

LA DECONSTRUCCIÓN AYER Y HOY. DE LA ESCRITURA A LA PLASTICIDAD

*Ainhoa Suárez Gómez**

RESUMEN: Jacques Derrida resignificó el concepto de escritura, que pasó de describir la transliteración de la voz, a ser un fenómeno de inscripción de sentido previo a cualquier signo. Esta extensión conceptual es la base de la deconstrucción. En este artículo se analizan los planteamientos centrales del proyecto filosófico de Derrida y se plantea una reflexión sobre el desenlace de la filosofía de la (archi)escritura en el contexto actual de la renovación de los nuevos materialismos y, en particular, el proyecto de Catherine Malabou.



DECONSTRUCTION YESTERDAY AND TODAY. FROM WRITING TO PLASTICITY

ABSTRACT: Jacques Derrida re-signified the concept of writing, which passed from referring to the simple description of the process of transliteration of the voice, to a phenomenon of inscription of sense prior to any sign. This conceptual extension forged the foundations of deconstruction. This article analyses the central approaches of Derrida's philosophical project and reflects on the outcome of the philosophy of (arche)writing in the current context of the renewal proposed by the new materialisms and, specifically, by Catherine Malabou's project.

PALABRAS CLAVE: Derrida, Heidegger, Malabou, materialismo, metafísica.

KEY WORDS: Derrida, Heidegger, Malabou, Materialism, metaphysics.

RECEPCIÓN: 22 de marzo de 2022.

APROBACIÓN: 18 de abril de 2022.

DOI: 10.5347/01856383.0145.000308858

*Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

LA DECONSTRUCCIÓN AYER Y HOY. DE LA ESCRITURA A LA PLASTICIDAD

*Is there, we ask, some secret language which we feel and see,
but never speak, and, if so, could this be made visible to the eye?*

*Is there any characteristic which thought possess
that can be rendered visible without the help of words?*

Virginia Woolf

Durante la década de 1960, el filósofo francés Jacques Derrida afirmó que el concepto de escritura empezaba a alargarse. Ya no se limitaba al simple acto de representar gráficamente lo que se pronunciaba vocalmente, sino que sugería un modo más amplio de inscripción de marcas y relaciones anterior a cualquier sistema de notación tradicional. La escritura, argumentaba en *De la gramatología* (1967), pasaba así a describir el “juego de referencias significantes” que permitían la formación de cualquier tipo de inscripción, incluyendo modos “antiguos” o “literales” como la notación pictográfica, jeroglífica, ideográfica y fonética, pero también otros estilos ajenos al “orden de la voz”, como la coreografía, la cinematografía, la escritura musical, la pintura y la escultura.¹

El proceso de transformación del término se remonta a las últimas décadas del siglo XIX, cuando comenzó a desarrollarse un incipiente ambiente escritural, aunque hasta medio siglo después cobró fuerza significativa.² Al término de la Segunda Guerra Mundial, la aparición de las disciplinas centradas en lo que al cabo se conocería como los estudios informáticos desplazó el marco epistemológico de los dos siglos ante-

¹ Jacques Derrida, *De la gramatología*, trad. Óscar del Barco y Conrado Ceretti (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1971), 12.

² Michel Serres, *Hermes III, La traduction* (París: Editions de Minuit, 1974), 17.

riores. Se pasó así de un paradigma basado en el concepto de energía, orientado esencialmente hacia una imagen científica del mundo, a uno caracterizado por un *ethos* “formalista, analítico, gramatical y semiológico”.³ Si, por ejemplo, la filosofía de Kant estaba asociada con elementos derivados de la física newtoniana, a mediados del siglo XX palabras como dato, código y texto se convirtieron en motivos clave de las matemáticas, la lingüística, la etnología, la economía política, la biología y las tecnologías de la información.⁴

En este último ámbito surgió una de las referencias pioneras de la idea ampliada de escritura. En 1948, Norbert Wiener acuñó el término “cibernética”, una “expresión neogriega artificial” que definía la disciplina en ascenso dedicada al estudio de cualquier “campo de la teoría del control y la comunicación”, sin importar que se tratase de un organismo vivo o un ente artificial.⁵ El principal argumento de *Cibernética o el control y comunicación en animales y máquinas* (1948), es que hay un principio de codificación, control y comunicación en los sistemas complejos, ya sean sistemas naturales, como el de los animales, o artificiales, como el de las máquinas. Para Wiener, las estructuras no lineales de estos sistemas tienen un esquema de comunicación interna en el que los datos se escriben o, más concretamente, se programan y luego se transmiten como un conjunto de instrucciones dentro del propio sistema.⁶ Entre los muchos efectos que tendrían los resultados de Wiener, uno fue el establecimiento gradual de una novedosa interpretación de lo real en términos de un campo de escritura.

