

PENSAMIENTO CRÍTICO EN LA OBRA DE JACQUES DERRIDA

Franco Frare ^a

^a *SeCyT. Universidad Nacional de Córdoba*

Abstract

In this article we will deal with the relationship between the production of Jacques Derrida and the critical thinking. This problem comes from a series of questions: What kind of connections can be established between the deconstruction and the critical thinking? It is possible to reduce one of these terms into the other one? Are we standing in front of compatible approaching or rather exclusive? In order to respond these questions, we propose to review the derridean conceptions regarding thinking and critic by identifying all the considerations taken from the texts of the author. Also, we deal with the way in which the deconstruction acts as critic of thought and we evaluate the possibility in which it can also be considered as a type of critical thinking.

The derridean reading stresses out the notions of thought that are typical of common sense and questions not only the simple authorship of ideas but also the teleological meeting of a body of texts under some kind of formula that summarizes them. Regarding critics, the author argues that even though the deconstruction is expressed through it, it also transcends it. This is due to the typical justice claim proper to the deconstruction that causes a change and a reinvention of the critic that overcomes a merely argumentative conception. Therefore, Derrida appears as a thought critic working from a rational perspective at the same time that returns into it in order to disassemble it. Precisely, that work to the interior of the language and reason determines that, despite all, it can be identified a sort of critical thinking in the author's work.



Fecha de recepción: 28 de Abril 2018 - Fecha de aceptación: 02 de Enero 2019
Representaciones, Vol. 14, N° 2 - Nov. 2019, pp 60-78
© SIRCA Publicaciones Académicas leminhot@gmail.com

Keywords

<Derrida> <Deconstruction> <Thought> <Critic> <Critical thinking>

Resumen

En este trabajo abordamos la relación entre la producción de Jacques Derrida y el pensamiento crítico. Este problema deriva en una serie de preguntas. ¿Qué tipo de conexiones se pueden establecer entre la deconstrucción y el pensamiento crítico? ¿Es posible reducir uno de estos términos al otro? ¿Nos encontramos frente a aproximaciones compatibles o bien excluyentes? Para responder a esos cuestionamientos proponemos revisar las concepciones derrideanas de *pensamiento* y de *crítica*, identificando la consideración que merecen en el marco de los textos del autor. También abordamos la manera en la que la deconstrucción actúa como crítica del pensamiento y se evalúa la posibilidad de que esta pueda ser considerada un tipo de pensamiento crítico.

La lectura derrideana pone en tensión las nociones de pensamiento propias del sentido común, cuestionando tanto la autoría simple de las ideas como la reunión teleológica de un cuerpo de textos bajo una especie de fórmula que los resume. Respecto de la crítica, el autor sostiene que la deconstrucción la trasciende, si bien se expresa ella. Esto se debe a que la demanda de justicia que caracteriza a la deconstrucción produce que la misma crítica mute y se reinvente, superando una concepción meramente argumentativa. Así, Derrida aparece como un crítico del pensamiento, trabajando desde una perspectiva racional al tiempo que se vuelve sobre ella para desarmarla. Precisamente ese trabajo al interior del lenguaje y la razón determina que, a pesar de todo, pueda identificarse una especie de pensamiento crítico en la obra del autor.

Palabras claves

<Derrida> <Deconstrucción> <Pensamiento> <Crítica> <Pensamiento crítico>

1. Introducción

La obra de Jacques Derrida ha sido encuadrada dentro de movimientos como el posmodernismo (Sweetman, 1999), el post-estructuralismo (Choat, 2010) y el *linguistic turn* (Williamson 2004: 107). Estas corrientes se caracterizan por oponerse directamente a posiciones precedentes, lo que las vuelve críticas en un sentido coloquial e inespecífico. Aquí no nos comprometemos a defender la afiliación de Derrida con estos movimientos y tampoco se sostendrá que el potencial crítico de su pensamiento se remita a dicha pertenencia. Autoras feministas como Judith Butler (1993) se han servido de los aportes derrideanos para cuestionar la naturalización de la condición femenina. La revisión de Zambrini y Iadevito (2009) señala que los trabajos del autor franco-argelino han influido en la aproximación crítica de gran parte del movimiento feminista de tercera ola. Derrida también forma parte de los filósofos considerados para la serie de libros *Critical Thinkers* de Routledge (Royle, 2003). Vale la pena señalar que existen autores como Breilh (1999) que consideran que la deconstrucción -en tanto perteneciente a una corriente posmoderna- se encuentra precisamente en las antípodas del pensamiento crítico y aliada a cierto desencanto pesimista de época.

