



Hablaré, pues, del Derrida ya no presente.

Enrique Kalva

vonkalva@hotmail.com

*Si viese claramente, y por anticipado, adónde voy,
creo realmente que no daría un paso más para llegar allí.*

Jacques Derrida

I. Presentar.

Derrida es filósofo. El filósofo de la deconstrucción, un filósofo de la posmodernidad. Leer al más influyente filósofo francés de los últimos tiempos es quizás más fácil que ofrecer una explicación de sus dichos. Los espacios de claridad que se dejan ver en sus textos, devienen pronto furiosas nebulosas cuando la ajena interpretación intenta desplegar sus estrategias de comprensión. No obstante, Derrida logra siempre denunciarse a sí mismo: sea a través de sus pasiones políticas y de su irrenunciable defensa a la diferencia o sea a partir de los intersticios políticos que marcan sus textos como igualmente existen esas marcas en su vida. Derrida nos hace descubrir a través de esas finas rendijas, su formación política en los campus de las universidades americanas; allí nos muestra su irrenunciable placer por la denuncia filosófica del poder y sus abusos, padecidos y testimoniados, dicho sea de paso, desde muy joven en Argelia; y desde luego, nos hace voltear la mirada hacia su pasión por el orden de los sentidos lingüísticos de la palabra acuñada y grafiteada en las paredes de la cultura y la academia francesa. En todos estos casos su origen judío lo acompaña siempre con dignidad inmutable.

En el tenor de esta interpretación que a continuación se ofrece, permítaseme poner un poco de bálsamo en la herida aún no infligida: equivocarme y perderme en su discurso es completamente posible. Aún más: temo que mis márgenes de error sean más amplios a la hora de pretender ser sólo un difusor de algunas breves notas de su amplio pensamiento. De hecho, traducir con fidelidad su pensar, es una empresa que hace inmediatamente palidecer la idea misma de la utopía. Transitar por su mundo propuesto es un desafío para la palabra misma. Intentar provocar una nueva discusión con él es completamente posible aunque en este viaje no haya garantía de retorno y sí un boleto expreso al ridículo. Con Derrida hay que sufrir la pena de desplazar siempre las palabras hasta el lugar donde mejor embonen, donde su sentido y significado sean lo menos imprecisos. Y sin embargo, la tarea no es siempre grata. Incluso puede ser inútil. Ese sentimiento febril va acompañarnos siempre, pero no quita nada el intentar. Es decir, la imposibilidad de la reproducción se impone porque las traducciones y las interpretaciones son valoraciones personales. Ni la amplia cultura de alguien ni la extensa erudición del otro son suficientes para ofrecer un retrato fiel del pensar del filósofo Derrida. Su pensar y su actuar es siempre un sueño difuso como al que Freud alude en el descubrimiento del subconsciente. No hay escapatoria. Siempre será la interpretación de la interpretación y el original se pierde en su propia eventualidad.

En Derrida, el “bien”, la “verdad”, la “justicia” y el “derecho” son recuentos filosóficos y construcciones inagotables de sentidos diversos directamente anclados en territorios muy frecuentemente cercados por la violencia y los poderes institucionales. En el reverso de esta anotación está la crítica a sus escritos. No todas estas palabras fueron siempre bien intencionadas. Sus críticos más atroces no afilaban sus armas con la misma minuciosidad con que Derrida preparaba sus disertaciones. Ahora son más claros esos desvaríos y reclamos excesivos. Derrida merece la crítica pero no la censura. Derrida nunca fue el charlatán que alguna vez Isaiah Berlin delatará. De allí su valor y trascendencia histórica que en todo momento sus críticos le regatearon. Su defensa fue y será siempre la palabra afinada, puesta en el tono perfecto, en el equilibrio exacto de la justeza. A Derrida no le podemos prohibir instalarse en nuestra memoria y rendirle homenaje con el menor de los apuntes; es lo mínimo que podemos siempre hacer.

II. Interpretar

Establecer los órdenes de interpretación es ya en sí un gran desafío. Cierto es que la posibilidad de perder de vista el núcleo de los postulados (en este caso los de Derrida) es siempre un peligro latente. Y si acaso la ambigüedad es compañera inseparable de las traducciones, es necesario entonces ser muy prudente y darle un pie de página de respeto a la frase como a un ciego se le da un bastón. Un paliativo. Desde luego que en la foresta de Derrida perderse no es grave, es un *bonus*. De hecho, en el discurso que él reconstruye se convierte en uno de los fines. Y es que Derrida es un genio para encontrar los callejones sin salida y los caminos del no retorno. Allí es donde cobra su verdadero valor la deconstrucción, allí es donde la aporía despliega su poder y donde el recuerdo de Aristóteles asiste para anotar su vieja amistad con la filosofía. Encontrar el camino del no retorno es pues el objetivo de la crítica. La deconstrucción es *la* crítica.

