

(Pre)tensiones insuperables o el discreto encanto de lo continental

CARMEN GONZÁLEZ-MARÍN¹
(Universidad Carlos III/ Madrid)

0. Injertos filosóficos

Si hace algunos decenios alguien hubiera osado afirmar que el paradigma de lo continental tenía algo en común con lo analítico, habría sin duda producido un rasgarse inmediato de las vestiduras, y ese fermentado sujeto se hubiera visto expulsado del ágape filosófico. Así y todo, Staten publicó a mediados de los 80 su ya viejo *Wittgenstein y Derrida*. Y Cavell un decenio más tarde insistía en la yuxtaposición de esos dos nombres, a los que suma en este caso el de John Austin y Emerson (!), en un libro, en el cual el breve texto que se titula «¿Qué quería Derrida de Austin?» es, según palabras del autor, sólo un fragmento de su posterior *A Pitch of Philosophy*. Como colofón de tal tendencia a interpretar en términos peculiares la deconstrucción, Samuel C. Wheeler III publicó en el año 2000 su *Deconstruction as Analytic Philosophy*, título que pudiera hacer sonreír con sarcasmo a los más ortodoxos.

No pretendo, desde luego, acogerme a ningún tipo de argumento de autoridad, aunque pudiera parecer lo contrario. Y no lo pretendo fundamentalmente porque estoy convencida de lo innecesario de hacerlo. Es cierto, y ya demasiado oído y leído por todos, que los textos de Derrida no son siempre ligeros o fáciles –suponiendo que esto tenga algún significado en el contexto filosófico; es cierto que el estilo filosófico de Derrida poco a nada tiene que ver con el estilo estándar de un filósofo analítico. Pero es igualmente cierto –trivialmente cierto, incidentalmente– que los intereses de uno y otros se encuentran en un punto al menos sustancial, como no podría ser de otro modo: *el lenguaje*. Para un buen analítico, en este caso especialmente entendido en términos de escuela filosófica, es el lenguaje el objeto de trabajo, y ello implica una percepción particular del mismo, una teoría, en suma que da sustento al trabajo filosófico mismo. Por su parte, la carga teórica fundamental de la deconstrucción se concentra en su hipótesis general acerca del lenguaje –su concepción de la escritura. Y, qué duda cabe, esta coincidencia explica los encuentros y desencuentros con quienes, tras Wittgenstein, centran en el lenguaje, y entendido éste de una determinada manera, la reflexión filosófica. Paralelamente, ese interés peculiar por el lenguaje determina –o nace de– un modo igualmente peculiar de interpretar la propia actividad filosófica, y, en este punto, de nuevo, encontramos concomitancias de interés entre la Deconstrucción que es antes que nada una *autorreflexión* filosófica y paradigmáticamente Wittgenstein, en la medida

1 gmarin@hum.uc3m.es

en que la filosofía es una actividad de *cuidado del lenguaje* podríamos decir. En realidad, es esa vocación de autorreflexión la que inserta a la deconstrucción en la historia de la filosofía con todo rigor.

Lo que me propongo, sin embargo, no es analizar los rasgos característicos de la concepción del lenguaje, y esa autorreflexión, en Derrida, y algún representante de la filosofía analítica y tratar de esbozar las conclusiones que de ello se puedan extraer, si es que extraer conclusiones tiene en efecto algún sentido. Más bien, trataré de hacer algo que considero más simple, y en cierto modo previo: trataré de engarzar la reflexión acerca del lenguaje con una cuestión básica a la que creo puede interpretarse responden tanto la idea de la *Différance* en Derrida como la idea de *Juego de lenguaje* en Wittgenstein; sin que ello signifique de ninguna de las maneras que trate de aproximar conceptualmente una y otros, en mayor medida que como modos de responder a una acuciante cuestión. Volveremos a ello en seguida. Que exista un objeto común –o dos–, desde luego, no garantiza ni sostiene ningún tipo de «encuentro» entre los modos de analizarlo o interpretarlo. Pero, y ésta es una moraleja de este breve ensayo, que existan diferentes modos de analizar o interpretar un objeto tampoco garantiza ni sostiene ningún tipo de jerarquía entre ellas. Lo cual no significa en ningún caso que las jerarquías no existan.

