

## J. Derrida: Hacia una transformación de la conceptualidad filosófica

### 1. COMO PENSAR EN EL «LÍMITE» DE LA FILOSOFÍA

Derrida pertenece a esa clase de filósofos llamados «intempestivos», que han tratado de abrir nuevos caminos al pensamiento mediante una tarea filosófica que no se sabe ciertamente hacia dónde nos lleva, pero que podemos definir como una *estrategia desconstructora*. Por eso, es inútil buscar en un autor de estas características un pensamiento sistemático construido sobre una lógica interna o articulado sobre categorías fijas y definidas. El pensamiento de Derrida se caracteriza por ser una *estrategia* —en cierto modo parecida a la del psicoanálisis— que se propone desenmascarar mediante un procedimiento de *des-sedimentación* el constructo de la metafísica occidental, que ha sido soporte de nuestra cultura secular. De ahí que los textos de nuestra cultura y, en particular, los filosofemas que le otorgan los rasgos de racionalidad, deban leerse como *síntomas* de algo, «de algo —dice Derrida— que *no ha podido presentarse* en la historia de la filosofía, que no está además *presente en ninguna parte*, puesto que se trata, en todo este asunto, de cuestionar esa determinación mayor del sentido del ser como *presencia*, determinación en la que Heidegger ha sabido reconocer el destino de la filosofía» (*P*, p. 13)<sup>1</sup>. Esta lectura sintomática de

1 Citaremos en el texto las obras de J. Derrida bajo estas siglas: *D* = *La Diseminación* (trad. esp. J. Martín, Madrid, Fundamentos, 1975); *DG* = *De la Gramatología* (trad. esp. O. del Barco y C. Caretti, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971); *ED* = *Escritura y*

la historia de la filosofía, que trata de leer lo que oblitera, es ya un índice que nos puede ayudar a comprender la posición que ocupa el discurso filosófico de Derrida, una posición que lo sitúa más allá de la metafísica, o para ser más correctos, en los mismos límites del discurso filosófico, como un modo estratégico que posibilita pensar de otro modo, pensar lo *no-pensado* por la tradición filosófica de Occidente.

La filosofía de Derrida se sitúa, por tanto, en el *límite*, o en los márgenes, de lo que tradicionalmente entendemos por filosofía. No se contenta, como veremos, con una neutralización de las clásicas oposiciones conceptuales de la filosofía o con una mera inversión de su orden jerárquico, sino que opera sobre sus márgenes y provoca un desplazamiento general del sistema filosófico hacia el terreno olvidado de lo Otro. De ahí que sus textos no se puedan enmarcar ni dentro de los límites fijos y estables de la tradición filosófica occidental, ni siquiera en el ámbito de los textos literarios. «Mis textos —dice— no pertenecen ni al registro “filosófico” ni al registro “literario”. Comunican de esta forma, eso espero al menos, con otros que, por haber operado una cierta ruptura, ya no se llaman ni “filosóficos” ni literarios» (*P*, p. 92)<sup>2</sup>. Esto no quiere decir que su discurso se sitúe en un «más allá» de la filosofía que certifique como un hecho su «muerte», sino en un límite a partir del cual la filosofía llega a ser posible como *episteme*, funcionando en el interior de un sistema de oposiciones conceptuales, fuera de las cuales se hace impracticable. No hay, por tanto, ni un estar dentro ni un estar fuera de la filosofía, sino un mantenerse en el límite, porque sólo a partir de ahí y mediante lo que Derrida llama el *doble juego* es posible acceder a una nueva forma de pensamiento que se oponga a la supremacía del logos (logocentrismo).

*Diferencia* (trad. esp. P. Peñalver, Barcelona, Anthropos, 1989); *M* = *Márgenes de la filosofía* (Madrid, Cátedra, 1989); *P* = *Posiciones* (trad. espa. M. Arranz, Valencia, Pre-textos, 1977); *Ps* = *Psyché. Inventiones de l'autre* (Paris, Galilée, 1987); *S* = *Espolones. Los estilos de Nietzsche* (trad. esp. M. Arranz, Valencia, Pre-textos, 1981).

2 En este texto se hace referencia a los textos de autores como Artaud, Mallarmé, Sollers, Bataille, etc., que operaron la desconstrucción práctica de la representación que se hacía de la literatura. Sobre las relaciones filosofía-literatura en el contexto de la obra de Derrida, cf. Ch. Norris, *Derrida*, Londres, Fontana Press, 1987, pp. 18-28.

Ahora bien, la operación mediante la cual debe producir este «afuera» del discurso de la filosofía —la *deconstrucción*— no puede ser entendida como un tránsito desde un interior a un exterior. Exceder el discurso de la filosofía, que siempre se ha limitado a asegurar el dominio del límite, no puede significar dar un paso fuera de la clausura, porque el afuera pertenece a las categorías del adentro. La transgresión de la filosofía es, por eso, decidida en los márgenes de la clausura, pero solamente de una manera estratégica que es históricamente finita. «No hay una transgresión —dice Derrida— si se entiende por eso la instalación pura y simple en un más allá de la metafísica, en un punto que sería también, no lo olvidemos, y, en primer lugar, un punto de lenguaje o de escritura... Por el trabajo que se hace de una y otra parte del límite, el campo interior se modifica y se produce una transgresión que, por consiguiente, no está en ninguna parte presente como un hecho consumado» (*P*, p. 19).

Este equilibrio inestable genera la inseguridad característica que conlleva toda crítica radical. Ahora bien, Derrida es consciente de que es imposible hablar contra la razón, contra la magnitud insuperable del orden de la razón: «contra ella, sólo se puede apelar a ella, sólo se puede protestar contra ella en ella, sólo nos deja en su propio terreno el recurso a la estratagema y a la estrategia» (*ED*, p. 54). Este es el punto de partida de la filosofía marginal de Derrida: puesto que la revolución contra la Razón sólo puede hacerse en ella misma, es necesario servirse de una estrategia que permita deconstruir la propia filosofía pensando la genealogía estructurada de sus conceptos de la manera más fiel, más interior, «pero al mismo tiempo, desde un cierto exterior incalificable por ella, innombrable, determinando lo que esta historia ha podido disimular o prohibir, haciéndose historia por esta represión interesada en alguna parte» (*P*, p. 12).

