



VOL: AÑO 3, NUMERO 7-8

FECHA: MAYO-DICIEMBRE 1988

TEMA: REFLEXIONES SOBRE MODERNIDAD Y POSMODERNIDAD

TITULO: **Entrevista a Jacques Derrida** [*]

AUTOR: *Christian Deschamps*

TRADUCTOR: Dagmar Freininger

SECCION: Entrevistas

EPIGRAFE:

"Más allá de la repartición entre filosofía y literatura se puede perfilar una huella, un indicio que todavía no es lenguaje, ni palabra, ni escritura, ni signo, ni tampoco lo propio del hombre".

TEXTO

CD- En su primer trabajo usted mostró un interés por la fenomenología y también publicó una introducción a L'origine de la géométrie (Origen de la geometría).

JD- En esa época en Francia la fenomenología se dirigió más naturalmente hacia los problemas de la existencia, de la conciencia perceptiva o precientífica... También era necesario otra lectura de Husserl que volviera a lanzar preguntas sobre la verdad, la ciencia, la objetividad.

¿Cómo se construye un objeto matemático desde o sin el terreno de la percepción? ¿Cuál es la historicidad original de un objeto, de una tradición y de una comunidad científica? Para los estudiantes de mi generación, estos problemas también eran políticos y tomo como prueba de esto la fascinación que ejercieron sobre algunos de nosotros trabajos como los de Tran Duc Tao, Phenomenologie et materialisme dialectique (Fenomenología y materialismo dialéctico).

Pero lo que me sedujo en primer lugar de lo que casi fue el último texto de Husserl, es lo que dice de la escritura, de manera nueva y a la vez confusa, un poco enigmática: la notación gráfica no es un momento auxiliar en la formalización científica. Aunque podría ponerlo en peligro, ella es indispensable para la constitución misma de la objetividad ideal, para la idealización. Esto me llevó a lo que me parecía ser el límite mismo de la axiomática husserliana, de lo que Husserl llama el "principio de principios" intuicionista de la fenomenología. Después seguí interpretando en este sentido otros textos de Husserl, la mayoría de las veces privilegiando los temas del signo, del lenguaje, de la escritura, de la relación con lo otro, como en La Voix et le phénomène (La voz y el fenómeno). Me alejé después, si así puede decirse, de la fenomenología, sin duda injustamente y no sin remordimientos...

CD- En esta época los filósofos soñaron mucho con los famosos manuscritos inéditos de Husserl que sólo podían ser consultados en Lovaina.

JD- También fui allá intrigado por el misterio que se formó alrededor de los inéditos sobre la temporalidad, la "génesis pasiva", "el alter ego". La obstinada minuciosidad de Husserl se agota en esas zonas donde el "yo" se encuentra desposeído de su dominio, de su conciencia e incluso de su actividad.

CD- Su trabajo filosófico hace de la problemática de la escritura una piedra angular. Usted rompe las fronteras, por otro lado, descuidadas entre la literatura y la filosofía. Para hacer esto frecuente usted muchos textos límites como los de Mallarmé o Blanchot.

JD- Mi primer deseo estuvo, sin duda, del lado donde el suceso literario atraviesa e incluso rebasa a la filosofía. Mallarmé diría que ciertas "operaciones", ciertos simulacros literarios o poéticos a veces nos hacen pensar aquello que la teoría filosófica de la escritura desconoce, lo que prohíbe a veces de manera violenta. Para analizar la interpretación tradicional de la escritura, su conexión esencial con la esencia de la filosofía, de la cultura y también del pensamiento político occidental, era necesario no encerrarse ni en la filosofía como tal ni tampoco en la literatura.

Más allá de esta división se puede prometer o perfilar una singularidad de la huella que no sea aún un lenguaje, ni palabra, ni escritura, ni signo, ni tampoco lo "propio del hombre". Ni presencia, ni ausencia, más allá de la lógica binaria, oposicional o dialéctica. Por lo tanto ya no es cuestión de oponer la escritura a la palabra, ninguna protesta contra la voz; solamente analiza la autoridad que se le presta, la historia de una jerarquía.

CD- Ciertos comentaristas norteamericanos han hablado de una influencia del Talmud.

JD- Sí y es divertido preguntarse cómo alguien puede estar influenciado por aquello que no conoce. No lo excluyo. Si lamento tanto no conocer el Talmud, por ejemplo, es quizá porque él me conoce a mí, porque se reconoce en mí. Una suerte de inconciente, ¿verdad? y se puede uno imaginar trayectorias paradójicas. Desafortunadamente desconozco el hebreo. El medio de mi infancia argelina era demasiado colonizado, demasiado desarraigado. No recibí, en parte por mi culpa sin duda, ninguna verdadera cultura judía. Pero como llegué a Francia por primera vez a la edad de 19 años, debe quedar algo de esto en mi relación con la cultura europea y parisina.

