

**20. Esbozo de la filosofía de Jaques Derrida
(47 p.).**

Este texto se actualizó el 14/11/24.

Haga clic en el capítulo que desee leer.

Contenido

1. Situación.	2
2. Aprenda.....	5
2.1. La ontología de “la differance	5
Significado.	10
La Guerra del Golfo (02.08.1990 / 01.03.1991).	13
Pensamiento diferencial y zeitgeist.	15
Los orígenes judíos de Derida.	16
Derridismo y feminismo.	17
Allan Bloom sobre la eliminación progresiva de la hermenéutica.	19
2.2. -- La filosofía diferencial del lenguaje	23
Logocentrismo dual.	23
La interpretación de Derrida de la tradición.	23
La lengua es un sistema.	25
Relaciones lingüísticas.....	26
Un parangón romántico-idealista.	28
Realidad y lenguaje según de Saussure.....	29
La diferencialización de Derrida.	30
Ontología/ tropología.....	34
Henología (teoría unitaria).	35
El concepto de la asociación	36
La sinécdoque.	37
El pronunciamiento tradicional-lógico de un trabajo.	42
2.3. - La crítica diferencial de la ontología tradicional.....	43
Atacar alguna “posición superior	46

Jacques Derrida (1930/2004) fue un filósofo francés conocido por una forma de deconstruccionismo. Nos limitamos estrictamente a lo esencial del pensamiento de J. Derrida, que pasa por ser uno de los pensadores más distintivos de nuestra época actual.

1. Situación.

Bibl. : Theo de Boer et al, *Filósofos franceses modernos*, Kempen/Kapellen, 1993. -- El volumen incluye ocho contribuciones de ocho colaboradores de la Universidad Libre de Amsterdam.

Dada. La ontología tradicional, en la medida en que reivindica un fundamento (base) fijo, que actúa como punto de vista unificador de la totalidad de todo lo que es. En otras palabras: el “fundacionismo” (también conocido como “fundamentalismo” o “integrismo”) propio de nuestra filosofía occidental tradicional.

Preguntado. -- Un desenmascaramiento precisamente de esa pretensión o 'pretensión' de poseer una 'razón' que capte tal fundamento comprensivo y resumen de todo. -- O si se quiere : el desenmascaramiento de los eventuales límites de tal pretensión.

Destacan: M. Foucault (1928/1984), quien, siguiendo los pasos de G. Bataille y M. Blanchot, trata de desmitificar el pensamiento omnímodo del poder;

J. Derrida, quien, sobre todo en la estela de Heidegger y de Saussure, desenmascara el logocentrismo, “deconstrucción” (déconstruction) que pretende ser la expresión de una razón que implica una visión omnicomprendiva (trascendental) de todo (ser);

J.-Fr, Lyotard (1924/1998), que critica la pretensión de las narrativas comprensivas (concepciones de la historia humana como la historia sagrada de la Biblia o como las creencias modernas de progreso de las mentes ilustradas) como no válidas (desmantelamiento de las metanarrativas);

J. Kristeva (1941) y L. Irigaray (1939) que desacreditan la falocracia, la pretensión de una mente masculina como comprensión omnicomprendiva de todo; J. Baudrillard (1929/2007) que desacredita la pretensión de nuestra comunicación actual como comunicación de signos “vacíos” (la cultura del simulacro);

E. Levinas (1905/1995), que echa por tierra la “egología” omnicomprensiva (filosofía centrada en el yo), es decir, la concepción de una autoconciencia omnicomprensiva (trascendental) con pretensión de conocimiento válido de todo, propia de E. Husserl, en nombre del otro en el Otro (Dios); P. Ricoeur (1913), que aborda toda la tradición “con profunda sospecha”.

Guido Vanheeswyck. en Streven, dice que los términos “posmodernismo” y “deconstruccionismo” (este último sí encaja con Derrida) no captan claramente el verdadero contenido de la obra. Se ciñe a Woldring, que emplea el término “filósofos hermenéuticos” en su introducción. La razón: casi todos los discutidos toman como dado un texto (de predecesores) en el que priorizan como solicitada a. una interpretación (interpretación, significado) b. que desenmascare.

Nota -- Lo que nos da otra variante del término griego antiguo 'paraphrasis' explicación (comentario). Pero en un sentido bien definido, a saber, la crítica de las afirmaciones del pensamiento tradicional.

Nota -- Ahora bien, no hay que pensar que el esquema de los profesores de la Universidad Libre de Amsterdam es el único. Hay otros libros sobre filosofía actual. -- Así, un número de la revista alternativa francesa *Autrement* titulado “*A quoi pensent les philosophes?*”. -- Una treintena de contribuciones intentan presentar los puntos principales de la temática contemporánea (los temas tratados) y de la problemática (las cuestiones o problemas asociados a esos temas). Las temáticas destacadas son las siguientes

(1) Modernidad (Derrida, Habermas definen “lo moderno” (especialmente en el arte) como todo aquello que constituye una ruptura radical con la(s) tradición(es) occidental(es));

(2)a. los fundamentos (bases) de las ciencias de la materia (física, química, biología, humanidades) (las ciencias lógico-matemáticas, así como las ciencias empresariales, antes mencionadas, postulan principios, axiomas (postulados), que constituyen las bases o fundamentos de las mismas que se ponen a prueba en una investigación de fundamentos);

(2)b1. Ética (moralidad) (nuestras sociedades luchan con cuestiones de conciencia - así, por ejemplo, sobre la manipulación de genes, así también, por ejemplo, sobre las armas químicas) - : ¿en nombre de qué valores (bienes predeterminados) permitiremos que se forme nuestra conciencia?)¹

(2)b2. Derecho (en nuestras sociedades existe tanto el derecho como la injusticia - piensen en los emigrantes : ¿en nombre de qué sistema jurídico creamos el derecho?)

O a V. Descombes, *Philosophie analytique versus philosophie continentale*, en: *Critique (Revue gén. des publ. franc. et étrangères)* 1987, Mar. 240/254 (t. xlii, n. 478). -

En los países anglosajones se piensa “analíticamente”: la lógica (tradicional) (que tematiza conceptos (clases), juicios (proposiciones) y razonamientos) sirve de “fundamento” para poner a prueba las afirmaciones de los sabios et al, En el continente europeo se piensa “hermenéuticamente” (d.es decir, se pone en primer lugar una cosa dada, por ejemplo un texto o un hecho, para interpretarla (interpretar), porque el pensador se ve a sí mismo como un significante que intenta captar el significado o intenta establecer un nuevo significado. En esa corriente, “postestructuralismo” es la palabra que se suele pegar a los pensadores continentales franceses cuando interpretan (véase más arriba), -- como desenmascaradores de los creadores de significados. -- la filosofía analítica propone un ideal científico; la hermenéutica propone algo así como un ideal literario.

Nota -- J, Nida-Rümelin, Hrsg, *Philosophie der Gegenwart in Einzeldarstellungen von Adorno bis Wright*, Stuttgart, Kröner, 1991, trae a colación más de un centenar de filósofos (semblanza de vida, obras, recepción, epígonos), Husserl, el fenomenólogo intencional, es el padrino del impulso principal fenomenológico, y Frege (Gottlob Frege (1848/1925; matemáticas lógicamente estructuradas) es el pionero del estilo analítico¹ del filosofar. La atención se centra en Martin Heidegger (1889/1976) *investigación fundacional de la ontología tradicional*) y Ludwig Wittgenstein (1889/ 1951; lógica en filosofía) que representan cada uno una de las corrientes principales (Heidegger: fenomenología; Wittgenstein: pensamiento analítico).

Guy Sorman, por su parte, que publicó *Sortis du socialisme*, París, 1990 (el hundimiento de los sistemas socialistas como presagio de nacionalismos, figuras carismáticas fuertes (populistas) y dictaduras que ponen en peligro la democracia), nos ofrece *Les vrais penseurs de notre temps*, París, Fayard, 1989:

1. Carl Sagan, James Lovelock (cosmología),
2. Ilya Prigogino, René Thom (caología, teoría de la complejidad),
3. Stephen Gould, Edward O. Wilson, Motoo Kimura (teoría evolutiva),
4. Claude Levi-Strauss, Noam Chomsky, Zhao Fusan (crítica cultural);
5. Bruno Bettelheim, Thomas Szesz, Marvin Minsky (pensamiento libre),

6. Ernst Nolte, Edward Teller (polemología),
7. Milovan Djilas, Youri Afanassiev, Kenji Nakagami (comunismo, fascismo.),
8. Friedrich von Hayek, Murray Rothbard (liberalismo, libertarismo (anarquismo)).
9. Octavio Paz, Ashis Mandy, M.S. Swaminates (subdesarrollo).
10. René Girard, C. Claude Tresmontant (La crisis de la increencia).
11. Karl Popper. Ernst Gombrich. Isaiah Berlin (crisis fundacional).

Sorman conoció personalmente a los pensadores y ofrece una breve biografía. Una mina de oro. La obra relativiza fuertemente a Derrida.

2. Aprenda

Pasemos ahora a las principales características de la enseñanza de Derrida (1930/2004).

Bibl.: *B. Delfgauw/ Fr. van Peperstraten. Historia concisa de la filosofía (De Tales a Lyotard).* Kempen/ Kapellen, 1993, 261/265 (Jacques Derrida).

2.1. La ontología de “la différance

El propio Derrida encontró este neologismo en él. -

a. 'Différer' - en los diccionarios franceses (Derrida es aficionado a los diccionarios) significa

1. diferencias (“Mon opinion diffère de la vôtre”);
2. Aplazamiento suspensivo (“La discussion est différée à la semaine prochaine”). Derrida acumula los dos significados introduciendo el término “différance” (no : ¡diferencia!).

b. Si quiero comprender -definirme- entonces, entre otras cosas, necesito conocer a mis antepasados (porque en parte causaron mi ser), necesito conocer a mi mujer y a mis hijos (porque ayudaron a dar forma a mi ser y seguirán haciéndolo). Necesito conocer, por ejemplo, mis estudios (porque ayudaron a dar forma a mi ser -aquello que soy-), necesito conocer mis metas (porque definen mi ser -aquello que soy y con lo que seré-). Y así sucesivamente.

En efecto (dice Derrida): el ser, es decir, todo lo concerniente a la realidad (el ser) fue / es / será, ¡sólo es exhaustiva o plenamente conocible en la medida en que conozco todo lo que difiere de mí! Pues todo lo que difiere de mi ser ayuda a que -lleve mi ser a ser, lo haga real. a “ser”.

Esto implica, en estricta lógica, que el conocimiento ontológico pleno de mí ser debe posponerse hasta ... más adelante (cuando también conozca y haya procesado todos estos datos diferentes). -- Puesto que todo lo que difiere de mí cuenta para conocerme, debo necesariamente posponer el conocimiento pleno -exhaustivo- de lo que fui/soy/seré.

En lenguaje de Derrida: lo que significa un significante (Sa), es decir, un sonido (= término) dentro de un sistema lingüístico.

1. sólo puede definirse por diferencias entre ese término - por ejemplo, árbol.

2. - y todo lo que ese término no es -por ejemplo, la tierra en la que está arraigado el árbol- (en la savia del tronco del árbol, en sus ramas, en su floración, por ejemplo, hay elementos que proceden de la tierra), **2.** sólo puede definirse plenamente (exhaustivamente) después de que se conozca todo lo que difiere pero cuenta para la definición exhaustiva; como en realidad nunca podemos conocer esto exhaustivamente, la definición, así entendida, queda aplazada, es más, tal vez permanentemente aplazada.

Nota -- En el lenguaje de Derrida: del árbol corren trazas (des traces) a todo lo que difiere del árbol. O si se quiere: todo lo que es el árbol remite a todo lo que no es el árbol (pero lo hace nacer con él).

O de nuevo en el lenguaje de Derrida: el árbol, en su ser pleno (todo lo que fue, es, será), está presente ('présence') a nuestra razón sólo cuando y en la medida en que lo ausente (lo que difiere del árbol) es pensado junto con él: en el lenguaje de las paradojas como a Derrida le gusta hablarlas, esto suena así: ¡las huellas (referencias) en el árbol a lo que el árbol no es pero lo hace coexistir, son las 'presencias' ausentes en él!

Conclusión: -- Del árbol -o de mí mismo (aquí antes)- conocerlo todo incluye conocer el resto (el complemento) de la totalidad de todo lo que es, el ser. Tal conocimiento absoluto ('metafísico') es impracticable y, por tanto, "para más adelante" (pospuesto).

Lo que no nos impide vivir, día a día, con ese "saber diferido". Sólo los 'erísticos' (amantes de la contención) -pensadores- como un Derrida siguen vacilando ante el hecho de que no saben de todo, ¡de todo! Les parece que ésa es la gran laguna de la filosofía tradicional como ontología o metafísica. Al fin y al cabo, esta última pretende, a sus ojos erísticos, saber de todo, todo. Lo que en realidad nunca ha sido cierto, por supuesto,

En la vida cotidiana, nos encontramos con el conocimiento diferido cuando nos enfrentamos a un problema que no podemos (o no podemos resolver del todo) por nosotros mismos: cuando la tubería de agua de casa deja de funcionar, llamamos a “un experto” (especializado en nuestro conocimiento diferido), por ejemplo, un fontanero. Del mismo modo, cuando estamos enfermos: el médico representa nuestro conocimiento diferido de la salud en la enfermedad. Platón, en su estado ideal (*Politeia*), habla de la “génesis” del estado. La insuficiencia del individuo para satisfacer sus necesidades obliga a recurrir a los semejantes. Se necesitan muchas cosas con el resultado de que “mientras uno llama al otro para esto y el otro para aquello, la necesidad reúne a muchos en una misma morada para ayudarse mutuamente en común”. Este tipo de convivencia recibe el nombre de “polis”, ciudad-estado.