## 2. LA ESTRATEGIA DE LA DESCONSTRUCCION Y SUS MODALIDADES

La «deconstrucción» (*Deconstruction*) ha venido a designar para muchos el contenido y el estilo del pensamiento de Derrida. Se presenta como una estrategia o estratagema que se ejerce sobre ese texto

general que es la cultura, cuestionando y transformando ese mismo texto. El término, poco afortunado por las connotaciones estructuralistas que encierra<sup>3</sup> y por las desviaciones que ha sufrido dentro del criticismo interpretativo americano, fue introducido con el propósito de traducir y adaptar a sus intereses los términos alemanes *Destruktion* (Heidegger) y *Abbau* (Husserl)<sup>4</sup>.

Estos dos términos determinaban el sentido de una operación que tenía como objetivo la estructura tradicional de los conceptos que fundamentaban la ontología y la metafísica occidentales<sup>5</sup>. *Abbau* expresaba en la obra tardía de Husserl la forma de retrotraer a los orígenes aquello que debe permanecer esencialmente disimulado, a fin de realizar la fundamentación. Es un método de investigación trascendental y, en cierto sentido, puede decirse que anticipa a la «destrucción». Por su parte, *Destruktion* —tal y como se entiende en la Introducción a *Ser y Tiempo*— adquiere el estatus de un concepto filosófico. Heidegger trataba de diseñar las características básicas de una destrucción fenomenológica de la historia de la ontología, tomando como fondo la problemática de la temporalidad.

Sin embargo, el término «destrucción», sin más, era demasiado negativo, puesto que se podía asimilar a su sinónimo «aniquilar» y, ciertamente, ésta no era la intención directa del programa derridiano. También es cierto que la relectura postexistencialista de Heidegger y la proclividad hacia el nihilismo de la época contribuían a una interpretación de la «destrucción» en un sentido puramente negativo. Pero, en realidad, la destrucción no tiene nada que ver con la simple negación, destrucción o aniquilación, como tampoco con la simple inversión o sustitución de la metafísica tradicional. «Más que destruir era preciso, al mismo tiempo, comprender cómo se

3 «Desconstruir —dice Derrida— era también un gesto estructuralista, en cualquier caso, era un gesto que asumía una cierta necesidad de la problemática estructuralista. Pero era también un gesto antiestructuralista; y su éxito se debe, en parte, a este equivoco» (*Ps*, p. 389).

4 El término *Abbau* aparece por primera vez en Husserl en *Experiencia y Juicio* (1938), por tanto es posterior a la noción de *Destruktion* heideggeriana en *Ser y Tiempo* (1927).

5 Sobre la relación de estos dos términos con la *Desconstrucción*, cf. R. Gasche, *The Tain of the Mirror*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1986, pp. 109-121.

había construido un "conjunto" y, para ello, era preciso reconstruirlo» (*Ps*, p. 390); pero tal reconstrucción significa la des-sedimentación o el desmantelamiento de todas las significaciones que tienen su fuente en el logos. La diferencia con Heidegger es, por tanto, notoria, pues éste opera la destrucción de la historia de la ontología dentro de la misma metafísica, haciendo explícitos sus principios.

Estas aclaraciones en torno a este término clave en el pensamiento de Derrida son ya una premonición de la marginalidad en la que se colocan los conceptos tradicionales y de la falta de un lenguaje. De ahí la necesidad de recurrir a rodeos discursivos o prácticas hermenéuticas, para poder no siempre expresar lo que se quiere decir. En este sentido, la tarea de traducir un término semejante se hace imposible, y más que hablar de «definir», por las connotaciones metafísicas que encierra, habría que recurrir a la explicación por vía negativa<sup>6</sup>, que nos permita eludir la pregunta por *lo que es* la «desconstrucción» y excluir aquello que ciertamente *no es*. En definitiva, se trata de un rodeo hermenéutico para aproximarnos solamente al horizonte semántico que encierra dicho término.

#### A) EL CARÁCTER NO-METÓDICO DE LA DESCONSTRUCCIÓN

En primer lugar, la «desconstrucción» *no es* ni un *análisis*, ni una *crítica*. No es un análisis porque la desconstrucción no finaliza en un *elemento simple*, o en un *origen*, más allá del cual no se puede ir. Origen y elemento simple, en cuanto conceptos metafísicos, son «valores» también objeto de la desconstrucción. Y no es una crítica al estilo kantiano, pues también debe ser objeto de desconstrucción la estructura de la crítica trascendental.

Tampoco es la desconstrucción un método. «La desconstrucción no es un método ni puede ser transformada en método» (*Ps*, p. 390).

6 En uno de sus escritos ('Comment ne pas parler. Dénégations' (1986), en *Ps*, pp. 535-597 (trad. esp. Patricio Peñalver, en *Anthropos-Suplementos*, n. 13, 1989), trata de establecer una cierta analogía entre la vía negativa que se adopta para explicar la Desconstrucción y lo que se ha llamado, de forma abusiva, «teología negativa», es decir, la inadecuación de todo predicado o lenguaje predicativo respecto a la esencia divina.

Este, tal vez, haya sido uno de los malentendidos más frecuentes, sobre todo en los círculos de la crítica textual americanos (particularmente la Escuela de Yale).

