

Deconstrucción y crítica marxista de la filosofía*

Christine Buci-Glucksmann

A propósito de una lectura de Hegel: “Márgenes de la filosofía”.

“Según lo que se lee al principio del Génesis, en donde la Sagrada *Escritura* habla del *inicio* del mundo, la mujer habría sido la primera en hablar, es decir, la muy presuntuosa Eva, la cual así contesta al diablo tentador: ‘Podemos comer del fruto de los árboles del jardín; más del fruto del árbol que está en medio del jardín, ha dicho Dios: No comáis de él ni lo toquéis, no sea que muráis’. Pero aun cuando se descubra en las Escrituras que la mujer habló primero, parece, sin embargo, *razonable* creer que el hombre haya hablado con anterioridad. Se cree incluso *inconveniente* pensar que acción tan destacada haya procedido no del varón sino de la mujer”.

Dante, *Tratado de la lengua vulgar*, I. IV.

Discurso de un origen siempre olvidado, pero siempre repetido, donde “el hombre sin madre”¹ se apropia del único lenguaje digno del “género humano”: la razón, reparto inicial, donde se anuda toda una serie de complicidades que atraviesan el campo de la filosofía, dibuja las figuras — la apropiación y la autoridad — designando así lo otro: la mujer, esa “inconveniencia”. Lo demuestra esta repetición que condena al filósofo trascendental en busca de la *Antropología* a examinar “El carácter del sexo”:

“La mujer no teme la *guerra doméstica*, que practica con la lengua, y para la cual la naturaleza le dio su *locuacidad* y *emotiva elocuencia*, que desarma al varón”².

* Publicado originalmente en *L’Arc*, n° 54 (1973): 20-32 (número dedicado al trabajo de Jacques Derrida). Traducido por Vicente Montenegro Bralic (Departamento de Educación, Universidad de Los Lagos). Se han añadido referencias bibliográficas entre corchetes y notas con asteriscos para indicar la referencia exacta cuando la autora no lo hace.

¹ A propósito de este lenguaje “adámico”, primera palabra humana dada por Dios, Dante escribe: “nos es conveniente hablar de aquel idioma el cual se cree haya empleado *el hombre que no tuvo madre*, el hombre que no mamó leche”. Dante Alighieri, *Tratado de la lengua vulgar*. Traducción, introducción y notas de Federico Ferro Gay (México: Secretaría de Educación Pública, 1986), 82. Los términos están subrayados por mi.

² Immanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, trad. José Gaos (Madrid: Alianza, 1991), 254 [N. del T: los subrayados son de la autora]. Posición clave de las obras de Dante y Kant: ser obras de transición entre dos períodos históricos, dos culturas. Ver la opinión de Engels en 1893: la figura colosal de Dante, “que es a la vez el último poeta de la Edad Media y el primero de los tiempos modernos” [N. del T: Friedrich Engels, “Prefacio a la edición italiana” de 1893 del *Manifiesto del partido comunista*].

Por tanto, si hoy se trata de golpear el “tímpano” de la filosofía, ello no podría ser “una simple guerra doméstica”, el solo efecto de una “emotiva elocuencia” que se pierde en las errancias de una loca espontaneidad. Antes bien, sería la crítica radical de una práctica idealista y de los soportes que le otorga una institución en crisis. Que ella deba necesariamente encontrarse con el trabajo de Jacques Derrida en su punto neurálgico —la deconstrucción del motivo trascendental bajo todas sus formas³—, es lo que el “y” del título quisiera sugerir aquí. Desde luego, puede parecer aventurado plantear, incluso suponer cualquier vínculo entre los textos de Derrida y una práctica marxista y crítica de la filosofía. Digamos que el “y” debe ser entendido aquí como *punto de vista*, emplazamiento de un *contrapunto teórico* que desune los enunciados y los “injertos” del texto para tratarlo en sus “márgenes”.

A esta travesía subversiva de los códigos existentes de nuestra cultura que, por efracciones multiplicadas y trabajo de la escritura, atenta contra la *ilusión* que la filosofía produce sobre sí misma, Derrida ha dado el nombre de “deconstrucción”. Desmontaje del “logocentrismo” y del “fallogocentrismo”, la deconstrucción no se puede identificar con el estatuto de una crítica (en el sentido marxista de “Crítica de la Economía Política”), sin ser por eso ajeno a ella. Relación ambivalente, hecha de diferencias y de traslapes: “El logocentrismo *también* es, fundamentalmente, un idealismo. Es la matriz del idealismo. (...) Ahora, naturalmente, el logocentrismo es un concepto más amplio que el de idealismo, al que sirve de base desbordante”⁴.

Por consiguiente, esta relación de identidad/diferencia afecta a muchas de las categorías empleadas — que no son ajenas a las nociones marxistas: estrategia, posiciones, inversión, jerarquía dual, campo agonístico...⁵. Pero ella circunscribe igualmente otro campo “en exceso” de toda tesis, de toda discursividad y atrapado en el trabajo del “simulacro”, los “*indecidibles*”: diferencia, espaciamento, diseminación, injerto, marca, margen, fármakon, himen... Esta duplicidad (doble escena-escritura desdoblada...) constitutiva de la deconstrucción se revela inseparable de la posición de Derrida en relación con la filosofía: situarse en “el límite del discurso filosófico”, sin franquearlo⁶. Digamos

Para Kant: el análisis que ofrece Bernard Edelman: “La transición en la ‘Doctrina del derecho’ de Kant”, donde la transición es aprehendida al interior mismo de los conceptos teóricos y de su doble juego (*La Pensée*, n° 167).