Hay que decir que lo que escandaliza en Derrida no es sólo su condición parasitaria y total dependencia de lo ya dicho y de lo ya escrito para sobrevivir; lo que verdaderamente revolea en él es su vehemente lucha por no resolver sino por complicar. Despejes sin fin aunque plenos de objetivos. Derrida es la espiral mordaz de la filosofía contemporánea; es la seriedad absoluta y casi muerta del cinismo creativo; es él el reinventor de la ironía y pensador de lo ya siempre dicho. Derrida puede parecer detestable por su condición aparentemente antioriginal. Paradójicamente, él logra desencadenar un torrente de nuevos caminos en propio su andar. En Derrida el mapa queda evidenciado como enemigo del territorio. En su discurso conocemos los lugares pero no los resquicios. Y sin embargo esto último es lo que él busca y nos muestra. Su encuentro con la menor grieta misteriosa de los discursos es su momento mayor de júbilo: como el infante de Lacan frente al espejo y en donde éste reconoce sus movimientos. El niño encontró su imagen pero no es él, ¡oh tragedia evidente de la imposibilidad de la ubicuidad! El niño no es más que su reflejo inverso. Derrida descubre los intersticios de por ejemplo, la justicia. Y al mismo tiempo nos anuncia que no tienen solución. Una experiencia más de lo imposible. Derrida nos ofrece una cartografía del tesoro aunque no proponga los medios para regresar. En Derrida, el mensaje principal para sus lectores parece rezar “se busca un Ulises”.

III. Proponer

La ambición principal de este escrito es entonces reconocer las estrategias discursivas de Derrida frente al problema de la justicia considerando los principios críticos de la deconstrucción. En contraste, aquí no se intentará desbordar el área de la difusión ni se ofrecerán los elementos últimos de una nueva interpretación de su pensamiento. Con humildad y circunscribiendo su pensar a lo expresado en el trascendente texto de *Force de Loi* (Fuerza de Ley) es preciso decir que el reto deviene tal vez más complicado pues cualquier ejercicio de reflexión está atravesado, ya lo expresamos antes, inevitablemente por una visión que interpreta y que, en los límites de los nuevos conceptos en juego, lo original se difumina en la mirada que posa cada nuevo lector. Esta es sola una versión, tan nueva como el orden del universo y tan vieja como los misterios de su funcionamiento. Así que no pretendo ser más fiel y claro que el propio pensamiento de Derrida sino atravesar con mis propios argumentos el amplio espesor del enigma del que está dotado el sentido de nuestros lenguajes.

En efecto, el medio de argumentación del autor está creado por una compleja arquitectura discursiva donde la palabra (del *logos* como razón y lenguaje) es esencial para dar una interpretación como experiencia de lo social y lo político, y en última instancia de lo filosófico. Entonces, el esfuerzo de esta presentación está basado esencialmente en un ejercicio de auto compresión y en vía paralela, de compartimiento. Lo que se intenta desenmarañar es la posición filosófica dentro del vasto seno de la posmodernidad. Aquí, convendría distinguir entonces dos grandes corrientes contemporáneas de la posmodernidad. A saber, el post-estructuralismo y el pragmatismo. El primero duda de los sentidos asignados y discurre insaciablemente sobre la imposibilidad de la completud aludiendo a la permanente resignificación de las cosas. En breve, se trata de una visión post-fundamento. El pragmatismo insiste, por el contrario, en las decisiones de corto plazo y en la disciplina de la razón teóricamente construida. Desde luego que las aristas complejas de la posmodernidad no ocupan el centro de nuestra discusión. Sin embargo, es oportuno anotar que en la actualidad se coloca el pensamiento de Derrida dentro de esas fronteras. Derrida es un pensador posmoderno en el sentido que los elementos neutralistas no muestran categóricamente su presencia ni forman parte de sus postulados como claramente lo vemos en la posiciones del utilitarismo, de la filosofía kantiana, en las visiones (neo) contractualistas y del marxismo analítico. Por el contrario, la posmodernidad mantiene encendida la alerta de la diferencia. Idea que salta del pensamiento de Derrida tan pronto uno comienza a descubrirlo. El camino es azaroso pero apunta siempre a la creatividad y reposa en una suerte de sensibilidad que proyecta siempre su malestar frente a los fundamentos y a las visiones positivistas de la organización política.

IV. Definir

La posmodernidad es entonces como la define Lyotard un medio para expresar lo irrepresentable y lo indecible cuando los marcos actuales de la representación en su más puro sentido clásico no lo permiten. La valoración del tema para Lyotard es siempre positiva; la posmodernidad se esfuerza en sus compresiones sobre bases de inestabilidad. Por otro lado, Vattimo ofrece una definición que se basa en la aparición de la revolución tecnológica de la comunicación. La pertinencia de la definición de Vattimo reposa en el sentido de la pluralidad difundida a través de la pluralidad de los *mass media* en tanto que factores de disolución de la historia, es decir, del proceso de

fragmentación de una visión unificada del mundo y de un mismo pasado histórico. Para este autor, la posmodernidad tiene aspectos esenciales. Por ejemplo, que la modernidad termina a cuando dejamos de hablar de la historia como un todo unitario ya que esta unicidad es sencillamente imposible a pesar de forjarse como un objetivo primario de la modernidad.