Cf. *Politeia* 2: 369C. -- Si las clases, existen en absoluto, esto muestra que el individuo -- incluso si fuera el 'dialéctico' (entiéndase: hombre pensante) en persona -- no puede pensar y vivir complacientemente. Las 'huellas' se refieren a los semejantes. -- Pues bien, Derrida atribuye a la gran tradición ontológica un ideal o pretensión de complacencia que ciertamente no es fácilmente detectable con Platón.

Nota -- Un modelo de conocimiento global se encuentra en Hugo Symons, *Klare taal*, Zingem, Vita, 1993-3.

La portada dice literalmente lo siguiente. -- “¿Sabía usted que prácticamente todas las enfermedades se pueden curar? ¿Que en cuestión de días puedes librarte permanentemente de migrañas, palpitaciones, sudorosos estallidos de dolor de cabeza? ¿Que su brazo o su pierna nunca deben ser retirados salvo en caso de accidente grave, -- excepcionalmente? ¿Que tu estómago, intestino, útero, pecho, próstata o apéndice, las amígdalas de tu hijo o cualquier parte de tu cuerpo puede permanecer tranquilamente en su sitio y no tener que ser extirpada si vas a utilizar este libro -- escrito con amor -- adecuadamente?

Varios pastores y monjas calificaron este libro de “verdadero regalo del cielo”, y con razón, porque miles de enfermos incurables se curaron en poco tiempo gracias a las más de 20 ediciones -provisionales- ya publicadas de esta obra maestra. -- Si el médico le dice que le quedan pocos días o semanas de vida, ¡no le crea! Los médicos del siglo XX no saben un ápice de curación. Las industrias médicas, las industrias farmacéuticas abusan de su poder y engañan y manipulan a médicos, especialistas y farmacéuticos. Animán a los médicos a recetar a los enfermos tratamientos y medicamentos que rara vez

les curan, sino que normalmente les enferman más. -- “Lenguaje claro no sólo le enseñará qué debe evitar y qué no debe tomar, sino que, sobre todo, le mostrará el camino hacia una curación rápida y duradera. En este libro, aprenderá más sobre cómo curar enfermedades y mantenerse sano que durante ocho años de medicina clásica en la universidad. “Lenguaje llano’ acaba sustituyendo prácticamente a cualquier receta médica que pueda necesitar a lo largo de su vida”. - Hasta aquí la presentación de sí mismo de alguien que se autoproclama “maestro mago”.

Pues bien, Derrida presupone algo así como un sabio omnisciente en la larga tradición que deconstruye. Sabe, fundamentalmente, bien que está deconstruyendo una caricatura (si no, no puede deconstruir), pero sigue así, -- un libro tras otro (Dios sabe cuántos ha escrito ya), -- un artículo tras otro. La pretensión - prétention (en francés) - de un Symons sobre la curación y la salud Derrida la atribuye al ontólogo tradicional pero sobre el “ser”, todo lo que es (todo lo que fue, es, será). Los manuales de metafísica (ontología) son entonces “un regalo del cielo” en el que, apropiadamente, todas las cuestiones -- tan buenas como todas -- se hacen resolubles. -- Uno no olvida esto en las páginas siguientes,

Un modelo de realización. -- *Bibl.* : M. Lisse, *Le motif de la déconstruction et ses portées politiques*, en: *Journal of Philosophy* 52 (1990) 12 (junio), 230/250. -- Lisse, a.c., 247, cita: Micha Brumlik plantea a Derrida la cuestión de la responsabilidad en relación con el nazismo y los campos de concentración.

Ahora observe atentamente cómo Derrida responde “Sospecho del concepto metafísico de 'responsabilidad': aunque incorporado al lenguaje de los derechos humanos (a las premisas de toda democracia, -- a la ética y la política occidentales), ese concepto metafísico de 'responsabilidad' ha fracasado, por desgracia, en su intento de impedir el nazismo y Auschwitz.”

Citamos ahora en francés: “Très souvent, au contraire, le discours nazi a utilisé l' axiomatique qu' on lui opposait. Non seulement les gouvernements ont laissé faire Hitler, mais les discours des intellectuels, les concepts théoriques issus de cette notion de responsabilité n' ont pas suffi à opposer un barrage suffisant au nazisme, mais, à l'opposé: un réseau de complicité de toutes sortes fut créé. Ce qui nous donne aujourd'hui une si mauvaise conscience”. -- Resumiendo.

1. El término “metafísica” no se emplea en un sentido neutro, sino en un sentido “sospechoso” (a descartar). Derrida está en lo cierto, pero no está demostrado que esto caracterice correctamente a la metafísica como tal: después de todo, existe una metafísica buena y otra mala (al igual que todos los productos humanos pueden ser buenos y malos).

2. El reproche que Derrida dirige a la noción 'metafísica' de 'responsabilidad' reza así: no logró impedir el surgimiento del nazismo (porque “los intelectuales” con sus 'usos del lenguaje' se mostraron suficientemente ineficaces). -- a lo que el pensador tradicional responderá que la impotencia de un concepto 'metafísico' no niega en sí mismo dicho concepto. Al contrario: meditándolo y convirtiéndolo en praxis, se puede hacer mucho bien,

3. El lenguaje de los nazis también empleaba el concepto -metafísico- de “responsabilidad” (piense: “Nosotros, como responsables de la raza germánica...”) en sentido contrario al de sus oponentes (los demócratas). Así es. -- Pero a esto el metafísico tradicional responderá: “Abusus non tollit usum” (Abusar de algo no implica que ese algo no pueda usarse adecuadamente). En otras palabras, Derrida, a priori contra la metafísica, no vuelve la ineficacia y abusabilidad de un concepto metafísico contra las acciones ineficaces de quienes usan ese concepto, -- ni contra el abusar mismo, sino contra el concepto mismo. Como si ese pobre concepto fuera 'responsable' de su uso ineficaz, y del abuso de sí mismo.

Entonces, ¿dónde está “la *différance*”? -- Por asociación -- por el concepto metafísico de “responsabilidad”, Derrida piensa en su uso ineficaz y erróneo - - Derrida encuentra “un rastro” desde el concepto hasta su uso erróneo e ineficaz y de tal manera que el concepto tiene que pagar por ello. Que, en un tratado metafísico cuando se habla de “responsabilidad”, se hable también de su “recepción” (acogida, influencia) y uso, eso tiene sentido. Pero la impotencia y los usos salvajes -ambiguos- de los conceptos no son todavía esos conceptos mismos.

En otras palabras, el término 'responsabilidad' “va de la mano” de la irresponsabilidad, en el sentido de ausencia de 'responsabilidad' en las formas de 'responsabilidad' ineficaz y errónea, de tal manera que lo que difiere de la 'responsabilidad' en realidad le pertenece como su ausencia. Con eso, no tenemos una comprensión completa de la “responsabilidad”, porque Dios sabe qué diversas formas de la misma seguirán apareciendo en el curso de la historia humana. Sin embargo, tenemos una comprensión diferida. - Es decir,

no disponemos prácticamente de nada de comprensión real (completa), en lo que reside una forma de “nihilismo” (“nihil” = nada).

Uniendo al concepto los usos - las interpretaciones o interpretaciones (es una forma de hermenéutica) (método asociativo) y esto haciendo hincapié en los usos negativos (como el uso ineficaz o el uso o interpretaciones inversas), surge el método deconstructivo o deconstructivo.

Significado.

Para la hermenéutica o teoría de la interpretación, los seres humanos son dadores de sentido/significantes.

1. Resumen de la frase

Cuando intentamos captar el “significado” de algo -por ejemplo, un concepto metafísico- centramos la intencionalidad de nuestra mente en ese algo (por ejemplo, ese concepto) en sí mismo, per se. Así, la “responsabilidad” puede verse como a. algo dado b. que implica una exigencia o un problema, tratado de tal manera que, al resolver el problema, uno asume sus responsabilidades (compromiso con la conciencia). Mi hijo está enfermo : en conciencia no puedo abandonarlo a su suerte (dado: hijo; demandado: curar enfermedad; solución : sentirse obligado en conciencia a hacer algo al respecto).

2. Fundación Zen.

Dada: el mismo niño; solicitada: la ayuda del niño enfermo: solución: “No tengo ni tiempo ni ganas para ello”. La confrontación “niño enfermo/ propia ayuda concienzuda” no viene a cuento aquí.

Derridianamente, la omisión del deber también pertenece al entendimiento (completo, pragmático). Lo que difiere de él -en forma de omisión (peccatum omissionis, en lenguaje escolástico)- le pertenece. Lo negado (la negación) pertenece al entendimiento mismo. - Sin embargo, la negligencia es algo que no pertenece al comportamiento responsable en la materia, ¡porque es su contradicción! La omisión - negligencia del deber introduce algo distinto (diferencia) tras el concepto metafísico de comportamiento responsable. sí, algo contradictorio (diferencia radical). Pero, en la teoría derridiana del entendimiento (que asocia el concepto con lo que la gente hace con él), la omisión es, por así decirlo, (un aspecto de) el concepto metafísico mismo. Pues -dice- por eso mismo “sospecha de ese entendimiento”.

Esquema

1. El concepto de sentido. -- Con A (por ejemplo, un concepto metafísico), pienso A.

2. El fundamento del sentido. -- Con A, no pienso tanto en A como en B, especialmente como -A (no - A) en las formas de uso ineficaz o invertido u omitido de A. Algo nuevo, algo diferente, es introducido por el fundamento del sentido.

3. La conceptualización diferencial.

La estructura oracional de A incluye inmediatamente el fundamento oracional de A tal que $A = A + B$ (sucediendo, derridianamente: preferiblemente como - A). Que incluye la deconstrucción de A. -

Nota -- La fenomenología se adhiere al punto de vista del sentido: A es captado y expresado puramente como A, - según la fórmula : dado A; preguntado: la representación criatura (punto de vista del sentido) de A. El fenomenólogo, en su pureza, apunta a la comprensión neutra que permite tanto el uso meliorativo como el peyorativo.

La disminución (diferencia) de la disminución (diferencia).

Bibl. : Ger Groot, *Jacques Derrida*, Limited Inc., Evanston (Ill.), Northwestern University Press, 1989, en: Streven 1989: dec., 271.-. En una breve reseña del libro, Groot, a quien no le disgusta Derrida, dice lo que sigue.

1. -- J.L. Austin (1911/1960) no era ni metafísico ni analítico-positivista. Consideraba que el análisis del uso ordinario del lenguaje era el punto de partida de la filosofía. El concepto central para él es “acto de lenguaje”, el uso del lenguaje como comunicación e interacción. J. Derrida, en el artículo final de su colección *Márgenes* (1972), analiza la filosofía de los actos de lenguaje de Austin.

J.R. Searle (1932/...), filósofo del lenguaje actúa en la estela de Austin, atacó, en un mordaz artículo (1977), a Derrida no sólo como crítico de Austin sino como diferencialista. En la misma revista *Glyph*, Derrida responde con una deconstrucción muy minuciosa del pensamiento lenguaje-actos de Searle. -- El libro que reseñamos refleja en parte esas discusiones.

2. -- Groot, siguiendo ese libro, destaca algo que nos interesa aquí y ahora. -- En un nuevo epílogo que Derrida añade a esa discusión, Derrida se posiciona “más agudamente que en otros lugares” contra “una interpretación demasiado anárquica y laxa de la deconstrucción”. Así G. Groot.

En efecto: algunos epígonos (un tipo de intérpretes) de Derrida que imitan su método, “achacan con bastante frecuencia al método de la deconstrucción a. arbitrariedad y b. negación total de cualquier noción o criterio (*nota*: *kritèrion* = medio de *ken*) de verdad”. Groot llama a esta interpretación “vulgarización”; fue promovida, entre otras cosas, por la recepción (= interpretación) estadounidense, que es literario-teórica y no filosófica.

Resultado: confusión. -- La reacción de Derrida enfatiza o el carácter estrictamente filosófico de su deconstrucción (Groot llama a esto “la dimensión de profundidad cuasi trascendental de la posición filosófica de Derrida”). -- Si se olvida esto, no pueden dejar de producirse malentendidos fatales, Malentendidos principales según Derrida : la deconstrucción borraría entonces toda distinción -diferencia- entre verdadero y falso entendimiento y malentendido, entendimiento y metáfora (*nota*: se entiende tropo, metáfora y metonimia). La rectificación inequívoca sienta las bases para la “orientación seria de los textos de Derrida”.

Zedenles. -- “Contra semejante vulgarización de su posición, Derrida quizá no hubiera resistido a tiempo”.

Nuestra conclusión: -- “Desconfiamos de las filosofías de la *différance* incorporadas al lenguaje de Derrida y sus seguidores”.