1. «*Nullum jam dictum est quod non sit dictum prius*»

Si hubiéramos de describir en unas pocas líneas lo que ha sido la filosofía occidental, podríamos escoger, qué duda cabe, diferentes modos de contarla. Pero una posible historia de la filosofía presentaría, desde luego, un aire de drama. Hay una línea, de alguna manera trágica, que podría resumirse en unos trazos gruesos aproximadamente así: *Platón cree en la Verdad; Nietzsche cree que la Verdad es sólo un engaño; Derrida cree que en realidad Platón también lo creía así.*

El hecho es que los filósofos siempre quisieron mostrar la cara oculta de las cosas, por ello inventan los dualismos. Pero hay otro modo de mostrar la cara oculta de las cosas, y es desvelar lo que hay detrás del dualismo mismo – eso puede ser darle la vuelta o destruirlo o cambiarlo por otro, pero es importante notar que es una carrera sin final. O, más aún, hay que darse cuenta de que normalmente acabar con una forma de dualismo es promover otra ocultamente.

«... *Es preciso cierta imprecisión de la mirada, cierta voluntad de simplificar todo para que aparezca la belleza, el valor de las cosas; en sí no son sino un yo no sé qué.*» (*Voluntad de poder, II, 45*) –escribió Nietzsche. Y es cierto que ver las cosas supone una actividad, una predisposición específica, como todos sabemos en buen postcriticismo. Aunque se trate, como sugiere Nietzsche, de una predisposición a no percibir con total claridad. Es cierto igualmente que los filósofos han tendido justamente a exigir lo contrario, y, en ese afán de claridad y precisión, han sometido –incluso sojuzgado– a la realidad a un corsé normativo, del cual desea desembarazarse Nietzsche. Sin embargo, es quizá la conciencia de la imposibilidad de dar la vuelta a las concepciones metafísicas y morales el origen de la «novedad» deconstructiva.; novedad que de tener algún valor, podría pensarse, supondría el fracaso de la *transvaloración de todos los valores* nietzscheana. Ahora bien, la conciencia alternativa de que los dualismos no pueden quebrarse, sino que únicamente es posible poner de manifiesto que, en su propia esencia, estructuralmente, ya están en tela de juicio por el mero hecho de darse como tales, es dar un giro adicional al drama filosófico, sin quebrar o desvalorizar ninguno de sus actos. El «acto» abierto en tal drama por los filósofos analíticos y por la tarea deconstructiva no deja de ser semejante en cierto sentido, precisamente en el hecho evidente de que tanto la actividad analítica como la deconstructivista miran al lenguaje como su objeto

primordial o único, y su tarea consiste en mirar de cerca aquellos elementos que especialmente huidizos o equívocos, contribuyen a la creación o a la persistencia de problemas que son sinsentidos en unos casos o síntomas de los modos en que la dinámica del lenguaje, definido esta vez como «escritura», se manifiesta más allá de los procesos controlados de la significación. Lo cierto es que tanto en un caso como en el otro hay un objetivo semejante: hacer visible algo que esconde el uso ordinario del lenguaje, desenmascarar en suma aquello que no es evidente, pero que determina nuestras interpretaciones del mundo o del lenguaje mismo bajo la especie de la escritura.

Es claro que encontrar concomitancias o semejanzas entre unas cosas y otras no revela bajo ningún pretexto nada de enorme interés, desde el momento en que todo puede parecerse a cualquier otra cosa en algún sentido; pero la afinidad que aquí podemos poner de manifiesto se produce en un aspecto lo suficientemente relevante como para tomarla en consideración, porque señala el camino, o más bien los caminos, para dar con las formas en que el «lenguaje» traiciona lo que apresuradamente denominaré el proceso de la significación.

El lenguaje como forma de acción, el lenguaje, interpretado en términos de prácticas comporta una serie de características peculiares, algunas de las cuales son perfectamente acordes con la definición de la escritura a la manera de Derrida; pero hay una a mi juicio especialmente relevante: el hecho de que tanto la escritura derrideana como el lenguaje como práctica suponen y explicitan el carácter no soberano del sujeto «que juega» o «significa» algo. Si afirmo que es ésta una característica sobremanera interesante es porque el movimiento de desplazamiento, o de desligamiento de la significación de un proceso «interno al sujeto», permea la propia concepción del quehacer filosófico, tanto en términos epistemológicos como morales², y ello se hace particularmente explícito en el modo en que se concibe y se hace filosofía.