En la posmodernidad no hay una historia única sino más bien imágenes del pasado propuestas y expuestas desde diversos ángulos, sean desde el poder institucional, sean desde las resistencias de base. Por lo tanto, es muy ilusorio pensar que hay un punto de vista supremo, comprensivo y capaz de unificar todo el conjunto de lo social y de lo político. En la *Sociedad Transparente* Vattimo dice que en el seno mismo de una sociedad posmoderna se encuentran los medios masivos de comunicación que enlazan y desarrollan una sociedad más abierta y más compleja y es justamente en este caos donde se encuentran las esperanzas de emancipación. He aquí, pues de manera breve, algunos índices de lo que llamamos posmodernidad. Desde luego que el debate en su redefinición se encuentra en una rápida y permanente redefinición. Se habla ahora de los medios que provoca la fragmentación y el acelerado proceso de individuación social y de cómo la tecnología aísla con trágicas evidencias el mundo desarrollado de las sociedades tercermundistas. Muchos de estos temores son infundados. La llamada zanja digital, por ejemplo, es un mito que se nutre de cifras macro estructurales y deja de lado las estrategias comunitarias de comunicación. El caso paradigmático es el uso de Internet donde sus usos están crecientemente democratizados, muy a pesar de las diferencias de desarrollo. Así pues, el debate continúa por diferentes vías que proponen nueva apelaciones como la supramodernidad, la hipermodernidad o supermodernidad. El elemento común de ésta discusión es la preocupación de nuestra dirección en tanto que humanidad y desnuda por otro lado la urgencia de entender nuestro entorno inmediato de vida.

Ahora bien, podría decirse que el pensamiento de Derrida se circunscribe dentro del circuito no cerrado de la diferencia. De hecho, el andar de este filósofo zigzaguea dentro de una estrategia discursiva que retoma siempre los senderos de la innovación muy a pesar de la fuerte tradición del pensamiento judío. Esta última precisión es clave pues, una vez más, nos encontramos frente a la fragilidad de la innovación o de la imposible originalidad. Sobre este asunto abundaremos más tarde cuando hablemos de la herencia talmudista en el pensamiento derridiano. Por el momento, se impone la tarea de dejar en claro su relación con la posmodernidad y a final de cuentas, con los pensadores que insertan sus discusiones dentro de estos límites. En una primera conclusión diríamos que la posmodernidad es una visión plural y no fundadora de la historia. Allí la crítica es elemento constitutivo y no destructivo. La crítica no es, por el contrario, un ejercicio gratuito de dispersión y desagregación a pesar de la multirepresentatividad social y de los objetivos. En esta visión, la justicia ocupa un lugar preponderante, tal como lo anuncian las múltiples visiones neutralistas de la teoría de la justicia como en el caso de la influyente perspectiva de John Rawls.

V. Deconstruir

Jacques Derrida es el filósofo representativo del discurso de la deconstrucción. En general, la deconstrucción se practica de acuerdo a dos estilos diferentes pero fundamentalmente imbricados. Uno toma un carácter demostrativo y aparentemente no-histórico, pleno de paradojas lógico-formales. El segundo, es esencialmente histórico y sin ninguna pena frente a la contradicción, es esencialmente amnésico. Este estilo de la deconstrucción procede mediante la lectura de textos, es decir, de interpretaciones minuciosas y genealógicas. Pero, ¿es completamente cierto que la

deconstrucción es un discurso o las reminiscencias y continuaciones del discurso que se deconstruye? Nosotros diríamos que la deconstrucción es una estrategia para acercarse y cercar al discurso mismo. Que la deconstrucción es una reflexión exquisita sobre la palabra y la escritura por medio de las palabras mismas. La deconstrucción en Derrida es la revelación de los sentidos y sus significados sociales y culturales de enunciación a través de alusiones a diferentes idiomas. Para los fines de este ensayo, hemos retomado una definición mínima de lenguaje: el espacio compartido donde el signo y el sentido se encuentran, dialogan y entran en conflicto. Este conflicto es el que da lugar a la política y demuestra cierta normalidad social si consideramos al individuo que interactúa en un mundo en movimiento que requiere inevitablemente de la comunicación. En este circuito conflictivo reposan los sentidos de la deconstrucción y revela en paralelo que el conflicto es una condición inmanente de las relaciones humanas.

Es justamente en este espacio vital donde Derrida despliega sus ideas. Es justamente dentro de este conflicto donde propondremos un eje explicativo que versa sobre el lenguaje a través del lenguaje. Aquí la imagen sugiere una suerte de espiral en infinito, un juego de espejos donde lo dicho está confrontado a nuevos dichos sin que estos últimos pretendan reemplazarlos. Es un tanto trágico el sentido último de la deconstrucción pues siempre termina siendo un nuevo cúmulo de ideas sujetas a la interpretación y se revela en su novedad la imposibilidad de desembarazarse de la fragilidad del texto. La deconstrucción devela la sospecha y configura la ironía de un discurso que pregunta y que al mismo tiempo es susceptible de ser interrogado. En pocas palabras, la paradoja constituye los rasgos distintivos de la deconstrucción.