Frente a las preguntas *¿es Derrida un pensador crítico?* y *¿Derrida expresa en sus obras un pensamiento crítico?* parece necesario establecer la manera en la que el propio autor entiende los términos en juego. En los próximos apartados recurriremos precisamente a las definiciones que el mismo Derrida brinda de *pensamiento* y de *crítica*, así como de *pensamiento crítico*. Luego valoraremos la manera en la que ello puede aplicarse a la producción del autor. Esto nos llevará a enfocarnos en distintas nociones desarrolladas en trabajos como *De la Gramatología* (1971), *Espectros de Marx* (1995) y *La Universidad sin condición* (2002). El objetivo de esta revisión es identificar las implicaciones de aquello que se ha dado en llamar deconstrucción sobre los temas en juego. No partimos de la suposición de que las

formulaciones derrideanas constituyen su pensamiento o lo expresan. Por el contrario, esta forma de entender el pensamiento es uno de los principales puntos que se pretende poner en cuestión.

Es posible adelantar que el autor efectivamente suscribe a una corriente crítica. El pensamiento no es la expresión de un individuo ni está simplemente contaminado por el entorno cultural, sino que es constituido por una herencia que no entiende de tiempos. La recepción del pensamiento, sin embargo, no es pasiva. La selección que se da en la herencia representa un filtro crítico mediante el que se elige. Ninguno de los dos procesos se encuentra determinado, pero tampoco es cuantificable el grado de influencia que tienen en un individuo concreto. Esto atraviesa a la misma concepción de la *deconstrucción* como pensamiento crítico y como crítica del pensamiento. El movimiento que determina que ningún elemento esté simplemente presente en un individuo, pero tampoco completamente ausente, es precisamente lo que se llama deconstrucción.

2. Pensamiento

¿Qué designa el término *pensamiento* respecto de la obra de un autor? Una primera perspectiva, de corte individualista y psicológico, consiste en entenderlo como la expresión de una serie de ideas concebidas por el individuo en cuestión. Otra posibilidad resulta de admitir que aquello que da lugar a la obra no depende de elucubraciones estrictamente personales, sino también sociales y culturales. El pensamiento, bajo esta perspectiva, está atravesado por factores históricos y políticos, quizá poniendo en cuestión la separación clara entre aspectos individuales y sociales, públicos y privados. Una tercera acepción del término señala hacia una especie de equivalencia entre la obra y el pensamiento, es decir, el pensamiento consiste en aquellas tesis que se expresan y defienden en una obra, con relativa independencia de

la figura de su autor. Esta enumeración no pretende ser exhaustiva, sino establecer algunas maneras de entender qué se designa con *pensamiento*.

¿Es posible ubicar el pensamiento derrideano en alguna de estas concepciones? En una entrevista titulada *Posiciones* (1977), Derrida responde a una crítica que le señala que su pensamiento se encuentra en evolución (63 - 64). El autor franco-argelino indica que resulta sospechosa la teleología usualmente implícita en ciertas acepciones del concepto de evolución y que suele desconfiar de aquello que se designa mediante la palabra *pensamiento*. Además, repone una sentencia expresada en *De la Gramatología* (1971), en “cierta manera, «el pensamiento» no quiere decir nada” (126). A continuación, explica a qué se refiere con ello.

«El pensamiento» (comillas: las palabras “el pensamiento” y lo que llaman “el pensamiento”), eso no quiere decir nada: es el vacío sustantificado de una idealidad muy derivada, el efecto de una différance de fuerzas, la autonomía ilusoria de un discurso o de una conciencia del que se debe deconstruir la hipótesis, analizar la “causalidad”, etc. Eso en primer lugar. En segundo lugar, la frase se lee así: si hay pensamiento -lo hay y es también sospechoso, por razones críticas análogas, recusar la insistencia de todo “pensamiento”-, lo que continuará llamándose el pensamiento y que designará por ejemplo la deconstrucción del logocentrismo, eso, no quiere decir nada, no procede ya en última instancia del “querer-decir”. (Derrida, 1977: 64)

