

## Re-leer el programa en la coyuntura pandémica\*

Francesco Vitale

El problema del rol del conocimiento, y en particular de las ciencias de la vida en sociedades que se autodefinen como democráticas, cuando los resultados de la investigación científica adquieren relevancia política -por ejemplo, interviniendo de forma más o menos mediada por motivaciones políticas- está hoy en evidencia absoluta. El hecho de que el presidente de los Estados Unidos haya sido consciente de antemano de la peligrosidad del virus, en una fecha tan temprana como el 8 de febrero de 2020, es una señal de alarma importante. Parece legítimo preguntarse si un líder que esconde hechos relevantes para la salud pública pueda ser considerado un líder democrático. Es también un problema que toca la esencia misma de la democracia, y que se repite constantemente, a propósito del secreto de estado en los regímenes democráticos. Si la decisión libre de los ciudadanos, basada en la publicidad del conocimiento relevante para su conducta, es condición de la vida democrática, es más que claro que líderes que se han comportado como Trump creen que están por sobre los principios que guían la vida democrática, que pueden tratar a los ciudadanos como soberanos absolutos, con el derecho de dar vida y muerte. Aun más serio es el hecho de que ha sido impuesta, de diferentes maneras y en distintas latitudes, una subordinación política hacia los mismos científicos que habían tratado de razonar y hacer prevalecer los resultados de su investigación, y en otros casos, han devenido felices instrumentos de las decisiones políticas, atando el saber científico a saberes de distinta índole, económicos o políticos, ayudando a esparcir un virus todavía más peligroso que el Covid-19: la desconfianza hacia la ciencia por una población que es mantenida en la oscuridad y en la sumisión por propósitos particulares, sino meramente personales.

La difusión de una desconfianza creciente hacia la ciencia ha contribuido, todavía con una dosis de complacencia y frecuentemente con mala fe, a voces autorizadas de las llamadas humanidades, incluyendo filósofos que en muchos casos (en Italia Giorgio Agamben y Massimo Cacciari, entre otros) han considerado más útil lidiar con la situación evocando etimologías griegas que puedan garantizar sus capacidades de predecir el futuro-olvidando, de hecho, que en la Grecia clásica las epidemias eran consideradas castigos divinos y no fenómenos de la naturaleza. Los límites de espacio no me permiten por ahora seguir las varias formas en las que este virus de desconfianza hacia la ciencia se ha manifestado, así como su esparcimiento, desde el importante rol de los medios de comunicación, imponiendo como “expertos” a figuras cuyos criterios son improvisados o simplemente determinados por la preferencia de la audiencia, hasta el rol relativamente nuevo jugado por las redes sociales, reducido frecuentemente en su carácter público a un lugar de credulidad popular. Más allá de ello, me parece claro que estas situaciones constituyen una amenaza más seria que el Covid-19 en tanto

---

\* Traducción de Claudio Aguayo. Francesco Vitale ha escrito generosamente esta nota que nos sirve como introducción a la traducción del artículo “Reading the Program” y como justificación de ella misma en el presente número.

limitan nuestra habilidad no sólo para predecir y reaccionar a eventos futuros de tenor similar, sino que también nuestra habilidad para lidiar con la situación actual, capacidad que es imposible sin el conocimiento público y la difusión del conocimiento científico, de sus objetivos que deben estar basados en el interés general y no sesgados.

Rearticular la relación entre la ciencia y el “mundo de la vida” (cf. E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, un texto de 1936), es el verdadero desafío que todavía esperamos confrontar en el futuro. En esta perspectiva, estoy convencido que la deconstrucción puede jugar un rol decisivo: primero que todo como alternativa crítica con respecto a otras posiciones de la matriz continental elaboradas en el marco de las llamadas humanidades, esto es, con respecto a lo que considero posiciones más o menos abiertamente oscurantistas y anticientíficas -las cuales, en la mayoría de los casos, prueban su funcionalidad a las políticas “populistas” y “soberanas” de raigambre racista, clasista o “negacionistas” del Covid-19 o la crisis climática- que se basan en interpretaciones, no siempre rigurosas, de pensadores como Heidegger, Foucault o Deleuze, pero también en torno a posiciones que descansan supuestamente en el discurso científico, como si este constituyera una garantía fundacional de sus proposiciones teóricas. Generalmente, estas teorías atribuyen un rol fundamental y general a los resultados de una investigación particular sin tener en cuenta las diferentes perspectivas científicas, y por tanto los conflictos y desarrollos que animan la investigación científica en cualquier horizonte determinado -por ejemplo, el caso de las neuronas espejo: hoy muchos científicos autorizados dudan la función, si no la propia existencia, de este tipo de circuitos neuronales por largo tiempo considerados la fundación de nuevas teorías estéticas y éticas. Pero también algunas posiciones de los llamados “nuevos materialismos” en los cuales el resultado de una investigación científica particular es traducido en términos ontológicos o exportados a diferentes campos -desde la mecánica cuántica a las ciencias sociales, por ejemplo- como simples “metáforas” sin una justificación estricta de esas exportaciones. En algunos casos, la propia deconstrucción es llevada a posicionamientos de tipo ontológico.

Me parece que la deconstrucción, que siempre ha estado en diálogo con las ciencias -desde las referencias tempranas de Derrida a Gödel, Lerou-Gourhan, a la etología, pasando por la teoría de sistemas abiertos-puede jugar un rol importante respecto a la ciencia, en favor de la innovación en la investigación científica y en la renovación de su función social, sin tomar una posición subordinada: por otra parte, puede ser útil para poner en guardia a los científicos sobre lo que Althusser definió como “filosofía espontánea de los científicos”, esto es, de los límites que una conceptualidad heredada de nuestra tradición metafísica puede imponer en la investigación científica -como es el caso en la adopción del modelo cibernético hecho por Jacob en la biología, tal como nuestro en este ensayo. Por otra parte, debido a la atención micro-lógica que pone en torno a las diferencias, y en particular en torno a las diferencias en juego en la estructuración e institucionalización del discurso científico (*Du droit à la philosophie*, por ejemplo), la deconstrucción puede dar cuenta de la complejidad de relaciones que la ciencia, los discursos científicos individuales, establecen con la política y la sociedad-examinando el rol de los medios, tradicionales y digitales, privados y públicos, en la producción y reproducción de lo que yo defino como “ciencia espontánea” de la comunidad, incluyendo las imágenes de la ciencia que toman forma en la opinión

pública, estudiando lo que yo definiría como “ciencia espontánea de los filósofos y humanistas” y sus contribuciones, particulares pero no marginales, a la determinación de una “ciencia espontánea” de la comunidad -y por tanto tratando de reformular el rol del conocimiento científico y sus instituciones como articulaciones esenciales de una democracia finalmente consciente de los límites que impone el principio de soberanía y los candados que este cierra en torno a la libertad de investigación, así como su comprensión acerca del goce de los ciudadanos.