Al acentuar su significado técnico y metodológico, y utilizarlo como si fuera un nuevo método de lectura e interpretación, desvirtúa y contradice su contenido estratégico. La desconstrucción no se ajusta ni a códigos ni a metalenguajes preestablecidos y regulados, aunque ciertamente opera desde un cierto punto fuera de la filosofía. Por eso se suele decir que la *extrametodicidad* es casi uno de sus a priori. Aquí no cabe, por tanto, la justificación metódica que tanta relevancia tuvo en el campo de las ciencias del espíritu. Sin embargo, esto no significa que Derrida se una a las tesis anarquistas de Feyerabend, que reivindican la anarquía metódica, ya que él mismo ni siquiera se plantea el alcance positivo de la ausencia de método, además toda anarquía no hace más que consolidar el orden establecido<sup>7</sup>. Simplemente se afirma que un sistema metódico es imposible y con ello, lo que se hace, es tematizar la «indecibilidad», pues de lo contrario estaríamos de nuevo dentro de la metafísica de las oposiciones (metódico-extrametódico, conocimiento científico-conocimiento metafísico) que es precisamente lo que trata de desconstruir la filosofía de Derrida<sup>8</sup>. En este sentido, la desconstrucción implica también la desconstrucción del concepto de método, tanto en un sentido científico como filosófico, puesto que —como para Heidegger— los conceptos científicos y filosóficos de método son para él conceptos reductivos que desfigurarían el camino del pensamiento y nos retrotraerían dentro de la órbita de los conceptos y categorías tradicionales, que han organizado el discurso de la razón occidental desde el tiempo de los griegos.

Siguiendo la vía negativa, tampoco es la «desconstrucción» una *operación* o un acto de un sujeto individual que se aplica a un objeto determinado o a un texto. Derrida es bastante claro a este respecto sobre un trasfondo eminentemente heideggeriano: «La desconstrucción tiene lugar, es un acontecimiento que no espera la deliberación,

7 Cf. S, p. 53.

8 Cf. Maurizio Ferraris, 'Note su deconstruzione e metodo', en *Rivista di Estetica* 17, Torino 1984.

la conciencia o la organización del sujeto, ni siquiera de la modernidad. *Ello se desconstruye. El ello* es aquí una cosa impersonal que se contrapondría a alguna subjetividad egológica... Y en el "se" del "desconstruirse", que no es la reflexividad de un yo o de una conciencia, reside todo el enigma» (*Ps*, p. 391)<sup>9</sup>. No es, por tanto, una decisión voluntaria de un sujeto. «La *incisión* [*l'entame*: "apertura" "comienzo"] de la desconstrucción, que no es una decisión voluntaria ni un comienzo absoluto, no tiene lugar, no importa dónde, ni en un lugar absoluto. Incisión, precisamente, que se levanta según líneas de fuerzas y fuerzas de ruptura localizables en el discurso a desconstruir» (*P*, p. 105).

En definitiva, Derrida ha tratado casi siempre de repudiar todas aquellas interpretaciones sobre la desconstrucción de las que se han apropiado sus discípulos y exégetas, tal vez por «deformación profesional», o por el interés novedoso que representaban sus planteamientos. No obstante, hay algunos testimonios en sus escritos, como en *Carta a un amigo japonés*, que nos permiten una cierta aproximación respecto al uso estratégico del término «desconstrucción»: «Todas las frases del tipo "la desconstrucción es X" o "la desconstrucción no es X", no es pertinente *a priori*, decimos que al menos es falsa. Sabéis que una de las principales cosas en juego de lo que se llama en los textos "desconstrucción", es precisamente la delimitación de lo ontológico y sobre todo de esa tercera persona del presente de indicativo: S es P... ¿Qué no es la desconstrucción? ¡Pues todo! ¿Qué es la desconstrucción? ¡Pues nada!» (*P*, 392).

## B) MODALIDADES ESTRATÉGICAS DE LA DESCONSTRUCCIÓN

Ya apuntábamos más arriba que el valor estratégico de la desconstrucción se orienta hacia un rechazo radical de los ideales metafísicos tradicionales por la violencia que han ejercido a lo largo de la

<sup>9</sup> Patricio Peñalver sugiere hablar, acertadamente, de una «época del ser-en-desconstrucción» y de «desconstrucción-acontecimiento histórico-ontológico que ya ha tenido lugar», interpretando heideggerianamente a Derrida. Cf. *Introducción a Derrida: La desconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Barcelona, Paidós, 1989, p. 22.

historia del pensamiento. Pero este rechazo, como contrapartida, presupone una atenta lectura del pensamiento occidental. Ahora bien, una sacudida —o «solicitudión», en el lenguaje de Derrida— del pensamiento filosófico occidental sólo puede venir desde fuera, es decir, de un choque violento con lo Otro prohibido y relegado. Pero como la fuerza y la lógica interna del sistema pueden transformar las transgresiones en falsas salidas, Derrida se sitúa estratégicamente «dentro del sistema», donde realmente nos encontramos, y en esta posición sólo caben dos posibles estrategias:

a) Salir del sistema y tratar de desconstruirlo, pero «*sin cambiar de terreno*». En otras palabras: «repetir lo implícito de los conceptos fundadores y de la problemática original, utilizando contra el edificio los instrumentos o las piedras disponibles en la casa, es decir, también en la lengua» (M., p. 173). Esta estrategia entraña también un riesgo, puesto que puede producir el efecto contrario. Puede suceder que en lugar de desconstruir consolidemos y confirmemos en una profundidad más segura lo que era, precisamente, objeto de desconstrucción. El hacer explícito lo implícito siempre corre el peligro de hundirse en una especie de autismo. Un ejemplo de estrategia destructora semejante lo encontramos en la crítica a la metafísica occidental de Heidegger. Es la crítica interna al pensamiento metafísico, la crítica que investiga los recursos del lenguaje metafísico desvelando las contradicciones y desajustes inherentes a él.

b) Otra posibilidad de estrategia sería la de «*cambiar de terreno*», tomando posiciones fuera del sistema y proclamando la ruptura y la diferencia absoluta. «Sin hablar de todas las otras formas de perspectivas en *trompe-l'oeil* a las que se puede dejar tomar un desplazamiento como ése, habitando más ingenuamente, más estrechamente que nunca el adentro que declara desertar, la simple práctica de la lengua reinstala sin cesar el "nuevo" terreno sobre el más viejo suelo» (ibid.). Esta segunda modalidad de estrategia estaría representada por el «superhombre» de Nietzsche, el cual trata de borrar las huellas de sus pasos con una risa que estalla hacia un retorno que ya no tendrá la forma de la repetición metafísica del humanismo <sup>10</sup>.