No se trata precisamente de que el pensamiento *sea* nada, que no exista tal cosa. En realidad, *no es* nada. Pero tampoco es un algo identificable, una entidad o proceso al que convendría otorgarle lugar en una ontología. Las razones por las que Derrida sostiene que el concepto de *pensamiento* no merece tal consideración se encuentran expresadas en la cita. Por un lado, se convierte en sustantivo una idealidad conformada por la unión y homogeneización de múltiples producciones escritas por parte de un autor o autores. Es decir, una serie de textos, cada uno con sus propias estratificaciones y matices, se ven reunidos para conformar un ideal que se presenta, al mismo tiempo, como motor y síntesis de esa obra. Por otro, refiere a la *différance*

de fuerzas. Este señalamiento resulta mucho más difícil de explicar de manera breve, dado que se encuentra profundamente imbricado en la obra del autor. Derrida expresa que aquello que se violenta bajo la pretensión de unificación en calidad de pensamiento es en realidad efecto de las diferencias espaciales y temporales¹. Además, el autor indica que no puede hablarse de una autonomía de los discursos o de las conciencias. Esto refiere al punto anterior. Cualquier producción textual se encuentra atravesada por otros textos y puede ser releída infinidad de veces. Un texto no tiene límites claros. Si estos se establecen provisoriamente, lo hacen en *différance*. Lo mismo se aplica a la intención del autor. Un texto no es meramente la expresión de la intención o la conciencia de un autor, no se limita a reflejar sus ideas. El pensamiento no se encuentra representado y tampoco representa. Las pretensiones del pensador constituyen un aspecto a considerar, pero no es el único ni el definitorio. Derrida agrega un *etc.* al final de esa breve descripción. A medida que avancemos en la problemática del trabajo se hará más evidente en qué consiste este largo etcétera.

La segunda parte del párrafo resulta igual de interesante y pertinente. Derrida no niega que sea posible localizar o identificar un *pensamiento* en su obra -lo que parece indicar que sería viable, en principio, establecer el *pensamiento* de cualquier obra-. Sin embargo, advierte que el rechazo a todo pensamiento -podemos agregar, el rechazo a formular cualquier pensamiento- podría llevar a una parálisis de la crítica. Volveremos sobre este punto más adelante. En cualquier caso, el *pensamiento* que resultara de un recorte, más o menos caricaturizado de la obra, no está exento de crítica. Esto se debe a que el acento no está puesto en aquello que se pretende afirmar, en un *querer-decir*. El pensamiento de la deconstrucción no *quiere* nada, tampoco se centra en *decir* nada. No está atada a la intención de un autor y tampoco se la puede reducir a palabras expresadas en un texto, conforme una teoría o no.

3. Crítica

En su trabajo *Espectros Marx* (1995), Derrida aborda numerosos aspectos de la herencia y relevancia perenne del marxismo, describiendo también las relaciones del mismo con la deconstrucción. La figura del *fantasma* o *espectro* es la más desarrollada en este libro y el autor la distingue del *espíritu*. El *espectro* remite a la aparición o fenómeno, en cambio, el espíritu anima al fantasma sin mostrarse realmente (20). Derrida afirma que el espíritu que mueve a los espectros fenoménicos es la alteridad. Los espíritus del marxismo son aquellos que demandan justicia y se manifiestan bajo distintas máscaras fantasmales (154). La crítica es concebida por Derrida como un ejercicio fiel a ese espíritu, pulsando en el marxismo y otros movimientos. La deconstrucción tiene el deber de ser fiel a esa crítica radical.

Criticar, recurrir a la autocrítica interminable, también es distinguir entre todo y casi todo. Ahora bien, si hay un espíritu del marxismo al que yo no estaría nunca dispuesto a renunciar, éste no es solamente la idea crítica o la postura cuestionadora (una deconstrucción consecuente debe hacer hincapié en ello, por más que también sabe que la cuestión no es ni la primera ni la última palabra). Es más bien cierta afirmación emancipatoria y mesiánica, cierta experiencia de la promesa que se puede intentar liberar de toda dogmática e, incluso, de toda determinación metafísico-religiosa, de todo mesianismo. Y una promesa debe prometer ser cumplida, es decir, no limitarse sólo a ser «espiritual» o «abstracta», sino producir acontecimientos, nuevas formas de acción, de práctica, de organización, etc. Romper con la «forma de partido» o con esta o aquella forma de Estado o de Internacional no significa renunciar a toda forma de organización práctica o eficaz. Es precisamente lo contrario lo que nos importa aquí. (103)