Por otra parte, las ciencias pueden ofrecer a la deconstrucción las herramientas conceptuales y experiencias experimentales para permitirnos lidiar con temas y “objetos” de las humanidades, en particular con la constitución de la *ipseidad* (“sujeto”, “conciencia”) y sus relaciones con la alteridad o la otredad, de acuerdo a perspectivas no-metafísicas que podrían ser congruentes con la conceptualidad deconstructiva, relanzando la empresa de sobrepasar las fronteras de las humanidades -téngase en cuenta, por ejemplo, las investigaciones recientes sobre la “auto-inmunidad natural”, y la “epigénesis” que, como muestro en detalle en *Biodeconstruction*, desestabilizan la oposición tradicional entre vida y muerte y, más en general, nuestra comprensión de los procesos vivientes y la evolución, o también las investigaciones sobre la inteligencia animal que desestabilizan la oposición clásica entre lo humano y lo animal, etc. Aun más: la deconstrucción podría encontrar en las prácticas y procedimientos de la investigación científica, reconociendo su pluralidad y su conflicto, modelos de investigación y conocimiento ya no atados a los valores clásicos de la verdad (universalidad, eternidad, inmutabilidad, requerimiento de leyes, principios, fundamentos...) con los cuales la tradición metafísica y filosófica ha condicionado la determinación y evaluación del conocimiento científico, no sólo en occidente.

## Leer el *programa*: la deconstrucción de la biología en Jacques Derrida\*\*

En el seminario *La vie la mort*<sup>1</sup>, la lectura derrideana de *La lógica de lo viviente*, libro de François Jacob, está explícitamente orientada a verificar la siguiente hipótesis, avanzada ya en *De la gramatología* (1967):

“También es en ese sentido que el biólogo habla hoy de escritura y de *pro-grama* a propósito de los procesos más elementales de la información de la célula viva. En fin, haya o no límites elementales, todo el campo cubierto por el programa cibernético sería un campo de escritura. Aun suponiendo que la teoría de la cibernética pueda desprenderse de todos los conceptos metafísicos -hasta el concepto de habla, de vida, de valor, de elección, memoria- que anteriormente han servido para oponer la máquina al hombre, tendrá que conservar, hasta que sea denunciada su pertenencia histórico-metafísica, la noción de escritura, de huella, de grama o de grafema.”<sup>2</sup>

---

\*\* Traducción de Claudio Aguayo. Nota del traductor: siempre que el autor cite el seminario de Jacques Derrida, *La vie la mort*, he recurrido a este original francés publicado en 2019 por Seuil para contrastar las citas que Francesco Vitale tradujo al inglés. Retraducirlas del francés ha sido la opción que tomé para la presente traducción, proporcionando así un acceso más directo a la fuente con la que se está trabajando a lo largo del artículo. Por otra parte, cabe señalar que siempre que ha sido posible he recurrido a la traducción española de los textos señalados de Derrida, Canguilhem y otros.

<sup>1</sup> Agradezco a Marguerite Derrida por permitirme citar un seminario inédito de Jacques Derrida, *La vie la mort*. El seminario consiste en catorce sesiones. En la primera sesión, Derrida introduce el seminario y comienza la lectura de *La lógica de lo viviente* de François Jacob. La segunda sesión está dedicada a Nietzsche, específicamente a la relación entre la vida del filósofo y su propia vida, especialmente en *Ecce Homo*. Lo que está en juego aquí es el problema de la bio-tanato-biografía que Derrida trata extensivamente en sus trabajos publicados. Me limitaré aquí a observar que este problema proviene de una intersección entre la vida, como objeto del discurso (mítico, religioso, filosófico, científico, psicoanalítico, literario, etc.) y la vida del propio sujeto del discurso. Esta sesión del seminario fue publicada completa con algunas adiciones y notas en *Otobiografías*. La primera parte de la tercera sesión también concierne a Nietzsche, su teoría del origen fisiológico de la metáfora y el recurso al fenómeno de la vida biológica como recurso metafórico para describir el estado de degeneración de las instituciones académicas alemanas en *El futuro de nuestras instituciones educativas*. La segunda parte refiere a la oposición entre concepto/metáfora dentro del discurso científico y especialmente respecto al libro de Jacob *La lógica de lo viviente* y el texto de Canguilhem *El concepto de vida*. En las sesiones cuatro, cinco y seis Derrida vuelve a *La lógica de lo viviente*. Su lectura se enfoca en la biología y, en particular, en la relación entre cibernética y biología, tomándola como punto de partida de lo que, en ese momento, era un descubrimiento reciente: el ADN y su rol en la reproducción de la célula, esto es, en la unidad elemental de la vida del viviente. Gracias a este descubrimiento, la biología habría podido elaborar la lógica que regula lo viviente, a saber, la lógica de auto-reproducción, en el marco de la teoría de la evolución.

<sup>2</sup> Derrida, Jacques. *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1986, p. 15.