Dicho de otra manera, la deconstrucción no es una metodología ni formaliza un método. Las reglas, hipótesis y variables no son elementos constitutivos de esta estrategia de análisis. En principio, la deconstrucción no contiene instrucciones precisas ni fases preestablecidas dadoras de sentido y eventualmente un resultado. La deconstrucción es una manera de leer, es un instrumento filosófico al interior de la filosofía de la diferencia. La meta de esta herramienta es la construcción altamente rigurosa de una crítica perdiendo en este tránsito de creatividad la búsqueda de la verdad. En ese sentido, la filosofía de la diferencia de Derrida se desmarca de aquella esencialmente neutralista y programática, de la filosofía de categorías, términos y principios establecidos de acuerdo a una jerarquía inamovible y en principio no cuestionable. En revancha, deconstruir no es necesariamente una invitación al caos sino una manera de preguntar y de interrogar un texto, un discurso, un fenómeno, incluso, de la filosofía misma.

VI. Historiar

Por otra parte, es preciso decir que la estrategia filosófica de la deconstrucción no es una invención de Derrida. En estricto sentido, y de acuerdo a la forma de interrogación de los textos y considerando la manera en que se someten las palabras y sus sentidos, es justo decir que ello es una antigua práctica de lectura e interpretación de textos sagrados, reducida a ciertos personajes sabios y capaces de leer “entre líneas”, en los espacios “vacíos”. No obstante esta característica que debemos reconocer a los talmudistas, quienes prometían “tallar los textos hasta hacer correr la sangre”, continúa aún presente y en los textos de Derrida desborda vitalidad. Así, la lectura y la interpretación de textos sagrados era, y a la fecha continúa bajo prácticamente las mismas características de análisis, siendo una suerte de deconstrucción. En corto diríamos que los individuos consagrados a la resolución de conflictos morales y de orden ético como los talmudistas, tienen por objetivo hacer

versiones aproximativas a los sentidos más generales. En general, se trata de dar una versión comprensible al gran público estudiando los escritos sin hacer otra cosa que releer, criticar, comparar y encontrar nuevos sentidos a los textos sin molestar ciertos principios esenciales de orden, una vez más, éticos y morales. Como decíamos, los talmudistas ejercen una práctica de lectura e interpretación en ese sentido. Por lo tanto, la lectura hecha de esa manera está formulada en por lo menos cuatro niveles simultáneos. A saber, el sentido literal, el sentido limitado, el sentido de la elaboración racional y la significación escondida.

Deducimos entonces que el discurso de la desconstrucción en Derrida es una expresión contemporánea de esta tradición sin menoscabar su propio sentido de la novedad al incorporar en su perspectiva una visión perfectamente anclada en la filosofía de la diferencia y de la posmodernidad. Por esta misma ruta, podríamos adjuntar una de las experiencias filosóficas más descarnadas e influyentes del siglo XX. Se trata de la expuesta por Nietzsche, quien hizo del análisis un nuevo cuadro de posibilidades en la interpretación de realidades sociales y políticas contemporáneas. En este “estilo” de pensamiento, constatamos primeramente el tema de la crítica donde la marginalidad juega un papel de primer orden; pero es sobre todo el elemento de la interpretación, cual vehículo troyano, desliza en sí una condición inacabada de comprensión y de reconstrucción permanente de los hechos frente al mundo de todos los días. Tal perspectiva muestra la inexistencia de hechos radicales, anula las pretensiones totalitarias y es de esta manera que emerge siempre, en primera versión, la exigencia no negociable de la interpretación en tanto que sistema operatorio de una comprensión siempre frágil de la producción artística, jurídica y religiosa entre los hombres.

Pero es verdad que la relación entre Derrida y Nietzsche es difícil y compleja. Las anotaciones que venimos de mostrar nos son más que algunos visos de este difícil diálogo. Lo que queda como apunte principal, es que en el vasto mundo de la hermenéutica, podemos encontrar ciertas posiciones que comparten una misma genealogía filosófica muy a pesar de sus diversas perspectivas. En efecto, una perspectiva filosófica de la diferencia y posfundamento como la que enmarca la desconstrucción, hace un llamado a la creatividad, al arte, más que a priorizar el valor de la necesidad de establecer un orden hegemónico. Aún así y con toda la buena fe, la pretensión de “fundar” será siempre una forma de violencia. La creatividad es en la filosofía de la diferencia un ejercicio que banaliza las fronteras de la jerarquía del mundo, visto éste como un manual de instrucciones, listo para llevar. Jerarquizar forma parte de las afirmaciones, y el verbo “afirmar” al igual que “fundar” es una manifestación de la violencia. La desconstrucción es una violencia de la observación hecha a la violencia de la pretensión fundadora. El caso claro de lo que hablamos es la filosofía neutralista o fundamentalistas. De esta manera, constatamos que en la historia no sobran los ejemplos de un pensamiento crítico, creativo (creactivo) pero son perfectamente identificables y en Nietzsche vemos una suerte de pérdida gradual de la legitimidad de la idea de la razón universal. Por tanto, las observaciones de base al racionalismo, toman diferentes ángulos de enunciación: la racionalidad ontológica, ética, institucional o histórica. Las voces que al respecto hablan y remarcan la crítica, van desde Heidegger a Lacan pasando evidentemente por Foucault y Freud.