La crítica y la autocrítica forman parte ineludible del ejercicio de la deconstrucción pero no la agotan. De hecho, la crítica es el resultado de una promesa de justicia antes que el producto de una mente aguda. La crítica manifiesta de manera

concreta aquello que los espíritus -como el marxista- demandan. Por eso la afirmación es mesiánica y emancipatoria. No depende de ningún presente, no lo espera. Esta capacidad crítica es más poderosa que cualquier cualquier *corpus* teórico u organización institucional, dado que precisamente vela por el cambio y la adaptación cuando ellas -teorías y organizaciones humanas- se vuelven obsoletas. La deconstrucción aparece así como una crítica afirmativa o, alternativamente, como una afirmación crítica que emerge de la promesa de cierto inasible mesianismo. La justicia que efectiviza esa promesa es la que deconstruye. La deconstrucción es inseparable de esa idea de justicia que el autor disocia del derecho y las leyes concretas de una sociedad. De hecho, Derrida (1992) llega a afirmar que la deconstrucción es la justicia (140). La crítica no es el motor detrás de la justicia y tampoco va paralela a esta, sino que emerge de una situación histórica. Aquí, *historia* no refiere a una condición temporal a la que se le podría adscribir algún sentido, sino que es meramente la llegada de la alteridad. Se trata de una historia sin origen, sin fundamento, sin *telos*. Una crítica interminable es la consecuencia necesaria de esta condición de apertura hacia la alteridad que viene.

La crítica también tiene lugar en un contexto que excede y comprende a cualquier posible autor. Dicho contexto aparece como una imposición o una *inyunción*. *Inyunción*ⁱⁱ, imponer algo a una persona. Así, la crítica no aparece como una mera recepción de aquello que conforma una situación histórica y geopolítica -pero también institucional, generacional, tecnológica, etc.-, sino en calidad de un proceso de selección que raramente es consciente. El de la crítica es un problema de herencia. Esta es heterogénea y dispar como los espectros. De hecho, los espectros representan la misma pluralidad.

Una herencia nunca se re-úne, no es nunca una consigo misma. Su presunta unidad, si existe, sólo puede consistir en la inyunción de reafirmar eligiendo. Es preciso quiere decir es preciso filtrar, cribar, criticar, hay que escoger entre los varios posibles que habitan la misma inyunción (Derrida, 1995: 30).

La herencia espectral atraviesa a cada individuo desde cualquier punto concebible y lo enfrenta a infinidad de contradicciones. Esta multiplicidad de espectros rodea y abruma al ser humano, demandado elecciones. Una herencia única y evidente -algo así como un espectro completamente presente- sería en realidad una determinación absoluta. Equivaldría a un texto que no se puede leer e interpretar. Si la elección es posible es precisamente porque los espectros son muchos, irreconciliables los unos con los otros. Por la misma razón, la elección es obligada. La inyunción fuerza a optar entre muchos, algunos o pocos espectros. No parece que exista la alternativa de vivir siendo fiel a la herencia de todos los espectros. Tampoco resulta viable rechazarlos completamente, dado que son ellos mismos los que conforman la existencia humana. Luego, *Ser* significa heredar.

La misma materialidad que constituye todo lo que existe está atravesada por una herencia incalculable. Además, toda discusión ética y moral respecto de lo que un individuo puede o debe ser es un problema de herencia. No se trata de un legado determinable -cierto número de bienes materiales, un conjunto de genes, unas cuantas pautas de comportamiento-, “sino que el ser de lo que somos es, ante todo, herencia, lo queramos y lo sepamos o no” (Derrida, 1995: 63). Reconocer esa cualidad constitutiva de la herencia brinda la posibilidad de tomar responsabilidad y responder a la pregunta *¿ser o no ser?*

¿Cómo ser fiel a este planteo espectral autocrítico? ¿Qué debe hacer un buen heredero? “La herencia no es nunca algo dado, es siempre una tarea” (67). Es necesario transformar esta herencia para serle fiel a ese espíritu crítico. Cierta traición es inherente a cualquier herencia, pero se hace más urgente en una que defiende la necesidad de su propia reformulación en base a nueva evidencia empírica, cambios geopolíticos o cualquier condición histórica. Todo esto conforma el contexto y está contemplado por esa concepción amplia de herencia. Pero, además, Derrida reconoce que la herencia es un trabajo, una elección entre la multiplicidad de espectros que se

aparecen. No se supone una determinación absoluta, sino que la herencia como labor abre la posibilidad de lo nuevo y distinto, de aquello que no se espera o incluso se considera imposible.