Posición algo invertida, es cierto, en cuanto al estatuto de la mujer. Al “hombre sin madre”, se puede oponer en positivo, la función maternal y transgresiva de Béatrice, tal como lo ha hecho Philippe Sollers: “La mujer es esta travesía de la madre, de la lengua materna (de la gran prohibición), hacia la visión (a diferencia de Edipo), hacia el fuego que se *es*” [N. del T: Philippe Sollers, “Dante et la traversée de l’écriture”, *Tel Quel* 23 (1965)]. Nada parecido en filosofía. ¿Por qué?

³ Jacques Derrida, “Tener oído para la filosofía”, en *El tiempo de una tesis: Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, trad. Cristina de Peretti (Barcelona: Proyecto A Ediciones, 1997), 39-47.

⁴ Jacques Derrida, *Posiciones*, trad. Manuel Arranz (Valencia: Pre-Textos, 1977), 81-82.

⁵ Todas estas categorías son elucidadas en *Posiciones*. Notemos que en *los mismos términos* ellas reenvían a su “equivalente” marxista.

⁶ Jacques Derrida, *Posiciones*, op. cit., p. 20 y *Márgenes de la filosofía*, trad. Carmen González Marín (Madrid: Cátedra, 1994), 44-45.

que tal situación tal vez no esté exenta de analogía con aquella de su trabajo en relación con el marxismo. En ello, le concierne del interior y del exterior.

De allí nuestro propósito. Tomar un camino lateral que indica un objeto privilegiado: Hegel y la superación [*relève*] dialéctica, los lugares en los que dos procesos paralelos pueden eventualmente cruzarse y encontrarse. Presuponiendo aquí que la propia filosofía marxista no funciona como “autofundación de sí”, como verdad absoluta, ciencia de ciencias, sino que surge en coyunturas determinadas como intervención teórica (y no sistema), concentrado de aquello que asegura en última instancia su anclaje: la política⁷.

I. – LA ESTRATEGIA: lo propio y lo próximo.

“Márgenes” se abre con un dispositivo gráfico, destinado a suspender toda lectura cloroformada y a hacer *aparecer* las implicancias de la deconstrucción. Escribir, mediante un doble texto, el discurso imposible de la filosofía a su otro, figurándolo mediante una “puesta en escena material exacta”⁸. Así, la desorganización visual no busca llegar sólo a la literatura, sino más bien traspasar “lo propio” de la filosofía, la continua *reapropiación* que lleva a cabo, a expensas de otras prácticas y saberes. Mejor, saca a relucir lo que toda filosofía disimula: los dos tipos de poder que la rigen; su relación a las ciencias y a los diferentes ámbitos de objetos a los que proscriben un lugar en una subordinación/subsunción (ver las “ontologías regionales”). Su relación a ella misma, la ilusión estructural de su científicidad y de su método: el auto-envolvimiento del concepto como “especulativo” y la denegación de la escritura que lo acompaña⁹.

Por lo tanto, el dispositivo experimental rompe el “tímpano” del oído filosófico, poniendo en escena “textos injertados” y participantes, desplazando lateralmente la preocupación brechtiana por las “definiciones practicables”, verdaderas tangentes a posibles propuestas *políticas*.

“Las propuestas deben salir de las cabezas para *inscribirse* en las escenas”¹⁰.

Es por eso que este dispositivo define *por sí solo* una estrategia.

Como toda estrategia asume simultáneamente el campo de sus operaciones y el conocimiento de sus adversarios, la deconstrucción nos parece inseparable de una *teoría de*

⁷ Cf. Louis Althusser, *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis* (Madrid: Siglo XXI, 1974), 46-47: “la filosofía es, en última instancia, lucha de clase en la teoría”.

⁸ Según una expresión de *La diseminación*. Se podría comparar este dispositivo a aquellos análogos de “La doble sesión” y “La diseminación” [N. del T: ver Jacques Derrida, *La diseminación*, trad. José Martín Arancibia (Madrid: Fundamentos, 1997)]. Más ampliamente, sería instructivo interrogarse sobre las funciones críticas de los “dispositivos” a dos columnas: el de Lenin, en sus *Cuadernos filosóficos*, aquel más político de Brecht en sus Ensayos sobre el fascismo. Bertolt Brecht, *Ecrits sur la politique et la Société* (París: L’Arche, 1971), 149.

⁹ Sobre estos dos tipos de jerarquías: Jacques Derrida, *Márgenes de la filosofía*, op. cit., 24 y 27.

¹⁰ Bertolt Brecht, *Ecrits sur la politique et la Société*, op. cit., 135.

los efectos del discurso filosófico en las prácticas en las que se aloja. Lejos de ser neutra, ella *interviene*¹¹ en nuestra coyuntura teórica.