Porque ese lenguaje, -y por tanto el propio Derrida-, “no ha podido evitar que se introdujeran malentendidos”, es más, “que la gente haya abusado de su axiomática (presupuestos de voz) para llegar a lo contrario de su opinión”.

Lo que implica que sus nociones decrecientes muestran rastros de cosas que debe rechazar mordazmente como falacias (ineficacia, mal uso). Lo que a su vez significa que nuestra comprensión de su *différance* debe aplazarse, ya que conduce a ineficiencias e inversiones que puede que no todas hayan visto la luz del día todavía, es más, puede que continúen en el futuro.

Así pues, los destinos de los conceptos diferenciales son precisamente los mismos que los de los conceptos metafísicos. *Medice, cura teipsum* (Médico, cúrate a ti mismo).

Derrida: “en nombre de”. -- En el transcurso de una entrevista con un periodista de *le Monde* - *J. Derrida, Entretien avec le Monde*, París, Ed. Le Découverte/ Le Monde) - en 1984, Derrida se enfrenta a problemas como el levantamiento de Solidarnost (Sindicato Cristiano-Solidarista) en Polonia contra el entonces régimen comunista, la guerra del Ejército Rojo en Afganistán para defender una “patria hermana”, las situaciones políticas en Salvador, Chile, -- en Oriente Medio, los derechos humanos en Turquía, las tensiones “racistas” en la entonces CEE (hoy Unión Europea),

La Guerra del Golfo (02.08.1990 / 01.03.1991).

Saddam Hussein, el líder de Irak, invade Kuwait, un país vecino, al que se refiere como “la decimonovena provincia de Irak”. Al hacerlo, invoca la situación de Kuwait antes de que las potencias occidentales intervinieran en esa región.

- “Así que en nombre de la integridad territorial - Kuwait es, a sus ojos, parte integrante de Irak” Saddam Hussein invade. -- .

“Integridad territorial” puede considerarse un concepto metafísico, aunque sólo sea porque algunos especialistas en la región tachan sus opiniones de incorrectas. En nombre de la injusticia cometida contra los kuwaitíes” -- recordemos su soberanía nacional (en 1899, bajo protección inglesa, Kuwait se independizó de Turquía), los aliados intervinieron y expulsaron a los iraquíes”. -- “Soberanía nacional” también es un concepto metafísico.

La doble respuesta de Derrida.

La principal preocupación de Derrida no es tanto la disección precisa de los datos en cuestión como una reacción inmediata: “En una reacción inmediata, diría -los problemas urgentes no permiten otra cosa-: “En nombre de la justicia en las relaciones políticas, estoy de acuerdo con los desposeídos -los kuwaitíes- contra los desposeídos -los iraquíes”. Lo que él llama “une opposition simple et radicale”.

Su reacción indirecta -posterior- es confirmar esa reacción inmediata: quiere “no perder la ventaja (le bénéfice) inherente a la reacción inmediata” (en francés: afin de ne pas perdre le bénéfice de cette prise de position”).

Por lo tanto, antes que nada: “Buscar un lugar (*opm.*: posición) donde encapsular la declaración de posición

is no longer possible” (en francés: “Rechercher des lieux ou la récupération d'une prise de position quelconque n'est plus possible”). Lo que nos interesa aquí es que Derrida, como los iraquíes y los kuwaitíes, respectivamente, y los Aliados, justifica “en nombre de”. Sabiendo cómo J.-Fr. Lyotard ha criticado ese “justificar en nombre de” a partir de la crisis de “los nombres” (“No hay más nombres en nombre de los cuales se justifique”), la reacción de Derrida resulta “metafísica”, Al fin y al cabo, en nombre de algo que está abierto a muchas críticas - deconstruible - reacciona “simple y radicalmente”. Como muchos que no saben nada de filosofía deconstruccionista. Como el metafísico tradicional.

Al fin y al cabo, para decidir quién actúa ahora correctamente “en nombre de”, no hay -desde luego, en opinión de Derrida- ninguna autoridad superior más allá de los implicados: así, ambas partes seguirán defendiendo, incluso en retrospectiva (en los libros de historia, por ejemplo), que tenían “razón” en su bando. Seguirán afirmando que el oponente estaba equivocado.

Por ambas partes con argumentos adecuados. De tal modo que, teniendo en cuenta las diferencias, nos limitaremos a aplazar la noción adecuada de “derecho” para más adelante. A pesar de todo, Derrida responde “en nombre de” conceptos abstractos. En este sentido, es y sigue siendo metafísico.

Nota -- Ahora bien, un Platón (-427/-347) puede no ser el gran amigo de Derrida. Sin embargo, hay un texto con el que Derrida estará de acuerdo.

P. Foulquié, La dialéctique, París, PUF, 1949, 21, habla del filosofar (“dialéctica”) de Platón. -- Después de que Platón presente la dialéctica como “la habilidad de elevarse a la idea de 'lo bueno' (*nota*: valor sin más)”, parece concebirla como “la habilidad en discutir”.

Ahora, para explicar por qué los futuros altos magistrados en su estado ideal, sólo se ejercitan en la dialéctica a una edad avanzada, dice “Realmente hay que evitar que, mientras son jóvenes, adquieran el gusto por la dialéctica.

En efecto, habrás observado -creo- que los jóvenes, cuando se inician en la dialéctica, abusan de ella, la convierten en un juego. La utilizan para contradecirse sin cesar. Los que los refutan imitan

los persiguen y refutan a su vez. Enzarzan -como perros jóvenes- a los que encuentran en esa trifulca y los destrozan razonando”. (*Politeia* 7: 539b).

En otras palabras: ni siquiera la dialéctica de Platón (subir juntos en diálogos hacia lo superior, la idea del bien) es un panache o una panacea. Platón lo sabe muy bien.

La idea 'dialéctica', una vez que se piensa en ella junto con las formas en que la gente la maneja (el concepto incluye no sólo su uso adecuado sino también su abuso, como dice Platón muy explícitamente), está ligada a sus diferencias. Así pues, hay que diferir. --

Derrida: como vimos más arriba - se queja de que se le malinterpreta : le consolará un poco que el gran fundador de la filosofía occidental - a quien ciertamente no lleva en el corazón - ya se haya enterado muy bien de lo mismo: ya se trate de nociones metafísicas platónicas o de nociones diferenciales, todo se reduce a lo mismo en términos de recepción y de interpretaciones. Sobre todo las negativas, pues.

Pensamiento diferencial y zeitgeist.

En referencia a *Ph. Buyck/ K. Humbeeck, ed., De constructie (Un pequeño zoo para los niños de hoy)*, Amberes, Restant, 1987, P. Pelckmans, en Streven, dice: “El aparato de conceptos de Jacques Derrida se adapta perfectamente a una empresa literaria en la que se trata de desenmascarar el lenguaje, de exponer su pseudoevidencia y su naturalidad ídem”. Pelckmans especifica cómo procede este desenmascaramiento: “Cualquier intento de llegar a afirmaciones unívocas y definitivas violenta el lenguaje en el que se formulan: las palabras, las frases, los textos son siempre automáticamente multivalentes. Nunca se consigue realmente hacerlos intocables para un denominador exclusivo. Los aparentes éxitos en este sentido se apoyan fatalmente en un artificio mutilador”.

Observación -- Cuando se oye hablar de esta manera, lo que más arriba llamábamos “captar el sentido” - el sentido unívoco de algo - un dado, por ejemplo un texto - es siempre “captar el sentido”. La ambigüedad de todo es tan enorme y masiva que la pura captación de lo dado ha de posponerse. -- Pelckmans añade: “La necesidad de ponerlo todo enfáticamente en cuestión tiene, en mi opinión, menos que ver con cualquier incontrolabilidad intrínseca del lenguaje que con un clima temporal históricamente explicable”. El libro del que habló brevemente

sitúa, entre otros, a Derrida frente a P. Nietzsche (1844/1900), el hombre de “Gott ist tot” (la muerte del concepto metafísico de 'dios'), S. Freud (1856/1939), el fundador del psicoanálisis (la vida consciente y racional regida por la parte inconsciente y subconsciente del alma), E. Husserl (1859/1938), el padre de la fenomenología intencional (la conciencia dirigida, de manera directa, a todo lo que se muestra), M. Heidegger (1889/1978), el fundador de la ontología fundamental. Estas cuatro mentes ya han iniciado en cierta medida la salida, pero Derrida radicaliza a fondo las incitaciones que encuentra entre ellas.

Observación -- Cuando uno oye esto, seguramente no es sorprendente que, como especialmente en América, los epígonos de Derrida rebauticen su teoría diferencial de la comprensión como anárquica (libertaria), -- para su gran incomodidad. Innegablemente, hay un ingrediente en Derrida que es anárquico.

Los orígenes judíos de Derrida.

Oliver Tapli, *Les enfants d'Homère (L' héritage grec et l' Occident)*, París, Laffont, 1990 (// *Greek Fire* (1989)) 201, escribe lo siguiente.

Tanto si a uno le gusta el derridismo como si no, la teoría de la deconstrucción ha encantado a los alumnos/estudiantes. -- especialmente en Estados Unidos (donde Derrida trabaja actualmente (1987)). A su vez, está rodeado de partidarios(s)-.

En una conferencia en Los Ángeles, en 1987, analizó su propio pensamiento desde un punto de vista autobiográfico. Afirmó lo siguiente. Como judío argelino pero criado en Francia, se sentía “un exiliado en su propio país”. Se sintió impulsado a crear un espacio liberado de las tres grandes tradiciones ajenas a su propia vida intelectual: Grecia, el cristianismo y el idealismo alemán.

Nota -- El término “idealismo alemán” se refiere esencialmente a las formas de pensar de Joh. G. Fichte (1762/1814), Friedr. W. Schelling (1775/1854) y especialmente Georg Fr. Hegel (1770/1831). De los tres, Schelling fue simultáneamente un pensador romántico.

No es de extrañar que, cuando uno se opone a las tres formas de pensar europeas mencionadas hace un momento, se vea obligado a “devanarse los sesos”: en efecto, es como si Derrida no pudiera digerir esas tres corrientes no

judías, como si le resultaran agrias en el estómago, como si no se cansara nunca de expulsarlas, Eso explica muchas cosas.

Derridismo y feminismo.

El libro citado de *Buyck/ Humbeeck et al, De constructie*, Amberes, 1887, se detiene, entre otras cosas, en los ámbitos en los que se afirma la teoría de la abolición : la literatología (estudios literarios), la medicina, los estudios literarios feministas.

Kristien Hemmereichs, Feminismo y estudios literarios (Las mujeres leen la tradición), en: *Streven* 54 (1986): dec., 237/246, escribe lo siguiente: “Las feministas francesas no son evidentemente las primeras ni las únicas en erosionar la posición de autoridad del sujeto autónomo y soberano. Uno de los grandes precursores de este movimiento es Jacques Derrida.

Para él, el lenguaje es el campo de investigación por excelencia para mostrar cómo la autoridad del sujeto/padre/autor se ve amenazada y socavada. Tampoco se centra en los mecanismos que estructuran el texto y lo convierten en portador de un significado inequívoco, sino en “las grietas” del texto, los mecanismos que perturban y subvierten la transmisión del significado y convierten el texto en un hervidero de multiplicidad y ambigüedad. El lenguaje escapa al control del “sujeto” y desbarata los mecanismos que deberían garantizar la coherencia y la unidad.

Los enunciados lingüísticos no son la expresión de un significado que precede y/o trasciende al enunciado lingüístico, sino un juego de significantes (*nota*: 'signifiant' (Sa), es decir, un sonido con un significado ('signifié' (Sé)) en el que el momento del significado se pospone repetidamente. El sujeto no controla este proceso”.

Nota -- Este difícil texto se aclarará más adelante. Mientras tanto, esto: Hemmereichs como feminista habla del predominio de “el hombre” en nuestra cultura tradicional, que es “el sujeto” por excelencia, es decir, él con su conciencia de las cosas impone sus puntos de vista a toda la cultura e incluso a la naturaleza que nos rodea. El hombre era considerado tradicionalmente como “autónomo”, es decir, que tiene su propio dominio donde es amo y señor, y al mismo tiempo como “soberano”, es decir, que cuenta como vanguardia y parangón también fuera de su dominio, por ejemplo para las mujeres.

El feminismo se rebela contra esa forma de “autoridad” -por tanto, todavía no contra toda autoridad a secas- interpretando las cosas de un modo

femenino (hermenéutica): un mismo hecho conduce tanto a una interpretación masculina como, gracias al feminismo, a una interpretación femenina. Es ambiguo.

Kristien Hemmereichs formula la principal queja de la siguiente manera (a.c., 237) “Wie konnte die Frau wirklich leben in einer Welt an deren Gestaltung sie nicht teilhat?” (*Susanne Meyer, Jeder ist eine Frau*, en: *Die Zeit* 1986: 12 Sept.), Esta es una de las muchas preguntas que Susanne Mayer formula tras una reciente semana de festival de mujeres en Hamburgo.

En realidad, no se trata de una pregunta, sino de la confirmación de la postura feminista: las mujeres viven en una cultura que no es la suya, en una sociedad que no han contribuido a diseñar. Las estructuras políticas, las instituciones, el arte y la literatura consagrados son productos del pensamiento masculino, las formas culturales y societales están hechas en términos masculinos. Para las mujeres, nuestra civilización no es un hogar. Incluso el concepto de mujer, como sostenía *Simone de Beauvoir* (1908/1986; *Le deuxième sexe*, París, 1977), es producto del pensamiento masculino”.