Derrida se refiere a una *herencia crítica* para denotar la selección de algunos aspectos de un pensamiento y el rechazo o re-elaboración de otros (69) Esto no es más que un caso particular de aquella consideración cuasi existencial de la herencia. Esta selección de algunos aspectos de una teoría no representa una crítica estrictamente racional, sino que se ve atravesada por incontables factores contextuales que ninguna taxonomía podría delimitar. Ello lleva a la problemática de la novedad del invento, pero resulta imposible abordar este tema aquí.

4. Crítica del pensamiento

En abril de 1998 Derrida pronuncia una conferencia en la Universidad de Stanford. Dicha ponencia fue publicada bajo el título de *La Universidad sin condición* (2002). En este trabajo el autor defiende la necesidad de concebir una universidad que carezca de constricciones, que sea capaz de criticar absolutamente todo. Él reconoce que tal universidad sin condición no existe ni ha podido existir nunca. Distingue *la universidad* de todas aquellas instituciones educativas y de investigación a las que no se les reconoce una independencia absoluta, lo que trae aparejado una carencia de poder (16-17). Así, con *universidad*, Derrida no se refiere estrictamente a una institución, sino al “derecho primordial a decirlo todo, aunque sea como ficción y experimentación del saber, y el derecho a decirlo públicamente, a publicarlo” (14). Este derecho no refiere a una condición natural relativa a un individuo o una institución, tampoco a una atribución brindada por un aparato estatal. Apunta a un poder crítico y performativo inasible que debe ser respetado y resguardado. En realidad, se encuentra atravesando precisamente las problemáticas del derecho natural, la condición humana y la democracia. Esa especie de potencial denominado

por Derrida *universidad sin condición* se instancia en agentes que necesariamente están condicionados.

A pesar de ello, Derrida sostiene que podemos encontrar en la universidad una especie de vocación por cuestionar que convierte a las Universidades reales en el último bastión de la crítica. De hecho, el autor señala que la resistencia de este espacio debe ser *más que crítica* frente a aquellos poderes dogmáticos que podrían apropiarse de ella.

Cuando digo “más que crítica”, sobreentendiendo “deconstructiva” (¿por qué no decirlo directamente y sin perder tiempo?). Apelo al derecho a la deconstrucción como derecho incondicional a plantear cuestiones críticas no sólo a la historia del concepto de hombre sino a la historia misma de la noción de crítica, a la forma y a la autoridad de la cuestión, a la forma interrogativa del pensamiento. Porque eso implica el derecho de hacerlo afirmativa y performativamente, es decir, produciendo acontecimientos, por ejemplo, escribiendo y dando lugar (lo cual hasta ahora no dependía de las Humanidades clásicas o modernas) a obras singulares. Se trataría, debido al acontecimiento de pensamiento que constituirían semejantes obras, de hacer que algo le ocurriese, sin necesariamente traicionarlo, a ese concepto de verdad o de humanidad que conforma los estatutos y la profesión de fe de toda universidad. (12-13)

Esta cita es particularmente rica y condensa muchas de las tesis derrideanas respecto de la crítica y el pensamiento. Existe mucho de crítica en la operación de deconstrucción, pero esta no se agota en aquella. El caso que Derrida aborda en esta ocasión es el de la humanidad, así como su relación con la verdad. La deconstrucción puede y debe mostrarse crítica para con la manera en la que estas se entienden. Sin embargo, también tiene que volverse sobre la misma manera de definir y efectuar la crítica. Estos no son necesariamente momentos o instancias sucesivas. La necesidad de producir acontecimientos, de crear una obra singular, distinta, inconcebible hasta ese momento es un acto fundamentalmente crítico. Porque una acción de esas características se vuelve no solo hacia una concepción de la humanidad y de la verdad

como expresión lingüística, sino que también cuestiona a la crítica como contenido expresado y señala hacia la forma. La crítica no puede limitarse a decir sino que también debe hacer. Este hacer es creativo.

La crítica, como la entiende el autor, comprende pero excede a un cuestionamiento meramente teórico. También va más allá de la figura de la pregunta como expresión que se inicia y agota en un individuo. La universidad que defiende Derrida es una capaz de volverse sobre estas formas de la pregunta y la crítica que todavía están presas del pensamiento (14). Es en este sentido que la deconstrucción excede a la crítica, se vuelve capaz de criticar toda crítica en formas creativas que exceden lo concebible y se adentran en lo impensable. Derrida también señala que esa condición abstracta, hiperbólica, incondicional y, en definitiva, imposible vuelve a la universidad vulnerable frente a la apropiación de distintos poderes (16). Estos poderes que se sirven de la universidad son tanto estatales como privados y le imprimen un interés y una orientación del que ella carece en principio.