10 Cf. F. Nietzsche, 'Así habló Zaratustra', en *De la visión y el enigma*, Madrid, Alianza, p. 228.



Elegir entre estas dos modalidades de estrategia deconstructora no parece sencillo. Derrida tratará de combinar ambas formas dentro de un equilibrio arriesgado que representa toda una aventura, ya que no es posible y suficiente la simple anulación o la destrucción radical. Una transgresión «más allá de la metafísica» se puede convertir en una falsa salida. Por eso, su estrategia no es situarse simplemente más allá de la propia metafísica, fuera de su terreno, pues a la tradición filosófica no se la puede, sin más, atacar desde un *afuera* o, simplemente, destruirla. Es necesario «solicitar»<sup>11</sup> las estructuras de la metafísica. Pero ¿cómo? Llevándolas al límite, de manera que puedan manifestar sus propias contradicciones y aporías. La estrategia derridiana no es, por tanto, un modo de proceder radical, sino un escudriñar atento mediante el cual se acentúan las fisuras y grietas de un edificio aparentemente tan sólido como el de la metafísica occidental. Se trata, en definitiva, no de «demoler» las viejas estructuras, sino de «des-sedimentar» (DG, p. 16) las significaciones que tienen su fuente en el logos o en una razón heredera del mismo. Históricamente estaríamos ante otra forma de expresar —semejante a la genealogía nietzscheana o a la arqueología del saber foucaultiana— la desarticulación del sistema logocéntrico en el que se fundamenta nuestra cultura occidental. En un texto de *De la Gramatología* se resume con precisión el modo práctico de llevar a cabo esa estrategia: «En el interior de la clausura, a través de un movimiento oblicuo y siempre peligroso, corriendo el permanente riesgo de volver a caer más acá de aquello que desconstruye, es preciso rodear los conceptos críticos con un discurso prudente y minucioso, marcar las condiciones, el medio y los límites de su eficacia, designar rigurosamente su pertenencia a la máquina que ellos permiten desconstruir; y simultáneamente la falla a través de la que se entrevé, aun insondable, el resplandor del más allá de la clausura» (DG, p. 20).

Este texto expresa ya con bastante claridad que aquí no se trata de rechazar de entrada nociones y conceptos que pertenecen a la herencia metafísica. Son necesarios y sin ellos nada es pensable, pues

11 Derrida usa esta palabra en su sentido etimológico latino: *sollus* = todo; *citare* = remover, dislocar. «Solicitar» significaría entonces la demolición de un todo (sistema, estructura, etc.). Cf. ED, p. 13.

tales conceptos nos son indispensables para «solicitar» la herencia de la que forman parte. Pero además, y desde el interior de la clausura, es preciso un «rodeo» hermenéutico que permita descubrir las fisuras a través de las cuales se pueda entrever la limitación de los conceptos y su transgresión. En cualquier caso, la desconstrucción, como un intento de dar un paso fuera de la clausura histórica de la filosofía, no solamente produce este «afuera»; esta operación no puede ser ya entendida como un tránsito desde un interior a un exterior. Ahora bien, puesto que una transgresión debe, en cuanto tal transgresión, conservar y confirmar de una u otra manera lo que ella excede, sólo puede consistir en una especie de desplazamiento de los límites y clausura del discurso. Como indica R. Gasché, «exceder el discurso de la filosofía no puede significar posiblemente dar un paso *fuera* de la clausura, porque el afuera pertenece a las categorías del adentro. El exceso o transgresión de la filosofía es, sin embargo, decidido en los márgenes de la clausura solamente de una manera siempre estratégica, es decir, históricamente finita»<sup>12</sup>.

Un ejemplo concreto de esta estrategia se puede ver en su aplicación a las *oposiciones* determinantes que polarizan el pensamiento metafísico como pensamiento de la presencia. «Nuestro discurso —señala Derrida— pertenece irreductiblemente al sistema de oposiciones metafísicas. Sólo se puede anunciar la ruptura de esta pertenencia mediante una *cierta* organización, mediante una cierta disposición *estratégica* que, en el interior del campo y de sus propias fuerzas, volviendo contra él sus propias *estratagemas*, produzca una *fuerza de dislocación* que se propague a través de todo el sistema, lo fisure en todos los sentidos y lo *de-limite* de parte a parte» (ED, pp. 32-33). Aquí no se habla ni de la destrucción de tales oposiciones, ni tampoco de sustituir un dualismo por un monismo, ni de una inversión en la que se daría primacía al término de la oposición antes subyugado. Se pretende algo distinto y novedoso: *transformar* la estructura misma del carácter jerárquico de las oposiciones y su valor, lo cual equivale a transformar el dualismo y la metafísica de tales oposiciones, pero cambiando de terreno. De esta forma se evita, por una parte, *neutralizar* simplemente las oposiciones binarias de la metafísi-

12 Cf. R. Gasché, o. c., p. 169. Cf. también *De la Gramatología*, pp. 40 ss.

ca y, por otra parte, situarse en el campo clausurado de esas oposiciones confirmándolo.

C) LA INVERSIÓN Y EL DESPLAZAMIENTO  
DE LOS CONCEPTOS COMO PASOS ESTRATÉGICOS

A pesar de estas salvedades, y como una exigencia de la estrategia general de la desconstrucción, no se excluye que en una primera fase destructora —entendiendo este término no en un sentido cronológico— haya que pasar por una cierta *inversión*; es lo que llama Derrida *desconstrucción de inversión*. Esto aparece como una exigencia «estructural» de lo que él mismo ha calificado como de «doble gesto» o «doble ciencia». «Olvidar esta fase de inversión —dice— es olvidar la estructura conflictual y subordinante de la oposición. Significa pasar demasiado aprisa, sin detenerse sobre la oposición anterior (...) que dejaría *prácticamente* el campo anterior en su estado y se privaría de todo medio de *intervenir* efectivamente» (P, p. 55). Ahora bien, no hay que olvidar que la permanencia en esta fase significa operar todavía dentro del sistema y sobre el terreno objeto de la desconstrucción. Es un gesto estructuralmente necesario, ya que una mera neutralización de las oposiciones duales, que son de hecho estructuras jerárquicas, dejarían el campo intacto y confirmarían lo que se ha de desconstruir. La operación de invertir el orden jerárquico dado de las oposiciones no consiste «en renovar el contenido de la jerarquía o la sustancia de los valores, sino en transformar el valor mismo de jerarquía» (S, p. 53). Derrida trae a colación la interpretación por parte de Heidegger de la *Umdrehung* nietzscheana del platonismo<sup>13</sup>. Lo que debe ocurrir, entonces, no es meramente la supresión de toda jerarquía, sino la transformación de la misma estructura jerárquica. Hay que distinguir, por tanto, entre lo que es la simple inversión, que pone abajo lo que estaba arriba (lo que podríamos denominar