Nota -- Este lenguaje duro -- suena como si las mujeres fueran expulsadas de la cultura entera y todo es el punto de vista, entiéndase: la interpretación, de las feministas a la vanguardia,-- sin representar por tanto el punto de vista de millones de otras mujeres que se sienten felices en sus roles. Pero ese punto de vista sí encaja en la “subversión” derridiana.

Kr. Hemmereichs termina de la siguiente manera: “El feminismo plantea cuestiones que van mucho más allá de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres”.

1. Se trata de mucho más que de igualdad de retribución por el mismo trabajo, igualdad de oportunidades de estudio, igualdad de oportunidades laborales, -- por muy importantes que sean estas exigencias,

2. El feminismo formula preguntas que afectan a los fundamentos del pensamiento y la sociedad occidentales. Siembra la duda donde prevalecen certezas complacientes, desenmascara.

Nota: ¡La palabra ha vuelto a salir! - valores que se consideran “sagrados” socava verdades que se consideran universales. - De ahí que el feminismo concierna a todos, tanto a los hombres como a las mujeres”.

Nota -- Lo mismo podría decirse del punto de vista diferencial de Derrida : toca los cimientos de nuestra cultura occidental, siembra la duda allí donde

prevalecen las certezas,-- desenmascara los valores,-- reduce las verdades generales a verdades privadas o individuales.-- Por eso Derrida provoca reacciones tan vehementes, tanto a favor como en contra.

Allan Bloom sobre la eliminación progresiva de la hermenéutica.

Bloom es el defensor radical, en Estados Unidos, de la tradición clásica (desde los antiguos griegos en adelante). -- Se enfrentó al derridismo en su americano -- contra el que el propio Derrida, por ser demasiado anárquico, reacciona también en nombre de una interpretación “recta” (ortodoxa) -- y reaccionó con vehemencia. -- *Dl. Taplin. Les enfants d' Homère*, París, 1989, 198s., lo cita.

Allan Bloom -- introduce Taplin -- dedica un párrafo mordaz a “la escuela de la deconstrucción” -- “Es la etapa final -- sin sorpresas, al menos -- en el camino hacia la eliminación de la razón y hacia la incompreensión de la verdad en nombre de la filosofía misma. -- La actividad de dar sentido, del que lee, es más importante que el texto leído en sí. Sí, ¡en realidad ya no hay “texto”! Sólo existe la interpretación.

En consecuencia, lo más importante, es decir, captar el sentido de lo que los textos tienen que enseñar, se sacrifica a la fijación de frases en la persona subjetiva de esa clase de intérpretes que sostienen que no existe ni un texto ni una realidad a la que ese texto se refiere. -- Esa forma más barata de leer à la P. Nietzsche nos libera de las exigencias objetivas de las obras que podrían habernos liberado de una atmósfera cada vez más asfixiante desde siempre.”

Nota -- La circunscripción anárquica ('misárquica' para usar el término de Nietzsche) de la posición de Derrida es una forma exagerada de deconstrucción. Y el tipo de interpretación (de la realidad en el) texto es una caricatura: sin embargo, hay un elemento de verdad en ella. En el sentido de que incluso Derrida desplaza el énfasis de la realidad objetiva y del texto relativo a esa realidad objetiva a quien -subjetivamente o no- interpreta esa realidad y ese texto relativo a esa realidad. Esa es, pues, la “nueva hermenéutica”.

Notas

Bibl. : H. Arvon. *La philosophie allemande*, París, 1970, 116/120 (*L' hermeneutique*). -- La hermenéutica es el arte de interpretar, es decir, de traducir.

1. Tradicionalmente, la hermenéutica era una ciencia auxiliar (en el estudio de la Biblia y la teología, en la jurisprudencia) que ayudaba con la pregunta: “¿Cómo actualizar textos (antiguos) en una situación (nueva) de tal manera que sean (todavía) aplicables?”.

En efecto: ¿qué puede significar un antiguo texto del profeta Isaías para mí, para nosotros, para un negro-africano, por ejemplo? ¿O qué aplicación puede justificar un juez de un texto del Código Napoleón? Se ve que la “hermèneuein”, la interpretación, es cosa de todos los días para teólogos y juristas. Pero de tal manera que primero se intenta captar el sentido correcto y objetivo del texto dado (resumen de la sentencia; D. 10), -- para luego captar correcta y objetivamente la situación actual (resumen de la sentencia). De tal manera que gracias a la comparación (que no significa 'equivalencia' sino más bien 'confrontación') los dos sentidos se piensen juntos para llegar a un fundamento de sentido sensato (D. 10) en el que ambos sentidos entren en juego, -- no sujetos a ortodoxias idiosincrásicas, (impuestas por otros) (no confundir 'ortodoxia' con 'sinceridad') o sentidos preferentes (a-prioritarios),

2. Una revolución en el sentido de la hermenéutica tradicional se expone en la obra póstuma *Dialektik* (1839) de *Friedr. D. Schleiermacher* (1768/1834) : convierte la “hermenéutica” -gracias a la creación de sentido- en algo nuevo, es decir, en el pedestal del filosofar.

Primero en interpretación bíblica en casa ahora suena así: Schleiermacher piensa que el contenido de pensamiento (información) en un texto - por ejemplo, un texto bíblico - se vuelve plenamente comprensible sólo como uno lo interpreta como parte de la vida personal de su autor. Entender el “Sits im Leben”, la pertenencia a la vida de quien escribe el texto, es por tanto fundamental.

Nota -- Como método de investigación, esta hermenéutica es adoptada por la escuela histórica. F.K. von Savigny (1779/1861) es el fundador de la misma, -- con en su estela: J.G. Eichhorn, W. Grimm, especialmente L. von Ranke. El objetivo es rastrear el mayor número posible de detalles, tratando de penetrar en lo que ocurrió en el pasado.

3. Una nueva revolución respecto a la hermenéutica representa W. Dilthey (1833/1911) con su *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883). La vida (la vida histórico-cultural) no se 'explica' ('Erklären') como la naturaleza inorgánica (gracias a la física y la química) sin empatía, sino que se 'comprende' ('Verstehen') a través de la empatía y la simpatía. Esa vida -por

ejemplo, de personas del pasado cuyas manifestaciones no conocemos directamente- no es directamente conocible. Lo que Joh. G. Droysen (1808/1884) conocido por su *Geschichte des Hellenismus* (1877/1878)) llama “las Überreste” (es decir, las fuentes de conocimiento del historiador, por ejemplo, como vestigios testimoniales del pasado), que Dilthey denomina 'Ausdrücke' (expresiones). ¿De qué? De la vida. Y principalmente de la vida del alma, de la vida de la mente (de ahí el término “ciencia de la mente”). Un paisaje cultural, un monumento, un texto jurídico, una antigua canción popular, -- una grabación, un reportaje cinematográfico -- todo ello es un residuo que da testimonio de la vida interior de los semejantes. -- A través de esas “manifestaciones”, “expresiones”, del “espíritu” (“vida anímica”) conocemos ese espíritu, esa vida anímica que se revela o se expresa en él.

“La expresión (de la vida) es el puente, en cierto sentido, entre (ser) vivir ('Erleben') y comprender ('Verstehen')”. O aún: “La comprensión ('Verstehen') es un proceso en el que conocemos la (be)vida interior a partir de signos que nos vienen de fuera -pensemos en los textos testimoniales-, a saber, las expresiones ('Ausdrücke')”. O aún: “Erleben, Ausdruck, Verstehen: estas tres partes forman juntas una unidad inseparable”. Así H. Diwald, *Wilhelm Dilthey (Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte)*, Göttingen/ Berlin/ Frankfurt, 1963, 153 y ss. (*Der Ausdruck als Mittelglied zwischen Erlebnis und Verständnis*),

4. Siguiendo los pasos de M. Heidegger (fenomenología existencial) y R. Bultmann (1884/1976) (crítica bíblica existencial), H.-G. Gadamer (1900/2002) desarrolla su propia hermenéutica en su *Wahrheit und Methode (Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik)*, Tubinga, 1960, en la que se hace menos hincapié en el alma individual que con Schleiermacher, Dilthey y, por ejemplo, Emilio Betti.

Con esto, esperamos, el concepto de “hermenéutica” (que en sí mismo representa toda una serie de (re)-indicaciones (diferencias/comprensión diferida)) ha quedado un poco más claro. Sobre todo, la hermenéutica de Derrida destaca ahora más claramente sobre ese trasfondo. Su hermenéutica es claramente más rebelde, 'subversiva', puesto que se conoce a sí mismo como “un exiliado dentro de su propio país”, es decir, de la historia cultural occidental.

En esto, similar a las feministas que se sienten radicalmente ajenas dentro de un país humano

Una comparación.

Hans Blumenberg, *Das Lachen des Thrakerin (Eine Urgeschichte der Theorie)*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1987, enlaza con la anécdota narrada en el diálogo *Theaitos* de Platón; Tales de Mileto (-624/-545; el primer sabio típico) está absorto examinando el firmamento y al hacerlo cae en un pozo por descuido. Su criada tracia estalla en carcajadas.

Blumenberg ve en -interpretación- Tales la 'theoria', la absorción inquisitiva en, y en -interpretación- la criada y su 'Lebenswelt' diurno. Dos interpretaciones entre otras posibles se imponen a Blumenberg:

a. la vida y la terrenalidad del filosofar se exponen en su futilidad como algo de lo que reírse;

b. las pretensiones de la filosofía provocan la risa de “la mente mezquina”. -- Aquí son apropiadas unas palabras de Heidegger: 'La filosofía es ese tipo de pensamiento que obliga a las doncellas a estallar en carcajadas'. -- El libro de Blumenberg se gasta en las interpretaciones -de Platón a Heidegger- de la anécdota.

Nota -- Mencionamos brevemente esta obra porque entre los posmodernos hay una veta que alegra: *Fröhliche Wissenschaft (Nietzsche)* - sobre la . de hecho, a veces mortal seriedad y la auto-importancia de la filosofía como tradicionalmente perpetrado.

Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankf.a.M., Suhrkamp, 1981-1, 1986-2, es la obra en la que se expone la “Theorie der Unbegrifflichkeit” (teoría de la inasibilidad) de Blumenberg.

a. Blumenberg sustituye la teoría tradicional del conocimiento, que se centra en el contacto entre el sujeto que conoce y el objeto conocido (teoría del significado), por la teoría hermenéutica del conocimiento, que se centra en el contacto interpretativo entre la lectura y el texto leído,

b. Pero hay un motivo peyorativo ulterior: el texto (ya sea el mundo en que vivimos o los textos relativos a ese mundo) -'texto' significa “todo lo que es interpretable”- resulta ser ilegible a la larga. O al menos la legibilidad -es decir: interpretabilidad- del mundo y sus interpretaciones en los textos es muy limitada (se percibe una variación de diferencia/retraso). Uno puede interpretar tanto el mundo como los textos sobre el mundo de forma diferente todo el tiempo. - Este interminable -sí, sin salida- proceso de interpretación

se explica mediante toda una serie de citas de la Biblia y de textos antiguos, medievales y modernos.

2.2. -- La filosofía diferencial del lenguaje

Nos detuvimos largamente en la hermenéutica tan característica de Derrida, que define un término (metafísico) por referencia a todas las interpretaciones posibles de ese término.-- Observamos una y otra vez que la realidad de la ontología tradicional es sustituida por “el texto”, donde “texto” designa tanto la realidad pretendida en un lenguaje sobre la realidad (el referente) como ese lenguaje sobre la realidad. Inmediatamente, el “lenguaje” y el “uso del lenguaje”, respectivamente, pasaron a ocupar un lugar central. -
- Profundicemos ahora en ambos conceptos.

Logocentrismo dual.

En griego antiguo, el término “logos” significa, entre otras cosas, “razón/capacidad de razonar/razonamiento”, pero también “lenguaje” en el que se expresa la razón. Derrida acusa a la “filosofía occidental” de logocentrismo: siempre sitúa la palabra hablada como una forma más pura de lenguaje por encima de la escritura.

Para ello se remite a Platón. -- En efecto: es como *D1. Taplin, Les enfants d' Homère*, París, 1989, 199, escribe: “*Jacques Derrida*, el más conocido entre los deconstruccionistas (deconstruccionistas), ha publicado un ensayo, *La farmacología de Platón* (1968). Se trata de un estudio sobre el *diálogo de Faidros*. En él, Sócrates defiende la tesis de que la lengua hablada es “más real” que la escrita.-- Derrida se refiere también a J.J. Rousseau (1712/1778; conclusión y transgresión de la ilustración francesa o *philosophie des lumières*).

La interpretación de Derrida de la tradición.

a. La palabra hablada da “la impresión” de que el sonido (significante, Se) y lo indicado o significado (sentido, Sé) por ese sonido coinciden (son volidentales). -- Así, p. ej., “Te veo ahí de pie”. Quien oye o escucha con atención parece captar el sentido y cree entender lo que el hablante quiere decir. Siguiendo el significante -el término expresado en un juicio- él/ella -así lo cree- capta el significado.

