

Comunicación científica y cultural

ACONTECIMIENTOS

Ejemplificaciones de la Deconstrucción.

Derrida en Madrid y Barcelona

El final de los 80 ha coincidido con la estancia entre nosotros de Jacques Derrida, uno de los filósofos en plena producción que más interés despierta tanto en los ambientes académicos como más informales. También se caracteriza por obligar a tomar posición respecto a sus planteamientos ya sea entre sus partidarios -que se han atrevido a enfrentarse con su complejo discurso y se han visto seducidos por él- ya sea entre sus detractores -algunos con conocimiento de causa, otros sin. Quizás por este motivo ha escogido vehicular su presencia en España a través de viejos conocidos e introductores de sus ideas. Ha sido invitado por la UNED (por José María Ripalda y Cristina de Peretti) y -por propia voluntad- ha deseado completar su estancia aceptando la hospitalidad de la Editorial Anthropos y de la revista *Anthropos* -ambas preocupadas desde hace tiempo por hacer accesible con celeridad la evolución derridiana- y de la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona -presentado por su decano Antonio Alegre. En conclusión, su presencia no ha sido en vistas a un acto mundano más y destinada sobretudo a los medios de comunicación, sino en respuesta a unos contactos previos, constantes y reconocidos como valiosos por el mismo Derrida.

No es extraño entonces que sus conferencias, dos en Madrid y otras dos en Barcelona, se hayan completado con alguna larga sesión del seminario dirigido por Ripalda en la UNED, y se hayan visto premiadas por una gran asistencia de público incluyendo la presencia de una sorprendente cantidad de profesores. Tampoco no extrañará que traductores e introductores de Derrida -como por ejemplo Cristina de Peretti o Patricio Peñalver- y otros estudiosos hayan

querido estar presentes en los cuatro actos, a pesar que estaba prevista la repetición en cada una de las dos ciudades citadas de las dos conferencias distintas. Parece que por una vez, el previsible debate en los actos mismos o en sus momentos previos/posteriores merecieron el suficiente interés como para compensar el puente aéreo.

¿Sacrificando Heidegger?

Derrida pronunció dos discursos, cabría quizás distinguir los matices introducidos en los diferentes actos, pero esto supera nuestro espacio. Comenzaremos refiriéndonos brevemente al más largo y quizás complejo, ya que por otra parte Derrida aseguró estar terminando su versión definitiva. Esta conferencia termina remitiendo a un título sólo presentado hasta entonces: *Le sacrifice de Heidegger y Derrida* remarcó la amplia polisemia de la frase: se trata de esta noción *en Heidegger* o *del sacrificio heideggeriano* y, sus corolarios, ¿a quién?, ¿a qué?, ¿por qué?, ¿por cuánto tiempo? Evidentemente, la referencia al reciente libro de Farías era inevitable y más allá de los contenidos de la compleja conferencia la discusión derivó hacia la postura comprometida -y documentalmente comprobable- de Heidegger con el régimen nazi. Más allá de los debates concretos, podemos resumir la postura derridiana como progresista pero a la vez capaz de remitirse deconstructivamente a la filosofía Heideggeriana. Derrida no niega ni se alinea en ningún momento con la posición política de aquél, pero se opone a renunciar por ello a una de sus más vitales fuentes de inspiración y reflexión, si se quiere: deconstrucción.

A este comentarista le parece ver en la postura derridiana tan rotunda como matizada, tan reflexivamente asumida como críticamente planteada, el intento de recuperar la filosofía de Heidegger para una lectura progresista y fructífera. Reeditar también para este autor las condonaciones -siempre matizadas, siempre en función de su contexto histórico, más para el filósofo y que para el hombre- que en momentos no tan lejanos se obtuvieron para los casos célebres de Nietzsche o Hegel y, más actualmente, de Louis-Ferdinand Céline o Ernst Jünger. Se trataría de remitir en el bloqueo de un pensamiento. Nietzsche o Hegel superaron una etapa aciaga y su leyenda más negra para dar vitalidad a gran parte del pensamiento contemporáneo. Veremos cual es el dictamen de la historia respecto del caso Heidegger.