13 Cf. F. Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 1984, p. 52: «Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!». Para Heidegger, en Nietzsche no se da una simple inversión de las proposiciones platónicas, sino que se transforma el esquema jerárquico.

un primer paso), y lo que verdaderamente es importante: la irrupción de un nuevo «concepto» y una nueva economía que no se atenga al régimen anterior de oposiciones. Hay que *transformar* los conceptos mediante estrategias que, desde el interior del propio sistema, puedan «desplazarlos, volverlos contra sus presupuestos, reinscribirlos en otras cadenas, modificar poco a poco el terreno de trabajo y producir así nuevas configuraciones» (P, p. 33).

Este segundo paso, al que Derrida denomina «*desconstrucción de desplazamiento positivo, de transgresión*» es necesario, pues sin él no tendríamos más que una declaración de antítesis y no podría liberarse de las características reprimidas y en reserva de los conceptos filosóficos. Además, produce conceptos, o mejor dicho «cuasi-conceptos» desconocidos por el discurso de la tradición metafísica.

Por tanto, la estrategia destructora procede, según la expresión de Derrida, por un «doble gesto» («*double geste*»), es decir, una fase de inversión y una fase de desplazamiento o reinscripción de los conceptos, que se caracteriza como una operación sistemáticamente unificada que marca simultáneamente la diferencia entre sus dos gestos. «Hay que proceder usando un doble gesto, según una unidad a la vez sistemática y como apartada de sí misma, una doble escritura, es decir, una escritura que es en sí misma múltiple» (P, p. 54). En este sentido es en el que se habla de la desconstrucción como una «doble ciencia» (*double science*). Pero en *Posiciones* todavía matiza más este proceso al determinarlo como *quiasmático*. «La forma del quiasma, de la X, me interesa mucho, no como símbolo de lo desconocido, sino porque ahí se encuentra, como lo subrayo en “La Diseminación”, una especie de orquilla (ésta es la serie *encrucijada, quadrifurcum, reja, parrilla, llave*, etc.) por otra parte desigual, extendiendo una de sus puntas más lejos que la otra: ésta es la figura del doble gesto, la intersección» (P, p. 92)<sup>14</sup>. Así pues, el «doble gesto» mantiene la distinción entre sus dos movimientos, de tal manera que las dos llamadas fases de la desconstrucción enfatizan su mismidad a pesar de sus diferencias y heterogeneidad, pues el primer gesto se juega dentro de la clausura de la metafísica, mientras que el segun-

14 Cf. *La Disemination*, pp. 203-209, 253.

do intenta una ruptura hacia un cierto «afuera» de la filosofía en el que se reinscriben los conceptos de la metafísica.

### 3. LA TRANSFORMACION DE LA CONCEPTUALIZACION FILOSOFICA

Si pensamos ahora en los conceptos metafísicos de unidad, totalidad, identidad, plenitud, estados de no contradicción, etc., que son la expresión satisfactoria de la historia de la filosofía, en ellos lo *negativo* ha sido absorbido por lo positivo, la disensión, diferencia y separación por la reconciliación. Sin embargo, tales conceptos no son como ha pretendido la tradición átomos conceptuales, sino que inscriben dentro de ellos esa alteridad a la que niegan un valor similar al suyo propio y, además, forman parte de una sintaxis y están dentro de un sistema. Para Derrida la propiedad de un concepto depende de su diferencia respecto al concepto excluido. Esto equivale tanto como decir que todo concepto lleva dentro de sí la huella de aquello a lo que se esfuerza en oponerse en una pura exterioridad. Los conceptos de la filosofía, según esto, son en un cierto sentido paradójicos. Citemos como ejemplo lo que dice Derrida a propósito del concepto de centro: «Siempre se ha pensado que el centro, que por definición es único, constituía dentro de una estructura justo aquello que, rigiendo la estructura, escapa a la estructuralidad. Justo por eso, para un pensamiento clásico de la estructura, del centro puede decirse, paradójicamente, que está *dentro de* la estructura y *fuera de* la estructura. Está en el centro de la totalidad y, sin embargo, como el centro no forma parte de ella, la totalidad tiene *su centro en otro lugar*. El centro no es el centro. El concepto de estructura centrada... es contradictoriamente coherente. Y como siempre, la coherencia en la contradicción expresa la fuerza de un deseo» (*ED*, p. 384). Y lo mismo que se dice del centro se podría decir del fundamento, del principio y de todos los grandes conceptos que desde Platón no han representado más que deseos, designando siempre lo invariante de una presencia, el sueño de una plenitud, valores no de lo que *es* sino de lo que *debe ser* (valor ético-teleológico de los conceptos).

La estrategia destructora derridiana se orienta, por tanto, fundamentalmente a dar cuenta de la heterogeneidad constitutiva de la conceptualidad y argumentación de la filosofía, elucidando sistemáticamente sus contradicciones, aporías, paradojas, e inconsistencias inherentes al sistema. Pero dicha estrategia no implica una «superación» de diferencias internas, al estilo de la *Aufhebung* hegeliana. Sería un malentendido pensar que con la desconstrucción se pretende particularmente *neutralizar* las oposiciones binarias de los conceptos metafísicos. «La desconstrucción no puede limitarse o pasar inmediatamente a una neutralización» (*M*, p. 371), puesto que una operación similar dejaría prácticamente el campo anterior en su estado y se renunciaría a toda intervención activa en los textos filosóficos que han de ser desconstruidos. La neutralización, por tanto, es una imagen negativa de la desconstrucción dentro del conocimiento discursivo. Lo que dice Derrida en *Escritura y Diferencia* a propósito de la transgresión de lo neutro en la obra de Bataille es aplicable también a la desconstrucción: «La operación soberana no se contenta con neutralizar *en el discurso* las oposiciones clásicas, sino que transgrede en la “experiencia” (entendida como experiencia mayor) la ley o las prohibiciones que forman un sistema con el discurso, e incluso con el trabajo de neutralización» (*ED*, p. 377); y es que la desconstrucción no es una práctica que busque la esencia, el fundamento o la unidad más allá de términos singulares y opuestos.