CD- En los años 60 se hablaba mucho del fin de la filosofía. Para algunos esto implicaba que era tiempo de pasar a la acción; para otros implicaba que la filosofía no era más que el mito de la etnia occidental. Ahora bien, para usted no se puede operar más que al interior del campo de la razón. No hay exterioridad.

JD- Entonces yo prefería hablar de la "clausura de la metafísica". La clausura no es el fin, es más bien desde un cierto hegelianismo, el poder violento de una combinación a la vez agotadora e incansable. Esta clausura no tendría la forma de un círculo (representación para la filosofía de su propio límite) o de un lindero unilineal encima del cual se pudiera brincar, hacia el exterior, por ejemplo hacia una "práctica" finalmente no filosófica. El límite de la filosofía es singular, su aprehensión no va nunca para mí, sin una cierta reafirmación incondicional. Si no se le puede llamar directamente ética o política, no obstante existen ahí condiciones de una ética o de una política, y de una responsabilidad del "pensamiento", si usted gusta, que no se confunde estrictamente con la filosofía, la ciencia o la literatura como tales...

CD- Acaba usted de nombrar a la ciencia. El marxismo y el psicoanálisis han sucesivamente pretendido tener una vocación para la ciencia.

JD- El medio en el que comencé a escribir estaba muy marcado, incluso "intimidado" por el marxismo y el psicoanálisis cuya reivindicación científica era tanto más violenta como su cientificidad no asegurada. Esto se presentaba un poco como el antioscurantismo, como las "luces de nuestro siglo". Sin jamás hacer nada contra las "luces", he intentado, discretamente, no ceder a la intimidación. Por ejemplo al descifrar la metafísica aún existente en el marxismo o en el psicoanálisis, bajo una forma que no solamente era lógica o discursiva, sino a veces terriblemente institucional y política.

CD- Intentemos marcar su separación en relación a Lacan.

JD- El psicoanálisis debe a Lacan algunos de sus avances más originales, llevándolo a sus límites, a veces más allá de él mismo y es ahí donde éste guarda afortunadamente cierto valor de provocación para lo más vivo de la filosofía actual, de la literatura y de las ciencias humanas también. Pero esto es así porque el psicoanálisis requiere también de la lectura más vigilante. Porque lo que queda en oposición es que toda una configuración sistemática del discurso lacaniano (sobre todo en los Escritos, pero también más allá de ellos) me parece que repite o asume una gran tradición filosófica, aquella misma que llamaba cuestiones deconstructivas (sobre el significante, el logos, la verdad, la presencia, la palabra plena, un cierto uso de Hegel y de Heidegger). La repetición del logocentrismo y del falocentrismo de los que propuse una lectura en *La Facticeur de la Verite* (El factor de la verdad).

El seminario de Lacan sobre *La carta robada de Poe*, no reproduce solamente un gesto de dominio corriente en la interpretación de una escritura literaria con fines ilustrativos (borradura de la posición del narrador, desconocimiento de la formalidad literaria, recorte imprudente del texto...) lo hace como Freud y para usar un término del propio Freud, en el nombre de una "teoría sexual". Esto nunca es posible -he allí uno de los problemas de la cuestión- sin una institución, una práctica política muy determinadas.

CD- Usted anticipa que hablar contra Hegel es aún confirmar a Hegel. En lugar de los grandes enfrentamientos, de los abandonos, de las 'seudo-salidas' usted prefiere los desplazamientos íntimos por radicales, usted practica una estrategia de desplazamiento.

JD- Las críticas frontales y simples siempre son necesarias, son la ley del rigor en la urgencia moral o política, incluso si se puede discutir sobre la mejor formulación para este rigor. Frontal y simple debe ser la oposición a lo que pasa hoy en Polonia o en el Medio Oriente, en Afganistán, en El Salvador, en Chile o en Turquía, a las manifestaciones del racismo más cercanas a nosotros, y a tantas cosas más singulares y sin nombre del Estado o la nación.

Pero es verdad -y es necesario poner estas dos lógicas en relación- que las críticas frontales siempre se dejan regresar y reapropiar en filosofía. La máquina dialéctica de Hegel es ésta maquinación misma. Ella es lo que hay de más aterrador en la razón. Pensar la necesidad de la filosofía, sería quizá, trasladarse a lugares inaccesibles de este programa de reapropiación. No estoy seguro de que esto sea simplemente posible y calculable, es aquello que se sustrae de toda certeza y el deseo a este respecto sólo puede afirmarse como enigmático y sin fin.