Por la misma época, los biólogos James D. Watson y Francis H.C. Crick descubrieron la estructura del ADN, al que definieron como un código genético o conjunto de reglas con la información más elemental de la célula viva. Sus trabajos fueron seguidos por el estudio de François Jacob y Jacques Monod sobre la molécula de ARN, una copia parcial de

³ Christopher Johnson, *System and writing in the philosophy of Jacques Derrida* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 2-3. La traducción es mía.

⁴ Para un análisis más amplio sobre la filosofía kantiana y la ciencia newtoniana, véase: Ronald Calinger, “Kant and Newtonian science: The pre-critical period”, *Isis* 70, núm. 3 (1979) 349-362.

⁵ Norbert Wiener, *Cybernetics: Or control and communication in the animal and the machine* (Cambridge: MIT Press, 1965), 11.

⁶ *Ibid.*, 19.

la sustancia génica del ADN que transporta la información genética a diferentes partes de la célula. Más tarde vieron la luz otras investigaciones sobre las bases bioquímicas de la herencia, según las cuales la información genética pasa de una generación a otra como producto de la combinación molecular codificada en el ADN. Al igual que la teoría cibernética de Wiener, los descubrimientos biomoleculares ofrecieron una nueva apreciación de la estructura de los seres vivos entendida no como una esencia irreductible, sino como un conjunto de señalamientos escritos en el material genético.⁷

Según Derrida, investigaciones como las de Wiener, Watson y Crick, por mencionar algunas, alimentaron un paulatino cuestionamiento del “ideal de la escritura fonética” que durante siglos había definido esta actividad como un proceso de segundo orden, una mera re-presentación por medio de signos gráficos del discurso oral; un discurso que era concebido como un proceso de primer orden en tanto que presentación o expresión directa, plena e inteligible de la razón.⁸ El nuevo sentido que se le dio a la escritura hizo posible el escrutinio de un conjunto de supuestos que habían determinado definirla como simple notación, así como una crítica a la idea de la voz como encarnación de la razón. El análisis del sentido, los alcances y límites de esta versión semánticamente ampliada de la escritura fue labor de una nueva disciplina, la gramatología, la “ciencia” o “filosofía de la escritura”, que a partir de la década de 1960 ocupó un lugar clave en el pensamiento contemporáneo.⁹

La deconstrucción, un doble gesto de inversión y dislocación

Siguiendo uno de los postulados de la filosofía de Martin Heidegger, Derrida afirma que el gran principio unificador del pensamiento occidental a lo largo de la historia ha sido la determinación del ser como presencia. Esta determinación, expresa en uno de los textos que componen *La escritura y la diferencia*, un libro de ensayos publicado en 1967 junto

⁷ Johnson, *System and writing in the philosophy of Jacques Derrida*, 3.

⁸ Derrida, *De la gramatología*, 16.

⁹ *Ibid.*, 126.

con *De la gramatología* y *Voz y fenómeno*, se ha plasmado en conceptos como sustancia, idea, esencia, hombre, conciencia y el ahora, entre otros. Para Derrida, la historia metafísica, al igual que “la historia de Occidente, es la historia de estas metáforas y metonimias”.¹⁰

De esta caracterización general del horizonte filosófico se desprende una idea de la metafísica entendida como racionalidad histórica. Es decir, un paradigma de pensamiento que gira en torno a la presentación de una presencia y que da sustento no solo a complejas formulaciones filosóficas, sino también a ideas y creencias cotidianas; y, al mismo tiempo, un fenómeno histórico o una “época” de Occidente que se remonta a los presocráticos.¹¹ La tarea filosófica que Derrida delinea en sus primeros libros y que luego desarrollará en el conjunto de su obra es el trabajo con y en contra de la metafísica. Pretende trabajar contra la metafísica porque el objetivo es desarticular los principios fundadores de la racionalidad que determinan el ser como presencia; sin embargo, también es necesario permanecer “dentro” del horizonte de la metafísica, porque la crítica a los sustentos de esta racionalidad no puede culminar en su totalidad y marcar el fin de una época, sino solo renovarse constantemente por medio del análisis de otros conceptos y otros principios. En palabras del filósofo, solo se puede vislumbrar o entrever el cierre de una época metafísica, mas no su fin.¹² A pesar de la posible sinonimia entre cierre y fin, los términos no se refieren a lo mismo y, de hecho, el matiz entre ellos es fundamental, pues implica que la metafísica no puede ser superada en su totalidad, es decir, no es posible producir una ruptura radical que marque un antes y un después de la metafísica (cierre), pero sí es posible dislocar algunos de sus principios clave y así trazar límites dentro del propio pensamiento metafísico. En *De la gramatología*, este estado de cosas se explica de la siguiente manera:

Los movimientos de la deconstrucción no afectan a las estructuras desde afuera. Solo son posibles y eficaces y pueden adecuar sus golpes habi-

¹⁰ Jacques Derrida, “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *La escritura y la diferencia*, trad. por Patricio Peñalver (Barcelona: Anthropos, 1989), 385.