Efecto anti-positivista primero: la lingüística y el estructuralismo viven sobre presupuestos idealistas nunca cuestionados: una cierta concepción del signo, un retraimiento formalista en estructuras cerradas, un empirismo latente¹².

Efecto anti-idealista a continuación. Abandono de todo origen absoluto, de toda presencia, de toda palabra plena, de todo sujeto puntual bajo su forma clásica, que encuentra sus títulos en quién sabe qué poder creador en el arte y atraviesa la filosofía bajo el rostro jurídico de un “propio”, de una persona, de un “sujeto de derecho”, como nos lo recuerda el filósofo de todos los “propios”, Immanuel Kant:

“El hecho de que le hombre pueda *tener* una representación de su yo le realza infinitamente por encima de todos los demás seres que viven sobre la tierra. Gracias a ello es el hombre una *persona*”.

Qué es un libro:

“Un libro es un escrito (es aquí indiferente que esté escrito con pluma o con caracteres tipográficos, en pocas o muchas páginas) que, mediante *signos lingüísticos visibles*, representa un discurso que alguien dirige al público. —El que *habla* al público en su *propio nombre* es el *autor (autor)*”¹³.

En suma, efecto fundamentalmente político, si es cierto que la deconstrucción apunta a todos los propios y solo puede tomar en consideración aquello que cimienta las diferentes disciplinas:

“Lo que socava, lo que también viene a socavar esta escritura un poco vacía, como una fragua, es el desfondamiento de lo propio en todas las regiones en donde, como diría un filósofo, se produce: economía política restringida, economía sexual, economía semio-lingüística, economía retórica, etc.”¹⁴

Hacer volar los propios no es, como algunos parecen querer, permanecer en el texto metafísico. Muy al contrario, es asumir los vínculos entre la metafísica y los conceptos políticos que se encuentran en ella, en el lugar mismo donde no se la cuestiona lo suficiente: “la historia del concepto de hombre”¹⁵. Detrás de la dignidad crítica, el cuestionamiento trascendental, detrás del ideal de la razón y los fines supremos de la

¹¹ Jacques Derrida, *Posiciones*, p. 135 y siguientes.

¹² La crítica del estructuralismo es un tema constante de J. Derrida, desde 1963: “Fuerza y significación”. Particularmente explícito en este sentido (“La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”), octubre 1966: en plena coyuntura teórica estructural... [N. del T: ver Jacques Derrida, *La escritura y la diferencia*, trad. Patricio Peñalver (Barcelona: Anthropos, 1989)].

¹³ Immanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, op. cit., 15, y *La metafísica de las costumbres*, trad. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho (Madrid: Tecnos, 2008), 114.

¹⁴ Jacques Derrida, “Tener oído para la filosofía”, en op. cit., 43.

¹⁵ Jacques Derrida, *Márgenes de la filosofía*, op. cit., 152.

humanidad, se levanta otro discurso. Un discurso en “estado salvaje” (como el psicoanálisis salvaje) que autoriza al buen burgués de Königsberg a deducir la necesidad del matrimonio, la dominación del hombre sobre la mujer*, la superioridad *natural* del sexo masculino, únicamente a partir de los fines de “la razón pura”.

Pero mejor *escuchemos*:

“si el varón y la mujer quieren gozar mutuamente uno de otro gracias a sus capacidades sexuales, han de casarse *necesariamente* y esto es *necesario* según las leyes jurídicas de la razón pura”¹⁶.

Someter la reciprocidad del goce sexual a la razón *pura* no basta. Kant precisa que de “la adquisición de un miembro del cuerpo de un hombre” que es “adquisición de la persona entera”, se sigue que la reciprocidad de las relaciones sexuales solo es posible “con la condición del matrimonio” — que reposa sobre la “superioridad natural del varón sobre la mujer” y la no-libertad de esta última.

Que no se trate de un contratiempo, uno se convencerá fácilmente por la lectura de otros textos¹⁷. Pero allí no está — como es de esperar — lo esencial.

Si en su aguda práctica de los textos filosóficos Derrida subraya el parentesco de lo próximo (los valores de presencia) y de lo propio (valores de apropiación), no es en modo alguno por el solo placer lingüístico de una sutilidad muy latina: propio/*proprius*. El *próximo*, con toda su metafóricidad (presencia, mirada, brillo, vista...), mantiene a la filosofía en el “no man’s land” soñado de la ontología. Pero pacta, a escondidas, con lo propio que, por su parte, admite su pertenencia a la instancia jurídico-política, único lugar en el que se constituye “el derecho de apropiación del hombre sobre toda cosa” (Hegel). Por lo demás, los grandes filósofos nunca lo han ocultado. Kant para empezar. Pero Hegel también, que precisa que el Espíritu no puede ser “en y por sí” (*bei sich*) más que en el mundo de la propiedad privada y de la sociedad civil burguesa.

Hay que agregar que el trabajo de Derrida toca (en lo profundo) toda filosofía tradicional y toda una concepción de la historia de la filosofía, incluso en sus formas más

* El texto original dice: “la dominación de la mujer sobre el hombre”. Por interesante que resulte, nos ha parecido pertinente corregir este lapsus [N. del T.].