VII. Ajusticiar

En el otoño de 1989, Jacques Derrida fue invitado a participar en la Cardozo Law School de Nueva York. El interés formulado por los organizadores manifestaba el deseo de centrar la discusión sobre *La desconstrucción y la posibilidad de la justicia*.

Bajo esté difícil título, Derrida hace una lectura memorable. El título era ya en sí un problema y en su desciframiento inicial Derrida apuntaba ya el tenor de su intervención. La desconstrucción tomaba sus primeros aires de renovación: el humor creativo y la imperativa necesidad de encontrar a sus interlocutores en los sentidos varios del lenguaje. Sus observaciones tímidamente simples, pero llenas de intención, le valieron en sí mismo el viaje a través de los idiomas y del lenguaje.

Yo debo hablar en su lengua pues yo diría que así será mas justo o juzgado más justo y más justamente apreciado, es decir, justo en el sentido, esta vez, de la justeza, de la adecuación entre lo que es y aquello que está dicho o pensado, entre lo que está dicho y lo que está comprendido, incluso entre lo que está pensado y dicho o entendido por la mayoría de aquellos que están presentes y que manifiestamente hacen la ley. Hacer la ley (faire la loi, "making the law") es una expresión interesante sobre la cual vamos a volver a hablar.¹

Es un exceso decir que esta primera anotación es el mejor ejemplo del texto Derrida *Fuerza de Ley, los fundamentos místicos de la autoridad*, pero es una forma de introducimos dentro de sus propias dudas y excesos de amabilidad frente al complejo tejido de los idiomas y de los peligrosos senderos de la interpretación de la justicia. La cita anterior es, desde mi punto de vista, un grano de arena del universo filosófico de Derrida. Demuestra, en cierto sentido, mis anotaciones anteriores sobre la suave amabilidad de Derrida hacia los públicos que no comparten de manera inmediata su pensar dentro de los marcos del idioma francés. El juego con los idiomas no constituye en Derrida una trampa ni una marrullería filosófica sino más bien una posibilidad de acercarse lo más posible a lo que realmente queremos decir cuando expresamos un sentir en un determinado idioma.

Leyendo en su totalidad el texto de *Del derecho a la Justicia* y en el proceso mismo de su revisión, descubrimos que esta frase es mucho más que una simple fórmula de gentileza hecha a para honrar un auditorio mayoritariamente anglófono. Se trata más bien de una parte del comienzo de un texto que resume de golpe y como si se tratara de un gran ventanal, permitir de un vistazo contemplar los interiores aunque no se repare en la decoración. Una mirada transversal muestra los dispositivos de interpretación que serán magníficamente desplegados a lo largo del texto. La intención exegética de Derrida va más allá de las simples explicaciones históricas o de la reflexión a la que está obligada la filosofía. El propósito es básicamente dar una lectura de la Justicia y dibujar un plan de los recursos interpretativos mediante la desconstrucción.

¿Por qué partimos con esta idea? por que es una clave que encerrada en un párrafo, donde se concentra una parte importante de la intención deconstructivista de Derrida. De esta manera es posible visualizar a través de un simple acto enunciativo, que no es de juicio sino de reflexión, los múltiples pliegues de las acepciones de justicia, de justeza y de lo justo. Por otra parte, constatamos que si la comprensión constituye un conflicto, la desconstrucción, la crítica que le implica y la interpretación que lo justifica, sobresalen como dispositivos esenciales de su posible resolución.

¹ « Je dois parler dans votre langue car je dirai ainsi sera plus juste ou jugé plus juste, et plus justement apprécié, c'est-à-dire juste au sens, cette fois, de la justesse, de l'adéquation entre ce qui est et ce qui est dit ou pensé, entre de qui est dit et ce qui est compris, voire entre ce qui est pensé et dit ou entendu par la majorité de ceux qui sont ici et que manifestement font la loi. 'Faire la loi' ('making the law') est une expression intéressante dont nous aurons à reparler » Derrida Jacques. *Force de Loi*, 1994, p.15-16. (traducción libre del autor)