Esto mientras que la palabra escrita sólo da “gramáticas”, ingrífings (piénsese en el término “inscripción”), que son difíciles de descifrar para el lector: ¡tiene que buscar un significante! Además, los signos de l' écriture están

espaciados, es decir, en espacio aparte, escritos uno tras otro, impresos, -- para ser leídos.

Piense en la frase “Te veo ahí de pie” en el texto de una carta, por ejemplo -- Puede que se refiera al significado de hace un momento. Pero también puede ser que “Te veo ahí de pie (significado/ triunfante)” se refiera a un estado psíquico.

Observación: lo ambigua que puede ser esta expresión se hace evidente cuando se considera si la persona que la dice lo hace de forma neutral (por ejemplo, te ve de pie a través de la cortina) o triunfante (“(Crees que no te veo, pero) te veo ahí de pie”) o con alguna otra modalidad. Fundamentalmente, las modalidades son centrales en la praxis interpretativa de Derrida. -- La construcción del sentido es, por tanto, muy difícil y similar a un desciframiento (de signos o enunciados, como ya consideró Dilthey (D.20)).

b. Derrida sobre de Saussure.

Ferdinand de Saussure (1857/1913), autor de Ch. Bally / A. Sèchéhaye / A. Riedlinger, *Cours de linguistique générale*, París, Payot, 1931-3, es el fundador de la lingüística estructural, que se centra en la semiología (el estudio de los signos en la vida de la sociedad).

Para de Saussure, la palabra escrita no es más que una imagen, una herramienta subsidiaria, de la lengua hablada.-- Por supuesto, como erístico al que le gusta discutir, Derrida observa : ¡cuando explica el diferencial (no el diferencial) de la palabra hablada, apela, entre otras cosas, a la escritura! Así : la letra 'b' puede escribirse también como 'B' o bêta siempre que 'b' o 'B' o bêta sean diferentes de todas las demás (el complemento) letras (significantes, Se's) del alfabeto único.

De paso: de este modo, todas las demás letras están “presentes”, -aunque “ausentes” (es decir, no expresadas, escritas o co-expresadas, co-escritas)- en la letra presente “b” (“B”, beta).

Nota .-- Que éste sea un argumento tan atronador contra de Saussure es muy discutible. Pero a tal fin.

La concepción del lenguaje de De Saussure ampliada por Derrida en un sentido diferencial.-- Los términos básicos de la semiología de De Saussure son “langage” (el fenómeno lingüístico), subdividido en “langue (lengua)/ parole” (uso de la lengua)”.

En el que distingue dos puntos de vista -interpretaciones- sobre la “languge” (lengua): se puede estudiar la lengua diacrónicamente (en su evolución histórica) (lo que para él se hizo con diligencia) y sincrónicamente.

De Saussure no excluye la posibilidad de una lingüística que estudie “le parole” (el uso de la lengua) y proceda “diacrónicamente”. Sin embargo, opta decididamente por “la languge” (la lengua) y lo hace sincrónicamente.

Nota: hay uso del lenguaje cuando hablamos, escribimos, pero también cuando pensamos en silencio, reflexionamos (porque, como ya sabía Platón, cuando reflexionamos, murmuramos palabras interiores). No hay lenguaje sin uso del lenguaje. -- Pero también es cierto que quien habla, escribe, habla interiormente mientras piensa, encuentra un lenguaje y no lo inventa sobre la marcha. Incluso quien dice algo nuevo que nunca antes ha dicho nadie, lo hace en un lenguaje preexistente. De lo contrario, no sería comprendido por sus semejantes.

Lo que sorprende a de Saussure es que la lengua, en principio, es idéntica en cada individuo que la habla, mientras que el uso de la lengua es tal que cada individuo se distingue de todos los demás usuarios de la lengua.

La lengua es un sistema.

Este es el aspecto de la teoría de sistemas. Todo sonido válido en una lengua, sólo se aplica en la medida en que es

- a. forma parte del todo y
- b. difiere -es discriminable, distinguible- de todos los demás signos válidos. se ve que la complementación (o dicotomía (un signo/todos los demás signos) es esencial. en toda diferencia, se refieren el uno al otro. En un signo que está presente, todos los demás signos que están ausentes siguen estando presentes en alguna parte.

La lengua como signifiant (sa)/ signifie (sé).

Cada “signe”, signo, contiene un sonido que significa algo (signifiant, significante) pero también un significado (signifié, significado).

- Nota** -- La palabra 'burro' es
- a. el sonido válido “burro” pero
 - b. también lo que significa ese sonido. No tiene por qué ser necesariamente un culo real que exista fuera de los hablantes: también puede ser una realidad imaginada.

Nota -- Un relato legible de la concepción del lenguaje de de Saussure ofrece R.C. Kwant, *Structuralists and structuralism*, Alphen aan den Rijn, Samson, 1978, 11/36 (El pensamiento estructuralista de de Saussure).

De paso, por “estructura” se entiende aquí el hecho de que los signos accidentales (sonoros, fonológicos) se ordenan mediante las estructuras o reglas de ordenación que caracterizan a una lengua como lengua. A lo largo de las ilimitadas variaciones del habla, las reglas permanecen invariables.

Relaciones lingüísticas.

Cours de linguistique générale, 170/175 (Rapports syntagmatiques et associatifs).

1. Enlaces sintagmáticos.

Si tomamos términos como : releer, contra todo, la vida del hombre, Dios es bueno, - si hace buen tiempo, entonces salimos -- 'releer' y 'leer' por ejemplo o “si... entonces...” son términos singulares o compuestos (significantes) que, en la secuencia temporal de las palabras que componen el habla (la escritura, el pensamiento), a la vez difieren y pertenecen juntos. Esta pertenencia conjunta en toda diferencia es lo que Saussure denomina “sintagma” (literalmente: algo puesto junto, disposición junta).

2. Enlaces asociativos.

Basándose en la similitud (diferencia) y la coherencia (ruptura, brecha), ya sea en el sonido o en el significado, surgen conjuntos y sistemas como los siguientes :

2.a. enseñar / señalar; educación / hielo; -- educación / refugio; -- dejarnos ir / dejarnos protestar;

2.b. enseñar/formar/educar; educación/cultura/civilización.

Los términos, singulares o compuestos, difieren pero pertenecen juntos, por ejemplo, por asociación (cuando se piensa en un término, se piensa en otro que difiere de él pero le pertenece en la memoria - memoria lingüística).

La analogía (en parte similar/relacionada/en parte diferente/separada) desempeña evidentemente aquí un papel principal. Es la base para descubrir el sintagma y la asociación (para esta última también se dice “paradigma”).

Por otra parte, el enlace sintagmático es “in praesentia”, porque hace que los términos actualmente presentes sean uno, mientras que el enlace asociativo procede “in absentia”, porque hace que los términos parcialmente ausentes (el complemento) sean uno,

Una breve comparación.

Lo que hace de Saussure es lo que los antiguos griegos llamaban 'stoicheiosis' o, por ejemplo, 'anamnesis'. 'Anamnesis' (lat.: reminiscentia, memoria bien ordenada) se diferencia de 'mnèmè' (lat.: memoria, memoria vaga e incoherente). La “anamnesis” es la base de la ordenación por comparación (stoicheiosis; lat.: elementatio).

Platón nos ha dejado una muestra fonológica de ello.

Bibl. : E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde*, Amberes/Nimega, 1944, 36v.-- En su *diálogo Theaitetos*, Platón se distancia del método de ordenación comparativa o stoicheiosis, pero en su *Filebos* 18 B/D lo hace suyo, después de redefinirlo.

“Cuando alguien -un dios o un hombre divino (según un relato egipcio, se llamaba Theuth (*nota*: también: Thoth, el inventor de la escritura jeroglífica)- se dio cuenta de que todo lo que es sonido es infinitamente diferente entre sí, fue el primero en darse cuenta:

1) que las vocales en esa infinidad de diferencias no eran una sino muchas, y de nuevo

2) que había otros sonidos que, aunque no fueran vocales, poseían un cierto valor sonoro y que también había un cierto número de ellos y

3) distinguió una tercera clase de letras que ahora llamamos consonantes.-- Luego dividió las consonantes hasta distinguir cada una por separado,-- del mismo modo las vocales y las semivocales hasta conocer el número de éstas también.-- a cada una de ellas y a todas juntas las llamó 'letras'. -- pero reconoció que ninguno de nosotros podía aprender una de ellas por separado sin todas las demás;-- consideró que ésta era una conexión que las hacía a todas una, también les asignó una ciencia que llamó 'gramática“.

De este texto platónico se desprende que una multiplicidad se lleva a la unidad (conexión), por ejemplo, mediante la analogía (metafórica basada en la semejanza; metonímica basada en la coherencia). Inmediatamente queda

claro que de Saussure aplica el mismo método a un ámbito recién descubierto, a saber, la lingüística fonológica (no confundir con la “fonética” tradicional).

Nota -- El Romanticismo -se diga lo que se diga de él- conocía bien el orden comparativo (harmología, teoría de las relaciones), como observa claramente E.W. Beth, o.c.: “La idea de una 'mathesis universalis', una 'scientia generalis' -

Nota -- Galenos, Ramon Lull, Descartes, Leibniz ya habían intentado llegar a una ordenación comparativa tan completa llamada “mathesis universalis” - fue ferozmente combatida por I. Kant (1724/1804; figura cumbre de la ilustración alemana) pero retomada por Fichte, Schelling, Hegel (D. 15: idealismo alemán). Sin embargo, el rechazo de las matemáticas como paradigma llevó a estos últimos a aplicar un modo de argumentación que nunca puede ser satisfactorio para un lector familiarizado con los métodos exactos de prueba”(o.c., 141).

Un parangón romántico-idealista.

Bibl. : H.A. Ett, ed., G.A. van den Bergh van Eysenga. Hegel, La Haya. Kruseman. s.d., 67vv. -- Un tal Krug había reprochado a Hegel que dedujera todas las cosas de principios a-priori - aximas - , es decir, del puro pensamiento, y que quisiera demostrar así la necesidad de todas las cosas.

Krug le retó a una aplicación: ¿cómo puede deducir Hegel la existencia de todo perro en todo gato, es más, la existencia de su poseedor, a partir del “concepto”? -- Hegel, en 1802, corrigió esa mala interpretación de su pensamiento deductivo. El título era : “Cómo concibe la filosofía la mente humana ordinaria (aclarado a partir de las obras de Herr Krug)”.

1. -- Existencia real.

Hegel: esto no necesita prueba a-priori, porque está dado.-- Así los perros son un hecho establecido.

2. -- La deducción hegeliana

“Deducir algo” significa: demostrar que está fuera de una coherencia más amplia - llamada por Hegel 'dialéctica'.

a. no puede existir y **b.** no puede pensarse. En otras palabras: que es indispensable como “momento” (**nota:** elemento móvil) dentro de un todo mayor.

3. -- El “entendimiento” hegeliano.

Deducir” en el sentido hegeliano es: señalar y comprender el significado y el lugar de algo - por ejemplo, perros y gatos, el titular de la pluma - (*nota*: lo que sucede, por ejemplo, en la teoría de la evolución o en la clasificación de los animales) con la premisa de la comprensión, es decir, la comprensión del todo viviente.

Así pues, el término “comprensión” no es en absoluto la cosa abstracta de los racionalistas ordinarios. Es la totalidad dentro de la cual puede situarse algo que llega a la plena conciencia.

En el sentido más amplio, omnicomprendivo (trascendental), “el concepto” está siendo llevado a la plena conciencia en la que se sitúa todo ser.

Hegel piensa “concretamente”, es decir, las cosas en una coherencia que se comprende. -- El racionalista ordinario saca las cosas de esa coherencia que ni siquiera llega a la conciencia a menos que sea vagamente. Así intentó, ingenuamente, sin duda, deducir el sistema solar a partir de la comprensión del todo viviente que es el universo; es decir, hacerlo comprensible, -- mostrar su significado y su lugar wan.

Se puede ver que esto es estoicismo pero en un sentido germano-idealista.

Si, después de las dos citas (Platón, Hegel), leemos ahora *Cours de linguistique générale*, 157, vemos cómo de Saussure se inscribe en una tradición -- “Querer definir la unidad dentro del signo separado del significante (sonido) y del significado (conocimiento y contenido del pensamiento) es un error. Hacerlo traicionaría la creencia de que se puede partir de los términos separados y ensamblar así el sistema como su 'suma' cuando se debe partir del todo coherente para obtener, por análisis, sus elementos.”

Realidad y lenguaje según de Saussure.

Bibl. : R.C. Kwant. *Estructuralistas y estructuralismo*. Alphen a.d. Rijn, 1978, 18,-. Lo que de Saussure llama “nomenclatura” (terminología, lista de nombres) es la siguiente concepción:

1. dadas son las “cosas”;
2. esas “cosas” se representan en términos;
3. los conceptos se expresan con palabras. --

Rechaza radicalmente ese punto de vista.

Intenta demostrarlo.

a. Sólo los sustantivos (y sólo en apariencia) pueden ser referidos de esta manera.

b. la gran masa de otras palabras/tipos de palabras no encaja ahí.-- “El tiempo” puede pasar como la representación en entendimiento y palabra del tiempo. Pero “Hace frío” o “No hay agua” no son tales representaciones.