A través de su seminario *La vie la mort* Derrida explícitamente recurre a esta hipótesis, como también a las razones para una vigilancia crítica acerca de ella, ofreciendo también una verificación:

“Algunos años atrás, en *De la gramatología*, en un capítulo que abre el libro titulado (diría que es sólo una coincidencia, la presencia de una teleología casi sin sujeto) *El programa*, recordaba que, y cito: “que el biólogo habla hoy de escritura y de *pro-grama* a propósito de los procesos más elementales de la información de la célula viva”. Pero no fue para reinvestir, en la noción o la palabra programa, toda la máquina conceptual del logos y su semántica, sino para tratar de mostrar que el recurso a una escritura no-fonética en la genética tendría, o implicaría y provocaría una deconstrucción acabada de la maquinaria logocéntrica, más que de provocar un retorno a Aristóteles.”<sup>3</sup>

El recurso a una teoría de la información y en particular a nociones tales como “programa” y “escritura” no garantizan en sí mismas la emancipación de la biología respecto a la filosofía (la rigurosa científicidad de la biología, según cree Jacob) ni un impacto deconstructivo del discurso biológico. Por el contrario, dichas nociones pueden trabajar fácilmente al servicio de la “máquina logocéntrica” y por tanto de la conceptualidad metafísica que estructura la tradición metafísica occidental. Sería posible entonces interpretar la deuda de la biología genética con la cibernética dentro del marco de la tradición de la “filosofía de la vida” que encuentra raíces en Aristóteles y que se ha desarrollado a través de la síntesis hegeliana. Tradición inconscientemente retomada por la herencia genética, que es al mismo tiempo una repetición y un progreso, una suerte de variación evolutiva. Esto es precisamente lo que argumenta Canguilhem en su texto *El concepto de vida*, que Derrida recuerda en este contexto:

“Cuando se dice que la herencia biológica es una comunicación de información, vuelve a darse en cierto modo con el aristotelismo del que partimos... Decir que la herencia biológica es una comunicación de información es, en cierto sentido, volver al aristotelismo, si significa asumir que en el ser vivo hay un *logos* inscripto, conservado y transmitido. La vida hace desde siempre sin escritura, mucho antes de esta y sin relación con esta, lo que la humanidad buscó a través del dibujo, del grabado, de la escritura y de la imprenta, a saber: la transmisión de mensajes. Y en lo sucesivo el conocimiento de la vida ya no se asemeja a un retrato de la vida, como podía ser cuando era descripción y clasificación de las especies. No se asemeja a la arquitectura o la mecánica, cuando era simplemente anatomía y fisiología macroscópica. Se parece, en cambio, a la gramática, la semántica y la sintaxis. Para comprender la vida es preciso proponerse, antes de leerla, descryptar su mensaje.”<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Derrida, Jacques. *La vie et la mort*. Paris: Seuil, 2019. P. 44.

<sup>4</sup> Canguilhem, Georges. *Escritos sobre historia y filosofía de las ciencias*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009, pp. 384-385

Derrida menciona este pasaje al final de la primera sesión del seminario, después de haber introducido su lectura del ensayo de Canguilhem como interpretación de la biología contemporánea a la luz de la tradición de la “filosofía de la vida”.

“Filosofía de la vida: son las últimas palabras de Canguilhem en su artículo [“El concepto de vida”]. No son citadas de un modo desfavorable, y si el artículo está completamente orientado a la demostración de que la biología contemporánea es todavía profundamente aristotélica y hegeliana, no es algo que se le pueda achacar a él, sino todo lo contrario.”<sup>5</sup>

Sin embargo, es importante recalcar lo siguiente: 1) Derrida considera necesario verificar la hipótesis avanzada ya en *De la gramatología*; el recurso a la teoría de la información (en particular a las nociones de “programa” y “escritura”) no implica en sí mismo efectos deconstructivos sino que, al contrario, puede consolidar los sedimentos metafísicos al interior del discurso científico; 2) este programa de verificación debe concernir en particular las nociones de “programa” y “escritura”. Lo que está en juego aquí es establecer la base según la cual la importación de estos conceptos desde la cibernética a la biología y su uso biológico específico, pueden ser justificados. A propósito del programa de la deconstrucción, quisiera empezar con el “programa”.<sup>6</sup> En efecto, Jacob adscribe a esta noción un rol decisivo en la revolución que toma lugar en la biología. Es sólo gracias a la incorporación de la teoría de la información en las ciencias que fue posible entender el rol del ADN en la célula y, finalmente, describir la génesis y la estructura de la genética hereditaria a partir de bases científicas.

“La herencia es descrita hoy en términos de información, mensaje y código. La reproducción de un organismo se ha transformado en la de sus moléculas constitutivas. No porque cada especie química tenga la habilidad de producir copias de sí misma, sino porque la estructura de las macromoléculas es determinada hasta en su último detalle por secuencias de cuatro radicales químicos contenidos en la herencia genética. Lo que es transmitido de generación en generación son las ‘instrucciones’ que especifican las estructuras moleculares: el plan arquitectónico del organismo futuro.”<sup>7</sup>

En particular, para Jacob, la noción de programa se impone en el campo de la biología en la medida en que da cuenta de los dos trazos de lo viviente que él considera inmediatamente evidentes para el sentido común:

“El concepto de programa mezcla dos nociones que han sido siempre intuitivamente asociadas con los seres vivientes: memoria y diseño. En cuanto memoria están implicados los trazos de los padres, cuya herencia llega a los hijos. En tanto en el ‘diseño’ queda implicado el plan que controla la formación de un

---

<sup>5</sup> Derrida, Jacques. Op. Cit., p. 41

<sup>6</sup> Abro un camino diferente en Vitale, Francesco, “The Text and the Living”.

