*iter*, de nuevo vendría de *itara*, "otro" en sánscrito, y todo lo que sigue puede ser leído como la explotación de esta lógica que liga la repetición a la alteridad) estructura la marca

[18] Recordemos lo que Derrida afirma sobre el perdón y el concepto: «¡Qué extraño concepto! Como no resiste a la imposibilidad de lo que se quisiera concebir de él, como explosiona o implosiona, toda una cadena de conceptos salta con él, e incluso el concepto de concepto que encuentra entonces la prueba de su precariedad esencial, de su finitud y de su deconstructibilidad» (1997: 158).

de escritura misma» (1994: 356). Esto significaría que, aquello que se dice, se experimenta o se hace diciendo, tiene que poder repetirse más allá de la intención de su autor y más allá del contexto concreto en el que se produce. Su posibilidad viene dada por esta «iterabilidad esencial (repetición/alteridad)» (1994: 358) según la cual la ocurrencia más singular tendría ya la forma espectral de lo reaparecido. Afirmar esto significa que lo que es dicho en unas circunstancias singulares y por alguien irremplazable está necesariamente sometido a su repetición que le retiraría su singularidad o unicidad pero que al mismo tiempo es la posibilidad de toda singularidad, unicidad e irremplazabilidad.

Si trasladamos esto al perdón, todo perdón, en su radical exigencia de singularidad, y en la absoluta irremplazabilidad de la víctima, así como del que ha cometido el mal, y el mal mismo, debe ser ya repetible y por tanto estar necesariamente sometido a ese principio de iterabilidad. La idea de un perdón de corazón, «antes y fuera de toda repetición técnica» (2019: 181), es la propuesta de un perdón trascendente que quedaría cuestionada a través de la iterabilidad como estructura esencial de la marca y de la «pervertibilidad» (2003a: 272) como permanente posibilidad de traición siempre inscrita en la promesa. Derrida convoca la repetición, con todas sus consecuencias, como un modo de problematizar esa idea de pureza y de movimiento espontáneo, pero advirtiendo también de las implicaciones de esa máquina del perdón: una repetición puramente programada y calculable cerraría todo porvenir, volvería todo porvenir imposible como *imposible*, mientras que una repetición alterable quedaría prometida al porvenir, fuera del gobierno de lo que la ata a un contexto que lo saturaría, una repetición como acontecimiento irrepetible y singular.

Esta doble variante de la repetición es abordada en *Fe y saber* donde anuncia un axioma con el título «De un discurso por venir –sobre el por-venir y la repetición–». «Axioma: ningún por-venir sin herencia ni posibilidad de *repetir*. Ningún por-venir sin cierta *iterabilidad* […]. No hay […] porvenir sin lo que una iterabilidad implica en cuanto a técnica, maquínica y automática» (2003b: 100).

Al hablar del «Perdón, sí, perdón» que inauguraba el curso de Derrida, aludíamos a la «*adresse du pardon*» que implicaba un performativo inicial por el cual había un «créeme» o un «sí» del que todo enunciado

debía partir incluso para decir lo más constatativo. Ese «sí» aquí reaparece como promesa de un sí futuro, de un sí al sí. Pero ese sí al sí cuya posibilidad viene dada por la iterabilidad, por la repetición que no borra lo único y lo irremplazable sino que permite cada vez lo único, sin que este único sea lo propio y sin que ese único se piense bajo la forma de un retorno a sí –sin oponerse entonces a lo repetible y sustituible– es también la oportunidad para lo peor, para lo que Derrida denominará el «mal radical» (2003b: 100). El mal radical cierra todo porvenir, pero es una amenaza o un riesgo que no se puede abolir completamente. Es la repetición automática que solo se da como despliegue de un programa o de un cálculo.