El conjunto de todo esto formaliza un cuerpo de condiciones que fundamentan las posibilidades de la comunicación. Finalmente, anotaríamos que en el texto antes expuesto, encontramos que los usos del lenguaje expanden sus fronteras más allá del idioma mismo, dicho de otro modo, hay una advertencia tácita de un lenguaje que no está encerrado en sus propias estructuras lingüísticas y que por lo tanto, no es, ni puede ser frente a la deconstrucción, un sistema cerrado en sus significaciones. He aquí una posible explicación de un texto dictado en inglés con alusiones permanentes del francés y escrito presentemente en español. Desafío nada fácil de aceptar pero que en el discurso de la deconstrucción encuentra su plena pertinencia. Allí la idea de la justicia, no puede ser deconstruida, pero las notas que a continuación se ofrecen, ayudan a centrar el debate de su imposibilidad en tanto tal:

Es necesario que ustedes y yo nos comprendamos más o menos de la misma manera, la traducción de mi texto, originalmente escrito en francés, y a pesar de lo magnífica que es, queda necesariamente como una traducción, es decir, un compromiso siempre posible, pero todo el tiempo imperfecto entre dos idiomas. Este asunto de la lengua y del idioma estará sin duda en el centro de aquello que a mí me gustaría proponer a su discusión.²

Finalmente y sobre el tema de la justicia, Derrida anota y sugiere la sospecha a propósito de la admisibilidad de que la deconstrucción asegura, permite y autoriza la posibilidad de la justicia. Este sería el primer punto sobre el rol de la deconstrucción y a final de cuentas, el primer argumento que divisa el emplazamiento de la deconstrucción como instrumento en donde la crítica es completamente posible. En esta lógica, se pregunta si los deconstruccionistas tienen algo verdaderamente que decir y qué hacer frente a la Justicia. La respuesta en el texto no está literalmente bien expuesta. No obstante, en una posible inferencia de sus dichos, es más o menos claro que desde que Derrida empieza a hablar, la respuesta se inclina hacia los terrenos de la afirmación. Es decir, que los deconstruccionistas si tienen “algo que decir” pues en ese mismo momento de la efímera enunciación es justamente un deconstruccionista quien habla, que intenta hacerse entender, comprender, de hablar en otra lengua. Desde este punto de ataque, Derrida deviene un filósofo que, aún frente a la duda y al cuestionamiento, toma una paradójica posición en relación al tema, incluso antes de empezar a hablar sobre el asunto.

VIII. Distinguir

La proposición de Derrida es demostrar que la deconstrucción puede ser aplicada a la ley, y difícilmente puede ser ejercida sobre la noción de justicia. La distinción entre la ley, susceptible de ser deconstruida, es decir, pasar a través de la crítica y justificada de múltiples maneras para hacer posible, de esta manera, el “progreso” político. En otras palabras, avanzar en la resolución del conflicto, de acordar, hablar. El derecho, en este sentido, dice Derrida, es *esencialote déconstructible*, sea porque el derecho está fundado y construido sobre segmentos

² « Il faut que vous et moi nous comprenions, à peu près de la même façon, la traduction de mon texte, d'abord écrit en français, et qui, tout excellent qu'elle est, reste nécessairement une traduction, c'est-à-dire un compromis toujours possible, mais toujours imparfait entre deux idiomes. Cette question de langue et d'idiome sera sans doute au cœur de ce que je voudrais proposer à votre discussion ». Idem p. 16.

textuales interpretables y transformables³ porque si tomamos la acepción de “*to enforce the law*” tenemos que el derecho es una suerte de fuerza autorizada, justificada, mismo si por otra parte podría ser juzgado de injusto e injustificable. Pero es tal vez en francés sea de esta manera, pues aplicar la ley “*appliquer la loi*” pierde la alusión directa de la fuerza (enforceability). En revancha, es muy probable que en esta tensión de sentidos, gane en francés y en español la ilusión de la ley como un dominio civilizado; es decir, sin fuerza y hecha y ejercida bajo condiciones de acuerdos previos. Sin embargo, en estos dos últimos idiomas, la ley es una expresión también de fuerza y de alguna particular manera, de violencia. Por que es en la aplicabilidad donde se desnuda esta fuerza, la cual es justa y legítima en un estado político, digamos, democrático.

¿Cómo distinguir entre la fuerza de la ley, esta “fuerza de ley” como se dice tanto en francés como en inglés, creo, y de otra parte la violencia que hemos juzgado siempre injusta? ¿Qué diferencia existe entre de una parte, la fuerza que puede ser justa, en todo caso juzgada como legítima (no solamente el instrumento al servicio del derecho, sino el ejercicio y el cumplimiento mismo, la esencia del derecho), y por otra parte, la violencia que juzgamos siempre injusta? ¿Qué es una fuerza justa o una forma no violenta?⁴