<sup>7</sup> Jacob F., *The Logic of Life: A History of Heredity*. New York: Pantheon Books, 1973, p.1

organismo hasta en su más mínimo detalle. Muchas controversias rodean estos dos temas.”<sup>8</sup>

Jacob alude a la controversia sobre los “caracteres adquiridos” y en particular a la posibilidad de que el ambiente externo influya y modifique el programa genético de un individuo singular generando mutaciones que serán transmitidos a la generación siguiente. Para Jacob, esta es una ilusión común, antigua, debido al uso ingenioso, intuitivo y no científico de la analogía entre genética y memoria mental (cerebro, mente o *psique*) (2). La analogía está justificada, pero si es usada de modo ingenuo, puede engendrar una confusión que nos lleva a identificar la memoria genética, la herencia que estructura los organismos vivos, con la memoria nerviosa o cerebral, la cual especifica el comportamiento del individuo respecto del medioambiente. Si atribuimos a la memoria genética los trazos estructurales de la memoria nerviosa-adquisición, conservación y transmisión de los datos que derivan del medioambiente-entonces aparecerá como legítimo suponer que podemos intervenir desde afuera para modificar la memoria genética, es decir, el programa. Para Jacob, la introducción de la noción de programa nos permite establecer un uso correcto (efectivo, operativo y científico de la analogía entre memoria genética y nerviosa) en tanto mantiene caracteres comunes y, al mismo tiempo, evita la identificación de ambos sistemas de memoria, en la medida en que corresponderían a dos etapas diferentes y específicas de la evolución de lo viviente:

“Para la biología moderna, el carácter especial de lo viviente reside en su habilidad para retener y transmitir experiencias pasadas. Los dos puntos de ruptura [*points de rupture*] en la evolución-primero la emergencia de la vida, luego la emergencia del pensamiento y el lenguaje-corresponde cada uno a la aparición de un mecanismo de memoria, aquel de la herencia y aquel de la mente. Hay ciertas analogías entre ambos sistemas: ambos fueron seleccionados para acumular y transmitir experiencias pasadas y, en ambos, la información grabada es mantenida solo en la medida en que es reproducida en cada generación. Sin embargo, ambos sistemas difieren respecto a su naturaleza y a la lógica de su comportamiento. La flexibilidad de la memoria mental la hace particularmente apta para la transmisión de caracteres adquiridos. La rigidez de la memoria genética previene dicha transmisión.”<sup>9</sup>

### **Más allá de la analogía: la diferencia**

Derrida llama la atención sobre la analogía examinada por Jacob y, más en general, sobre el propio concepto de analogía evocado. En primer lugar, para Derrida, Jacob importa un concepto filosófico, tal el de como “analogía”, en el discurso biológico atribuyéndole un rol decisivo y operatorio, sin considerar su adecuación o su rol crítico respecto a las consecuencias que implica para la estabilidad y la consistencia de un discurso que pretende rigurosidad científica. La noción de analogía, de origen platónico, estaría en solidaridad estricta con la estructura de oposiciones jerarquizadas que caracteriza la metafísica (inteligible/sensible, signo/significante, propio/figurado, concepto/metáfora, etc.)

---

<sup>8</sup> Jacob, Op. Cit., p. 2

<sup>9</sup> Ibídem.

y, por tanto, funciona dentro de esta estructura y, una vez adoptada sin vigilancia crítica, no hace sino confirmar el sistema completo:

“En cuanto a la analogía en cuestión, Jacob no se pregunta donde nos lleva con sus implicaciones y con la propia elección de ese nombre. Determina la analogía como similitud entre dos sistemas (en ambos casos, acumulación de una ‘experiencia pasada’ y, en ambos casos, transmisión de esa experiencia). Pero sólo se puede analizar el texto para ir más allá en la necesidad y en la problematicidad de esta palabra *analogía*. Primero, la analogía está aquí entre dos sistemas y dos lógicas, esto es, un sistema de relaciones de proporcionalidad entre múltiples términos y variables. Tal como la memoria nerviosa (esto es, memoria cerebral, pensamiento y lenguaje en el sentido tradicional), la memoria genética acumula y transmite información. Esta relación, esta relación de relaciones (entre cuatro términos) fue llamada por los griegos *logos* y *analogía*. Aquí la analogía entre dos relaciones, entre dos *logoi*, es una relación entre una memoria que envuelve un lenguaje o logos en el sentido corriente (memoria nerviosa o cerebral correspondiente a la segunda emergencia) y una memoria sin lenguaje (memoria genética). Analogía en el logos genetista moderno (en su metalenguaje o pretendido metalenguaje), entre un logos en sentido propio, y un a-logos.”<sup>10</sup>

Para la deconstrucción de la presuposición metafísica implícita en la noción de analogía, Derrida refiere explícitamente a su ensayo “La mitología blanca”.<sup>11</sup> En su seminario, se enfoca en las consecuencias que la importación de la analogía implica para el discurso biológico. Si lo que garantiza un uso propiamente científico y no-metafórico de la analogía es el descubrimiento, posibilitado por la introducción de la cibernética en la biología, la memoria genética funciona como una memoria cerebral y por tanto como un lenguaje, esto es, acorde a la estructura y las leyes del *logos*, y, por tanto, si el *logos* es la garantía de la estructura racional-de la lógica-de lo viviente, entonces Canguilhem está en lo correcto cuando afirma que a través de la cibernética, la biología moderna ha heredado inconscientemente el legado aristotélico de la filosofía de la vida y, por tanto, la metafísica conceptual sobre la cual se erige la filosofía de la vida y de la que Jacob pretende zafarse:

“Pero esta analogía general ha sido posible solo hoy, cuando sabemos, mediante el conocimiento científico, que el a-logos fue también un logos en el amplio sentido, que la memoria genética operaba *como* lenguaje, con código, mensaje y posibles

---

<sup>10</sup> Derrida, *La vie la mort*, p. 35

<sup>11</sup> Para un análisis pormenorizado de la deconstrucción de la analogía véase Gasché, *The Tain of the Mirror*, 293-318. En particular: “Como Derrida ha demostrado en *La farmacia de Platón*, cierta jerarquización dominante y decisiva toma lugar entre los términos de las relaciones que entran en correspondencia en la realización de una analogía. Esta autoridad jerárquica de la analogía logocéntrica proviene del hecho de que un término dentro de la relación de relaciones ocupa el lugar de la relación misma. Consecuentemente, todos los elementos que emulan las relaciones se encuentran comprometidos por la estructura que nombra la relación de analogía como un todo. Esta nominación, en última instancia, es el del logos”.



traducciones del mensaje, y que operaba también por medio de analogías, esto es, poniendo relaciones en relaciones [*mises en rapport le rapports*] y más precisamente, por medio de cuatro elementos radicales”.<sup>12</sup>