Ahora bien, existe otra forma de concebir el pensamiento que no se ve supeditada a una dimensión meramente representativa y secundaria frente a la voluntad de un agente. Derrida señala que la deconstrucción tiene un lugar privilegiado dentro de la universidad, dado que puede actuar como disidente en nombre de una *justicia del pensamiento*.

Llamemos aquí pensamiento a aquello que a veces rige -según una ley por encima de las leyes- a la justicia de esa resistencia o de esa disidencia. Es asimismo lo que pone en marcha o inspira a la deconstrucción como justicia. A esta ley, a este derecho fundado en una justicia que lo sobrepasa, les deberíamos abrir un espacio sin límite autorizándolo así a deconstruir todas las figuras determinadas que esa incondicionalidad soberana ha podido adoptar a lo largo de la historia. (19-20)

Aquí se muestra la contra cara de esa posición amorfa y vacua de la deconstrucción. Aunque esta puede impulsar la justicia, se ve incapacitada para

sostener leyes. Las leyes concretas pueden orientarse honestamente hacia la justicia, pero siempre existirán puntos en los que operan en un sentido opuesto. Ciertas leyes son injustas. Sin embargo, la ausencia absoluta de leyes podría redundar en la injusticia absoluta. Esta es la encrucijada que Derrida plantea en *Fuerza de Ley* (1992). Algo análogo es lo que parece sugerir en la cita precedente. El pensamiento manifiesta en términos concretos ciertas críticas limitadas, determinados cuestionamientos insuficientes. Pero es capaz de ponerla en marcha, de inspirar a esa justicia. Chapela, Cerda y Jarillo (2008) señalan que esta es una especie de paradoja en la que la sociedad genera un espacio para pensar el mundo y al mismo tiempo le impone una represión al pensamiento (81). En realidad, no se trataría de un ejercicio social sino de una especie de condición estructural del pensamiento, de su movimiento y de sus límites. Este pensamiento puede ser siempre insuficiente, pero también es siempre necesario. ¿De qué otra forma se podría justificar la defensa de la incondicionalidad de la crítica y cómo se expresarían los argumentos por los que una crítica determinada resulta aún insuficiente?

5. Pensamiento Crítico

A pesar de todos los señalamientos realizados hasta este punto, es posible identificar algún tipo de pensamiento que atraviesa la obra derrideana. El reconocimiento de un conjunto de ideas expresadas que conformaría ese pensamiento no representa un simple desliz hacia la posición cuestionada en los apartados anteriores. Derrida no considera que exista una oposición necesaria entre las afirmaciones -más o menos coherentes- plasmadas en una serie de trabajos y una aproximación hipercrítica a la inasible textualidad del mundo. Por el contrario, ambas conforman una única estrategia, cada una permite que la otra se haga efectiva.

Sin esta estrategia, cada una de las dos razones podría conducir de nuevo a lo

peor, a algo peor que el mal, por así decirlo, a saber, a una especie de idealismo fatalista o de escatología abstracta y dogmática ante el mal del mundo (Derrida, 1995: 101).

El rechazo a todo discurso derivaría en escepticismo o nihilismo, en la denegación apriorística de cualquier conocimiento. El rechazo a toda crítica llevaría también a una parálisis, a la permanencia cristalizada de lo mismo. ¿En qué consiste este pensamiento derrideano solidario de la crítica? El autor hace referencias casuales a un *pensamiento de la huella* (1971: 81), *pensamiento de la inyunción* (1995: 39) y *pensamiento de la différance* (1968: 43). Todas estas nociones apuntan a una dimensión límite que desafía una metafísica que da por sentado la presencia, por lo que tal vez podamos dar cuenta de él como un pensamiento del *himen*.

