

Diferencia y representación

EN MEMORIA DE ANGEL CURRAS

Pierde con la muerte de Angel Currás la nueva filosofía española una de sus posibilidades más libres, auténticas e inquietantes. Pierden sus alumnos, amigos y compañeros de la Complutense a quien fue durante los últimos años la más fuerte incitación a situarse donde había llegado la filosofía de vanguardia, al diálogo crítico y creador con la gran tradición filosófica del pasado y, en definitiva, a un pensamiento nacido de la vida y para la vida.

Queda ahora la memoria de esta llamada en sus publicaciones e inéditos y en el recuerdo de todos aquellos a quienes su conversación o magisterio descubrió un mundo nuevo de temas y problemas. Queremos dar cuenta aquí brevemente de sus últimos trabajos publicados, en particular de aquellos que consideramos una contribución a la tarea (propuesta por Derrida) de la «de-construcción» de la Metafísica representacionista. A partir del cuestionamiento de la originariedad del sentido del Ser como Presencia y de la afirmación de una Diferencia libre y activa, situada más allá incluso de la heideggeriana Diferencia «óntico-ontológica», A. Currás apura hasta el límite en algunos de los textos más decisivos de la filosofía occidental las consecuencias desmitificadoras, y a la vez afirmadoras del deseo y la diferencia, permitidas por la ambigüedad característica de estos textos y que Derrida ha puesto de manifiesto en el «fármakon» platónico. La ausencia de la presencia es en Platón caída y enfermedad. De ahí la doble potencialidad de la escritura-fármaco: por una parte, representación que ayuda a la memoria y es copia fiel del Ser-Verdad (remedio) y por otra, simulacro que debilita la memoria y sólo se imita a sí mismo (veneno). La representación es en la historia de la filosofía personaje único y doble, enfermo e indigente y a la vez excesivo y creador, huérfano (lejanía de la presencia) y parricida (rebelión contra la presencia-modelo).

Esta ambivalencia del «fármakon» se halla presente, según A. Currás, en toda la tradición filosófica occidental. Incluso «los dispositivos más geniales de la afirmación, del "remedio": el "more geometrico", la "boutade" surrealista, la paradoja, el aforismo, todos a su manera llevaban en sí la ponzoña que agrava el mal del significante despótico». Por ello, y porque la representación es un personaje mentiroso (que sólo «mima su propio mimo»), es necesario potenciar y desarrollar, a partir de la misma ambigüedad interna a estas filosofías, aquellos elementos que impulsan más allá del círculo de la representación hacia el pensamiento del Ser como Diferencia en sí. Este es el objetivo de los trabajos de A. Currás sobre Spinoza, Hume y Heidegger:

«LA DOBLE ARTICULACIÓN DEL DISCURSO DE SPINOZA: TAREA CRÍTICA
Y PROYECTO LIBERADOR»¹

1." *Spinoza, hermeneuta de la sospecha*

Como la genealogía nietzscheana, la Ética de Spinoza, inspirada en la afirmación del cuerpo y la diferencia, es una crítica de la ficción (Metafísica y valores) y de los signos que remiten a un sentido trascendente. Spinoza ve en el miedo y en la ignorancia el origen de uno de los medios más eficaces de que disponen los poderosos para mantener sometido al pueblo: la superstición. Por ello el proyecto spinozista de salvación parte de una genealogía que descubre en la debilidad del «conatus» y en la pasividad del hombre el origen de la inversión que del orden de la naturaleza lleva a cabo la imaginación, proyectando sus prejuicios en el más allá e instaurando como realidad verdadera un mundo de fantasmas (conversión del trasmundo en mundo verdadero) que someten al cuerpo y desvían el libre fluir del deseo. Es la imaginación el principio que, a partir de las imágenes confusas surgidas de la comparación de las diferencias individuales, forma las ideas universales o modelos que homogeneizan la diversidad del deseo subordinándolo a la ley de la estadística y al valor universal. Fin, modelo, ideal, perfección son ficciones de la imaginación; vivir de acuerdo con ellos, un síntoma de esclavitud e impotencia.

2." *La libertad como necesidad*

¿Qué significado adquiere en una filosofía del deseo proponer la racionalidad como camino de libertad? ¿Queda aprisionado Spinoza

¹ En *Anales del Seminario de Metafísica* de la Universidad Complutense, 1975.

en las cadenas de un racionalismo enemigo de la pasión? ¿O tal vez vislumbró como vía única para la afirmación del cuerpo destruir la razón desde dentro, empujándola al silencio precisamente a través de un exceso de racionalidad? ¿Anuncia el exceso racionalista del «more geometrico» la dispersión del aforismo nietzscheano?