¹¹ Johan de Jong, *The movement of showing. Indirect method, critique, and responsibility in Derrida, Hegel, and Heidegger* (Albany: State University of New York Press, 2020), 11-12.

¹² Derrida, *De la gramatología*, 9.

tando estas estructuras. Habitándolas de una *determinada manera*, puesto que se habita siempre y más aún cuando no se lo advierte. Obrando necesariamente desde el interior, extrayendo de la antigua estructura los recursos estratégicos y económicos de la subversión, extrayéndolos estructuralmente, vale decir sin poder aislar en ellos elementos y átomos, la empresa de deconstrucción siempre es en cierto modo arrastrada por su propio trabajo.¹³

Aquí aparece el que es, quizá, el concepto más citado del pensamiento derridiano: la deconstrucción. Se trata de una palabra prácticamente desconocida en el horizonte intelectual francés de mediados del siglo pasado. Un vocablo reticente y polémico que el propio Derrida se resiste a definir de manera unívoca. De hecho, cuando opta por profundizar en su sentido, no lo hace en los que ahora se consideran sus trabajos centrales o de carácter más bien programático, como *De la gramatología*, sino en obras colocadas en los márgenes de su proyecto filosófico, por ejemplo, “Carta a un amigo japonés”, un breve texto de la década de 1980 dirigido al profesor Toshihiko Izutsu, traductor de algunas de las obras del filósofo. Ahí, Derrida menciona que nunca se imaginó que la palabra “deconstrucción” fuera a tomar tanta fuerza dentro de su corpus. Su objetivo al emplear este término era adoptar y adaptar los conceptos de Heidegger de *Destruktion* y de *Abbau*, dos conceptos que apuntan hacia “una operación relativa a la *estructura* o *arquitectura* tradicional de los conceptos fundadores de la ontología o de la metafísica occidental”.¹⁴ Su intención al hablar de la deconstrucción era realizar un “gesto” que asumía cierta necesidad “de deshacer, de descomponer, de desdimentar” estas estructuras.¹⁵

Siguiendo a Heidegger, Derrida afirma que una de las formas más emblemáticas de ordenamiento y clasificación de estas estructuras que la deconstrucción busca desarticular es el binarismo. Para Derrida, como

¹³ *Ibid.*, 32-33.

¹⁴ Jacques Derrida, “Carta a un amigo japonés”, trad. por Cristina de Peretti, en *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales* (Barcelona: Proyecto A. Ediciones, 1997), 24. Este texto fue publicado originalmente en japonés y luego en francés en *Le Promeneur*, XLII, en octubre de 1985.

¹⁵ *Ibid.*, 25.

para Heidegger, interpretamos nuestro ser en el mundo erigiendo series de oposiciones: el ser y la nada, lo inteligible y lo sensible, el bien y el mal, lo activo y lo pasivo, lo masculino y lo femenino, la naturaleza y la cultura, el modelo y la copia, etc. La lista es casi interminable. En cada dupla, la relación entre los términos es antagónica y estrictamente jerárquica: el concepto que funciona como metáfora de la presencia es “pensado como simple, íntacto, normal, puro, estándar”, mientras que su contrario es concebido como una “desviación, complicación, deterioro, accidente, etc.”¹⁶ La primera fase de la deconstrucción busca atacar esta lógica invirtiendo las jerarquías.

Para Derrida, no obstante, es importante borrar el halo negativo inherente al prefijo “des-” del vocablo deconstrucción, y por ello, al primer gesto de carácter crítico le sigue uno de naturaleza dislocadora.¹⁷ Así pues, tenemos que la deconstrucción se constituye en primera instancia como una crítica filosófica a un tipo de racionalidad que estructura la realidad a partir de una lógica binaria. Este primer gesto no es del todo innovador. Antes ya varios autores habían criticado la tendencia al dualismo propia de la filosofía, siendo Friedrich Nietzsche uno de los exponentes más relevantes. Lo que resulta propio del proyecto derridiano es que, tras la inversión del esquema metafísico, sigue una reinscripción modificada de los términos.¹⁸ Derrida “desplaza sus acentos o su puntuación oculta, potencializa, formaliza, economiza enormes discursos, multiplica entre ellos los tratos, las transacciones, el contrabando, el injerto, el parasitismo”.¹⁹ Para lograr esta compleja tarea, la deconstrucción busca la aporía, es decir, los “puntos ciegos o momentos de contradicción en los que un texto se traiciona involuntariamente”.²⁰ Derrida apela a explorar ese sedimento (sedimento doble, racional e histórico)