La autodeconstrucción del texto benjaminiano

Por lo que respecta a la segunda conferencia, Derrida nos ofreció una clara muestra de su manera «deconstructiva» de enfrentarse a un interesantísimo texto ya clásico de Walter Benjamin: *Zur Kritik der Gewalt* (que podemos intentar traducir como: «Para crítica de la violencia» o más libremente «De la crítica a la violencia del poder»). Evidentemente el poder violento -que violenta y coacciona- a que se refiere Benjamín incluye la violencia que se enmascara en el poder estatal y «jurídico-policia». Derrida manifestó su deseo de titular su «deconstrucción» del texto benjaminiano como «La fuerza (también una de las acepciones de *Gewalt*) de la ley y la fundación mística de la autoridad» (no olvidemos que en alemán el poder de la autoridad se suele recoger con aquel mismo término).

Ciertamente, en esta dirección se dirige la interpretación derridiana del texto, pero remarcando en este caso la posibilidad de una «lectura deconstructiva» de naturaleza tal que de alguna forma el texto se «deconstruye a sí mismo». Evidentemente, esto nos lleva más allá de la conferencia (que está cerca ya de su redacción definitiva y que algún día podremos leer) al problema tan debatido del significado de «deconstrucción» o «desconstrucción» como proponen algunos. Aún más cuanto durante un largo tiempo Derrida insistió en que este neologismo era su intento de traducción al término heideggeriano *Abbau* (no tanto «destrucción», como «desmontaje» o «desmantelamiento»), pero ahora reconoce ver en el término mayores virtudes. Parece como si Derrida ya no temiera ser mal interpretado, reducido, manipulado (en definitiva) en función de ese término tan exitoso y pasara a asumir plenamente la capacidad creativa, proyectiva y positiva del término.

Por supuesto la deconstrucción no es ningún método o varita mágica para aprender a hacer filosofía o, simplemente, a interpretar. No es un conjunto de normas, reglas o, ni tan siquiera, posibilidades metodológicas. Derrida ha dicho -y Peretti lo remarca- que lo más interesante de la deconstrucción «yace en su imposibilidad», en el proceso creativo interminable que se abre dentro y desde el texto. Más allá de los límites que el pretendido sujeto «interpretador» o «escritor» -ambos igualmente puestos en cuestión- probablemente quisieran establecer para «sus» textos, éstos se revelan y diseminan en una mul

titud de deconstrucciones posibles, de textos paralelos.

Evidentemente, esto nos aleja aún más del sentido de «destrucción», aunque es cierto que toda construcción sobre algo previo -o deconstrucción implica su modificación. Al respecto está claro que la finitud a que estamos sometidos nos impide disponer a la vez de la infinitud potencial de los textos -como quizás pretendía Hegel. Ahora Derrida remarca aún más con la referencia mencionada de la «deconstrucción del texto mismo», que este proceso escapa a cualquier sujeto que se presuponga y se inscribe como una característica inmanente al texto. La deconstrucción tiende a consagrarse, pues, como una de las características de la textualidad, de la narratividad e, incluso, de la hermenéutica de lo que Derrida llamó en *De la grammatologie*: «l'écriture avant la lettre».

Goncal Mayos

NOTAS DE PRENSA

Utopía, hoy

P.-Hoy la utopía, que había sido una constante en el pensamiento progresista, parece definitivamente olvidada.

R.-La importancia de la utopía me parece extraordinaria, como estímulo para la búsqueda de una superación y de una sociedad en la que podamos ser felices, que es lo que todos andamos buscando. La pérdida de la utopía frente al pragmatismo la pagaremos muy cara. Esto tiene incluso repercusiones políticas.

La desgracia de las derechas es que han perdido el sentido profundo de tradición; de las izquierdas, es que han perdido el sentido utópico. Y luego todos toman el camino del pragmatismo, y esto es peligroso.

Desde el punto de vista teológico, el Evangelio es la utopía por excelencia. No ha existido ninguna sociedad que haya podido regirse por las Bienaventuranzas. A los más osados e intrépidos, como San Francisco de Asís, les institucionalizaron en seguida sus ideales. San Francisco tuvo que sufrir por el hecho de que la institución había asumido su ideal, lo cual entra dentro de la ambigüedad histórica, porque la institución siempre mata la utopía, si bien, por otra parte, también la conserva.

(De la entrevista de Francese Valls a Evangelista Vilanova, autor de «Historia de la teología cristiana», *El País*, 1-3-1990.)