2. «Ce qu'on ne peut pas dire, il ne faut surtout pas le taire, mais l'écrire»

Con el término de *différance*, descubrimos un modo de liberarnos del serio problema de tener que decidir entre los dos términos de cualquier dualismo. Referido específicamente al lenguaje, y a continuación a las categorías metafísicas tradicionales, la *différance* se podría interpretar como un procedimiento valiosísimo para disolver las tensiones insoportables a que nos conducen las *diferencias* – desde las más simples, como las fonológicas, a las más complejas como las semánticas o pragmáticas. Éstas últimas especialmente se manifiestan con toda obviedad como destinadas a sostener y preservar lo que podríamos denominar el *prejuicio empirista*. Sus síntomas, unas veces más explícitos que otras, suele dar lugar a ciertas creencias que presentan el aspecto de un razonamiento falaz. El prejuicio en cuestión debería formularse aproximadamente así: *todo enunciado es verificable, aunque tal cosa puede quedar oculta; por tanto, normativamente, todo enunciado debe presentarse de un determinado modo*. Este modo se interpreta de acuerdo con las pautas que le brindan a su vez ciertas maneras de reinscribir el prejuicio mismo, tal como ahora pasaré a mencionar:

2 Del mismo modo que el tratamiento de la certeza en Wittgenstein supone una ruptura con el modo estándar de plantear un problema epistemológico en cuanto elimina el carácter decisivo de una vinculación entre verdad - correspondencia y certeza, el tratamiento de la justicia en manos de Derrida representa un notable intento de desplazar la mirada moral de la correspondencia justicia-bien, o justicia-corrección, o cualquier otro emparejamiento posible en términos jurídicos. Si la certeza es «un tono de voz», es decir, un modo de participar en una práctica, la justicia «es la deconstrucción», es decir, una modo igualmente de realizar una práctica.

1. La falacia verificacionista se basa en la pertinaz idea de que todos nuestros enunciados han de ser verificables, y por ello pueden ser verificados. Es la responsable de la separación tajante entre performativos y constativos, por una parte, y, por otra de algunos de los malentendidos tradicionales en torno en torno a lo que se ha denominado lenguaje figurado, particularmente en el caso de las metáforas.
2. Como es obvio, está íntimamente ligada a la que denomino falacia literalista. Este segundo nombre de la falacia se fundamenta, por su parte, y a su vez trata de fundamentas – de ahí su carácter básicamente falaz –el lenguaje en su totalidad– en la creencia que convierte en norma de que todo nuestro lenguaje satisface las condiciones de eso que se denomina lenguaje literal, a saber: que nuestros enunciados se construyen combinando un conjunto de términos unívocos que refieren a un mundo deseablemente objetivo, por medio de un conjunto de reglas gramaticales convencionales, y el significado de tales enunciados siempre se canaliza en una proposición –es decir, una abstracción de nuestra manera de hablar, real, que será por ello verificable. Cualquier enunciado en el cual no fuéramos capaces de identificar tal proposición no es un enunciado de pleno derecho, sino un pseudoenunciado.
3. El otro nombre de la misma falacia sería el de falacia aislacionista –o acontextualista–según la cual, es posible o deseable analizar los enunciados fuera de todo contexto. La teoría semántica de la verdad, como soporte fieramente teórico, parece exigir que los enunciados sean analizables separadamente de los contextos de su emisión –la diferenciación establecida entre proposición y preferencia, por ejemplo es la más clara manifestación en este sentido.
4. Ligada estrechamente, para finalizar, a esta cara de la falacia, nos damos de bruces con la falacia intencionalista, que sólo es la otra cara de la misma moneda, exigida y necesaria por la creencia en el valor absoluto de nuestras proposiciones o de nuestros enunciados entendidos como proposiciones. Hay conjuntos de enunciados, cuyo valor se puede comprobar fácilmente mirando al mundo. Pero hay otros muchos de más dudoso diagnóstico. Se vuelve entonces la vista al interior del sujeto que los emite, convertido súbitamente en un mundo mental, cuyos estados reproducen los estados de cosas del mundo físico estructuralmente. De manera que los estados mentales son inmediatamente perceptibles y hacen bueno, o no, nuestro enunciado. El mundo interior reproduce así el mundo externo, en el afán de verificar aquello que decimos.

Ese prejuicio, fue denominado por Austin *falacia descriptiva*, y, con todo lo que puede suponer, como acabamos de esbozar, es en un cierto sentido al menos el objetivo tanto de la deconstrucción derrideana, como de una concepción de la filosofía de cuño wittgensteniano. Como bien señala Cavell³, Derrida, en su artículo, archifamoso por sus consecuencias ulteriores, «Signature, événement, contexte», reconoce a Austin el antiverificacionismo, aunque escamotee su alcance real. En efecto, Cavell tiene de nuevo razón cuando adjudica a Austin un ataque importantísimo contra el empirismo –por ejemplo el que representa paradigmáticamente Ayer en *The Foundations of Empirical Knowledge*. El ataque al empirismo es simplemente el ataque a una teoría del conocimiento cimentada sobre el presupuesto empirista de que conocer algo es antes que nada recibir un input sensorial que por ello está causalmente conectado con el mundo, y el no menos fundamental de que nuestros enunciados se miden en cuanto a su verdad –o a su calidad epistémica– en relación