La justicia no concluye nunca sus fines dentro del dominio de la representación y en la rearticulación de las instituciones jurídicas bajo el nombre mismo de Justicia. Lo justo, dice Derrida, sobrepasa la cuestión jurídica. Sin embargo, no existe una justicia fuera del derecho; la justicia debe siempre estar enraizada en un sistema social y en una historia política en movimiento de legalidad, dicho de otra manera, la justicia solo puede sobrevivir en las penosas fronteras de lo político y dentro de la esfera del Estado. Ahora bien, el problema de la ley es su fundación (el rastreo de lo místico) así como su promulgación (el asunto del conflicto en política). Estos actos son en su intento y eventual ejecución, eventos hechos dentro de los límites de la autoridad y de la violencia. Esta es principal diferencia de Derrida con los postulados místicos de Pascal y de Montaigne sobre el fundamento y proveniencia de la autoridad. El origen, de la autoridad, la fundación y fundamento de la ley, insiste Derrida, no puede, por definición, apoyarse más que en una violencia sin fundamento. Entonces, podemos decir junto con el filósofo, que la justicia se muestra solamente como una posibilidad de deconstrucción mientras que la estructura del derecho, la ley, de su fundación y del auto-autorización del derecho como plenamente deconstruibles, es decir, en un sitio más allá de la posibilidad.

Muy cerca de Kant y retomando el argumento siguiente, Derrida dirá que el derecho no existe sin la coacción. La fuerza, la violencia, insiste Derrida, no son más que elementos fundadores del derecho. La fuerza de la ley hace un llamado siempre a la fuerza misma de la autoridad siempre recubierta con sus grandes galas de misticidad. Su supervivencia sólo es posible en su concatenación. Así, Derrida dice que si él se conformara con la aplicación de una regla justa, sin espíritu de justicia y sin inventar de alguna manera incesantemente una regla y un ejemplo, estaría muy

³ Derrida p. 34

⁴ Comment distinguer entre force de la loi, cette ‘force de loi’ comme on dit aussi bien en français qu’en anglais, je crois, et d’autre part la violence qu’on jugé toujours injuste ? Quelle différence y a-t-il entre *d’une part*, la force qui peut être juste, en tout cas jugée légitime (non seulement l’instrument au service du droit, mais l’exercice et l’accomplissement même, l’essence du droit), et, *d’autre part*, la violence qu’on juge toujours injuste ? Qu’est-ce qu’une force juste ou une forme non violente ? idem p.18.

probablemente al abrigo de la crítica, inmune a la observación. Bajo la protección -insiste- del derecho, se actuaría de acuerdo al derecho objetivo, pero eso, no sería justo. Se trata en esta lógica, de cómo lo explica Kant, de actuar conforme *al* deber y no *por* el deber o por respecto a la ley⁵. De esta manera Derrida registra paralelamente la ley y el derecho, por la no tan simple razón, de que no es posible reconocer ni la Naturaleza ni la Razón como posibles referencias de interpretación en el juicio de lo justo. La negación en el pensamiento de Derrida no es un evento de envergadura, pues la deconstrucción rebasa en mucho el discurso de la generalidad y de la universalidad de las cosas. La razón, por otro lado, no garantiza la posibilidad de un modo de argumentación en relación a la justicia y que trascienda sus propias condiciones particulares de enunciación. De allí porque la ley y el derecho son completamente deconstruibles dado el hecho de que éstos se encuentran explicitados en el difícil universo del lenguaje escrito.

La preocupación de Derrida traspasa en este momento la cuestión individual de la justicia como simple aspiración, como posibilidad. La justicia debe ser un ejercicio, que paradójicamente, queda como una experiencia de la cual nosotros no somos capaces de experimentar. La justicia, dice Derrida, es una experiencia de lo imposible. La justicia es infinita, incalculable, rebelde a las reglas, extranjera a la simetría, heterogénea y *hétérotrope*. Pero hay que poner mucha atención al hecho de concebir también la justicia como derecho, legitimidad o legalidad, como dispositivo estabilizador, estatutario y calculable, y finalmente, como un sistema prescriptible de reglas y códigos. Esta definición entonces permite avanzar en su conceptualización muy a pesar de las múltiples aporías (callejones sin salida) que hacen más neto e inteligible el concepto de justicia hasta este momento abstracto a pesar de la trágica advertencia de su deconstrucción sólo dentro de las fronteras del derecho.

Es preciso poner atención que el derecho no es en sí la justicia. Esta última vive y se justifica en esa área deconstructible y completamente criticable y abierta a la interpretación. De esta manera las aporías no son frases simples o una expresión convencional, no problemática y en sus límites, jamás deconstructibles. Derrida insiste con ahínco que el derecho no es la justicia. De acuerdo al autor, el derecho es uno de los elementos de cálculo y perfectamente entendible. La existencia del derecho es deseable y justa. En revancha, insistimos, la justicia es infinita y calculable. Así, la prueba a través de la aporía es tan improbable como necesaria, es decir, es un momento posible y extraordinario donde la decisión entre lo justo y lo injusto no está asegurada por la regla. De aquí que Derrida posa la mirada sobre Levinas para ilustrar positivamente su posición: para Levinas (*Totalité et infini*) la justicia define y está definida a través de la relación ética hacia el otro. Justicia que Levinas define como una suerte de abertura-apertura de bienvenida reflejada en el rostro de los individuos (*droiture de l'accueil fait au visage*); dicho de otra manera, la postura refleja una responsabilidad hacia el otro, la posibilidad abierta de una relación humana directa y particular. Una especie de política de santidad, tal vez una actitud de apertura altamente ética.