¹⁶ Jacques Derrida, “Limited Inc a b c . . .”, *Limited Inc*, trad. por Samuel Weber (Evanston: Northwestern University Press, 1988), 93 (la traducción es mía).

¹⁷ Jacques Derrida, “Entrevista con Jean-Louis Houdebine et Guy Scarpetta”, en *Posiciones*, trad. por Manuel Arranz (Valencia: Pre-Textos, 1977), 61.

¹⁸ Derrida, *De la gramatología*, 16.

¹⁹ Jacques Derrida, *La verdad en pintura*, trad. por María Cecilia González y Dardo Scavino (Buenos Aires: Paidós, 2010) 21.

²⁰ Christopher Norris, *Derrida* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), 19 (la traducción es mía).

que parece permanecer en silencio, oculto o reprimido, para encontrar ahí una forma de dislocamiento. En los detalles encuentra otras posibilidades de los textos. Se inaugura así lo que él llama una “escritura bifurcada”, una forma de inscripción que provoca un vuelco en las jerarquías características de la metafísica de la presencia, seguida de una liberación de los términos para iluminar otro sentido.

La deconstrucción revela que todo concepto supone una política, puesto que de las múltiples interpretaciones existentes, una se postula como propia y, en la mayoría de los casos, como natural. La crítica revela que dicho sentido no es ni natural ni esencial, y, a través de un minucioso análisis de las genealogías de imposición de sentido, rescata atribuciones conceptuales dejadas históricamente en los márgenes del significado canónico. Tal es el caso del *pharmakon*, que para Derrida no es ni remedio ni veneno, ni bien ni mal, sino que puede funcionar como ambas cosas. Es el caso también del suplemento, que no es adición ni sustracción, accidente ni esencia; o el de *ran*, que no es ni significante ni significado, ni signo ni cosa. Uno de los efectos más innovadores de la deconstrucción es la creación de neologismos, como el de *différance* que invierte la relación entre identidad y diferencia, que tradicionalmente asume como presencia el primer término y le subordina el segundo, es decir, el de la diferencia, y, en un segundo gesto, disloca la escritura ordinaria del término en francés de *différence* como *différance*. Esta variación gráfica casi mínima e imperceptible para el oído, una “ironía muda” en palabras de Derrida, hace que el término adquiera otro sentido que remite a una diferencia doble y simultánea, una diferencia espacial y temporal. Al respecto, vale la pena citar en extenso “La *différance*”, una conferencia pronunciada por Derrida en la Sociedad Francesa de Filosofía en 1968, donde comenta lo siguiente:

Recuerdo, pues, de una manera completamente preliminar, que esta discreta intervención gráfica, que no se ha hecho en principio ni simplemente por escándalo del lector o del gramático, ha sido calculada en el proceso escrito de una interrogación sobre la escritura. Ahora bien, se da el caso, diría en realidad, de que esta diferencia gráfica (la *a* en lugar de la *e*), esta diferencia señalada entre dos notaciones aparentemente vocales, entre

dos vocales, es puramente gráfica: se escribe o lee, pero no se oye. [...] Sin duda este silencio de la diferencia gráfica entre la *e* y la *a* no puede funcionar sino en el interior del sistema de la escritura fonética, y en el interior de una lengua o de una gramática históricamente ligada a la escritura fonética así como a toda la cultura que le es inseparable. Pero diré que ello mismo —este silencio que funciona en el interior solamente de una escritura llamada fonética— señala o recuerda de manera muy oportuna que, contrariamente a un enorme prejuicio, no hay escritura fonética. No hay una escritura pura y rigurosamente fonética. La escritura llamada fonética no puede en principio y de derecho, y no solo por una insuficiente empírica o técnica, funcionar, si no es admitiendo en ella misma “signos” no fonéticos (puntuación, espacios, etc.) de los que se dará cuenta en seguida, al examinar la estructura y la necesidad, que toleran muy mal el concepto de signo.²¹