¹⁶ Immanuel Kant, *La metafísica de las costumbres*, op. cit., 98-100 (términos subrayados por mi).

¹⁷ Uno puede convencerse fácilmente por la función metafórica y matricial de la mujer-materia en el *Timeo* de Platón. Cf. sobre este punto Jacques Derrida, “La farmacia de Platón”, en *La diseminación*, op. cit., y Jean-Joseph Goux, “Numismatiques”, en *Freud, Marx. Economie et symbolique* (Paris: Seuil, 1973), 66-67. A modo de verificación: los textos de Hegel en los *Principios de la filosofía del derecho*, § 161 y siguientes: “Este significado está determinado por la diferencia en que se divide en sí misma la sustancialidad ética en cuanto concepto, para conquistar, a partir de ella, su vida como unidad concreta” [N. del T: § 165]. Esta división de la familia en su concepto es tal que uno, el hombre, es “*lo espiritual*”, el poder es la actividad dirigida hacia el exterior (Estado, ciencias); el otro (la mujer) “lo espiritual que se mantiene en la unidad” es “lo pasivo y subjetivo”. Drama especulativo donde monogamia, propiedad, encuentran su legitimidad. Sobre estos puntos, reenviamos al libro de Bernard Edelman, *Le droit saisi par la photographie* (Paris: François Maspero, 1973): la forma filosófica hegeliana se pone a funcionar concretamente a partir de una teoría de la *forma sujeto de derecho*.

racionalistas, sistemáticas. Detrás del orden de las razones, del sistema y de su aparato deductivo, ¿no se encuentra un “desorden de las sinrazones”?

Asimismo, el estremecimiento de lo próximo y de lo propio en filosofía nos conduce inmediatamente a una cuestión central: ¿este estremecimiento puede ser interno a la filosofía, o bien, refiere a otro lugar, a *un punto de vista* que desplaza el juego reglado de proposiciones?

Es decir: ¿qué hacer con Hegel?

II. A PROPÓSITO DE HEGEL: *différance*, contradicción, dialéctica.

“De hecho, es contra la reapropiación incesante de este trabajo de simulacro en una dialéctica de tipo hegeliano (que llega hasta idealizar y semantizar este valor de trabajo) contra lo que me esfuerzo a llevar la operación crítica”^{*}.

Que la deconstrucción encuentre en Hegel un punto de referencia decisivo, “el acabamiento de un período histórico”, “la realización del logocentrismo”, es lo que Derrida daba a entender a partir del conjunto gramatológico (*De la gramatología, La escritura y la diferencia, La voz y el fenómeno*). No obstante, en relación a este conjunto, todavía muy marcado por el dominio del motivo husserliano y el aspecto “ineludible” de Heidegger, *La diseminación* en su “Fuera de libro”, *Posiciones*, pero sobretodo “Tímpano”, marcan un desplazamiento en la dominancia: “dar nuevo impulso en todos los sentidos a la lectura de la *Aufhebung* hegeliana, eventualmente, más allá de (...) Hegel”¹⁸.

A partir de entonces, el trabajo de la *différance* se encuentra situado frontalmente en relación con la dialéctica hegeliana:

“Si ahí había una definición de la *différance*, sería justamente el límite, la interrupción, la destrucción de la superación [*relève*] hegeliana *dondequiera* que opere”¹⁹.

Dondequiera: debe tomarse literalmente, en la medida que ningún corte epistemológico podría asegurar definitivamente a la filosofía su propia frontera y aún menos su propia muerte:

“Los cortes se reinscriben siempre, fatalmente, en un antiguo tejido que hay que seguir deshaciendo, interminablemente”²⁰.

Una fatalidad que las solas constricciones del texto metafísico no podrían explicar y que, para nosotros, remite a la determinación en última instancia de lo filosófico por la

^{*} Jacques Derrida, *Posiciones*, op. cit., 70.

¹⁸ Jacques Derrida, “Tímpano”, en *Márgenes de la filosofía*, op. cit., 18 [N. del T: traducción modificada].

¹⁹ Jacques Derrida, *Posiciones*, op. cit., 66. [trad. modificada]

²⁰ *Ibíd.*, 44.

política. Como acaba de señalar Althusser, en una rectificación particularmente fecunda de sus propias investigaciones, el corte epistemológico no se duplica en “corte filosófico”. Emplear el término de “*revolución*” filosófica para designar la transformación provocada por el marxismo, es comprender por qué Lenin puede movilizar Hume, Berkeley, Kant y Diderot para criticar el empiriocriticismo.

“En filosofía nada es radicalmente nuevo, puesto que las Tesis antiguas, retomadas y desplazadas, sobreviven y reviven en una filosofía nueva. Pero nada está jamás definitivamente resuelto”²¹.

Y menos la cuestión Hegel.

A decir verdad, el rol estratégico de la dialéctica hegeliana no está completamente ausente del conjunto gramatológico. Pero Hegel se encuentra ahí interrogado de manera lateral, oblicua, a través de un doble juego: específicamente a partir de Bataille, Artaud, Saussure y Freud.