El perdón pensado desde la *pardonnance* implica que no hay una intencionalidad que domine desde su centro soberano los efectos de ese envío de perdón. «Con lo que sueño –dice Derrida–, aquello que intento pensar como la "pureza" de un perdón digno de ese nombre, sería un perdón sin poder: *incondicional, pero sin soberanía*»[19] (2003b: 38). Este perdón imposible e incondicional es insistentemente planteado desde esa promesa y desde ese por-venir que permite pensar lo único abierto a la repetición y alteración, lo único abierto a un porvenir que socava la lógica indivisible de lo propio.

Bibliografía

Austin, John L., (1971), *¿Cómo hacer cosas con palabras?*, Paidós, Barcelona.

Derrida, Jacques (1987a), *Ulysse gramophone, Deux mots pour Joyce*, Galilée, París.

Derrida, Jacques (1987b), «Nombre de oui», en *Psyché. Inventions de l'autre*, Galilée, París, pp. 639-650.

[19] Este «sin soberanía» se refiere tanto a la soberanía de un «yo perdono» que se arroga el poder de perdonar como víctima o en nombre de la víctima, pero también a la soberanía o el poder que *autoriza* el derecho a la palabra a la víctima, y que la puede despojar de la posibilidad elemental de considerar «virtualmente» perdonar (2003b: 38).

Derrida, Jacques (1994), *Márgenes de la filosofía*, trad. Carmen González Marín, Cátedra, Madrid.
Derrida, Jacques (1995), *Dar (el) tiempo. I. La falsa moneda*, trad. Cristina de Peretti, Paidós, Barcelona.
Derrida, Jacques (1997), «D'abord, je ne savais pas…», en *Les Cahiers du GRIF*, n.º 3 dedicado a Sarah Kofman, pp. 131-166.
Derrida, Jacques (1998), *Políticas de la amistad*, trad. Patricio Peñalver y Francisco Vidarte, Trotta, Madrid.
Derrida, Jacques (2000), «¿Cómo vivir juntos?», trad. Patricio Peñalver, *Isegoría* n.º 23, pp. 17-43.
Derrida, Jacques (2001a), *La tarjeta postal: de Sócrates a Freud y más allá*, trad. Tomás Segovia, Siglo XXI, México D.F.
Derrida, Jacques (2001b), «On forgiveness», en: Caputo, J. D., Dooley, M., y Scanlon, M. J., (dirs.), *Questioning God*, Indiana University Press, Bloomington e Indianapolis.
Derrida, Jacques (2003a), *Papel Máquina. La cinta de escribir y otras respuestas*, trad. Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Trotta, Madrid.
Derrida, Jacques (2003b), *El siglo y el perdón, seguido de Fe y saber*, trad. Mirta Segoviano, Cristina de Peretti y Paco Vidarte, Ediciones de la Flor, Buenos Aires.
Derrida, Jacques; Soussana, Gad; Nouss, Alexis (2006), *Decir el acontecimiento, ¿es posible?*, trad. Julián Santos Guerrero, Arena Libros, Madrid.
Derrida, Jacques (2008), *Fuerza de ley. El «fundamento místico de la autoridad»,* trad. Adolfo Barberá y Patricio Peñalver, Tecnos, Madrid.
Derrida, Jacques (2018), *Limited inc*., trad. Javier Pavez, Pólvora Editorial, Santiago de Chile.
Derrida, Jacques (2019), *Le parjure et le pardon. Volume I. Séminaire (1997-1998),* Seuil, París.
Derrida, Jacques (2020), *Le parjure et le pardon. Volume II. Séminaire (1998-1999),* Seuil, París.
Derrida, Jacques (2021), *Donner le temps II*, Seuil, París.
Jerade, Miriam (2020), «Repolitizando las diferencias. Derrida y la teoría de los actos de habla», en *Isegoría*, n.º 62, pp. 151-168.

Lisse, Michel (2016), *La Machine Rousseau*, Hermann, París.
Navarro Reyes, Jesús (2010), *Cómo hacer filosofía con palabras. A propósito del desencuentro entre Searle y Derrida*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.
Searle, John R. (1977), «Reiterating the Differences: A Reply to Derrida», en *Glyph* n.º1, pp. 198–208.