#### A) USO ESTRATÉGICO DE LOS CONCEPTOS

Derrida juega, por tanto, con una premisa clave: no hay conceptos metafísicos en sí mismos. «No he creído nunca —dice— que haya habido conceptos *metafísicos* en sí mismos. Por otra parte, ningún concepto lo es en sí mismo y, por consiguiente, no es, en sí, metafísico, fuera de todo el trabajo textual en el que se inscribe» (*P*, p. 75). Y esto por varias razones. En primer lugar, porque el concepto nunca es una unidad autosuficiente, como quieren los metafísicos; siempre se inscribe dentro de una cadena en la que cada concepto hace referencia a otros conceptos en una relación de solidaridad. En segundo lugar, siempre aparecen en oposiciones, que no son meras yuxtapo-

siciones sino jerarquías y órdenes de subordinación. En el discurso filosófico no pueden separarse ingenuamente, pues están subordinados a un sistema.

¿Cómo entonces un concepto perteneciente al sistema metafísico puede designar algo completamente diferente respecto a su significado anterior? En la estrategia destructora, el concepto antiguo que se retiene todavía sirve para designar algo que es externo al discurso de la metafísica. Ahora bien, las razones por las que se designa con un nombre a esa X que excede la conceptualidad metafísica son simplemente estratégicas. Así, por ejemplo, Derrida justifica el uso del nombre *escritura*, en el sentido de *archi-escritura*, como nuevo concepto de la siguiente manera: «Archi-escritura cuya necesidad queremos indicar aquí y esbozar el nuevo concepto; y que sólo continuamos llamando escritura porque comunica esencialmente con el concepto vulgar de escritura. Este no ha podido imponerse históricamente sino mediante la disimulación de la archi-escritura, mediante el deseo de un habla que expulsa a su otro y su doble y trabaja en la reducción de su diferencia. Si persistimos en llamar escritura a esta diferencia es porque, en el trabajo de represión histórica, la escritura estaba por su situación destinada a significar la más temible de las diferencias» (*DG*, p. 73). En este caso concreto, las razones para retener un viejo nombre, a fin de nombrar una realidad completamente distinta y nueva, no es otra que una razón histórica. Así pues, la desconstrucción *toma prestados* sus nombres o «conceptos» de la filosofía con la intención de poder nombrar lo que es innombrable dentro de su clausura. Tiene todas las características de un plagio, pero con la salvedad de que los conceptos prestados designan no sólo algo completamente diferente, sino que también sufren una mutación en el significado, de tal manera que son ya irreductibles respecto a los viejos conceptos.

Por tanto, la necesidad de conservar a veces el viejo nombre para revestir un concepto nuevo no es otra que una necesidad *estratégica*, en la que se tiene en cuenta el hecho de que un nombre no nombra «la simplicidad puntual de un concepto sino un sistema de predicados que definen un concepto, una estructura conceptual *centrada* sobre tal o cual predicado» (*P*, p. 93). El modo de proceder estratégico se reduciría, entonces, a los siguientes pasos: 1) detraer

un rasgo predicativo reducido, mantenido en reserva, limitado en una estructura conceptual dada; 2) proceder a la delimitación, al injerto y a la extensión regulada de ese predicado detraído, manteniendo el mismo nombre, pero sólo como una especie de «palanca de intervención», de tal manera que sirva de apoyo sobre la organización anterior que se trata de transformar efectivamente; en última instancia «se los utiliza para destruir la antigua máquina a la que aquéllos pertenecen y de la que ellos mismos son piezas» (ED, p. 391). Este sería el modo formal en que un viejo nombre o «concepto» es transformado para designar aquello que reprime, lo cual implica, como ya señalábamos más arriba, la imperiosa necesidad del uso del lenguaje tradicional como condición de posibilidad del discurso destructivo, pues «cada préstamo concreto arrastra hacia él toda la metafísica» (ED, p. 387). Es un procedimiento semejante al discurso «*bricoleur*», que Lévi-Strauss<sup>15</sup> caracteriza como aquél que utiliza los instrumentos que están ya ahí e intenta adaptarlos por medio de tanteos o cambiarlos cada vez que se crea necesario. El estar-ya-ahí de los instrumentos y de los conceptos no puede deshacerse o reinventarse. Esta sería, fundamentalmente, la debilidad del *bricolage*: no poder justificarse completamente en su propio discurso, pues al fin de cuentas toma prestados los propios conceptos del texto de una herencia siempre presente en él. Ir más allá —sería el caso del ingeniero que Lévi-Strauss opone al *bricoleur*— supondría construir la totalidad del lenguaje, sintaxis y léxico o, en otros términos, convertirse en un sujeto que sería el origen absoluto de su propio discurso, lo cual entraría ya en el campo de lo mítico.

En todo este proceso una cosa parece clara: no podemos deshacernos de los conceptos de la metafísica, «no podemos —dice Derrida— renunciar a esta complicidad de la metafísica sin renunciar al mismo tiempo al trabajo crítico que dirigimos contra ella» (ED, p. 387), pues el crítico, lo quiera o no, acoge siempre en su discurso las premisas de la metafísica en el momento mismo en que la denuncia. Aquí no se trata de una mera contingencia histórica, sino de una «necesidad irreductible» de la que nadie puede escapar. Por tanto,

15 Cf. *Escritura y Diferencia*, pp. 391 s.; *De la Gramatología*, pp. 179 s.; cf. C. Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, México, F.C.E., 1967.



los movimientos de desconstrucción no afectan a las estructuras desde fuera, sólo son eficaces habitando esas estructuras a fin de extraer los recursos estratégicos de la subversión <sup>16</sup>.