3 Vid. S. Cavell: *Philosophical Passages: Wittgenstein, Emerson, Austin, Derrida* (Oxford: Blackwell, 1995), pág. 71.

a su valor como representaciones de estados de cosas del mundo. Creo que en este sentido, efectivamente, hay un importante punto de contacto que es sustancial, y que determina la manera de entender o hacer filosofía en todos aquellos que, sean analíticos o no, se apoyan en ese ataque, que en realidad es una manera de interpretar el más viejo e interesante problema epistemológico –el problema del escepticismo, naturalmente.

3. Pensando con la pluma: políticas de la distancia

«De hecho, pienso con la pluma, pues a menudo mi cabeza no sabe lo que mi mano escribe.» (L. Wittgenstein: Aforismos Cultura y Valor § 87)

«La cuestión del estilo es siempre el examen, la presión de un objeto puntiagudo. A veces únicamente de una pluma.

Pero también de un estilete, incluso de un puñal. Con su ayuda se puede, por supuesto, atacar cruelmente lo que la filosofía encubre bajo el nombre de materia o matriz, para dejarla marcada con un sello o una forma, pero también para repeler una forma amenazadora, mantenerla a distancia, reprimirla, protegerse de ella –plegándose entonces, o replegándose, en retirada, detrás de los velos.» (Jacques Derrida: Espolones. Los estilos de Nietzsche.)

Decía unas líneas más arriba que un posible punto de encuentro entre los modos de ciertos sectores analíticos y de la deconstrucción, es precisamente el viejo problema del escepticismo. Quisiera ahora justificar y explicar tal afirmación, por otra parte nada extraña. Inicialmente, podríamos decir que el problema escéptico es un punto común, si concedemos al mismo tiempo que paralelamente a él habremos de considerar lo que llamaría una *política de la distancia*. Cuando hablo de política de la distancia, me refiero desde luego a la distancia entre la emisión y lo emitido, entre el significado y el hablante⁴.

El problema Escéptico se reinscribe en términos deconstruccionistas como la trágica –o habría que decir tragicómica– historia de la búsqueda de la verdad, a que me referías más arriba. Específicamente, se presenta en la constatación de que aun la más fundamentalista búsqueda de la verdad –aquella que impide por todos los medios la posibilidad de la tentación escéptica– como es el *racionalismo* platónico, no logra resistir los envites de aquello que aborrece. De una manera muy breve, una de las enseñanzas de Platón, de la que muy especialmente se ha hecho eco la Deconstrucción, es que el empeño aparentemente necesario por separar dos ámbitos y mantenerlos necesariamente diferenciados y no contaminados como una garantía del conocimiento está en tela de juicio desde su origen. Y la razón de esta situación deconstructiva básica no es otra que la imposibilidad de explicar cómo es posible conocer algo, dado que se niega la posibilidad de que el conocimiento emane de la información sensorial y sea conocimiento del mundo, y se predica en cambio que el objeto del conocimiento es inaprensible empíricamente. Obviamente, Platón ha de recurrir a lo que acabará siendo una manifestación de una contradicción performativa. Su teoría del conocimiento es una negación del dualismo entendido naïvemente. Si es posible que conocer sea recordar efectivamente,

4 Si hay algo que une a Wittgenstein y Derrida es el empeño por «desinternalizar» el lenguaje o el proceso de la significación. El intento en suma de interpretar la lectura en un caso y la escritura como algo independiente a un proceso mental. Si realizásemos un análisis de la manera en que se interpreta la lectura o el acto de leer en Wittgenstein (En *Philosophical Investigations* &157 y ss.), sería interesante la confrontación con el modo en que Derrida interpreta la escritura.