A esto hay que responder que -al menos en la ontología y la lógica tradicionales reales- no se trata de “palabras”, sino de “términos”: el término es la representación en palabras de un concepto. El “término” en el sentido lógico no debe confundirse con la “palabra” en el sentido del habla. A menudo son necesarias varias palabras para expresar un mismo concepto. Entonces constituyen un solo término. Por ejemplo, “algunas personas”, “un palacio de mármol”.

A la inversa: una sola palabra puede representar varios conceptos. Por ejemplo, “estoy cantando” como representación de “estoy cantando” o “he decidido cantar”. -- Cf. Ch. Lahr, S.J., *Logique*, en: *Cours de philosophie*, I (*Psychologie/ Logique*). París, 1933-27, 492. -- M.a.w.: “Hay” significa “Es un hecho que”.

Pero hay más: “cosa” en el lenguaje de De Saussure significa “algo” que se puede encontrar en nuestro mundo humano de la experiencia”. Mientras que “cosa” en el lenguaje ontológico estricto sólo significa “algo” sin más (el “algo” puede o no ser encontrable en el mundo humano de la experiencia).

Los “signos” (Sa/ Sé) del lenguaje son la realidad (en el sentido estrictamente ontológico de “todo lo que no es-nada”) en la medida en que aparece en nuestra mente pensante: son el fenómeno articulado, es decir, el fenómeno en la medida en que se muestra a sí mismo.

En otras palabras: como tantos, de Saussure se atiene al lenguaje ordinario (que muchos confunden con el lenguaje ontológico-lógico estricto).

La diferencialización de Derrida.

Véase aquí cómo Derrida circunscribe a Saussure.

1. -- El término “maestro”, por ejemplo, es un significante que se refiere a todo lo que es maestro (en nuestra mente o en nuestro mundo de experiencia) como “dominio”. Se puede definir. “El que enseña a los alumnos”.

O mejor aún: “Un hombre que enseña a sus alumnos”. En opinión de Saussure, existe una conexión fija entre el significante y el significado dentro del signo. Que esta unión de Sa y Sé sea fija convierte a la palabra en cuestión en un término positivo (a, hombre, que, enseña, a, alumnos son partes del

sistema lingüístico en el que uno se expresa). La definición consta de signos presentes.

2.a.-- El lenguaje que empleamos en el uso de la lengua es un sistema finito y cerrado, que abarca todos los signos válidos. Por tanto, todo elemento puede describirse “positivamente” dentro de ese sistema, como acabamos de ver. El resto, de los términos no utilizados no llevan prefijo. Es decir, “el otro de” las palabras utilizadas,

2.b.-- Más según de Saussure, los significantes (Sa's) sólo pueden definirse a través de las diferencias con “el resto” de los elementos de la lengua (en forma de pares de opuestos: hombre/mujer, porque hombre es no-mujer, -- lección/vacaciones, porque lección es trabajo en no-vacaciones; alumnos/graduados, porque ser alumno es no haberse graduado todavía; -- etc.).

En otras palabras, los términos presentes como hombre, lección, alumnos, etc., dentro del sistema lingüístico, a través de las diferencias entre ellos, engloban los términos inexistentes (los opuestos). La identificación de los términos utilizados se realiza por referencia y es, por tanto, puramente relacional, relativa. - Esto en cuanto a de Saussure.

En resumen, de Saussure ya utiliza la pareja “presente/ausente” para definir el presente. Que es no-positivamente definitorio.

En otras palabras, quien quiera entender el término “profesor” debe conocer necesariamente toda la lengua, aunque actualmente no se mencione explícitamente (=definido positivamente) en ella. Uno entiende el término 'profesor' y la definición “un hombre que enseña a un alumno” con la inclusión del resto no mencionado explícitamente (que es una definición no positiva, lateral).

Ahora bien, ¿cómo interpreta Derrida lo que se acaba de decir? Comete amplificación o extensión

“Derrida opina que el teorema de de Saussure debe ampliarse: mientras que el número de significantes en una lengua es finito, después de todo, el número de significados es infinito. Por tanto, no puede haber una relación fija entre significante y significado. Por tanto, los signos no pueden entenderse inmediatamente como términos “positivos”. El signo sólo existe a través de diferencias”. (*B. Delfgaauw/ Fr. van Peperstraten, Historia concisa de la filosofía*, Kampen/ Kapellen, 1993, 262v.)

Observación -- La observación de Derrida sobre de Saussure no es sorprendente, ya que concibe los significados de un signo como resultados de interpretaciones infinitamente continuas en todo tipo de direcciones. Esa 'disémination' o metástasis de significados por significantes) fundada por la concepción del sentido y, especialmente, la fundamentación del sentido (D. 10) es infinitamente grande.

“¿En qué pienso cuando oigo el signo 'profesor'?”. Cuando he sufrido abusos sexuales por parte de un profesor siendo niña, por ejemplo, esa experiencia negativa precisamente de un profesor resuena en mi definición (la inclusión), especialmente con el término 'hombre' (subrayado : “Lo que viví con los hombres”). Una niña así definirá incluyendo su mala experiencia, aunque no se mencione explícitamente (definición negativa).

¿Qué asocio (D. 25: conexiones asociativas, pero diferencialmente) con el signo 'profesor' cuando he tenido ('sobrevivido') a dos que no me soportaban?”. Tal persona definirá, sin palabras, incluyendo esas experiencias (negativas).

En otras palabras: los significados de un significante en un diccionario constituyen sólo una parte de las definiciones diferenciales. El “Lebenswelt” o “Sitz im Leben” propio de los signos, según sus significados, enriquece infinitamente el número de significados que un significante tiene que “acomodar”, -- con lo cual la cáscara vacía de un significante resulta ser rellenable “en la vida real”

Retomemos ahora por un momento D. 27 (deducción hegeliana).-- Está tan claro que Derrida sitúa los significantes en la totalidad viva de todas las significaciones posibles. Pero su “comprensión”, que él pone en primer lugar, es la de la reserva radical respecto a la(s) definición(es) que yace(n) en la totalidad de todas las interpretaciones difíciles de un signo (significante / significado). Esa reserva obliga a aplazar y a estancarse en lo provisional.

“La trace” (*la trace las referencias*). -

Hace un momento vimos que cada significante se refiere a:

- a.** un número infinito de significantes (como dominio propio)
- b.** el complemento de todo el sistema de significantes. -- Es decir: un término lingüístico remite “en alguna parte” - asociativamente (D. 25): nunca se tendrá demasiado presente el capítulo de Saussure sobre las comparaciones o.g.v. asociaciones - a sus posibles significados propios y a los demás términos, básicamente: a todos los demás términos de todo el sistema lingüístico.

a. -- Pista.

Esa doble referencia la llama Derrida con un neologismo “la huella”. --así el significante “violación”.

(a) El término incluye como interpretaciones: 'brutal/puta, violación emprendida' et al;

(b) se refiere a la “fuerza”/”impotencia” (“impotencia”), a la “sumisión”, a la “falta de autocontrol” y “falta de escrúpulos”, a la “lucha por el poder”, etc.

En otras palabras, uno entiende el término 'violación' 'plenamente' (incluyendo todas las asociaciones) sólo si lo capta como el punto de encuentro de todas las asociaciones.

La huella o referencia es, por tanto, una forma de presencia (dación explícita), pero enuncia la presencia “plena” de forma continua, porque la huella también incluye la ausencia (dación no explícita).-- Así, en el término “violación” se adhiere el término “fuerza” y resuena con (resuena con), por ejemplo, “contundencia” o “impotencia”.

b. -- el campo de rastreo o “texto”.

Derrida piensa a partir del “entendimiento”. ¿Qué entendimiento? No el de Hegel. Pues bien: la huella es el presupuesto por excelencia. No sólo se encuentra para cada significado dado a un significante dentro de la totalidad del ser o de la realidad. El campo o la totalidad de las huellas está incluso para todo primer principio (es decir, todo lo que explica la totalidad de todo lo que es la realidad). Así, por ejemplo, para la idea tal como la concibe Hegel, es decir, como aquello que lo explica todo (como axioma por excelencia). Así también para el concepto tradicional de “ser” (tal como, por ejemplo, Aristóteles lo presupone en su metafísica como “archè” (lat.: principium, principio)).

¿Por qué? Porque el término “idea” (en el sentido hegeliano) o incluso el término “ser” (en el sentido aristotélico) entran en el campo de las huellas. Son el punto de encuentro de las referencias. Hablar de un primer principio es acabar en ese campo.

La “textualidad

De nuevo, un neologismo. 'Texere', en latín, significa 'tejer', 'entretejer'. -- La red de huellas o referencias en la que se sitúa cada término o signo, entreteje ese término

a. con todas las posibles interpretaciones o significados que le son propios,
y

b. con el resto del sistema completo de términos o lenguaje. Pensar, incluso pensar desde “primeras premisas”, es estar ya en “textualidad”.

¿Es ahora la textualidad misma un “primer principio”? En la jerga de Derrida, “primer principio” implica un fundamento omnicomprendido (trascendental) sobre el que puede construirse el resto del relato. Tal cosa está demasiado “fuera” de la red o de la textualidad tal como Derrida la concibe. El texto es el entretendido mismo de todos los signos del lenguaje: las huellas están en los signos y en las referencias mismas de los signos al dominio y al residuo sistémico.

Nota -- Hablábamos el D.25 de la estoicheiosis del griego antiguo. Pues bien, “stoicheion”, lat.: elementum, significa en realidad “todo lo que actúa como parte de un orden (una fila, una línea, un rango)”. Así, por ejemplo, Platón, en *Theaitetos* 202E, dice “grammaton stoicheia”, las letras que componen las cosas escritas . O existía la expresión: “kata stoicheion” (también: stoichaiakos'), en orden alfabético.

Así pues, el texto fue percibido en su momento como un entrelazamiento de elementos y la estoiqueiosis consiste entonces en asignar a cada elemento su lugar y su significado en el conjunto vivo. Esto en virtud de la “anamnèsis” o memoria, la facultad que recoge referencias o rastros, por ejemplo, asociaciones. - El diferencialismo de Derrida es quizás más tradicional de lo que parece a primera vista.

Ontología/ tropología.

Interrumpimos ahora el relato del pensamiento de Derrida para poner a prueba ontológicamente su “textualidad”.

A. -- El concepto tradicional de “ser(él)”

Este término significa “no-nada”, es decir, cualquier cosa, de modo que incluso una ficción o imaginación, un sueño nocturno/diurno, un devenir, una utopía o un pensamiento puro son “ser”, es decir, no-nada. Una historia de ciencia ficción es no-nada, es decir, algo (¡incluso un algo apasionante y excesivamente complicado!) y, por tanto, ser.

En este sentido, 'ser(de)' se opone a todo lo que es absolutamente nada (lo que en lenguaje sustantivador se denomina “lo absoluto o la nada absoluta”). En este sentido, el signo 'ser(de)' es omniabarcante o, trascendental. Pues

nada que sea algo cae fuera de él. - Todos los significados posibles son el dominio de ese signo.

B. -- *Pensamiento identitario*

Todos los conocedores de la ontología y la lógica tradicionales están de acuerdo: la identidad y sus variaciones son el pedestal de la ontología y la lógica. A esto se le llama “la forma identitaria de pensar”.

El rango identitario (diferencial).

La ordenación practicada por la hermeneutología tradicional (ciencia relacional, teoría de la unidad) se basa en un esquema: dos o más “cosas” (entiéndase: seres), ietsen, son o bien volidénticas (totalmente idénticas: en ese caso coinciden, porque algo es totalmente idéntico a sí mismo y sólo algo es idéntico a sí mismo) o bien partidénticas (analógicas) o bien totalmente no idénticas (totalmente diferentes).

Una aplicación clásica (ejemplificación).

El “cuadrado lógico” tradicional es un rango o diferencial de este tipo: todos - algunos sí/ algunos no - ninguno (todos no), Que con respecto a la base del concepto de conjunto.

Otra forma: todo - algunas partes son/ algunas partes no son (en parte) - ninguna. Que con respecto a la base del término “sistema” (“sistema”).

Este doble diferencial o alcance es “la comprensión (pre-presente)” del todo viviente que es el ser (la realidad, todo lo que es, -- diacrónicamente: todo lo que fue, es, será) de la que 'deduce' la ontología y la lógica tradicionales. Es decir, asigna (D 27), sitúa, entreteje a cada “dado” (algo, ser) su lugar y su sentido.

Hermeneutología (teoría unitaria).

Otro dicho ya utilizado en la antigüedad - para la misma cosa dice: uno - en parte uno - no - uno. Se dice de una multiplicidad. Se lleva a la unidad sobre la base de la similitud/diferencia y/o cohesión/diferencia.

Es lo que ya Platón llamaba todo y conjunto y los escolásticos medievales “totum logicum” (colección) y “totum physicum” (sistema). Todas las instancias ('elementos') de una colección forman la misma unidad (idéntica) o “totum logicum”. Todas las partes de un sistema forman la misma unidad o “totum physicum”.

En el primer caso, la propiedad común es idéntica: en el segundo, el todo es idéntico, porque las partes de un todo -por diversas que sean- tienen la misma propiedad común, es decir, pertenecer al mismo sistema o conjunto.