Al ser portadora de un sentido bicéfalo, en tanto que temporización y espaciamento, el “hacerse tiempo del espacio, y hacerse espacio del tiempo”, la *différance*, al igual que el *pharmakon*, el suplemento o el *ran*, boicotea la metafísica de la presencia, pues se presenta como una “presencia diferida”, porque se “difiere el momento en que podemos encontrar la cosa misma, adueñarnos de ella, consumirla o guardarla, tocarla, verla”.²²

94

La dislocación de la presencia o el juego

Derrida deconstruye un sinfín de binomios que son portadores de esta metafísica de la presencia. Uno de los más relevantes es el del habla y la escritura. El par es notable en este contexto, puesto que sirve para mostrar cómo la racionalidad histórica que critica Derrida ha operado en términos estructurales a lo largo de la tradición filosófica occidental; ilumina los gestos deconstructivistas de inversión y dislocamiento conceptual propios de su propuesta derridiana y, finalmente, delinea los

²¹ Jacques Derrida, “La *différance*”, en *Márgenes de la filosofía*, trad. por Carmen González Marín (Madrid: Cátedra, 1994) 40-41.

²² *Ibid.*, 43, 45.

principios fundamentales de lo que el filósofo denomina como la archi-escritura, o escritura en su concepción semánticamente extendida.

Tradicionalmente en la dupla habla-escritura, al primero de estos términos se le concede un valor superior, pues se cree que existe una conexión esencial entre el pensamiento y la voz. Se asume que hay un “vínculo *natural* del sentido con los sentidos, y es este el que va del sentido al sonido”.²³ Esta idea la encontramos, por ejemplo, en las primeras líneas de *De interpretatione*, donde Aristóteles afirma que las “afectaciones del alma” se manifiestan por medio de símbolos hablados y estos, a su vez, se representan con marcas escritas. Ambos se consideran signos, pero su naturaleza difiere ontológica y cronológicamente. El habla, y más concretamente, el habla mediante la voz, tiene el estatus de la primera y más pura fuente que da forma a nuestros pensamientos.²⁴ Como explica Derrida, con esta idea se asume que existe una unidad inextricable entre el pensamiento y la “sustancia transparente de la expresión”, es decir, la voz, que garantiza la producción espontánea del significado en el sujeto parlante. Creada mediante una autoafectación interior que es no mediada y que borra cualquier contacto con significantes externos, esta unión entre pensamiento y expresión se convierte en la “condición de la idea misma de verdad”.²⁵ Por el contrario, no es el caso de los símbolos escritos, que aparecen después de la significación y caen “en la exterioridad del espacio y en lo que se llama el mundo, que no es otra cosa que el afuera de la voz”.²⁶ La grafía se considera un mero retrato del *phonē*, o la voz, que carece de un significado constitutivo. Se trata de “significante del primer significante, de la representación de la voz presente en sí misma, de la significación inmediata, natural y directa del sentido (del significado, del concepto, del objeto ideal o como se quiera)”.²⁷ La escritura, tradicionalmente vista como una función derivada que nada más registra en una superficie exterior el discurso de la

²³ Derrida, *De la gramatología*, 47.

²⁴ Aristotle, *The complete works of Aristotle. The revised Oxford translation*, ed. por Jonathan Barnes, (Princeton: Princeton University Press, 1984), 1, 16a 3.

²⁵ Derrida, *De la gramatología*, 28.

²⁶ *Ibid.*, 210.

²⁷ *Ibid.*, 40.

voz, es una mera técnica de notación; una técnica que amenaza con sustituir lo presente por lo ausente, elevar lo artificial sobre lo natural y desbancar la identidad por la diferencia.

Derrida describe este paradigma con el término de “fonocentrismo”, una estrategia característica del pensamiento occidental que asocia la *phonē* con la producción de sentido, el fundamento de la racionalidad y el núcleo de la identidad humana. En palabras del francés, es un sistema cerrado que pretende alcanzar una relación de “proximidad absoluta de la voz y del ser, de la voz y del sentido del ser, de la voz y la idealidad del sentido”.²⁸ En este esquema, la *phonē* deviene la expresión directa del pensamiento y de la verdad, entendida esta última como el sentido de un significado que está presente y es autoevidente, y que, por tanto, no ha pasado por ningún desvío externo que haya interrumpido o contaminado la claridad de su contenido. La esencia de la *phonē* —argumenta Derrida— es ser “inmediatamente próxima a lo que dentro del ‘pensamiento’ como logos se relaciona con el ‘sentido’, lo produce, lo recibe, lo habla, lo ‘recoge’”.²⁹ En última instancia, la cercanía de la *phonē* y del logos hace imposible distinguir el fonocentrismo y el logocentrismo. En realidad, como señala Gayatri Spivak, se trata más bien de dos versiones diferentes de un mismo “centrismo”, de un mismo “deseo” de plantear una presencia central, fija y estable.³⁰