CD- Lo que hubiéramos heredado bajo el nombre de Platón y de Hegel estaría todavía intacto y provocándonos.

JD- Ya lo creo que sí, siempre tengo el sentimiento de que a pesar de siglos de lectura, estos textos son aún vírgenes, plegados a una reserva a punto de llegar. Este sentimiento convive en mí junto a aquel otro de la clausura y del agotamiento combinado del que

hablaba hace un momento. Sentimientos contradictorios, al menos en su apariencia, pero es así y no puedo más que aceptarlo. En el fondo esto es lo que intento explicarme. Hay el "sistema" y hay el texto, y en el texto fisuras o recursos que no son dominables por el discurso sistemático: en cierto momento, este ya no logra responder por sí mismo. Comienza espontáneamente su propia desconstrucción. De ahí la necesidad de una interpretación interminable, activa, comprometida en una micrología del bistrú a la vez violenta y fiel...

CD- Usted practica la desconstrucción y no la destrucción. Esta palabra significaría quizás una manera de deshacer una estructura para hacer aparecer su esqueleto. La desconstrucción -que era parte de una cadena- tuvo un gran auge. Apareció en un contexto dominado por el estructuralismo. Sin duda, esta palabra le ha permitido a algunos salir del "todo se ha jugado".

JD- Sí, esta palabra ha tenido su momento de fortuna, lo que me sorprendió en la época del estructuralismo. Desconstruir es un gesto a la vez estructuralista y antiestructuralista; se desarma una edificación, un artefacto para hacer aparecer las estructuras, las nervaduras o el esqueleto, como usted dice, pero también simultáneamente, la fragilidad ruinoso de una estructura formal que no explicaba nada, sin ser ni un centro, ni un principio, ni una fuerza, ni tampoco la ley de los sucesos en el sentido más general del término.

La desconstrucción como tal no se reduce ni a un método (reducción a lo simple), ni a un análisis; va más allá de la decisión crítica, de la idea crítica misma. Por esto no es negativa aunque frecuentemente, a pesar de tantas precauciones, se ha interpretado así. Para mí, la desconstrucción acompaña siempre una exigencia afirmativa, diría incluso que nunca se da sin el amor...

CD- De la misma manera usted inventó el concepto de la diferencia. Diferir, no ser el mismo es también aplazar al después. Toda una parte de su trabajo sobre la diferencia pone nuevamente en cuestión la ilusión de la presencia del ser. Usted deshace las figuras de la presencia, de los objetos, de la conciencia, del sí a sí misma, de la presencia de la palabra.

JD- ¿Cómo se dejaría destruir el deseo de la presencia? Es el deseo mismo. Pero quien le da su respiración y su necesidad -lo que hay y lo que queda por pensar- es lo que en la presencia del presente no se presenta. La diferencia o la huella se presenta y este casi nada de lo impresentable es lo que tratan siempre de borrar los filósofos. Es esta huella, sin embargo la que marca y reactiva todos los sistemas.

CD- En usted todo signo es sentido gráfico, o más bien todo grafismo es signo. Pero en esto hay una inversión. No se trata de decir: hasta aquí la palabra ha dominado la escritura; hagamos lo inverso.

JD- Desde luego, pero la inversión o la alteración clásica, lo acabo de sugerir, también es imprescindible en la estrategia de las luchas políticas: por ejemplo contra la violencia capitalista, colonialista, sexista... No consideremos esto como un momento o solamente una fase: si desde el inicio otra lógica y otro espacio no se anuncian claramente, la inversión reproduce y confirma al contrario aquello que ha combatido.

En lo que se refiere a los problemas de la escritura no son delimitables. Al demostrar que no se deja sujetar a la palabra, se puede abrir y generalizar el concepto de la escritura, extenderlo hasta la voz y a todas las huellas de la diferencia, a todas las relaciones con lo

otro. No hay nada de arbitrario en esta operación, ella transforma en profundidad y concretamente todos los problemas.

CD- En De la grammatologie (La gramatología), usted comentó la lección de la escritura de Tristes Trópicos. Levi-Strauss mostraba cómo la escritura era cómplice de una cierta violencia política. En una sociedad "sin escritura", describía la aparición de este "mal".