Una vez que la relación entre memoria genética y memoria general ha sido subordinada al orden del *logos* y por lo tanto a la concepción tradicional del lenguaje que se deriva de él, y que todavía gobierna la función de los factores claves de la teoría de la información (programa, código, mensaje, transmisión), existe el riesgo de estar importando, en el discurso biológico, en su articulación decisiva, la estructura logocéntrica que caracteriza la tradición metafísica -de Platón a Hegel hasta Saussure y más allá- como queda demostrado en *De la Gramatología*. En particular, la estructura logocéntrica implica ella misma la determinación del signo como simple medio de una transmisión externa de un significado constituido en sí mismo, esto es, producido dentro de cierta ipseidad (alma, sujeto, conciencia, cerebro) y, entonces, autónomo e independiente de la exterioridad material del significante a cargo de su transmisión.

“Una vez que esta analogía es aceptada sin interrogar qué es el *logos*, un mensaje y un código determinado sobre la base de su codificación semiótica, es posible preguntar si es suficiente hacer desaparecer el sujeto, lo que Jacob llama “la intención de la psique”, una fórmula que redibuja todas las providencias teológicas, en orden de escapar lo que los valores del mensaje, la traducción, el diseño y el fin importan del sistema del *logos*, del logocentrismo tradicional.”<sup>13</sup>

Uno de los puntos en juego en la lectura derrideana consiste precisamente en la posibilidad de liberar el discurso biológico de las ataduras que lo atan al orden del discurso metafísico, para resaltar las implicaciones deconstructivas del primero. Derrida profundiza su análisis de la analogía entre memoria genética y nerviosa para mostrar que su precariedad y ausencia de rigor son síntomas de la remoción de una posibilidad interpretativa que la adopción de la analogía misma nos impide ver por razones estructurales irreductibles. La analogía, tal como la formula Jacob, de acuerdo con Derrida, está mal construida: en función de establecer una analogía entre dos o más elementos -entidades o relaciones entre entidades- es necesario que cada término sea construido por sí mismo y determinado independientemente el uno del otro. Es necesario que entre los términos de la analogía reconozcamos una distinción esencial y cualitativa, una diferencia de naturaleza, como argumenta Jacob con respecto a la memoria genética y a la memoria nerviosa. Sin embargo, la primera determinación de esta analogía propuesta por Jacob es cuantitativa, no cualitativa: los dos sistemas de memoria difieren el uno del otro debido a una rigidez o flexibilidad mayor o menor, y no debido a su naturaleza o esencia. La consecuencia que Derrida extrae de aquí es importante y va mucho más allá de las intenciones de Jacob: “no estamos lidiando con dos tipos rigurosamente discontinuos sino con dos *relays* de la misma economía... [y] por tanto, la analogía no es más una analogía entre dos términos

---

<sup>12</sup> Derrida, *La vie la mort*, p. 35

<sup>13</sup> Derrida, *La vie la mort*, p. 36

diferentes, sino una similitud dentro de un elemento de homogeneidad”<sup>14</sup>. Si entre la memoria genética y la memoria cerebral hay una distinción que es solamente económica o cuantitativa, entonces la analogía no sólo es superficial, sino que también es preciso reconocer que las dos articulaciones diferenciales están dentro del mismo orden -aquel de la memoria general, entendido como el sistema de adquisición, conservación y transmisión que estructura la génesis y la evolución de la vida de lo viviente. Si son fenómenos del mismo orden, no sólo es necesario excluir su oposición cualitativa, sino que también es legítimo hipotetizar que entre las dos memorias hay una relación implicada en su propia discriminación y, por tanto, los dos sistemas no están el uno fuera del otro; no están determinados independientemente el uno del otro, sino que existe entre ellos una relación evolutiva y, por tanto, uno de ellos -la memoria nerviosa- es una emergencia específica en el curso de la evolución de lo viviente que está estructurada de acuerdo a las condiciones del otro -memoria genética. Esto nos lleva a la hipótesis de que la memoria, como una estructura física individual es un producto evolutivo de la memoria genética, del programa que preside sobre la lógica de lo viviente y que, finalmente, entre la naturaleza (memoria genética) y la cultura (memoria cerebral) hay continuidad y no ruptura, como supondría la analogía de Jacob.

No se trata, en todo caso, de dar crédito a un determinismo biológico rígido de acuerdo con el cual cualquier fenómeno cultural debería ser retrotraído a las condiciones biológico-evolutivas que estructuran la vida humana y en particular el cerebro. Para Derrida, es posible pensar en una relación diferencial entre memoria genética y memoria nerviosa, y por tanto, articular la dinámica de la *différance* como la condición general de lo viviente y de su historia evolutiva:

“Por mi parte, no vería más que un progreso en esta supresión de un límite que ha servido frecuentemente las ideologías espiritualistas o, hablando más en general, la metafísica oscurantista. No vería más que un progreso aquí si la cuestión del logos de la analogía fuera dilucidada en forma crítica, para evitar el retorno forzoso, la mera legalización de una metafísica clandestina, todo lo que permanece atado al valor del logos y la analogía a través de la tradición. Para anticipar y para hablar aquí de un modo algebraico: estaría a favor de una de-limitación que destruya límites y oposiciones (por ejemplo, los dos tipos de programa en los cuales se reconocería por un lado lo genético puro y en otro lado la gran emergencia de lo cerebral, del ser-erecto al *zoon logon ekon* y todo lo que se sigue desde ahí), destruyendo dicha oposición, entonces, no para dar lugar a algo homogéneo, sino más bien a una heterogeneidad o diferencialidad: porque, como he sugerido desde el comienzo, el funcionamiento de la oposición siempre tuvo el efecto de borrar la diferencialidad. Lo que me interesa bajo los títulos del *au-delà* y del *pas au-delà*, es precisamente este límite de la oposición entre oposición y diferencia.”<sup>15</sup>

Derrida parece adoptar una perspectiva evolutiva muy cercana a la de Leroi-Gourhan, a quien debe lo concerniente a la elaboración de la noción de