ello es así precisamente porque el mundo sensible nos proporciona un apoyo insustituible para llevar a buen fin el retrotraerse que significa el conocimiento. Pero, naturalmente, ello se debe a la situación intermediaria del sujeto epistémico, y, curiosamente, del propio objeto del conocimiento. La imagen de la lira presente que hace patente su deficiencia como objeto de deseo, cuando simplemente nos hace retrotraer al amado, tañedor de lira, ausente es la imagen deconstructiva de un objeto que está y no está, que necesariamente ha de mostrar su deficiencia y que sólo es eficiente en la medida en que se muestra deficiente. Si no fuera así, el amado nunca sería rememorado. Su presencia sería siempre la negación de su conocimiento –puesto que lo que se da a los sentidos en su presencialidad no es objeto de conocimiento real. La *erótica del conocimiento* platónica es una teoría del desplazamiento y una política de la distancia en realidad. Salvarnos del escepticismo parece implicar paradójicamente guardarnos a distancia de nuestros objetos de conocimiento. Derrida sólo tendría que dejar que el texto platónico se muestre. La deconstrucción puede así interpretarse como la resolución –que no la solución, en cuanto que resolución implica el arranque de un actuación y nunca el final de un problema– de no seguir planteando un problema que no tiene sentido. La búsqueda de una verdad es no sólo impertinente, sino que denota un malentendido profundo en el modo en que nos aproximamos al mundo, es decir en nuestro uso del lenguaje y en su propia estructura. Desde el momento en que aceptamos el carácter dinámico y diacrónico del lenguaje, aceptamos al mismo tiempo la imposibilidad de «fijar» un significado, que responda a cómo son las cosas. La *différance* es, a mi juicio, el modo de referirnos a ese hecho. La noción de *différance*, ligada a la de iterabilidad contribuye eficientemente a la disolución del problema escéptico, en la medida en que dicho problema no puede ser tratado como el tipo de dificultad que requiere de una decisión –o acepto la posibilidad de conocer con certeza o no lo acepto, y una opción es incompatible con la otra. Nunca podríamos dar cuenta fielmente de cómo es el mundo realmente; pero siempre que usamos el lenguaje, siempre que hacemos algo con palabras, estamos revalidando los significados con que construimos nuestro mundo.

Si paralelamente tratamos de analizar el modo en que Wittgenstein aporta su propia disolución del problema escéptico, vamos a observar algo curiosamente comparable, en su antifundacionismo⁵. El problema escéptico en manos de Wittgenstein adquiere un aspecto peculiar. No se trata ya de demostrar la existencia de soportes firmes, o de cimientos sólidos para nuestros enunciados empíricos, éstos que configuran el sistema de nuestras creencias sobre el mundo, y que, por ello, pueden ser puestos en tela de juicio por el escéptico. Por el contrario, en *Sobre la Certeza*, Wittgenstein nos distancia del problema escéptico, cuando nos lleva a asumir que ni tan siquiera la objetividad de un sistema de creencias depende de algo externo al propio juego de lenguaje:

§109. «Una proposición empírica puede ser *verificada*» (decimos). Pero ¿cómo? Y ¿a través de qué?

§110. ¿Qué *equivale* a su verificación? –«Pero ¿es ésta una verificación adecuada? Y, si lo es, ¿no ha de ser reconocible como tal en lógica?» –Como si proporcionar fundamentos no tuviera término alguna vez. Pero el término no es una presuposición sin fundamento: es una manera de actuar sin fundamento.

El vértigo que pudiera producir el proceso de la significación, cuando se renuncia al asentamiento en la mente del hablante, es semejante al vértigo del conocimiento cierto cuando renunciamos al exhaustivo examen de creencias bien fundamentadas. En ninguno de los dos casos hacemos

5 Por más que Avrum Stroll trate de justificar lo contrario. Vid. A. Stroll: *Moore and Wittgenstein on Certainty* (Oxford University Press; 1994).

concesión alguna al escéptico. Muy al contrario, cuando sustituimos «juego de lenguaje» por «certidumbre» como un estado mental, y paralelamente «différance» por «significado del hablante», estamos en realidad apostando fuerte contra él. Si la certidumbre o el significado ligados a la mente del sujeto son necesarios es precisamente porque creemos que las cosas son *diferentes a como las vivo* –o al menos lo son potencialmente. El escéptico es en el fondo alguien aquejado de una ansiedad., cuyo origen no puede ser otro sino un afán «constructivo», su afán por «construir un producto cada vez más complicado»⁶, que necesariamente ha de poner en entredicho su eficacia como progreso. Para quienes, desde el pantextualismo o alguna forma de quietismo, dicho progreso no es un objetivo ni lo puede ser es más simple dar con una salida a la ansiedad, tan pronto como se hace uno consciente de que «allí donde quiere llegar, verdaderamente debe de estar ya de hecho». No es, pues, extraño que «allí» se encuentren ambos.

6 L. Wittgenstein: Aforismos. Cultura y Valor (ed. De G. H. von Wright y H. Nyman) (Madrid: Espasa Calpe; 11995).