JD- La posibilidad de este "mal" no espera la aparición de la escritura en el sentido corriente (alfabético, occidental) de los poderes que asegura. No existe sociedad sin escritura (sin indicio genealógico, contabilidad, archivo...), ni siquiera una sociedad animal sin huella, sin marcos territoriales... Para convencerse de esto basta con dejar de privilegiar un cierto modelo de escritura. El paraíso de las sociedades sin escritura puede no obstante guardar la función tan necesaria de los mitos y las utopías. Todo vale tanto como vale la inocencia.

CD- La expansión del concepto de escritura abre numerosas perspectivas antropológicas.

JD- Y más allá de la antropología, por ejemplo en los dominios de la información genética. Nosotros dedicamos un trabajo de seminario, desde este punto de vista, al análisis de La lógica de los vivientes, de Francois Jacob.

CD- Ha destacado usted textos excéntricos en relación a la gran filosofía. Así usted comenta un texto donde -a propósito de la crítica del gusto- Kant habla del vómito.

JD- En todo caso él hace lo debido para hablar de ello sin mencionarlo. La institución filosófica privilegia necesariamente lo que ella llega a llamar los "grandes filósofos" y de ellos sus "textos mayores". También he querido analizar esta evaluación, sus intereses, sus procedimientos internos, sus contratos sociales implícitos. Al aportar los textos menores o marginados, al leerlos y al escribir sobre ellos de una cierta manera, se proyecta algunas veces una luz violenta sobre el sentido y la historia, sobre el interés de la "sobreestimación".

Debido a tales operaciones quedarían inaccesibles y verdaderamente ilegibles para una sociología como tal, quiero decir, a tal grado que ella no mediría su competencia con el rigor interno de los textos filosóficos abordados y con las exigencias elementales, pero tan difíciles, del autoanálisis (filosofía o "sociología de la sociología"); en resumen esto requiere de toda otra gestión, de una atención todo distinta a los códigos de esta escritura y de esta escena.

CD- Ha esclarecido usted también estos textos: por la contigüedad. Así, usted ha situado juntos a Genet y Hegel, Heidegger y Freud, en Glas y en La Carte Postale. (La Carta Postal).

JD- Al descomponer las normas y la decencia de la escritura universitaria puede uno esperar exhibir su finalidad. Lo que ellos protegen o excluyen. La gravedad de la cuestión se mide muchas veces, usted lo sabe, por el odio y el resentimiento de los que un cierto poder universitario, pierde entonces todo el control. Por esto tiene importancia tocar aquello que tardíamente se llama la "forma y el código de escribir de otro modo. Permaneciendo siempre intratable en el saber leer y en la competencia filosófica, simultáneamente. Lo que no hacen, según yo, ni los proteccionistas del llamado análisis interno, ni los positivistas de las ciencias humanas, incluso cuando parecen oponerse. Se podría mostrar que se entienden bastante bien en la repartición del territorio académico y hablan la misma lengua.

Usted ha hecho referencia a Glas y La Carte Postale. Se les puede considerar también como dispositivos contruidos para leer, sin pretender, no obstante, dominarlos, su propia lectura o no lectura, las evaluaciones o desconocimientos indignados a los que se exponen: ¿Por qué sería ilegítimo (y quien puede decirlo) cruzar varios "géneros", escribir sobre la sexualidad lo mismo que sobre el saber absoluto y al mismo tiempo, reunir a Hegel y a Genet, en una leyenda de tarjeta postal y una meditación (en acto si así puede decirse) sobre lo que significa "destinar" en Freud y Heidegger en un momento determinado de la historia del correo, de la informática y de las telecomunicaciones?

CD- Utiliza usted palabras impronunciabiles. Así el himen de Mallarme es a su vez virginidad y matrimonio, el Pharmakon de Platón salva y envenena.

JD- Palabras de este tipo sitúan, quizá mejor que otras, los lugares donde el discurso ya no puede dominar, juzgar, decidir: entre lo positivo y lo negativo, lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso. De allí la tentación de excluirlos del lenguaje y de la ciudad para reconstruir la homogeneidad imposible de un discurso, de un texto, de un cuerpo político...

CD- En lo que se refiere al campo político usted nunca ha tomado posiciones estereotipantes, incluso usted ha practicado lo que se llama un tipo de retirada.

JD- ¡Ah, el "campo político"! Pero podría yo decir que no pienso más que en esto, no importa como aparezca. Si es cierto, existen silencios y una cierta retirada, pero no exageremos nada. Suponiendo que uno se interese en esto es muy fácil saber en donde están mis elecciones y mis solidaridades, sin la menor ambigüedad. No lo manifiesto, sin duda, suficientemente; pero ¿dónde está aquí la medida, si es que existe alguna? Me parece, a menudo, que no tengo nada que decir que no sea típico y común, entonces agrego mi voz y mi voto, sin pretender tener ninguna autoridad, crédito o privilegio reservado a lo que se llama tan vagamente "un intelectual" o "un filósofo".