B) LA «INDECIDIBILIDAD» VERSUS LA UNIVOCIDAD  
DE LOS CONCEPTOS

La imposibilidad de poder asegurar dentro de un sistema el carácter fijo y estable de los conceptos y su recurso a las oposiciones genera, como elemento principal de la estrategia destructora, la *indecidibilidad*; un principio irreconciliable con un sistema de saber que se fundamenta sobre la precaria ilusión de lo decible. ¿Qué son los llamados por Derrida «indecidibles», que nos recuerdan el teorema de Gödel sobre los límites del formalismo? Son los elementos de la cadena en la que se inscribe la desconstrucción. A primera vista podíamos caer en la tentación de señalarlos como algo similar a conceptos centrales de ese *novum* que se quiere construir como alternativa a un sistema que se tambalea. Para comprender lo que significa la indecidibilidad y su verdadero alcance debemos recurrir de nuevo a la vía negativa, mediante la cual nos aproximamos por exclusión a su sentido estratégico.

En primer lugar, y como parece obvio, los indecidibles no son conceptos, pues carecen de sentido único y definitivo, y tampoco tienen su descripción dentro del binarismo particular de la conceptualización filosófica. De ahí que estos términos tengan una carácter equívoco, ambiguo y contradictorio, y se utilicen como instrumentos diseminadores, capaces de desarticular el horizonte semántico de las palabras y de paralizar el sistema conceptual de la metafísica logocéntrica. Su función estratégica es, por tanto, abrir ese otro horizonte que la metafísica hasta ahora ha prohibido y reprimido con violencia. Ahora bien, la equivocidad inherente a la indecidibilidad no hay que entenderla como algo enigmático o como un recurso misterioso y poético de la palabra, ni tampoco como una ambivalencia inagota-

16 Cf. *De la Gramatología*, p. 32.

ble de una palabra de la lengua natural. «Lo que aquí cuenta —dice Derrida— no es la riqueza lexical, la infinidad semántica de una palabra o de un concepto, su profundidad o espesor, la sedimentación en ella de dos significaciones contradictorias (continuidad y discontinuidad, dentro y fuera, identidad y diferencia, etc.). Lo que aquí cuenta es la *práctica formal o sintáctica que la compone* y la descompone (D, p. 249). En este texto Derrida trata de desmarcarse de cualquier asimilación de la indecidibilidad a la *polisimia*, pues ésta se organiza en el horizonte implícito de una reasunción unitaria del sentido y sigue atrapada en los prejuicios metafísicos de la recuperación de la unidad de sentido y de la verdad, mientras que aquélla marca una «multiplicidad irreductible y generativa» y no se deja llevar a un presente de origen simple.

Los indecibles son, por ello, «unidades de simulacro», «“falsas” propiedades verbales, nominales o semánticas, que ya no se dejan comprender en la oposición filosófica (binaria) y que, no obstante, la habitan, la resisten, pero sin constituir *nunca* un tercer término, sin dar lugar nunca a una solución en la forma de la dialéctica especulativa» (P, p. 56). Al describirlas como «falsas» unidades verbales sugiere que, si bien forman todavía parte de la tradición metafísica, ya no están subordinadas al sistema cerrado de sus conceptos y oposiciones, y muestran la posibilidad de introducir en todo concepto o definición una *multiplicidad de sentidos*, a veces opuestos, poniendo de relieve el absurdo de las pretensiones metafísicas del «querer-decir» algo, del enunciar o significar, o del fundamentar. Es preciso, según Derrida, «deslizar» el sentido para denunciarlo o para eludirlo, de manera que no se borre el exceso del sin-sentido y se vuelva a caer en la clausura del saber. Estamos, pues, ante lo que podíamos llamar una forma de experiencia lúdica y arriesgada, que produce un número no finito de efectos semánticos; una nueva forma de pensar que abre posibilidades infinitas a la libertad del pensamiento dentro de un juego sintáctico y que introduce el soberano silencio que interrumpe el lenguaje articulado. De ahí la necesidad de «imprimir al lenguaje un giro estratégico que, con un movimiento violento y deslizante, furtivo, haga desviarse al viejo cuerpo para poner en relación su sintaxis y su léxico, con el silencio mayor» (ED, p. 362).

Estos indecibles, términos o elementos que constituyen en cierto modo el léxico de la desconstrucción, son entre otros: la *archi-escritura*, *archi-síntesis* irreductible y condición de posibilidad del lenguaje, anterior a la distinción entre palabra hablada y escritura en sentido vulgar; *differance*: es el juego sistemático de las diferencias, raíz común de todas las oposiciones conceptuales, en el que se conjugan temporización y espaciamento; *huella*: relación con un pasado que se niega a la memoria y en cuanto tal es el «origen» absoluto del sentido en general, el origen del origen; *farmakon*: no es ni el remedio, ni el veneno, ni el bien ni el mal, ni el adentro ni el afuera; *suplemento*: no es ni un más ni un menos, ni un afuera ni el complemento de un adentro; etc. Son elementos, como se puede apreciar, que se inscriben en una lógica que no tiene nada que ver con la lógica tradicional, que están sometidos a la *rature*, a la tachadura de los conceptos clásicos con la que opera la desconstrucción. De ahí las dificultades que encontramos siempre para describir los indecibles con conceptos pertenecientes al pensamiento tradicional, hasta tal punto que Derrida los identifica con una X, pues no son ni esto ni aquello, ni presente ni ausente, ni sensible ni inteligible, pues «ni siquiera son un nombre a pesar de la apariencia. Esta X se *presta* ciertamente a una serie de nombres, pero reclama otra sintaxis, excede incluso el orden y la estructura del discurso predicativo. No “es” y no dice lo que “es”. Se escribe completamente de otra manera» (*Ps*, p. 536). A modo de ejemplo explicativo, detengámonos brevemente en uno de estos indecibles, la *archi-estructura*, objeto de la gramatología derridiana.