Así, en *La escritura y la diferencia*, la transgresión introducida por Bataille devela el “señorío” generalizado e idealizante del hegelianismo. Toda práctica extrafilosófica se encuentra como digerida y absorbida en el proceso del sentido, del logos, de la dialéctica²².

Mismo horizonte de articulación entre la filosofía y su otro teatral, en la palabra “soplada” y robada de Artaud que sacude “la metafísica de lo propio” y de la alienación de origen latino, acabada por Hegel:

“la unidad de lo propio-limpio como no-contaminación del sujeto absolutamente próximo a sí, no se produce antes de la época latina de la filosofía”²³.

Pero la naturaleza de estos dobles registros solo se aclara realmente con “Fuera de libro” y “Tímpano”, que otorgan todo su alcance a ciertas afirmaciones anteriores, algo enigmáticas: “Hegel, último filósofo del libro y primer pensador de la escritura”^{*}.

Desmembramiento del texto hegeliano en su propio funcionamiento, y ya no actualización de resistencias de origen “literario” para desorganizar mejor la *Aufhebung*. La deconstrucción pasa por una operación de escritura específicamente filosófica: la fascinación hegeliana excede los meros conceptos y se inscribe inmediatamente en *una relación productiva* con la problemática de Derrida. Todo un “hablar por figura” (Dante) queda atrapado en las artimañas de la metafóricidad hegeliana (oído, materia viva, tono...) y plantea en toda su amplitud la cuestión de los límites de la filosofía. Estas “figuras”, estas

²¹ Louis Althusser, *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, op. cit., pp. 60 a 64 [trad. modificada]. Hablar de “revolución filosófica”, es suponer una “contra-revolución” posible... e indicar los vínculos *privilegiados* entre transformación filosófica y transformación política.

²² Jacques Derrida, “De la economía restringida a la economía general. Un hegelianismo sin reserva”, en *La escritura y la diferencia*, op. cit.

²³ Jacques Derrida, “La palabra soplada”, en op. cit., 251 [trad. modificada].

* Ver Jacques Derrida, *De la gramatología*, trad. Oscar del Barco y Conrado Ceretti (México: Siglo XXI, 1986), 35 [N. del T.].

nociones en “estado de errancia teórica”²⁴ que comporta todo dispositivo conceptual, esta mitología “roja” del tímpano perforado (pero también del himen), permiten a la estrategia plantearse como una operación interna al texto hegeliano.

No es entonces por azar si la problemática de los “márgenes” se apoya sobre una recuperación de la concepción hegeliana del límite, aislada de su contexto lógico-epistemológico. Al tomar a Hegel como exergo y *pre-texto*, Derrida construye su propio *texto*, sin operar nunca una inversión materialista, poniendo a la dialéctica hegeliana nuevamente sobre sus pies y autorizando la producción de un *contra-texto materialista*, tal como lo intentó hacer Lenin en los *Cuadernos filosóficos*. Por consiguiente, el desbordamiento del idealismo por el “logocentrismo” puede pensarse a partir de la interpretación de Hegel.

No es pues de extrañar que en este lugar surja “la proximidad” de la crítica derridiana con “todas las operaciones dirigidas *contra* la especulación dialéctica de Hegel” — incluido el marxismo. Ya que al ser Hegel “algo más y *algo distinto* que la clausura circular de su representación”^{**}, oculta y revela a la vez el funcionamiento de la filosofía: círculo de círculos, forma sistemática de la verdad, ciencia de ciencias. No obstante, propiamente hablando, es esta *ilusión de la filosofía sobre sí misma* la que constituye el objeto de la crítica marxista.

“El sistematismo es, según Hegel, imposible. Es claro que el mundo es un sistema unitario, es decir, un todo coherente; pero el conocimiento de ese sistema presupone el conocimiento de toda la naturaleza y la historia, conocimiento que los hombre son consiguen nunca. Por eso el que construye sistemas tiene que *rellenar* con sus propias invenciones las innumerables lagunas, es decir, tiene que fantasear irracionalmente, tiene que hacer *ideología*”²⁵.

Replanteemos aquí mismo esta famosa problemática del “materialismo” de Hegel y de su porqué — que acecha los *Cuadernos filosóficos* de Lenin, y circunscribe a Hegel como *un problema [enjeu]*, el objeto de una *toma de posición*. Que una prudencia elemental nos incline a no identificar la “posición” derridiana con el concepto leninista de posición²⁶ no impide sin embargo leerla “a la izquierda”.

Asimismo, es a través del juego de una astucia reglada que proponemos aquí un dispositivo teórico, especie de “movilización de citas intervinientes” para manejar mejor el campo definido (Brecht).

Este cuadro solo pretende producir “un efecto de distanciamiento”. Al simplificar el recorrido teórico de las diferentes articulaciones de la deconstrucción, nos permitirá

²⁴ Expresión empleada por L. Althusser en su curso sobre Rousseau (Ulm, 1971-2).

^{**} Jacques Derrida, *Posiciones*, op. cit., pp. 66 y 118 [N. del T.].