Lingüísticamente, esto tiene como consecuencia que, al ver uno o varios ejemplares, pensamos en el conjunto (los vemos incluyendo el resto del conjunto), los vemos como miembros del mismo conjunto. Lingüísticamente, esto también tiene la consecuencia de que, al ver una o más partes de un conjunto, las asociamos con todo el sistema (vemos una o más partes incluyendo el resto del conjunto).-- En ambos casos, totalizamos. inconscientemente o conscientemente.

Nota -- Cuando, por ejemplo, Hegel encuentra ridícula la identidad, como es “die einfache Grundbestimmung der traditionellen Logik” (la característica básica de la lógica tradicional), es porque la entiende mal.

En efecto, la gente confunde a menudo “identitario” con “sustancialista” o “atomista”: pensar en términos identitarios haría inconcebible, al menos desde ese punto de vista erróneo, cualquier relación, No: proceder identitariamente es actuar comparativamente (comparativamente) -que no es lo mismo que “equiparar”-, es decir, ver más de un dato en su relación con otra cosa. Pensar identitativamente es ver algo asociativamente, ver algo en un contexto de comparación, -- ver su lugar y significado a la luz de un todo vivo y abarcador (que es colección y/o sistema).

Esto ya se desprende de la lista de categorías de Aristóteles, en la que la categoría de “yo” (“sustancia”) va unida a la de “relación”.

El concepto de la asociación

Ver primero D. 25 (también : 30; 31). Asociamos, por ejemplo, semejanza/diferencia y coherencia/desfase, las dos grandes dimensiones de la identidad y sus variaciones: “Si uno piensa en b cuando piensa en a, entonces b es una asociación de a. a y b están pues conectados por el pensamiento, por ejemplo, por semejanza y/o coherencia, los dos grandes tipos identitarios.

Tropología.

Que el verbo 'ser' es identitario se desprende claramente de los tropos. Se distinguen dos tipos, la metáfora y la metonimia. -- asociados a dos tipos de sinécdoque. la metafórica y la metonímica.

1. -- La metáfora.

Es una comparación abreviada que ve la semejanza: “Esa mujer es una caña”. Al ver a esa mujer, uno piensa en la flexibilidad de una caña al viento. Ambas exhiben una misma -idéntica- característica de “flexibilidad”. La comparación inconsciente o consciente lo pone de manifiesto. Hay un rastro o referencia desde el término “esa mujer” a “caña” a través de la flexibilidad. Así es como pensamos en ellos juntos y a la vez. Nótese que el término 'ser' es apto para expresar, estelas presentes de esa propiedad común. Así se dice: “Esa mujer es una caña” (donde: es semejante bajo un punto de vista a una caña). La mujer y la caña son semejantes entre sí.

2 --La metonimia.

Ella es la ecuación abreviada que ve la coherencia. -- “La barba está ahí”. Al ver al hombre, uno piensa en una cosa (por lo demás llamativa y característica), a saber, su barba, que lo hace distinguible del resto. Ambos, el hombre y la barba, no son iguales, sino que pertenecen a la misma totalidad o sistema, a saber, el hombre - con - la - barba. Por eso pensamos en ellos juntos y a la vez. Unificando. De modo que en lugar del sujeto “hombre” decimos “barba”, Porque hay una huella o referencia de la barba al hombre. Hablamos como si la barba fuera el hombre. En efecto a como parte que sobresale, del todo que es el hombre. -- El hombre y la barba no se parecen: muestran coherencia.

Esto parece aún mejor en el modelo aristotélico.

Comer manzanas es en parte causa de salud. La relación es de causa (presagio) a efecto (secuela). Decimos metonímicamente: “Comer manzanas es saludable”.

Aún más corto: “Las manzanas son saludables”. -- El verbo 'ser' representa -estados presentes- una identidad o unidad parcial: la conexión -no la similitud- entre (comer) manzanas y la salud, conectadas entre sí por un rasgo, a saber, la relación causa/efecto. El verbo auxiliar 'ser' lo expresa perfectamente: hasta el más simple entiende esa ecuación abreviada.

La sinécdoque.

Mientras que en la metáfora y la metonimia la atención se centra en la semejanza y la coherencia, en la sinécdoque metafórica y metonímica la atención se centra en la relación colección/copia y en la relación todo/parte.

1. La sinécdoque metafórica.

“Un soldado no abandona su puesto”, dice el capitán. No se refiere a “uno solo” (la copia), sino a todos (la colección).

2. La sinécdoque metonímica.

“La parroquia cuenta dos mil almas”. Por cierto: ya la frase anterior (metonimia), es decir, “La barba está allí” es sinécdoque (la parte se expresa para mencionar el todo, el hombre).

Dos tipos de inducción.

Inducir” es trabajar con muestras y pensar en una totalidad (asociación) en estas muestras: darles un sentido y un lugar dentro (de la comprensión) del todo vivo al que pertenecen al hacerse comprensibles.-- A esto se le llama “extrapolar o amplificar”, es decir, ampliar la información obtenida de las muestras. -- Pues bien, observando de cerca se ven dos tipos de inducción.

1. -- La inducción metafórica.

Se basa en la similitud. - Esta agua y aquella agua hierven a 100° C. Asociamos el pensamiento: toda el agua, el conjunto de todas las muestras posibles, hervirá a 100° C. Generalizamos en la creencia de que el resto del conjunto de muestras se parecerá a las ya tomadas.

2. -- La inducción metonímica

Ella confía en la coherencia. - Llego a conocer el Meir en Amberes. Pero también llego a conocer el barrio del puerto. Al hacerlo, asocio toda la ciudad de Amberes. Generalizo” en la creencia de que el resto del sistema está conectado a él.

La gente que viene al Meir o al barrio del puerto, también pasa por el resto de tal manera que llego a conocer una vida económica : por muestreo. -- Tomando muestras de dos puntos del conjunto de Amberes -de cómo la gente gana su dinero en dos puntos- obtengo una visión del conjunto a partir de la perspectiva de dos partes. Por supuesto, cuantas más muestras tome, más “completa” será mi visión del todo. Cuanto más real, es decir, correspondiente a la realidad, será mi visión. -- eso es generalizar.

Observación -- Psicología asociativa.

Para demostrar, en una breve digresión, que lo expuesto respecto al método identitario es válido y fructífero, lo siguiente. -

Bibl. : Théodule Ribot, *La psychologie des sentiments*, Paris, 1917-10, 171/182 (Les sentiments et l'association des idées).-- Ribot (1839/1916) fue

a la vez psicólogo experimental y pensador. La obra muestra cómo la mente, como facultad de valor, implica, es decir, asocia.

1. -- Semejanza.

Para un joven, si se parece a su hijo, tiene la misma edad y así sucesivamente, una madre puede de repente, D, 12 (Reacción inmediata como Derrida también vive a través de ellos) - sentir surgir una simpatía, por ejemplo, la semejanza - hay aspectos (partes) que son idénticos (analogía) - la madre se refiere a su hijo. Hay un rastro a algo ausente, no datos inmediatos. Su hijo camina al unísono con el joven,

Ribot da un segundo ejemplo. -- “Así, hay reacciones de miedo que se denominan irreflexivas. -- Una observación más penetrante, sin embargo, puede reducirlas a una base explicativa similar a la del caso de la madre que simpatiza espontáneamente, en la que actuaba la similitud.” -- En otras palabras: espontáneamente nos identificamos parcialmente.

2. -- Coherencia.

Ribot utiliza el término 'aangrenzing'. -- El sentimiento que un enamorado vivía originalmente por la persona misma de su amante, lo traslada a su ropa, sus muebles, su casa.

Ribot proporciona otro modelo: la envidia y el odio enfrían su ira en los objetos inanimados pertenecientes al enemigo o enemigos, por la misma razón: el posturo. -- En las monarquías absolutas, el culto al monarca se traslada a su trono, a los emblemas de su poder.

En otras palabras: espontáneamente la mente identifica parcialmente a la persona y lo que pertenece a la persona (coherencia) (analogía). -- Así funciona también el fetiche erótico: ¡el objeto “es” la persona! Unas bragas, un sujetador, un perfume “son” (en parte :analogía) la persona erotizada a la que pertenecen.

Hasta aquí el fenómeno establecido. Ahora, la interpretación. Ribot: “Se sabe que la asociación de los contenidos del pensamiento se redujo a dos leyes básicas, la ley de la semejanza en la ley de la contigüidad”. El aspecto topológico lo llama 'transfert' ('transferencia') : 'transfert par ressemblance/ transfert par contigüité’“.

Tales comportamientos metafóricos y/o metonímicos los denomina “under-dokens”, pero suponen “une influence souvent latente mais efficace”.

Nota - Recordemos cómo, durante un conflicto entre EE.UU. e Irán como máximo, en su momento, la embajada de EE.UU. fue dañada

(metonímicamente : la parte por el todo) o un muñeco que representaba al Presidente de EE.UU. fue quemado (metafóricamente : la semejanza por lo representado). - Se ve la significación asociativa, una curiosa forma de significación, si no es ... la única o al menos la principal. ¿Qué otra cosa podría significar que 'asociar'? Esto tiene como base (axioma): la ordenación identitaria,

C. -- Lógica (teoría del pensamiento).

Que la lógica tradicional es identitaria se desprende claramente de toda la tradición -bien entendida y no caricaturizada-.

G. Jacoby, Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtschreibung, (Ein Diskussionsbeitrag), Stuttgart, Kohlhammer, 1862, es una larga prueba de esa tesis.

Jacoby : hay muchas lógicas (log. de clases, log. proposicional, log. modal) pero sólo hay una lógica tradicional con “comprensión/juicio/razonamiento” como esquema.

Ahora bien, hay que entender bien ese esquema: la lógica comienza con el concepto de “lógico” (“folgerecht”), es decir, derivado, correctamente razonado. Esto adopta la forma lingüística “si..., entonces...”.

Esta relación lógica entre una preposición y una postposición (implicación o comprensión) adopta dos formas principales conocidas desde Platón (e incluso antes que él entre los matemáticos).

A. “Si A entonces B... bueno, A. Entonces B”. Esto se llama “sunthesis” (deducción) de Platón.

B. “Si X, entonces B. Bien, B. Entonces X”. Esto se llama en Platón “analysis”, reducción. En efecto, la analysis plantea un lema, X, una incógnita, que se busca (lo pedido de lo dado B).

Ambas formas de razonamiento se basan en identidades (parciales). Con A o X, pensamos en B que es similar o está relacionado con él (analogía metafórica o metonímica).

Pensando en esto, inferimos que B es propio de A o X.

En otras palabras : los conceptos y juicios son sólo partes de la forma básica de la lógica tradicional “si..., entonces...” -- Dice Jacoby, o.c., 10: la realidad en sí (nota: tomar el término 'realidad' en el sentido comprensivo de “todo lo que es algo”, por supuesto) - nos demos cuenta o no - está fuera del sujeto pensante ('sujeto frei'), objetivamente, detrás/ en los datos que se

muestran, así las identidades objetivas están detrás/ en los juicios y razonamientos cometidos por un sujeto que piensa.

Nota -- La obra completa proporciona las notas y la bibliografía para este fin.

Nota -- A su manera, *Josiah Royce* (1855/1916, pragmático-personalista), en su sólida obra *The Principles of Logic*, Nueva York, 1912-1 1961-2, funda el pensamiento lógico sobre una teoría del orden. Así, dice, o.c., 11: “La lógica es la ciencia general del orden”. La inferencia se basa en relaciones objetivas.

Doctrina del juicio.

Profundicemos en la idea adquirida, es decir, en la base identitaria, haciendo referencia a lo que es juzgar.

Ya lo dijo Aristóteles: “Juzgar es “kategorrein ti tinos”, pronunciar algo (otra cosa). Que ese algo sea imaginario o pueda encontrarse en nuestra experiencia del mundo y de la vida no tiene relevancia lógica (eso sería importante para la epistemología, por ejemplo).

¿Cómo funciona? El primer “algo” es el sujeto (“sujeto” en el sentido del discurso): el segundo es el predicado (“predicado”).

El refrán contiene información sobre el sujeto. Eso significa, en lenguaje teórico-modelo, que el sujeto es lo desconocido (original) y el refrán es lo conocido (si no contiene ninguna información) (modelo).-- Cf. *K. Bertels/ D. Nauta, Introduction to model understanding*, Bussum, De Haan, 1969, 28.

Lingüística : ver algo (el original/sujeto) es situarlo en la comprensión del todo vivo que es la lengua de tal manera que se pueda hablar del sujeto en términos de predicado, es decir, del stock de palabras que el sistema lingüístico mantiene disponible. O.g.v. asociación lingüística, expresamos las huellas que remiten del sujeto al dicho.

Un argumento de autoridad.

P. Ricoeur, Le conflict des interprétations (Essais d' herméneutique), París, Seuil, 1969, 8, dice a este respecto: “La conexión entre interpretación (en el sentido de explicación textual: exégèse textuelle) y comprensión (en el sentido amplio de comprensión de los signos: intelligence des signes) se ve favorecida por una de las acepciones tradicionales del propio término 'hermenéutica': el opúsculo de Aristóteles sobre el juicio se llama “*Peri hermèneias*” (lat. En particular, es sorprendente que, en el lenguaje aristotélico, “hermèneia” no se limite, por ejemplo, a la alegorización, sino que sea también el nombre dado a

cualquier juicio sensato. Más aún : es hacer juicios sensibles lo que es “hermeneia”, es decir, interpretación, en la medida en que “dice de algo”.