---

<sup>14</sup> Derrida, *La vie la mort*, p. 38

<sup>15</sup> Derrida, *La vie la mort*, pp. 37-38

“archi-escritura” en el marco de una descripción evolutiva de la génesis de los dispositivos de memorización-del programa genético a la escritura, a través de la memoria como estructura psíquica individual.<sup>16</sup> Sin embargo, debido a que para Derrida la *différance* regula la historia de la vida, la evolución debería ser pensada como un proceso diferencial/diferente en el cual cada etapa del proceso de diferenciación corresponde a una etapa específica, a una emergencia relativamente independiente que consiste al mismo tiempo en una articulación y en un efecto de la iteración individual con respecto a las condiciones del propio proceso. Por tanto, para Derrida, la evolución no es un proceso continuo y lineal (sea o no teleológico) y tampoco requiere saltos y rupturas irreductibles. La hipótesis adoptada no es ni “determinista” ni “reduccionista”, y ni siquiera metafísico-humanista y logocéntrica: entre lo genético y lo simbólico, entre la naturaleza y la cultura, no hay identidad ni diferencia, sino *différance*.<sup>17</sup>

Trazo aquí esta tesis “diferencial” en el seminario y más allá, en función de verificar su sustentabilidad e implicaciones dentro de una perspectiva deconstructiva. Ahora, procederé con el análisis de la noción de programa y la deconstrucción de la analogía entre memoria genética y memoria cerebral.

Derrida toma en consideración otro trazo distintivo, de naturaleza cualitativa, que parece ser más riguroso y por tanto disponible para legitimar la oposición entre los dos sistemas de memoria y la mera posibilidad de establecer una relación de analogía. Para Jacob, la memoria genética y la memoria cerebral difieren en su relación con el afuera: mientras que la memoria cerebral es abierta al afuera y sujeta a las modificaciones, la memoria genética es impermeable a la modificación: “El programa genético, de hecho, es hecho de una combinación de elementos invariantes. Por su sola estructura, el mensaje de herencia no permite la mínima intervención concertada desde dentro”.<sup>18</sup> Mirado desde cerca, este no sería el caso: afirmar que la memoria genética es impermeable a la acción del medioambiente significaría denegar la posibilidad de la selección, que es esencial para la evolución. Para Jacob los dos sistemas no están opuestos debido a su apertura o cierre al afuera; ambos se abren hacia el afuera. Su oposición incumbe a la relación que mantienen con el medioambiente: la memoria cerebral interactúa en una forma directa, consciente e intencional, con objetivos deliberados, y puede por tanto modificar su conducta, mientras las modificaciones que produce la memoria genética -las llamadas mutaciones en las cuales la selección natural y por tanto el medioambiente intervienen *ex post facto*- son del orden de la contingencia, accidentales y privadas de causalidad directa y relación efectual:

---

<sup>16</sup> En torno a este punto, puede consultarse Vitale, Francesco, “Via rupta: vers la biodeconstruction”. Véase también Leroi-Gourhan, *Gesto y discurso*.

<sup>17</sup> Por otra parte, la hipótesis señalada no debería sorprender a un lector cuidadoso de Derrida. También tiene que ver con el *programa* elaborado en el ensayo “Différance”: “Podríamos así volver a tomar todas las parejas de oposición sobre las que se ha construido la filosofía y de las que vive nuestro discurso para ver ahí no borrarse la oposición, sino anunciarse una necesidad tal que uno de los términos aparezca como la *différance* del otro, como el otro diferido en la economía del mismo (lo inteligible como difiriendo de lo sensible, como sensible diferido, el concepto como intuición diferida-diferente; la cultura como naturaleza diferida-diferente, todos los otros de la *physis-tecne, nomos thesis*, sociedad, libertad, historia, espíritu, etc.-como *physis* diferida o como *physis* diferente. *Physis* en *différance*”.

<sup>18</sup> Jacob, *The Logic of Life*, p. 3

“Ya sea químico o mecánico, todos los fenómenos que contribuyen a la variación de los organismos y poblaciones ocurren sin ninguna referencia a sus efectos; permanecen desconectados con las necesidades adaptativas del organismo... Cada programa individual es el resultado de una cascada de eventos contingentes. La propia naturaleza del código genético previene cualquier cambio deliberado en el programa, ya sea a través de su propia acción o como efecto de su ambiente. Este prohíbe cualquier influencia en el mensaje por los productos de su expresión. El programa no aprende de la experiencia.”<sup>19</sup>

Sin embargo, Jacob está forzado a admitir en otro punto del texto que, aun indirectamente, el programa genético sí “aprende de la experiencia”. Las mutaciones del programa, debido a eventos contingentes, deben siempre someterse a la selección natural, que favorece aquellas mutaciones que se adaptan mejor a las condiciones medioambientales que influyen sus posibilidades de reproducción:

“El propio concepto de selección es inherente en la naturaleza de los organismos vivientes, en el hecho de que ellos existen en la medida en que se reproducen. Cada nuevo individuo que, mediante mutación, recombinación y adición se convierte en portador de un nuevo programa, es inmediatamente puesto a prueba por la reproducción. Si este organismo es incapaz de reproducirse, desaparece. Si está disponible para reproducirse mejor y más rápido que sus congéneres, esta ventaja, aunque menor, inmediatamente favorece la propagación de este programa particular. Si a la larga el ácido nucleótido parece ser moldeado por el medioambiente, si las lecciones de una experiencia son eventualmente escritas en él, ocurre a través del éxito de la reproducción”.<sup>20</sup>

Para Derrida, esta oposición, nuevamente, resulta poco rigurosa: como demuestran el psicoanálisis y las ciencias modernas tales como la lingüística, la semiótica y la antropología, es posible extender a la memoria cerebral lo que Jacob mantiene como un trazo distintivo y exclusivo de la memoria genética. La memoria cerebral, la psique individual, está fuertemente atada a códigos y programas (lingüístico-semióticos, sociales, religiosos, político-institucionales, económicos y así sucesivamente). Con respecto a esos códigos y programas, el margen de intervención intencional y deliberada es bastante estrecho y aleatorio: el programa permanece bastante más allá del umbral de la conciencia humana y, por tanto, allende sus posibilidades de acción y deliberación. La conciencia es en efecto más bien una causa. Tal es el caso del propio Jacob quien, en orden de definir el programa genético, debe apoyarse en sus propias herramientas filosóficas intencional-tradicionales, de las cuales se cree emancipado:

---

<sup>19</sup> Jacob, *The Logic of Living*, p. 3

<sup>20</sup> Jacob, *The Logic of Life*, 292.