²⁵ Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, trad. Manuel Sacristán (México: Grijalbo, 1968), 333. Términos subrayados por mí.

²⁶ Remitimos particularmente al intercambio de cartas entre Jean-Louis Houdebine y Jacques Derrida al final de *Posiciones*, op. cit., pp. 143 a 150.

El concepto leninista de “toma de partido” presupone que la filosofía expresa las luchas de clase en *el campo de la teoría*, lo que es inseparable de una comprensión de las relaciones ideologías-ciencias.

cuestionarla. ¿Una teoría de los *efectos* del discurso filosófico (cf. más arriba) pasa únicamente por la teoría práctica del *texto*?

1) *Efecto de lectura*

HEGEL: bifaz, híbrido, dígrafo

o sea: un cierto desmembramiento del texto hegeliano y de la dialéctica, que idealiza los elementos materialistas de la escritura.

2) *Efecto de estrategia: el frente*

o sea: el emplazamiento de “operadores de generalidad” (*différance* y diseminación) que plantean el pluralismo de conflictos y su modo heterogéneo frente al “modelo único” provisto por la superación [*relève*] dialéctica.

HEGEL: toda diferencia se supera en contradicción, según un proceso lógico-ontológico.

DERRIDA: sospecha radical frente a la “forma hegeliana” de la contradicción crítica fundamental:

“El movimiento por el que Hegel determina la diferencia en contradicción está justamente destinado a hacer posible la superación [*relève*] última (onto-teo-teleológica) de la diferencia”*.

Resultado: otra práctica de los Números, saber contar de dos en dos y hasta cuatro (el cuadrado mágico).

3) *Efecto operatorio: lo propio y lo próximo*

o sea: la dialéctica hegeliana como realización de los valores de lo propio, de la propiedad.

HEGEL: El Sujeto es “en y por sí” en el saber Absoluto

el señorío jerarquizante y realizado de la filosofía sobre todo real, toda práctica.

o sea: las cadenas centenarias desarrolladas en su forma y en su fuerza.

4) *Efecto de situación: la clausura y el juego del límite*

LÍMITE: relación de la filosofía a lo no-filosófico.

Pequeño léxico: definir límites: marcar un margen de la filosofía.

El límite: “tiene la forma de fallas siempre diferentes, de divisiones de las que todos los textos filosóficos llevan *la marca* o *la cicatriz*”**.

Trabajar en el límite: “trabajar en el concepto de límite, en el límite del concepto”**.

Transgredir un límite: recorrerlo en su clausura, sin salir de él.

5) *Efecto polémico: el conflicto en filosofía*

o sea: “la deconstrucción implica una fase indispensable de inversión”

o sea: la filosofía es un “campo cerrado, agonístico y jerarquizante”²⁷.

* Jacques Derrida, *La diseminación*, op. cit., 12, n.5 (trad. modificada) [N. del T].

** Jacques Derrida, *Posiciones*, op. cit., 77 (traducción modificada) [N. del T.].

** Jacques Derrida, *Márgenes de la filosofía*, op. cit., 23 [N. del T.].

²⁷ Todas las citas entre comillas están tomadas de los diferentes textos de Derrida [N. del T: ver *La diseminación*, op. cit., 9-10; traducción modificada].

III. DE LA LECTURA DE UN DISPOSITIVO: deconstrucción y crítica marxista de la filosofía

Lo que tal cuadro busca hacer visible, propiamente hablando, es lo que en él está esbozado implícitamente: un sondaje que vincula y desvincula la deconstrucción derridiana y la crítica marxista de la filosofía “especulativa”.

Una crítica marxista debe mostrar “los autores trabajando” y de este modo hacer tambalear la “*idealización*” que acompaña a la filosofía en sus valores mayores: sistema, verdad, sujeto... En otras palabras, operar una disyunción que libere lo que la filosofía dice de ella misma y lo que hace, “su edificio” y su “edificación”, sus “lecciones teóricas” y sus “efectos de conductas”.

Siempre Brecht contra las viejas trampas de los espejos:

“El filósofo parece proceder a la manera de ciertos dibujantes que tratan una superficie en achurado, de tal manera que el dibujo así tapado y escondido sale, por así decirlo, él mismo. No vemos a nadie haciendo las líneas reales”²⁸.

Llamemos a esta distancia el “descentramiento” de la filosofía *mediante la producción de un punto de vista* a partir del cual lo que la filosofía “somete” se vuelve igualmente aquello que la constituye (ciencias, prácticas sociales). Este punto de vista (de la política como horizonte de lectura) desplaza el terreno de la filosofía y define el juego de las proximidades y diferencias que “delimitaría” los trabajos derridianos.

Pues la deconstrucción, en su punto más agudo (aquel que rompe ciertos tímpanos frágiles) “atenta contra la división del trabajo intelectual” (Engels), contra la “clasificación de los lenguajes” (R. Barthes) de una sociedad, contra la división de las disciplinas en el campo de las ciencias humanas. Son estas divisiones de lo “filosófico”, lo “literario”, lo “poético”, que una teoría del texto da a pensar. Y eso mismo tiene un valor incalculable para un marxista, si es verdad que en su constitución misma (*El Capital*) Marx, través de una “crítica de la Economía Política”, llevó a cabo el rechazo de lo “económico” puro y “regional”.