[...] *el himen, confusión entre el presente y el no-presente, con todas las indiferencias que rige entre todas las series de contrarios (percepción / no-percepción, recuerdo / imagen, recuerdo / deseo, etc.) produce un efecto de medio (medio como elemento que envuelve a los dos términos a la vez: manteniéndose el medio entre los dos términos). Operación que “a la vez” introduce la confusión entre los contrarios y tiene lugar entre los contrarios.* (Derrida, 1975: 320-321)

La imagen del himen aparece en el trabajo derrideano a través de la lectura de la poesía de Mallarmé. Esa película es sagrada e impura, no pertenece al deseo ni a la consumación -dando forma a ambas- y no representa un adentro ni un afuera. Por todas estas razones, la figura del himen desafía a la metafísica de la presencia, señala hacia el límite que habilita la misma formulación del par de opuestos. Se trata de un pensamiento del entre que Derrida opone a un pensamiento de la empalizada (p. 322) “El ‘entre’ no es un nuevo lugar sino que es no-lugar, imposibilidad de asentamiento, constante peligro, no presencia, ‘quizás’ nietzscheano” (Cragnolini, 2002: 114). Frente a la tradición occidental de pensar estableciendo oposiciones y trabajar en base a ellas, la deconstrucción se propone problematizar la naturalización

de los pares dicotómicos. Es un pensamiento de la contaminación, una aproximación que señala la mutua dependencia de los elementos de ese par, su entrecruzamiento. Es un recorrido por el límite y las líneas de demarcación. Esto no representa una fórmula de aplicación mecánica sino que debemos adentrarnos en cada circunstancia en la trama textual. El pensamiento derrideano también encomienda una lectura que se despliegue en el texto. Se trataría de seguir la multiplicidad de hilos que conforma el tapiz de un texto. Esta es una operación que pretende fidelidad al tiempo que traiciona. Sin embargo, la aproximación puede revelarse como muy poderosa. Este pensamiento del límite permite abordar textos, identificar las tensiones que presentan y radicalizar lo que aparece como crítica en ellos.

La operación se parece más a un recorrido por el entramado creado por los hilos que a un bordado externo más o menos arbitrario (Derrida, 1975: 94). Se trata de un trabajo doble que toma las parejas de opuestos históricamente planteadas y subvierte la jerarquía establecida. Esto se debe a que los elementos que constituyen el par de opuestos no son considerados -por la filosofía, la cultura, el sentido común, etc.- como equivalentes y complementarios. Lo usual es que uno de ellos aparezca como superior o preeminente y el otro como menos relevante, suplementario. La deconstrucción opera invirtiendo esta jerarquía y resignificando no sólo la oposición sino ambos términos. El autor se refiere a una fase de *derribo* de uno de los elementos de la oposición conjugada con una indiferencia neutralizante. Ambas operaciones deben ser utilizadas “en un movimiento coherente, cierto, pero dividido, diferenciado y estratificado” (Derrida, 1975: 11). La estrategia que implementa estas dos operaciones no pretende separarlas de manera tajante. No se trata de pasos lógicos, sino de una aproximación en la que ambos momentos se encuentran contaminados. El derribo de uno de los términos no implica una admisión de la dualidad; la indiferencia no se debe a la falta de conciencia histórica de las consecuencias de esa dualidad.

Aunque este proceder pueda formularse como un *pensamiento* de la deconstrucción, es necesario señalar una vez más que no la contempla en su totalidad.

Como señala Maclachlan (2004), la apertura constitutiva de un texto hace que sea inviable evitar el desplazamiento de una lectura hacia el espacio metalingüístico de la teoría. Al mismo tiempo, eso determina que las afirmaciones no puedan situarse de una vez y para siempre en esa dimensión de la teoría (12). El mismo espíritu que lleva a la crítica del pensamiento y a la crítica de la crítica -de la crítica- determina que la deconstrucción se reinvente. Esta no se puede reducir a una propuesta filosófica o método. Una declaración de este tipo no se remite al intento de resguardar una identidad inefable de la deconstrucción. Precisamente esa carencia de identidad y el empuje de una demanda de justicia son las que la vuelven capaz de modificar aquello que aparece como pensamiento.

6. Conclusión

Derrida es un autor que aborda explícitamente los temas del pensamiento y la crítica. En lo que respecta al pensamiento, rechaza tanto la concepción de fuerza que impulsa los trabajos teóricos como la acepción que refiere a la síntesis homogénea de una posición autoral. La unidad y coherencia de un cuerpo de trabajos es producto de una operación posterior y siempre problemática. Si existe algo así como *el pensamiento*, para Derrida es una especie de flujo en el que resulta imposible identificar sin margen de duda autores y orígenes. En la misma línea se encuentra lo expresado respecto de la crítica. Esta no es un ejercicio individual sino que se encuentra posibilitada por una serie de innumerables contextos. La crítica sería inviable sin una herencia que se puede rastrear de manera infinita en incontables direcciones.