“La heterogeneidad de causas y efectos, el carácter no-deliberado de los cambios en el programa, en una palabra, todos los lugares y sujetos dentro del sistema en una situación de efectos inconscientes de causalidad, todo eso produce efectos de contingencia entre la acción proveniente desde afuera y la transformación interna del sistema, todo eso caracteriza el programa no-genético tanto como el genético. ¿De dónde Jacob obtiene la idea de que fuera del sistema genético y del programa el cambio de programa es deliberado, esencialmente deliberado? ¿De dónde, sino de una oposición metafísico-ideológica que determina los programas superiores y simbólicos (con la humanidad al nivel más alto) sobre la base del sentido, la conciencia, la libertad, el conocimiento, el límite entre el afuera y el adentro, la objetividad y la no-objetividad, etc.? Hoy, si algo ha sido alcanzado por las llamadas ciencias estructurales, es la posibilidad de afirmar que los sistemas relacionados con el lenguaje, lo simbólico, la memoria cerebral, también tiene un funcionamiento interno, con una regulación interna que escapa la deliberación y la conciencia y hace que los efectos que provienen de afuera sean percibidos como contingencias, fuerzas heterogéneas, las cuales es necesario interpretar, traducir, en el código interno, intentando asimilarlas en dicho código o, al punto de que cuando fallan en ello las ‘mutaciones’ producidas pueden tomar todo tipo de formas, pero siempre son las señales de una intromisión violenta del afuera, que fuerzan una reestructuración general”<sup>21</sup>

Derrida parece defender una tesis ultra-determinista atribuyendo a los programas simbólicos la propia rigidez del programa genético destacada por Jacob. Sin embargo, como prueba la aparentemente paradójica conclusión de su argumento, se trata más bien de lo contrario: los dos programas -el genético y el simbólico- funcionan sobre la base de diferentes principios de regulación interna en vistas de su reproducción. Esta rigidez no excluye su apertura hacia el afuera; más bien, implica para ambos sistemas ser influenciados y modificados por aquello que proviene de fuera y, por tanto, la necesidad de interpretarlo respecto a las exigencias de reproducción del sistema. Lo que proviene de fuera puede simplemente ser rechazado del programa si es interpretado como peligroso, o puede ser asimilado, conservado, y por tanto transmitido si es interpretado como útil para la supervivencia del sistema; puede introducir correcciones en los mecanismos a cargo de la ejecución del programa y, en último lugar, puede inducir modificaciones del programa y por tanto auténticas mutaciones; y este trabajo de los programas genético y simbólicos y sus efectos no puede ser fácilmente controlado, en tanto constituyen algo relativamente aleatorio (al punto que están abiertos al afuera y llamados a interpretar su contingencia). Pero es importante señalar que esta tesis implícita en Derrida -para quien hay una relación

---

<sup>21</sup> Derrida, *La vie la mort*, p. 40-41. En la cita proveída por Francesco Vitale, que tuvo a la vista el borrador original del seminario, falta una reflexión que Derrida introduce: “La paradoja aparente es un quiasmo por el cual Jacob pone la contingencia del lado de la rigidez interna más grande, de la necesidad de la reproducción más constreñida, en tanto que sobre la otra línea, la contingencia, el efecto de contingencia sería limitada en tanto que la libertad y la deliberación serían prevalentes”.

genético/diferencial entre la memoria genética y la memoria nerviosa, la cual resulta de la *différance* como la condición de su emergencia y articulación específica entre diferentes niveles de desarrollo- contradice uno de los principales principios de la biología de la época, formulado por Jacob en el pasaje mencionado más arriba: “El programa no aprende de la experiencia” (3), esto es, el principio según el cual las mutaciones genéticas no pueden ser causadas por el ambiente donde un individuo viviente se desarrolla.

## **De la deconstrucción a la epigenética**

Al momento de su elaboración, la posición Derrida podría haber sido liquidada como un lamarckismo ingenuo, y esta es quizás la razón por la cual su seminario, *La vie et la mort*, no fue publicado. Pero el estado del arte en la biología contemporánea es diferente; en particular, las investigaciones recientes, consideradas de una relevancia revolucionaria, son congruentes con las tesis de Derrida en la medida en que pueden ser leídas como anticipación y legitimación de estas investigaciones desde una perspectiva teórica. Aludo aquí a las investigaciones recientes en el campo de la epigenética, una ciencia que estudia las relaciones entre los genes y el medioambiente ya sea interno (el medioambiente celular) o externo (lo que ordinariamente entendemos como medioambiente). Esta investigación ha provocado una transformación radical en el orden del discurso biológico y, por tanto, en la interpretación de la lógica de lo viviente y su evolución. En particular, el rol del programa genético en la construcción de la arquitectura del individuo aparece hoy menos determinística y, en última instancia, no exclusiva. La arquitectura del individuo viviente no es considerada hoy el resultado exclusivo de la ejecución rígida del programa genético en sus células; sino que más bien, se articula sobre las interacciones entre genes y el ambiente celular en el cual los genes están inscritos y que ahora dependen para la expresión de su función. En particular, esta expresión implica una serie de relaciones epigenéticas (metilación, interferencia de RNA, modificaciones histónicas, impresiones genómicas) que en algunos casos pueden depender de factores externos a los individuos, tales como la polución o la exposición a escasez o abundancia de recursos, pero también de factores psicológicos como el estrés psicológico de un orden social o cultural, tales como la ausencia de cuidados o traumas de guerra. Algunas regulaciones epigenéticas pueden provocar incluso una reestructuración del programa genético de un individuo (“reprogramación”), una reconstrucción que en algunos casos puede ser transmitida a las generaciones siguientes y, por tanto, volverse hereditaria. Esta característica es obviamente decisiva, no solo porque nos permite afirmar, contra Jacob y con Derrida, que “el programa aprende de la experiencia”; pero también porque, desde una perspectiva más general, legitima la hipótesis de que las regulaciones epigenéticas son factores esenciales de la evolución, o sea, de aquellas mutaciones genéticas que hasta ahora habían sido atribuidas generalmente a la selección natural que, como vimos más arriba, afecta a las poblaciones completas y no meramente a los individuos. En otras palabras, este rasgo distintivo de las investigaciones biológicas recientes legitima la hipótesis de que estas mutaciones genéticas, registradas sobre la escala de las poblaciones, no son única y exclusivamente debido a los errores en la transcripción del programa genético-más independiente de los factores medioambientales y que intervienen