Hispanismo filosófico

«Hemos constatado una situación peculiar dentro de la trayectoria del "hispanismo". Hablar de agotamiento del hispanismo tradicional sería sin duda una exageración, pero sin llegar a una definición tan drástica es evidente que hay una saturación en la temática de que habitualmente trata el hispanismo en el ámbito de los estudios lingüísticos y literarios, con las consiguientes dificultades para encontrar nuevos cauces de investigación y estudio. Por otro lado, la complejidad del ámbito hispánico y su creciente vitalidad, exige atender a otras esferas de estudio habitualmente abandonadas por los hispanistas. Me refiero a campos como el de la antropología, la sociología, la historia, la política, la psicología, y otras disciplinas que suelen encuadrarse dentro de las llamadas Ciencias Sociales. No es extraño así que en Gran Bretaña haya surgido frente a la veterana Asociación de Hispanistas Británicos, una nueva "Association for Contemporary Iberian Studies"; algo parecido está ocurriendo en otros países y en otros centros de investigación.

»Es un hecho que los fundadores de la reciente Asociación de Hispanismo Filosófico compartimos la opinión de que la Historia de las Ideas constituye una disciplina de particular fecundidad en los ámbitos abiertos a la investigación por las Ciencias Sociales y que, dentro de sus planteamientos, la filosofía ocupa un lugar privilegiado en la estructuración temática y en el análisis de sus problemas. Por lo demás, la aplicación de los métodos propios de la Historia de las Ideas es evidente que abre vías inéditas de investigación y amplía el campo de estudio del hispanismo de forma extraordinaria, enriqueciéndolo en múltiples dimensiones. De esta manera, se saldría al paso de la saturación -ya que no agotamiento de su temática tradicional.

»La circunstancia de que la filosofía ocupe el lugar axial de esta renovación metodológica y temática, no sólo justifica la etiqueta que hemos adoptado de "hispanismo filosófico", sino que a su vez ayuda a profundizar en un aspecto que consideramos fundamental para los pueblos de lengua española: la indagación y esclarecimiento de los problemas relacionados con su "conciencia intelectual". La cuestión resulta del máximo interés en un momento en que los distintos procesos de internacionalización del planeta están conduciendo a un índice creciente de la uniformidad y la homogeneidad, poniendo en grave riesgo los patrimonios sociales y culturales

de los distintos pueblos, al anular sus diferencias y especificidades. En esta situación los estudios sobre identidad cultural -y la problemática en ello implícita- de las distintas tradiciones y culturas se imponen por sí mismos. He aquí una razón añadida que potencia el interés del "hispanismo filosófico".»

(Del editorial del primer número del *Boletín*, de la Asociación de Hispanismo Filosófico.)

«Nacionalismo y cultura»

«El nacionalismo de las naciones, de las regiones, de las comunidades locales, no es el nacionalismo del estado. La cultura oficial no es la cultura universal de los grandes creadores ni la cultura popular de las tradiciones locales. Por el contrario, a lo largo del siglo XX, la nefasta combinación de nacionalismo de estado y cultura oficial ha servido para sofocar el genio y la autonomía de las patrias chicas, de la cultura popular, de los grandes creadores, en favor del poder central.

»En todo esto, hay conceptos tan resbaladizos, tan inservibles casi, después de su perversión por la demagogia del "nacionalismo" y la "cultura" del poder central, que se comprenden las 532 páginas que necesitó Rudolf Rocker para deslindar. Admirable esfuerzo, más admirable aún porque se inicia ante los nacionalismos imperialistas de Europa (que han arrasado con tantas culturas vivas, con tantas comunidades autónomas, con tantas vidas) y ahora nos sirve para entender la demagogia tercermundista de la "identidad cultural", una bandera de las oligarquías universitarias, que sirva para sofocar en el interior y afirmarse en el exterior, con nacionalismos de cartón, con identidades culturales de cartón.

»La solución propuesta por Rocker sigue en pie: la pluralidad, la diversidad, la federación al nivel más bajo posible; la conciliación del arraigo y la apertura a través de la autonomía local y la cooperación creadora.»

(Comentario de Gabriel Zaid a la obra de Rudolf Rocker escrita en 1949. editada por La Piqueta y reeditada recientemente por Reconstruir, de México.)

Cambios en el Este de Europa

«Se nos propone una tarea imponente: construir la Europa real. No podemos perder la ocasión histórica que se nos ofrece para dar grandes pasos adelante en la construcción de una cultura de