Siempre he tenido problemas en reconocerme en los rasgos del intelectual (filósofo, escritor, profesor) que tiene su papel político según la escenografía que usted conoce y cuya herencia merece bastantes preguntas. No es que yo la desprecie o la critique en ella misma; y creo que en ciertas situaciones hay una función y responsabilidad clásicas que uno no debe eludir, aun cuando es para apelar a la sensatez y a lo que considero como deber político elemental.

Pero cada vez soy más sensible a una transformación que vuelve hoy esta escena cada vez más fastidiosa y estéril, a veces atravesada por los peores mecanismos de intimidación (aunque fuera por una buena causa), sin medida común con la estructura de lo político, con las nuevas responsabilidades requeridas para el desarrollo de los medios masivos (sin embargo, no se intenta explotarlos para los pequeños beneficios, una hipótesis que no estaría hecha para reconciliarse con esta tipología clásica del intelectual).

Hoy día, esta responsabilidad ante las formas actuales de los medios masivos es uno de los problemas más graves y sobre todo ante su monopolización, su marco, su axiomática. Porque la retirada, de la que usted hablaba, a mi manera de ver, no significa en nada una protesta contra los medios masivos en general, al contrario, estoy decididamente por su desarrollo (nunca será suficiente) y sobre todo por su diversificación, pero también decididamente contra su normalización, contra los reconocimientos diversos a los que esto ha conducido, reduciendo en efecto al silencio todo lo que no se conforma a los cuadros o a los códigos estrechamente determinados y muy poderosos, o aun a los fantasmas de "procedencia". Pero el primer problema de los "medios masivos" se plantea para lo que no se logra traducir, incluso a publicar en los lenguajes políticos dominantes,

aquellos que dictan las leyes de receptibilidad, justamente, tanto en la derecha como en la izquierda.

Es por esta razón que aquello que hay de más científico y de más agudo en las investigaciones, las cuestiones o tentativas que me interesan (junto con algunos otros) puede parecer políticamente silencioso. Tal vez, ahí se trata de un pensamiento político, de una cultura o de una contracultura, casi inaudible en los códigos que acabo de mencionar. Quizá, quien sabe, porque aquí sólo se puede hablar de suerte o riesgo que se corre, con o sin esperanza, siempre en la dispersión y en la minoridad.

CD- Su participación militante se encuentra en el seno del Greph, este grupo de investigación sobre la enseñanza de la filosofía.

JD- El Greph reúne maestros, estudiantes de preparatoria y estudiantes que quieren justamente analizar y cambiar la escuela y en particular la institución filosófica, en primer lugar para extender la enseñanza filosófica a todas las clases donde normalmente se enseñan otras disciplinas llamadas "fundamentales". Francois Mitterand tomó medidas precisas en este sentido. Nos hemos alegrado y haremos todo para que no se les entierre, así como se podría temer desde hace algunos meses. De todos modos los problemas no se dejaron olvidar, ni todos aquellos que miden su gravedad y de los que nos hemos hecho cargo.

Todo esto llama a una transformación profunda de las relaciones entre el Estado, las instituciones de investigación o de enseñanza, sean o no universitarias, la ciencia, la técnica y la cultura. Los modelos que se derrumban ahora son, a grandes rasgos, aquellos sobre los cuales han tomado partido, desde el advenimiento de la sociedad industrial, los "grandes filósofos" alemanes, de Kant a Heidegger, pasando por Hegel, Schelling, Humboldt, Schleiermacher, Nietzsche, antes y después de la fundación de la universidad de Berlín. ¿Por qué no releerlos, pensar con ellos contra ellos, pero tomando en cuenta la filosofía? Esto es indispensable si se quiere inventar otra relación entre la racionalización del Estado y el saber, la técnica, y el pensamiento, pasar a nuevas formas de contrato o incluso disociar radicalmente las obligaciones, los poderes y las responsabilidades. ¿Quizá sería necesario ahora tratar de inventar lugares de enseñanza y de investigación fuera de las instituciones universitarias?

CITAS:

[*] Traducción de Dagmar Freininger - Revisión Rebeca Treviño. Publicada en Entretien avec Le Monde I Philosophie, París Ed. La Decouverte et Journal Le Monde 1984.