Al plantear a las “ciencias humanas” la cuestión de sus presupuestos filosóficos no interrogados, al rechazar una epistemología gobernada por “ontologías regionales”, la deconstrucción alcanza al positivismo y al formalismo en su necesaria complementariedad. Ella pone en entredicho todas las ingenuidades pre-filosóficas, incluidos los “bricolajes de expertos”: “el paso más allá de la filosofía no consiste en pasar la página de la filosofía”²⁹.

²⁸ Bertolt Brecht, “Sur l’idéalisme”, en *Écrits sur la politique et la société* (Paris: L’Arche, 1971), pp. 111-112.

²⁹ Jacques Derrida, “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *La escritura y la diferencia*, op. cit., 395. Las indicaciones de Derrida en relación con la “deconstrucción” de cierta

Pero, se dirá, ¿de qué punto de vista un concepto o par de conceptos, puede decirse que son “logocentristas”? Es aquí que el “dispositivo” Hegel puede ser esclarecedor. Ya que, al marxismo, el trabajo de Derrida no puede sino plantear en toda su amplitud el estatuto del *desbordamiento* del idealismo por el logocentrismo, o sea, el lugar de estos “indecidibles” y del conflicto en filosofía.

La *différance* (pero también la diseminación) excede las categorías y los conceptos marxistas y no abarca ni palabras, ni conceptos, ni signos, ni especies ontológicas. Si rechazamos toda interpretación que encierre a Derrida en aquello que él mismo pretende deconstruir, la metafísica, no podemos pensar la *différance* más que como *estratagema* (efecto n° 2 del cuadro). Productores de pólemos, los indecibles se ejercitan en la frontera de la filosofía, sin retomar sin embargo las oposiciones binarias del estructuralismo. Posición más que paradójal: la *différance* como “concepto agujereado” se opone al concepto, a la contradicción hegeliana, sin abandonar el campo de una cierta “pertinencia” para el concepto y para la ciencia.

Si este movimiento de “tachadura” plantea un problema, es porque permanece atrapado en las reservas infinitas del texto filosófico, al mismo tiempo que circunscribe “sus condiciones de emergencia y sus límites”.

Planteemos aquí una hipótesis: los indecibles, que desgarran la “decidibilidad” del logos, en su origen platónico, están *sobredeterminados por el efecto de una doble eficacia*. Lo que los sitúa inmediatamente “fuera” de una lógica de la identidad (o incluso de la contradicción).

De tal forma, de la *différance*:

Por su función *crítico-epistemológica*, ella interviene como operador de generalidad (estrategia: efecto 2) en la articulación de los campos: filosofía y literatura, lingüística y gramatología, filosofía y psicoanálisis. Señaliza así el espacio de una “ciencia” por constituir, una teoría materialista del texto, una “gramatología”, que por razones ideológicas (filosóficas: el logocentrismo dominante) se encuentra reprimida y como excluida de las disciplinas existentes, debido precisamente a un cierto modelo de cientificidad, sobre el cual hay que interrogarse: “el lingüisticismo” en su forma estructural.

Pero esta “función crítico-epistemológica” solo es posible por la función “*cuasi-analítica*” de los indecibles. Ya que la profundización de este espacio vacío que reclama “una ciencia”, implica un funcionamiento subterráneo de “la brecha” freudiana. Sin esta otra instancia ninguna “productividad infinita” del texto es realmente pensable. De allí un segundo rechazo, el de otro modelo de cientificidad posible: el lenguaje como “instrumento” de comunicación, *como código*³⁰.

división intelectual del trabajo exige la profundización de una reflexión marxista sobre las relaciones infraestructura/superestructura. Ella tendrá que pasar por los aportes de Gramsci a la teoría de los intelectuales, de la hegemonía... y por una relectura del estatuto de las superestructuras al interior de *El Capital*. Este trabajo teórico nos parece estar actualmente en curso.

³⁰ Esta doble orientación por si sola merecería un largo desarrollo que toque los presupuestos de una *teoría materialista del texto*. Digamos que tal ciencia de los discursos y del texto no puede constituirse por fuera del materialismo histórico; debido al papel central de una teoría de las ideologías y de su realidad institucional:

Esta sobredeterminación crítico-transgresiva de los indecibles sacude las ciencias humanas constituidas por la filosofía y viceversa, sin que este ataque “de ángulo” pueda inscribirse en una hermenéutica o una arqueología. Esta “práctica de la escritura en abismo” revela un punto preciso: la posibilidad de un centro, un sujeto, un origen, una subjetividad transparente a sus actos o constituyente.

Por lo tanto, la misma pregunta se repite en todos lados; ya sea con respecto a la lingüística, o con respecto al psicoanálisis: ¿*dónde* se detienen los “límites” de la coacción metafísica y es ella unificable como tal (“logocentrismo *occidental*”)?

Desde luego, una problemática tal puede ser rechazada. Pero suponiendo su pertinencia, la sobredeterminación de los “indecibles” nos parece borrar en cierto modo las líneas de demarcación esenciales a la crítica marxista.