Pero, ¿escribir es simplemente duplicar la *phonē*? ¿Existe una escritura ajena al imperio de la voz? ¿Hay una inscripción que no sea subsidiaria de la palabra? Derrida responde a estas preguntas deconstruyendo la relación progresiva que se plantea entre el pensar, el hablar y el escribir. En un primer lugar, invierte la lógica de los términos voz-escritura, y señala que todo proceso de dotación de sentido, ya sea oral, gráfico o creado a partir de signos corporales, es un acto de inscripción. Aquí la escritura derridiana se presenta como anterior a todo sistema de lenguaje y, en particular, al sistema de lenguaje por antonomasia: el

²⁸ *Ibid.*, 18.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Gayatri Spivak, “Translator’s Preface”, en Jacques Derrida, *Of grammatology*, trad. por Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1977), LXVIII.

habla. Es la escritura antes de la letra, la escritura que engloba todos los signos porque no remite a una mera notación sino a la condición de posibilidad de cualquier tipo de inscripción.

Para distinguir este concepto de escritura dislocado de la escritura empírica o fonética y cumplir con el segundo gesto de la deconstrucción, es decir, el gesto positivo, Derrida acuña el término *archi-escritura*. Un vocablo que apunta hacia aquello que abre el lenguaje mismo, independientemente de la forma que este adquiera: pensamiento, reflexión, acción, movimiento, afectividad, etc.³¹ El concepto deconstruido de la escritura en tanto que *archi-escritura*, fincado en la crítica a la metafísica de la presencia, ofrece un esquema de significación basado en una lógica dinámica y múltiple en la que los signos, independientemente de si se trata de signos hablados o escritos, no están fijados en una estructura dualista y jerárquica. Por el contrario, se incorporan a un movimiento incesante en el que cada signo utilizado para captar el mundo no posee un significado en sí mismo, es decir, no es una presencia en sí misma, sino que adquiere su contenido en función de su contraste con otros signos. Su contenido, para decirlo con otras palabras, está marcado a partir de su diferencia con otros signos. En consecuencia, el sentido no remite a la idea del hacerse presente de un significado en su pura inteligibilidad antes de que haya caído en la exterioridad de lo sensible, como sostendría la tradición metafísica, sino como algo producido a partir de una relación diferencial. Todo elemento llamado “presente” está siempre ya vinculado a algo distinto de sí mismo, tanto sincrónicamente, pues su significado dice algo en la medida en que está asociado a otros signos, como diacrónicamente, ya que todo signo lleva consigo marcas de elementos pasados y al mismo tiempo está ya tocado por marcas que señalan su proyección hacia el futuro.³² El signo es, pues, un signo sustituido, un signo “borrado”. Para Derrida, el acto de significación deviene así la infinita circulación y sustitución de signos, un “juego de referencias significantes que constituyen el lenguaje”.³³

³¹ Derrida, *De la gramatología*, 166, 14.

³² Derrida, “La différence”, 48.

³³ Derrida, *De la gramatología*, 12.

El uso de la palabra “juego” en este contexto no es una mera coincidencia, sino que implica una lógica distinta de la de la metafísica de la presencia que tiende a la fijeza, a la estabilidad, a la inmovilidad. Derrida escribe sobre este tema en un ensayo titulado “Estructura, signo y juego en el discurso de las ciencias humanas”, publicado en 1970.

El juego es el rompimiento de la presencia. La presencia de un elemento es siempre una referencia significativa y sustitutiva inscrita en un sistema de diferencias y el movimiento de una cadena. El juego es siempre juego de ausencia y de presencia, pero si se lo quiere pensar radicalmente, hay que pensarlo antes de la alternativa de la presencia y de la ausencia; hay que pensar el ser como presencia o ausencia a partir de la posibilidad del juego, y no a la inversa.³⁴

La introducción del juego en la crítica de la metafísica de la presencia no conduce a una metafísica de la ausencia, pues ausencia y presencia coexisten en el campo de las sustituciones infinitas. El juego viene a mostrar que no hay un centro estable o un origen, sino un “movimiento de significación”.³⁵ Este movimiento, descrito también como “movimiento de suplementariedad”, opera como condición de posibilidad de todo acontecimiento significativo.³⁶ En definitiva, opera como condición de posibilidad del lenguaje. Lenguaje aquí entendido en su forma más general, es decir, en tanto que cualquier acto de dotación de sentido.