La cuestión del ¿racionalismo? spinozista es una cuestión harto espinosa. También aquí es la perspectiva-Nietzsche- la que inspira la interpretación que hace Angel Currás de las dos últimas partes de la *Ética*: se trata de desplazar el acento hacia el Spinoza que, definiendo la libertad por la potencia del entendimiento, afirma insistentemente la irreductibilidad de las pasiones (a las que la razón no puede eliminar, ni reprimir) y vincula estrechamente el aumento de la potencia para perseverar en el ser a la dinámica de las pasiones gozosas. La razón no es una instancia exterior a los afectos, «forma parte de la misma mecánica del conatus». La esencia del hombre es deseo y la razón no puede ser, por tanto, sino la potenciación de esta esencia, del mismo modo que la libertad no es sino una activación del cuerpo mediante la superación de la tristeza y la pasividad.

Particularmente original y penetrante resulta el análisis que del tercer género de conocimiento spinozista hace A. Currás a la luz de la heideggeriana interpretación de la filosofía occidental desde la perspectiva de su concepción de la diferencia ontológica: la ciencia intuitiva, que concluye de una esencia singular a las cosas singulares, concibe a Dios como producción y vincula con ello el conocimiento de lo finito al de la «natura naturans», presentando la irreductibilidad del deseo en su potencia autónomamente diferenciadora (excluyente de la coacción) como coincidencia con la necesidad. La libertad spinozista anuncia el azar-necesidad nietzscheano.

«HUME: REALIDAD, CREENCIA, FICCIÓN»²

En su lectura de Hume, A. Currás hace trabajar la ambivalencia del «fármakon» derridiano sobre el doble funcionamiento de la imaginación en el «Tratado sobre la naturaleza humana». Al Hume que, como Platón, condena las ficciones mentirosas de los poetas y propugna la imitación controlada de los modelos por medio de un funcionamiento de la imaginación que, gracias a su vinculación con las impresiones, asegura la dimensión de realidad, opone A. Currás el crítico de la superstición (que dice sí a la vida y toma partido por el entusiasmo y el éxtasis), desarrollando las virtualidades subversivas del Hume que, al establecer como criterio de demarcación entre la creencia y las ficciones de la fantasía el modo en que éstas son concebidas y sentidas,

² En *Anales del Seminario de Metafísica*, 1976.

problematiza la distinción entre lo real y lo fantástico y abre camino al pensamiento de una autorrepresentación que sólo se imita a sí misma. Si la imaginación sólo reproduce la manera en que las ideas afectan al espíritu, si, como dice A. Currás, «el criterio de realidad viene a coincidir rigurosamente con la intensidad de la contemplación narcisista», el intento de separar realidad y ficción no puede ir más allá del establecimiento de «una escala fluida y cambiante de ficciones graduadas según su fuerza», y esto lleva a la concepción de toda realidad como producto de una imaginación que imita con independencia de toda referencia a un supuesto modelo y que «simula la identidad dándole el golpe de gracia y disimula la diferencia haciéndola circular entre los puntos... que parodian letalmente la identidad». El significativo sólo alude al significante, el entrecruzamiento de sentimiento y fantasía hace «fulgurar el deseo... en todas las direcciones».

«HEIDEGGER: EL ARDUO SOSIEGO DEL EXILIO»¹

«Pensar el ser sin el ente», más allá de la diferencia óntico-ontológica y de la alternativa presencia/ausencia, afirmando el Ser como lo Otro y como proceso que se diferencia en sí mismo al desplegarse como diferencia libre (diferenciación), elevarse al pensamiento de la co-pertenencia de Ser y Fundamento (el Ser es —no tiene— fundamento) como juego azaroso del abismo («Ab-grund») que juega sin por qué, y situarse así fuera del ámbito de la representación metafísica y de sus connotaciones morales, comporta en Heidegger una dosis de ambigüedad que cruza toda su obra: la verdad/autodesvelación del Ser, a la que «corresponde» el «pensamiento-sosegado» que deja ser al Ser (y excluye la violencia del sujeto representante), funciona todavía de alguna forma de acuerdo con la ley de la mimesis y juega con el supuesto de la ausencia de una presencia cuya desocultación permanece oculta. Heidegger no logra romper del todo con el esquema metafísico de la representación del Ser «desde» los entes.