Modelos.

Detengámonos ahora un momento en juicios singulares

1. -- “Anneke es una corredora”

O.g.v. la conexión -identidad- entre Anneke y ser corredora, se puede hablar de ella en términos de “ser corredora”. Al fin y al cabo, ella es un espécimen del “totum logicum” (colección/clase) de los “corredores”. Entendido: (Anneke es) una (corredora).-- Cuando uno la ve ocupada, un rastro remite a esa colección.

2. -- “Anneke corre”

Nota: en el lenguaje cotidiano, esa sentencia puede significar “Anneke está corriendo”. Aquí, sin embargo, tomamos la segunda posibilidad: “Anneke está (actualmente) corriendo”. -- La pluralidad o multiplicidad de la expresión “Anneke está andando” muestra que el contexto proporciona la inclusión para una comprensión correcta. Se entiende la frase pero incluyendo el contexto, que, aunque ausente, sigue contando en alguna parte y -para hablar derridianamente- está “presente”.

O.g.v. la conexión -- conexión identitaria, aquí de coherencia,-- no como en el ejemplo anterior, semejanza -- entre Anneke y caminar uno puede, de hecho, debe - si uno quiere representar correctamente una percepción real - hablar de ella en términos de 'caminar'.

En los dos casos anteriores hay identidad: ser Anneke/caminante y Anneke: caminante, pero no es identidad total sino parcial, es decir, analogía. La primera vez analogía metafórica, la segunda metonímica, Precisamente la analogía “funda” las asociaciones y el juicio que expresa la asociación.

El pronunciamiento tradicional-lógico de un trabajo.

Se puede oír decir a los logistas que, sin su “lógica de las relaciones” (entiéndase : logística relativa a las relaciones), la lógica tradicional no puede pronunciar una relación como debería,

Pongamos un ejemplo. -- “Esa iglesia de ahí es más grande que todos los edificios de alrededor”.

No sólo el término “es” va perfectamente unido a “mayor que” (“es mayor que” es una expresión sensata), sino que además : releamos D. 28, donde se pone claramente de manifiesto el punto de vista tradicional La ontología y la

lógica, basadas en esa ontología, no utilizan palabras sino términos. La relación “mayor que” consta de dos palabras pero expresa un solo concepto, a saber, el concepto “mayor que”. La lógica tradicional del entendimiento no sólo contiene “sustantivos”, sino también palabras que expresan relaciones.

Conclusión general.

D. 33/41 (ontología/tropología) puede concluirse con esta frase: lo que de Saussure dice sobre el lado asociativo del uso del lenguaje puede fundamentarse lógicamente con rigor a partir de la doctrina relativa a esa identidad bien entendida y a sus variaciones.

Nota -- El modelo de medición.

Cuando decimos: “Esa iglesia tiene ciento cincuenta metros de altura”, estamos hablando de esa iglesia en términos de una medida o modelo de medida, -- en este caso, un metro. -- Aquí queda meridianamente claro que, como dice Aristóteles, el juicio interpretativo se basa en comparar (en el sentido de “confrontar”): cuando comparamos esa iglesia con un metro, multiplicamos ese metro hasta que el número de metros multiplicados es idéntico a la altura de la iglesia.

En otras palabras: en el lenguaje de la teoría tradicional de la identidad, esa iglesia, como altura, y el metro, si se multiplican lo suficiente, son idénticos. En caso contrario, esa iglesia y el metro, no son idénticos. Lo que da como resultado : identidad parcial o analogía.

Es una perogrullada decir que la analogía desempeña un papel principal en la ontología y la lógica clásicas (la lógica es la formulación de relaciones si-entonces en todo lo que es). Sin embargo, esto es incorrecto: lo central es toda la gama “totalmente idéntico/parcialmente idéntico/totalmente no idéntico”. Como se ha dicho claramente más arriba D. 33. La analogía es, en ese diferencial, sólo el término medio,

2.3. - La crítica diferencial de la ontología tradicional.

Comenzamos - D. 04/21 - esbozando la hermenéutica diferencial derridiana. Luego nos detuvimos en la filosofía derridiana del lenguaje - D. 22/41 -.

Esbozar las concepciones de Derrida respecto a la “metafísica” sirviendo así de objetivo.

“La misma premisa.

O. Willmann, *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Viena, Herder, 1959-5, 14, cita un texto que rige lo siguiente. Se trata de un texto atribuido a Arquitas de Taras (Tarantum; -445/-395), un paleopitagórico.

Como apunte, los conceptos básicos son “analysis” (razonamiento reductivo: si X, entonces B) y “synthesis” (razonamiento deductivo: si A, entonces B). El objetivo es alcanzar un punto de vista excepcional que permita dominar todo el ser.

“Si alguien fuera capaz de reducir (analysis) todas las clases (conceptos, 'genes') a un mismo presupuesto ('archa') y derivar de él ('syntheinai') y fusionarlos ('sunarthmèsathai' (*opm.*: aquí se busca a tientas la estoiqueiosis), tal persona -me parece a mí- se presenta como la más sabia y a la vez como poseedora de toda la verdad y de un punto de vista desde el que puede conocer a dios y a todo el ser tal como él los ha unido -según pares de opuestos -sustoichiai- y órdenes -taxei”.

Hablando con franqueza: aparte de la estoiqueiosis, basada en una anamnesis (reminiscentia, memoria ordenada) buscada (pero al parecer aún no encontrada por Arquitas), que debería actuar como ayuda para encontrar, aquí destaca algo que puede haber encontrado aún más imitación en el curso de la metafísica: la búsqueda de un punto de vista absoluto. De tal modo que la deidad y todo el ser queden atrapados en una mirada y un asimiento abarcadores.

Recuérdalo bien para lo que sigue.

Dado: Heidegger.

Preguntado: La interpretación de Derrida. -- el hecho que M. Heidegger (pensar Sein und Zeit) tematiza una y otra vez es la ontología tradicional.

Su petición: “radikale Destruktion”. ¡Ni más ni menos!

Derrida: “La intención de Heidegger es impracticable”. La razón: para manejar tal cosa, tiene que haber un punto de vista fuera de la ontología tradicional.

Sólo entonces se pueden comparar las dos posiciones y, sobre todo, sólo entonces se puede medir la limitación de la ontología tradicional. Tal cosa es impracticable para Derrida.

Entonces, ¿qué es factible? Dar un paso fuera de nuestra cultura, que durante más de dos mil años ha estado impregnada de ontología, y pensar que uno puede simplemente emanciparse de ella, como cree Heidegger, es

imposible. Sin embargo, uno puede “deconstruirse” “deconstruirse” a sí mismo -dentro de esa larga tradición- utilizando los recursos de esa ontología.

¿Qué significa “deconstrucción”?

a. Se trata, por supuesto, como deja bien claro el término, de una labor negativa. -- Recordemos cómo, en el transcurso de una conferencia en Los Ángeles en 1987, dijo que Grecia, el cristianismo y el idealismo alemán (D. 15) le son “ajenos”. Queda muy poco de nuestra gran tradición tras la eliminación de esos tres constituyentes - stoicheia, elementa, ¡constituyentes integrales!

b. Sin embargo, también se trata de obtener del “texto”, es decir, del corpus de textos metafísicos, ideas totalmente distintas de las que se defienden en el propio texto. -- Utilizando un neologismo: obtener “lo otro del texto”. -- Qué puede significar ese “otro del”.

Nota -- Sobre M. Heidegger, remitimos muy brevemente a *J.-P. Faye, Le piège (La philosophie heideggerienne et le nazisme)*, París, Balland, 1994.

Se sabe desde hace tiempo que Heidegger fue miembro del Partido Nacional Socialista bajo el régimen de Hitler. -- El “nazismo” es la doctrina y la práctica elaboradas por *Adolf Hitler* (1889/1945) en su *Mein Kampf* y que se convirtieron en doctrina oficial del Estado en Alemania de 1933 a 1945.

Germanismo (los alemanes son la raza más pura entre los blancos), totalitarismo (desde la concepción hasta la muerte, el alemán/alemana está sometido al partido y al régimen, bajo todos los puntos de vista culturales), expansionismo (formar la Gran Alemania era el objetivo), -- Primitivismo (las concepciones mitológicas primordiales son la base) éstas son algunas de las principales características del movimiento de extrema derecha que fue el nazismo.

Heidegger no podía mirar hacia otro lado y, sin embargo: nunca se posicionó de forma clara para distanciarse de las extravagancias (pensemos en los campos de concentración) del sistema que hizo estremecer a todo el planeta cuando sus barbaridades fueron expuestas por los Aliados en 1945.

Faye intenta revelar una de las intenciones más profundas de Heidegger, a saber: “He intentado, dentro del nacionalsocialismo y en relación con ese movimiento, emprender una transformación espiritual” (según Heidegger en 1945).

Heidegger apunta a la ontología tradicional, pedestal de la cultura occidental. Igual que los nazis. Aunque más sutil, por supuesto. La deconstrucción de toda la filosofía tradicional -desde Sócrates y Platón hasta Nietzsche- como nihilista recorre como un hilo conductor el pensamiento de Heidegger,-- el libro de Faye trata de demostrarlo.

Atacar alguna “posición superior

Relee D. 42 el texto de Arquitas: se busca un punto de vista -- Arquitas no dice que lo haya encontrado; se limita a plantear el problema de tal manera que la deidad y todo el ser queden al alcance del conocer y del pensar. -- Eso equivale a buscar “una posición más elevada”. Toda la verdad estaría entonces al alcance de la mano.

L. van Tuijl, inl./trad., Poe, Lacan, Derrida, The Stolen Letter, Amsterdam, SUA, 1989, contiene lo siguiente.

1. Edger Allan Poe (1809/1849), escritor estadounidense de vida y muerte azarosas (murió de delirium tremens), escribió un relato corto, *La carta robada*.

2. Jacques Lacan (1901/1981), célebre psiquiatra francés que dio un giro estructuralista al psicoanálisis freudiano (D. 24: estructura), pronuncia en 1955 una célebre conferencia sobre el cuento de Poe. En ella, sirviéndose del relato, ilustró la situación y el trabajo del psicoanalista. Más tarde incluyó el texto en sus écrits, París, Seuil, 1966.

3. J. Derrida, unos veinte años más tarde, somete el “texto” de Lacan (siempre el mismo tema) a una “deconstrucción” (“deconstruction”).

¡Por qué, se frota Lacan “dogmatismo”: como el detective Duping en la historia de Poe, Lacan toma una posición superior! Por encima de los episodios y las complicaciones, sabe lo que concierne a alias la verdad.

Derrida: lo que Dupin y Lacan poseen es “su propia verdad” -más allá de toda implicación en el acontecimiento (drama, psicoanálisis)- que, sin embargo, “venden” como “La verdad (lisa y llana)”.

--¡De esto también acusa Derrida --y a menudo no sin razón-- a los metafísicos tradicionales!

Relea D. 06 (“Lenguaje claro” como panacea): ahí tenemos en caricatura lo que varios metafísicos exhiben sutilmente. Y lo que Archutes “busca” como ideal abierto.

Una y otra vez, sin embargo, llama la atención que Derrida no vea tanto el mensaje del texto en sí (resumen de la frase: D. 10) antes que nada, sino la autoimportancia -la pretensión- que puede ser “lo otro de ello”, Se trata entonces de pretensión - indagación más que de texto - indagación de contenido. Lo que equivale al fundamento de la frase (D. 10).

Francamente, si hay algo que muchos intelectuales han adoptado de Derrida - o.i. en la medida altamente exagerada - , es que la investigación pretensión. Es con Derrida como si constantemente experimentara a sus semejantes como pretenciosos. Y lo mismo ocurre con sus seguidores intelectuales y artísticos: ¡ay de ti si abrigas una convicción vil! Eso es inmediatamente “eliminado” como pretensión.

Puesto que la metafísica tradicional quiere llegar a verdades universales, es por supuesto el blanco ideal para los probadores de pretensiones de todo tipo que luego, por supuesto, afirman “que nadie es dueño de la verdad” y “que sólo hay verdades privadas y singulares”.

Esta forma de actuar se conoce en la tradición como 'escepticismo', -- una actitud que ve 'dogmatismos' por todas partes y 'rompe' con la erística. -- En el pleno terreno de la cual sufren los epígonos de Derrida -- que lo comprendieron demasiado bien --, arbitrariamente y barriendo todo criterio de la mesa negando toda verdad. Esto lo vimos D. 11 (La interpretación anarquista y permisiva). No en vano, Derrida ha tenido que subrayar la doctrina ortodoxa -la suya-: ¡la verdad existe!

¿No podría haber -de paso- algo de 'pretensión' -contrapretensión entonces- en el constante rastreo de “lo otro” (la pretensión furtiva) en los textos que ... el propio Derrida produce? ¿Con qué derecho y en nombre de qué -así razonan sus adversarios- Derrida se erige en crítico de la pretensión de verdad para demoler a los demás en textos archi-difíciles y “herméticos” (término utilizado por sus propios partidarios)?