Al rechazo derridiano de la contradicción hegeliana, que dice relación con un punto preciso — la transformación de la diferencia en contradicción —, se puede oponer el rescate marxista del “núcleo racional” de Hegel tal como lo extrae Lenin, especie de “*situación dialéctica mínima*” para pensar *la noción de proceso*³¹:

“La división de un todo único y el conocimiento de sus partes contradictorias (...) es la *esencia* (uno de los ‘esenciales’, una de las principales, si no la principal característica o rasgo) de la dialéctica. Precisamente así formula también Hegel el asunto”*.

Precisemos que esta lectura materialista, que pasa por una estrategia del texto, se sitúa *fuera* de los límites de la filosofía: especialmente en lo que concierne a Lenin, a partir del *Capital* y de un *punto de vista* en filosofía. Los *Cuadernos filosóficos* practican el “duelo” (idealismo, materialismo) al interior del texto de Hegel como lugar de lo político en la teoría.

Por eso la crítica marxista nos parece inseparable de un *desdoblamiento de los procesos teóricos en categorías filosóficas y conceptos científicos*, de manera tal que el texto filosófico-metafísico no define el horizonte de “toda racionalidad”. Ello puede

los diferentes aparatos ideológicos que organizan la hegemonía de una clase. Sobre estos problemas, remitimos a las discusiones del Coloquio de Cluny: *Littérature et idéologies. Colloque de Cluny II. 2, 3, 4 avril 1970* (París: La nouvelle critique, 1971), a los trabajos de Julia Kristeva: *Sémeiotiké. Recherches pour une sémanalyse* (París: Seuil, 1969) y al libro reciente de Régine Robin: *Histoire et Linguistique* (París: A. Colin, 1973), que aborda de frente el problema.

³¹ V.I. Lenin, “Cahiers philosophiques”, en *Œuvres Complètes*, tome 38 (Editions de Moscou), p. 343. Situación dialéctica mínima, en el sentido que las estructuras de la dialéctica materialista no se agotan en la inversión de las figuras hegelianas. “En resumen, la dialéctica puede ser definida como la doctrina de la unidad de los contrarios. Esto encarna *la esencia* de la dialéctica, pero requiere explicaciones y desarrollo” (*ibíd.*, p. 211) [N. del T: V.I. Lenin, “Cuadernos filosóficos”, en *Obras completas. Tomo XLII* (México: Akal/Ediciones de la Cultura Popular, 1978), 210, subrayado de la autora]. Explicaciones y desarrollo: en otras palabras, la cuestión leninista del desarrollo desigual, la tipología de contradicciones (antagonistas y no antagonistas), el análisis interno a una contradicción debido a la relación desigual de sus aspectos, presuponen un a- o post- hegelianismo, intrínsecamente ligado al desarrollo de la ciencia marxista y al nuevo estatuto de la práctica política que la acompaña. El método dialéctico “era inutilizable bajo su forma hegeliana” (Engels).

* V.I. Lenin, “Cuadernos filosóficos”, en *Obras completas. Tomo XLII*, op. cit., 327 (subrayado de la autora) [N. del T.].

verificarse en los conceptos *científicos* de materia, producción, y no deja de introducir el estatuto de *un fuera de texto*.

En este sentido, nos parece insuficiente situar la contradicción interna al hegelianismo solo al nivel de las relaciones entre la escritura y el método (cf. “Fuera de libro”) y de pensar la unidad de la dialéctica en su única matriz idealizante y “ontológico-religiosa”. Ello *cierra* la filosofía hegeliana sobre sí misma (separándola de su relación a las ciencias y a la historia de la lucha de clases) o no lo ofrece otra salida que la intra-textual, aún en las múltiples reactivaciones que ella puede suscitar, incluso en el marxismo.

Si toda filosofía funciona *bajo* la forma especular asegurada del sistema (de la clausura sobre su propio discurso), tal como Derrida nos ha enseñado a “leerla”, mediante una mitología blanca, mediante una red de metáforas, mediante una jerarquía conceptual, el *paso* fuera del *límite* solo puede hacerse bajo una condición: dar cuenta de las condiciones del conflicto en filosofía. A saber, ¿por qué ese campo agonístico (efecto 5), esa red de lo propio y de lo próximo (efecto 4) puede producirse en la filosofía hegeliana, por ejemplo?

Terminemos este recorrido con una indicación teórica.

En el momento mismo en que Derrida reconstituye la red de los valores de proximidad y de propiedad en el discurso filosófico, ¿no nos permite (aún indirectamente) salir de la filosofía? La generalización de los conceptos de propiedad/apropiación/alienación en la *teoría*, es legible: la instancia jurídico-política. Del sujeto filosófico al “sujeto de derecho”, a la *forma sujeto*, en el sentido en que Marx habla de la forma valor o de la forma mercancía, se desarrolla toda una historia real, paralela, irreductible al texto.

En otras palabras, la ilusión de sí de la filosofía, la “idealización” tan criticada por Brecht, disimula el hecho que toda conflictualidad es “en última instancia” política.

CHRISTINE BUCI-GLUCKSMANN