98

Derrida medio siglo después o la deconstrucción desde el horizonte de la materialidad

Una de las críticas que se ha alzado contra la propuesta derridiana en los últimos años, apunta hacia cierta determinación lingüística que acusa al filósofo de permanecer inserto en la problematización de cuestiones relacionadas con el lenguaje, el texto, la escritura y la gramática. Aunque

³⁴ Jacques Derrida, “Estructura, signo y juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *La escritura y la diferencia*, trad. por Patricio Peñalver (Barcelona: Antrhopos, 1989), 400.

³⁵ *Ibid.*, 397.

³⁶ *Ibid.*

la mayoría de estas interpretaciones tiende a soslayar los alcances de la escritura en tanto que archi-escritura, es decir, como algo que engloba todos los dispositivos de dotación de sentido, independientemente de su forma, estos textos arrojan luz sobre un hecho que no se puede ignorar: toda filosofía es hija de su tiempo. Así pues, si a mediados del siglo pasado había una atmósfera escritural que impulsó y dio forma a la filosofía de la escritura y la deconstrucción, hoy, a más de medio siglo de distancia, ese escenario ha mutado. En el nuevo contexto, resta preguntar por el futuro de la deconstrucción más allá de la cuestión de la escritura. Para responder, a esta interrogante propongo revisar el trabajo de una autora contemporánea, Catherine Malabou.

La propuesta de Malabou, heredera de la de Derrida, parte de una estrategia similar. En *La plasticidad en el atardecer de la escritura: Dialéctica, destrucción, deconstrucción* (2005), la filósofa argumenta que debemos partir del punto de que nuestro “hoy” no es el “hoy” de Derrida. Aquella época escritural, resultado del progresivo desarrollo del estructuralismo, los descubrimientos de la lingüística, la cibernética y la genética, que se delinea en textos como *De la gramatología*, ha cambiado. En el ámbito de la cibernética —dice Malabou—, el vocablo programa ha dejado de ser la “palabra maestra”, mientras que en la genética, la idea de código ha sido desplazada por la de la forma y, en específico, por la de las configuraciones, formaciones y deformaciones neuronales.³⁷ El paradigma del cambio hoy es el de la implosión continua de la forma, que cambia su estructura incansablemente: se forma, se deforma y reforma de continuo. Así pues, en pleno siglo XXI asistimos al declive del esquema lingüístico-gráfico y la consolidación de un nuevo paradigma, el de la plasticidad, que se convierte en “motivo dominante de interpretación” y, a la vez, en “herramienta exegética y heurística”.³⁸

Para Malabou, la plasticidad es aquello que ocurre “después” de la escritura. En términos técnicos, se define como “*la ley sistémica*

³⁷ Malabou, *La plasticidad en el atardecer de la escritura: Dialéctica, destrucción, deconstrucción*, trad. por Javier Bassas Vila y Joana Masó (Castellón de la Plana: Ellago Ediciones, 2008), 118-119.

³⁸ *Ibid.*, 119.

de lo real deconstruido, un modo de organización de lo real que viene después de la metafísica y que puede descubrirse hoy en todos los ámbitos de la actividad humana”.³⁹ ¿Qué es la plasticidad? O, dicho de otra manera, ¿dónde, en lo real, somos partícipes de la plasticidad como un modo de organización de nuestra experiencia del mundo? La filósofa responde de manera extensa en un ensayo titulado “La plasticidad en pena”:

La “plástica” significa el arte de la elaboración de las formas, en particular la escultura; ella también nombra el equilibrio y la belleza de las formas. El adjetivo “plástico” tiene dos significados opuestos: por una parte, “susceptible de cambiar de forma, maleable; se llama plásticas a la cera, la greda, la arcilla; por otra parte, “susceptible de dar forma”, como las artes plásticas o la cirugía plástica. [...] El sustantivo “plasticidad” designa el carácter de lo que es plástico, es decir, de aquello que es susceptible tanto de recibir como de dar la forma. Este registro del modelado excede el estricto marco estético, pues la plasticidad también designa la formación por parte de la cultura o la educación (se habla de plasticidad del lactante, del niño, de la plasticidad del cerebro). [...] Finalmente, la plasticidad designa, en histología, la capacidad que poseen los tejidos para regenerarse luego de haber sido lesionados, los procesos de cicatrización y curación.⁴⁰

100

El registro no termina ahí. Malabou recoge los dos sentidos más actuales del vocablo: el que refiere al material plástico, “una materia de síntesis susceptible de tomar diversas formas y propiedades siguiendo los usos para los cuales está destinado”, y el que apunta hacia el explosivo plástico, “una sustancia explosiva a base de nitroglicerina y nitrocelulosa capaz de suscitar violentas detonaciones”.⁴¹

Este rico universo de referencias y acepciones lleva a la autora a afirmar que la plasticidad está, de alguna manera, marcada por su misma condición plástica, es decir, tiene la capacidad de variar su forma, de moldearse a distintos significados. Pasa de la idea de “la recepción y

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Malabou, “La plasticidad en pena”, en *La plasticidad en espera*, ed. y trad. por Cristóbal Durán y Manuela Valdivia (Santiago de Chile: Palinodia, 2010), 88.