Partiendo de la constatación de esta doble inspiración del discurso heideggeriano lleva a cabo A. Currás un análisis (admirable síntesis de sentido poético y de un gran rigor) orientado al desarrollo de motivos, fugazmente indicados por Heidegger, que apuntan más allá del círculo de la metafísica representacionista hacia un pensamiento del Ser-Diferencia en sí como libertad (coincidencia de azar y necesidad). Frente al resto de trascendencia y significado que introduce la filosofía de la diferencia óntico-ontológica (pensar el Ser como Ser-del-ente o como «Presencia-oculta-de-lo-presente-» habla de carencia-culpabilidad y hace referencia a un más allá que es preciso representar), el

¹ *Ibid.*, 1977.

pensamiento no culpable de la diferencia, «lejos de la Hierofanía en la que lo sagrado sólo se da permaneciendo ominosamente como lo absolutamente Otro», reduce el ocultamiento/desocultamiento a función residual y piensa «lo mismo de Ser y Fundamento» como «donación de ser... como Ser/donación» que se da «como Diferencia no diferente de la donación». Destacamos tres de estas indicaciones heideggerianas que la lectura de A. Currás explicita y radicaliza en dirección a un pensamiento consecuente de la diferencia.

1.º *El origen de la obra de arte*

La obra es «instauración de verdad», entendida ésta como donación excesiva del fondo sustentador, «que, a su vez, no se distingue de la instauración, sino que acaece en ella». Crear es sacar («ir a buscar agua de la fuente», dice Heidegger) y el exceso es la donación del Ser-Diferencia que nos sobrepasa manteniéndonos en su simulación (la obra). Esto supone, según A. Currás, entender el Ser-Fundamento como región trascendental (no trascendente), heterogénea respecto de los simulacros (instauración de verdad en la obra) que le imitan (auto-mimesis) repitiéndolo y desplegándolo. Toda la filosofía heideggeriana puede considerarse por tanto un «esfuerzo por lograr el sosiego en el exilio de la simulación..., desterrando toda culpabilidad, todo carácter menesteroso del simulacro intensificándolo, haciendo coincidir en él sujeto y objeto..., concibiendo un fluir único autodisimulador» que sólo fluye siendo instaurado. El hombre habita esa «región» del fluir libre (que, como viera Spinoza, no es arbitrariedad ni coacción, sino coincidencia de azar y necesidad) que nos «concierna» y destina a ser imitación (del Ser) libre de toda referencia a un modelo opresor.

2.º *El Ser-Diferencia en el lenguaje*

Sólo en el lenguaje (esencia no humana del hombre que repite y simula la donación del ser) «corresponde» el hombre al Ser y le pertenece. En el lenguaje (tal como Heidegger lo concibe) ve A. Currás una expresión privilegiada de la «continuidad escindida» del Ser-Fundamento único que dialoga consigo mismo en la esencia (Pensamiento-Palabra) del hombre «sin distanciarse de su ser-pensado (o simulado)... pero mostrándolo y excediéndolo». La Palabra, región desde la que hablamos y que nos destina como hablantes, es pronunciada como un decir (no representativo ni significativo, ajeno al código de presencia/ausencia y del simbolismo) que da el Ser «como don del que no se distancia» y nos introduce en «la región en la que lo libre impera»;

porque sólo en la identificación con el fluir único del diferir del Ser que coincide con su darse «como» (Diferencia) y con su «ser tenido por» (recepción de la donación), puede llegar el hombre a conquistar «el arduo sosiego del exilio».

3." *Acontecimiento*

El Acontecimiento realiza la coincidencia de Ser y Diferencia en cuanto continuidad escindida de Ser y tiempo que desprovee de sentido a la tarea de representar el Ser desde el tiempo. El Acontecimiento es «fluir no temporal de tiempo», constancia que se da en lo repentino, anudamiento de «ya-no» y «no-todavía» en el desplegarse de lo no temporal en el tiempo. En el Acontecimiento el Ser-Diferencia se da como acontecer de Ser y tiempo en la forma del puro «hay» («Es gibt») que fluye, siendo no-temporal, como tiempo, como escisión excesiva que nos constituye en «todavía-no» o simulacro en que el Ser se simula a sí mismo como Diferencia en sí, libre e irrepresentable. El «Ereignis» es Acontecimiento único en el que "se anuda todo acontecer, Donación de Ser y Pensar que nos ad-propia («er-eignen») allí donde somos ajenos..., nos expropia («ent-eignen») asignándonos («zu-eignen») necesariamente el exilio", nos mira («er-äugen») y entrega («vor-eignen») en «una forma de destinación del Ser»⁴.

Antonio Pérez Quintana

⁴ Al concepto heideggeriano de Acontecimiento dedicaba A. Currás sus últimas investigaciones, de las que esperábamos los mejores resultados en el desarrollo de las inéditas y fecundas perspectivas (como la interpretación de Spinoza a la luz de las filosofías de la diferencia) que venían alumbrando sus últimos cursos y trabajos.