solo en la selección de mutaciones más adaptativas. En efecto: estas mutaciones pueden ser adaptaciones epigenéticas en individuos singulares expuestos a factores medioambientales externos o internos.

Para reforzar mi argumento y capturar una comprensión más profunda de la relevancia de estas investigaciones, podría ser útil traer a colación una cita de la hermosa síntesis que provee Richard Francis en su libro *Epigenetics: The Ultimate Mystery of Inheritance*. En particular, Francis se concentra en el cambio de perspectiva introducido por la epigenética respecto a la concepción rígidamente determinista del programa genético, que había sido defendida por mucho tiempo, precisamente después de los estudios llevados a cabo por Monod y Jacob. Francis muestra, sin embargo, que pese a su importancia el programa genético es solo un elemento de las interacciones celulares que determinan la diferenciación celular y la organización de lo viviente. No sólo el programa no representa más el principio exclusivo que regula la arquitectura rígida de lo viviente, sino que también es objeto de mutaciones debidas al medioambiente externo e interno:

“Algunas alteraciones epigenéticas del comportamiento de los genes tienen efectos que se extienden más allá de la vida individual. El efecto de estas alteraciones epigenéticas transgeneracionales puede ser directa o indirecta. Los efectos transgeneracionales ocurren cuando la marca epigenética es directamente transmitida a los hijos, a través del semen o de los huevos. Esto es lo que llamo ‘verdadera herencia epigenética’. La verdadera herencia epigenética no es común en mamíferos como nosotros, pero ocurre. Los efectos transgeneracionales indirectos son mucho más comunes... Mucho más indirectos son los efectos observados en el comportamiento maternal y la respuesta al estrés. Aquí, las alteraciones epigenéticas que influyen esos comportamientos son recreadas mediante las interacciones sociales que a su vez las influyen. El efecto transgeneracional es un círculo virtuoso que involucra a las acciones genéticas y las interacciones sociales. Sea directa o indirecta, estos efectos epigenéticos transgeneracionales deberían expandir nuestra noción de herencia”.<sup>22</sup>

Lo que ha sido expuesto me parece suficiente, en definitiva, para desestimar la tesis de Catherine Malabou según la cual la noción de “escritura” elaborada por Derrida está fuertemente atada al concepto de “programa” elaborado por la cibernética e implementado en la biología, ya que esta idea de escritura no puede ser retenida ahora que devino obsoleta.<sup>23</sup> Sin embargo, trazos

---

<sup>22</sup> Francis, Richard. *Epigenetics: The Ultimate Mostery of Inheritance*. W. W. Norton and Norton Company, 2011

<sup>23</sup> Véase Malabou, *Plasticity at the Dusk of Writing. Dialectic, Destruction, Deconstruction: “La lógica de lo viviente confirma la existencia de esta estructura lingüística del ser privilegiando el rol de la escritura dentro de este... En este grafo ontológico el origen-lo que sea que atribuyamos a esta palabra-puede ser pensado en términos de una traza, es to es, una diferencia al sí mismo. Generalmente, es el concepto de programa-el cual es obviamente también un concepto en el campo de la cibernética-el que culmina y completa la constitución del esquema gráfico como el motor del pensamiento. Solo Derrida reconoce la importancia de esta culminación y este logro... Derrida describe aquí [al comienzo de *De la gramatología*] el ensanchamiento semántico del concepto de escritura, no como una*

de la deconstrucción del programa, y en particular de su carácter determinístico, pueden ya encontrarse en textos publicados anteriormente, como *La diseminación*:

“Heterogeneidad, exterioridad absoluta de la simiente, la diferencia seminal se constituye en programa, pero en programa no formalizable. Por razones formalizables. La infinidad de su código, su ruptura, pues, no tiene la forma saturada de la presencia en sí del círculo enciclopédico. Se basa, si se puede decir, en la caída incesante de un *suplemento de código* [d’un supplément de code].”<sup>24</sup>

En este punto el objetivo del análisis derrideano es claro: la definición de la noción de programa, tal como es formulada en Jacob, importada por la cibernética y trasplantada al corazón de lo viviente, está inconscientemente sobredeterminada por el programa de la metafísica, con su legado fundamentalmente logocéntrico y humanista:

“Aquí podemos ver que la oposición entre los dos programas no puede ser rigurosa, y me parece que depende del hecho de que, para ser la pretensión de una reelaboración de la noción de programa y del valor de la analogía, permanecen completamente marcados por una teleología logocéntrica y una semántica humanista, por lo que llamaría una filosofía de la vida”.<sup>25</sup>

---

decisión arbitraria sino como un evento, la aparición de un nuevo orden, empezando por la gestación de los motivos del programa, la información o el código. Es solo sobre la base de esta organización programática de lo real que es posible tomar nota de una era en la que la escritura se constituye ella misma como el esquema motor *filosófico*.” (57-59). Ver también Malabou, “El fin de la escritura. Gramatología y plasticidad”.

<sup>24</sup> Derrida, Jacques. *La diseminación*. Madrid: Espiral, 1997, p. 79.

<sup>25</sup> Derrida, *La vie la mort*, p. 41