Bajo estas condiciones, parece claro que la obra derrideana puede considerarse pensamiento crítico, siempre y cuando se reconozcan las particularidades que la caracterizan. El trabajo del autor busca señalar siempre sus propias limitaciones que son, en última instancia, las de cualquier pensamiento. Este

se ve incapacitado para controlar aquello de lo que busca hablar. El sentido otorgado mediante una formulación es posibilitado por una condición textual y alterna, no puede reducirla. Esto lleva a la deconstrucción a un punto de crítica más allá de la crítica. Ella reconoce la necesidad de la crítica y no pretende superarla, pero la considera instrumental a la justicia que deconstruye. Dicho reconocimiento, paradójicamente, vuelve al pensamiento derrideano el *súmmum* del criticismo.

Notas

ⁱ Estos no refieren a un tiempo y un espacio homogéneos y relativos al ser humano. La *différance* es la temporización del espacio y la espacialidad del tiempo (Derrida, 1968: 43-44). Es la diferenciación que atraviesa el paso del tiempo y del espacio, borrando los límites claros entre uno y otro.

ⁱⁱ Utilizamos la traducción sugerida por De Peretti y otros traductores sobre el término francés *injonction*. El término *inyunción* no figura en los diccionarios de la lengua castellana, pero figura el verbo *inyungir* derivado (lo mismo que su correspondiente italiano) del verbo latino *injungere* que significa dar una orden, mandar, imponer y que permite pensar la interpelación del otro desde cierta línea levinasiana que rompe con el nominativo y el paradigma epistémico como escena privilegiada de encuentro con el otro (Balcarce, 2014: 207).

Referencias bibliográficas

Balcarce, G. (2014). “Hospitalidad y tolerancia como modos de pensar el encuentro con el otro. Una lectura derridena”, *Estudios de filosofía*, N° 50, pp. 195-213.

Breilh, J. (1999). “Posmodernismo o pensamiento liberador: una visión desde los sin poder”, *Espacios* núm. 9, pp. 123-142.

Butler, J. (1993). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Argentina: Paidós.

Chapela, M., Cerda, A. y Jarrillo, E. (2008). “Universidad-Sociedad: perspectivas de Jaques Derrida y Boaventura de Sousa Santos”, *Reencuentro* núm. 52, pp. 77-86.

Choat, S. (2010). *Marx Through Post-Structuralism: Lyotard, Derrida, Foucault, Deleuze*, Inglaterra: Continuum.

Cragolini, M. (2002). “Temblores del pensar: Nietzsche, Blanchot, Derrida”, *Pensamiento de los confines*, núm.12, pp. 111-119.

Derrida, J. (1968). “La différance”, en Derrida, Jacques. *Márgenes de la Filosofía*, Madrid, Ediciones Cátedra. (1994)

Derrida, J. (1971). *De la Gramatología*, España: Siglo XXI.

Derrida, J. (1977) *Posiciones*. Valencia, España: Pre-textos. (2014)

Derrida, J. (1992) “Fuerza de ley: el ‘fundamento místico de la autoridad’”, *Doxa* núm. 11, pp. 129-191.

Derrida, J. (1995), *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, Editorial Trotta. (1998)

Derrida, J. (2002) *La Universidad sin condición*, España: Minima Trotta.

Maclachlan, I. (2004) “Introduction: Deconstruction, Critical Thought, Literature”, en Ian Maclacan (Ed.), *Jacques Derrida: Critical Thought*. Inglaterra:

Routledge.

Royle, N. (2003). *Jacques Derrida*, Inglaterra: Routledge.

Sweetman, B. (1999) “Postmodernism, Derrida and Différance: A Critique”, *International Philosophical Quarterly*, vol. XXXIX, No.1, pp. 5-18.

Williamson, T. (2004) “Past the Linguistic Turn?”. En Leiter B. (Ed.) *The Future for Philosophy*, Reino Unido: Clarendon Press.

Zambrini, L. y Iadebito, P. (2009). “Feminismo filosófico y pensamiento post-estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina”, *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, núm. 2, pp. 162-180.

FRANCO FRARE

francofrare555@hotmail.com

Licenciado en Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Doctorando becado por la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional de Córdoba. Autor de artículos en libros y revistas internacionales. Expositor en congresos nacionales e internacionales. Editor de la Revista *Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur*. Sus trabajos versan sobre los puntos de intersección entre la deconstrucción, la epistemología y la psicología.