El término *archi-escritura* es un ejemplo práctico de la transformación de la conceptualización filosófica. Aquí no se pretende, ni mucho menos, reevaluar la escritura literaria frente al discurso filosófico, ni, como se anuncia en *De la Gramatología*, invertir el orden jerárquico para «volver inocente a la escritura» (*DG*, p. 49) o elevarla a su dignidad perdida, pues «nada sería más irrisoriamente mistificador que una tal subversión ética o axiológica, que devolviese una prerrogativa o algún derecho de primogenitura a la escritura» (*P.*, p. 19). Los conceptos de escritura y lengua hablada, tal y como se usan comúnmente, no sirven, por tanto, para explicar lo que es la *archi-escritura* o «escritura general», pues ésta no tiene nada que ver

con el acto de escribir, con el instrumento de anotación o comunicación, con la escritura literaria. *Archi*-escritura tiene un estatus muy peculiar. Tiene los rasgos de un constructo o infraestructura que aspira a resolver el problema de la usurpación de una idealidad por lo que es considerado su otro. Sin ser una esencia se le otorgan rasgos cuasi-trascendentales al definirla como «condición de posibilidad de todo lenguaje», si bien es cierto que esta acuñación es sólo estratégica y transitoria<sup>17</sup>. Así pues, lo que «quiere-decir» la *archi*-escritura sería «antes» del concepto, del nombre, «"algo" que no sería nada, que no dependería ya del ser, de la presencia o de la presencia del presente, ni siquiera de la ausencia, todavía menos de alguna hipersencialidad» (*Ps*, p. 539).

#### 4. LOS LIMITES DE TODA CRITICA RADICAL: LA FALTA DE LENGUAJE

Como se ha podido apreciar a lo largo de estas páginas, que han tratado de perfilar el carácter estratégico de la crítica derridiana a la conceptualización filosófica, las dificultades que genera la tarea de desconstruir la historia de la metafísica son, en cierta manera, insalvables. Desconstruir los conceptos fundamentales de toda una historia de la filosofía, que están presentes en nuestra cultura occidental, no se reduce simplemente a una operación de carácter filológico o propia de un historiador de la filosofía. La tarea es ardua y difícil, «es, sin duda, y a pesar de las apariencias, la manera más audaz de esbozar un paso fuera de la filosofía» (*ED*, p. 390). De tales dificultades fue también consciente, antes que Derrida, por ejemplo Nietzsche, cuando se propuso mediante otra estrategia, la del método genealógico, transformar los conceptos de la metafísica, porque sabía que ahí estaba la clave de toda posible crítica. Pero tanto uno como otro no fueron capaces de eludir el grave problema que se les planteaba, cuando tomaron conciencia de la «falta del lenguaje».

17 Cf. Cristina de Peretti, *J. Derrida. Texto y Desconstrucción*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 84.

Ciertamente, en todo pensamiento crítico se concitan presuposiciones metafísicas, ya que, aunque sea para criticar la tradición metafísica occidental, sólo se dispone de un lenguaje, el lenguaje que pertenece a la metafísica, porque es sobre el que se funda. Poco sentido tiene prescindir de los conceptos de la metafísica para hacer que se tambaleen sus estructuras, pues como indica el propio Derrida «no disponemos de ningún lenguaje —de ninguna sintaxis y de ningún léxico— que sea ajeno a esta historia; no podemos enunciar ninguna proposición destructiva que no haya tenido que deslizarse en la forma, en la lógica y los postulados implícitos de aquello mismo que aquélla querría cuestionar» (ED, p. 386). Por eso, Derrida no es demasiado optimista en cuanto al alcance de su propia crítica, pues no cree que un día se pueda escapar «simplemente» a la metafísica, así como tampoco cree en rupturas drásticas o «cortes epistemológicos», puesto que también tales rupturas y cortes se reinscriben siempre en el viejo tejido que una y otra vez habrá que ir destejiendo en una operación casi infinita.

Como testimonio y constancia de estas dificultades, basta con analizar otros discursos destructores, como los de Nietzsche, Freud o Heidegger, los cuales quedaron atrapados en una especie de *círculo inevitable*; círculo, por otra parte, que no hacía más que describir la forma de relación entre historia de la metafísica y la destrucción de su historia. Tal vez por eso se lamentaba el Heidegger tardío de esa *Sprachnot*, falta de lenguaje, para poder pensar lo no pensado por el pensamiento occidental, al mismo tiempo que reconocía que se deben tomar prestados, de manera económica y estratégica, los recursos sintácticos y el léxico del lenguaje de la propia metafísica en el mismo momento en el que se trataba de desconstruirlos. De ahí que una salida «fuera de la filosofía» es mucho más difícil de pensar de lo que generalmente imaginan los que creen que la filosofía ha «muerto» o los que piensan haber terminado con ella desde hace tiempo. La ironía, sin embargo, es que su discurso, sin pretenderlo, sigue siendo un discurso metafísico.

La pretensión de ir más allá de la filosofía es algo más que *dejar a un lado* la propia filosofía; un error que ya denunciara Marx a propósito de la crítica de Feuerbach a la filosofía hegeliana. Derrida sabe que ese camino exige previamente una lectura continua de los filóso-

fos, pero de una cierta manera, y seguir habitando las estructuras de la propia metafísica, de tal forma que sólo desde dentro se puedan extraer los recursos estratégicos para una subversión. En este sentido, se insiste una y otra vez en que hay que «estudiar el texto filosófico en su estructura formal, en su organización teórica, en la especificidad y la diversidad de sus tipos textuales, en sus modelos de exposición y de producción —más allá de lo que se llamaba en otros tiempos los géneros—, en el espacio también de sus puestas en escena y en una sintaxis que no sea solamente la articulación de sus significados, de sus referencias al ser dado, sino la disposición de sus procedimientos y todo lo que se coloca en ellos» (*M*, p. 333). Y esto, sin dejar de buscar esas palabras que reintroduzcan, como decía Bataille, el «silencio soberano» que interrumpe el lenguaje articulado, y hagan deslizar, a pesar de su riesgo, el discurso filosófico de una tradición milenaria...

LUIS ENRIQUE DE SANTIAGO GUERVOS  
Universidad de Málaga