Es completamente probable que hasta ahora, la comprensión de la justicia y su vecindad con la ley y el derecho sean aún más claros (y decimos esto sin ninguna pretensión). Es tal vez entonces con la presentación de la importancia de la aporía en la deconstrucción que podremos concluir (por ahora) con Derrida. El más extraordinario de los ejemplos de una aporía que podemos encontrar en *Fuerza de Ley* es aquella que tiene que ver con la aplicación de la regla. Ahora bien, sabemos que la aplicación debería ser un acto mecánico de ejecución, un despliegue automático de un programa de normas y la realización de un cálculo en voz y pensamiento de un juez. El problema que nos descubre Derrida es que esto es una

⁵ Idem p. 39

más bien una ficción. El problema no está en la aplicación sino en la *decisión*. En este sentido Kierkegaard dirá que la decisión es el momento de la locura. La decisión de un juez, por ejemplo, debe no solamente seguir una regla del derecho o una ley más general, sino que él tiene que asumirla, aprobarla y confirmar su valor mediante un acto de *interpretación* restaurador. En su sentido más profundo, esta interpretación actúa como si la ley no existiera, como si el juez en acto voluntario viniera él mismo, en cada caso particular, de inventarla.⁶

IX. Concluir

Sabiendo muy bien que las conclusiones son en muchos de los casos otra forma de los prólogos, permítanme, pues, hacer unas anotaciones finales. La justicia es una idea que puede ir hasta el infinito en su concepción y acepción. En su frágil y eventual aparición es un momento de fundación, un acto de violencia. Este evento espasmódico de la justicia difícilmente puede constituirse en una etapa histórica, más bien su experiencia configura en filigrana un cúmulo de decisiones lo que podemos nombrar como jurisprudencia. La justicia queda como un orden ilusorio, porque en el momento de su aparente domesticación en los tribunales, y cuando “se hace justicia” el proceso es semejante al de la politización: interminable porque cada avance y ante su inmanente ausencia de completud, la politización obliga a reconsiderar y reinterpretar los fundamentos del derecho previamente calculados y delimitados.

Retomando los argumentos de Derrida, diríamos que la justicia es como una promesa. Un acto o un hecho por venir casi como una obligación y una necesidad imperativa en nuestra sociedad, en nuestro precario mundo de la política. La justicia no existe más que en su permanente búsqueda. Como en el título del famoso cuadro de Magritte que presenta una pipa y en el mismo espacio y al mismo momento de su trazo dice que “esto no es una pipa” (*ceci n’est pas une pipe*), nosotros podríamos decir al momento del veredicto que “esto no es la justicia”. ¿Por qué? simplemente porque al mismo tiempo que en Magritte asistimos a la representación de un objeto, en el caso de la justicia atestiguamos la decisión, es decir, una interpretación de las leyes. La justicia no es solamente un concepto jurídico o político: abre en definitiva un porvenir a la transformación y a la refundación del derecho y de la política.

Tenemos una opción: la paciencia como aquella de Penélope. Mientras que esperamos sin dejar de actuar, pedir y transformar, volvemos a destruir y desandar lo ya transitado. Tejemos y destejemos. Éste es el incesante movimiento en el que estamos inevitablemente inmersos. La justicia es entonces como una gigantesca y defectuosa tela que se teje sin conocer sus límites pero guarda celosamente la certidumbre que está indisolublemente ligada a la esperanza. Sino es así, ¿cómo deberíamos tratar la “ausencia” de la justicia? Es necesario esperar en acción, pues la justicia como experiencia de la alteridad absoluta, es en cierto sentido impresentable, pero es al mismo tiempo la oportunidad de su propia aparición. Los indicios de la promesa son una ruta completamente transitable. Caminemos pues.

Libros

- Charles Blattberg. *Philosophies et idéologies politiques*, dans D. Anctil, D. Robicaud et P. Turnel. *Débats contemporains en théorie politique*, MOntréal, 2004

⁶ Idem p. 50-51

- Derrida Jacques. (1994) *Force de Loi*, Paris, Galilée.
- Derrida Jacques. (1998) Notas sobre desconstrucción y pragmatismo en *Desconstrucción y pragmatismo*, Chantal Mouffe (comp), Buenos Aires, Paidós.
- Lyotard, J.F. (1979). *La condition postmoderne*. París, de Minuit. (La condición postmoderna. Madrid: Cátedra, 1989.)
- Lyotard, J.F. (1986). *Le Postmoderne expliqué aux enfants*. París, Galilée. (La postmodernidad (explicada a los niños). Barcelona, Gedisa, 1995.)
- Vattimo Gianni. (2000) Posmoderno ¿una sociedad transparente? En *El reverso de la diferencia*. Benjamin Arditi (ed) Venezuela, Nueva Sociedad.