⁴¹ *Ibid.*

la donación de forma”, al “suelo griego del arte” y de ahí hasta “el *no man’s land* de la materia plástica y del terrorismo”.⁴² Sobre este punto, el estudioso de la obra de Malabou, Christopher Watkin, argumenta que lo que marca un serio distanciamiento entre la deconstrucción y la plasticidad es que esta última tiene como condición central su “autorreflexividad”, es decir, su capacidad de autotransformarse y generar una forma distinta de la anterior. La plasticidad, dice Watkin, “se plastifica a sí misma”, mientras que “la deconstrucción no se deconstruye a sí misma”.⁴³

A la genealogía histórica de los sentidos cotidianos que Malabou ve en el término plasticidad y sus derivados, se le añade también su desarrollo en el campo de la filosofía. Lo que Malabou describe como el “destino filosófico de la plasticidad” está inaugurado por Hegel quien, según la filósofa, es uno de los primeros autores en proponer una conceptualización teórica del término.⁴⁴ Esta tendencia luego tomaría fuerza significativa en los escritos psicoanalíticos de Sigmund Freud.⁴⁵

En varios lugares de la obra del pensador alemán, tales como el prefacio a la *Fenomenología del espíritu*, ocurre un innovador desplazamiento de la plasticidad del que había sido su terreno icónico hasta el siglo XIX, el del arte, para insertarse en un ámbito en principio totalmente ajeno a ella: el de la subjetividad. Al respecto, Malabou comenta que es en la subjetividad, y no solo en la escultura, por citar el caso estético icónico, en la que los dos sentidos del término plasticidad (recepción y donación de forma) adquieren un sentido radicalmente nuevo que de alguna manera anuncia los significados posteriores.⁴⁶

Siguiendo esta ruta que apunta hacia el problema de la transformación del ser, Malabou analiza la presencia de la plasticidad en diversas áreas de la experiencia humana: va de la biología a la diferencia sexual,

⁴² *Ibid.*

⁴³ Christopher Watkin, *French philosophy today. New figures of the human in Badiou, Meillassoux, Malabou, Serres and Latour* (Edimburgo: Edinburgh University Press, 2016), 92.

⁴⁴ Véase: Catherine Malabou, *El porvenir de Hegel. Plasticidad, temporalidad, dialéctica*, trad. por Cristóbal Durán (Buenos Aires: Palinodia / La Cebra, 2013).

⁴⁵ Véase: Catherine Malabou, “Plasticity and elasticity in Freud’s *Beyond the pleasure principle*”, *Diacritics*, 37, núm 4, (2007): 78-85. Catherine Malabou, *Los nuevos heridos. De Freud a la neurología*, trad. por Simone Hazan (Ciudad de México: Paradiso Editores, 2018).

⁴⁶ Malabou, “La plasticidad en pena”, 90.

pasando por la estética y la política.⁴⁷ Uno de los intercambios más relevantes e innovadores es el que propone entre la filosofía y la neurociencia. Para Malabou, el desarrollo que han tenido las ciencias del cerebro ha cambiado radicalmente nuestra forma de reflexionar en torno al mismo y por ello es necesario revertir la resistencia de la filosofía a los descubrimientos científicos en general y los neurológicos en particular. La autora explica que gracias al enfoque que propone el materialismo contemporáneo, hoy ya no concebimos al cerebro por medio de metáforas gráficas, sino a partir de la idea de la plasticidad cerebral.⁴⁸ El paradigma de la escritura no puede explicar el funcionamiento del cerebro, pero la plasticidad sí.

En textos como *¿Qué hacer con nuestro cerebro?* (2007) y *La chambre du milieu. De Hegel aux neurosciences* (2009), Malabou recurre a la neurociencia como un paradigma de pensamiento que se somete al rigor filosófico y que presenta al cerebro como una entidad científica, filosófica y política. En su tratamiento del tema hay una insistente crítica a la visión dualista que distingue el cerebro, en tanto que entidad material, y la mente, en tanto que sustrato psíquico donde acontece el pensamiento. Para Malabou, el cerebro es ambas cosas, y por ello insiste en evitar pensarlo como una “organización mecánica centralizada y rígida”, en la que lo mecánico se reduce a un mero “trabajo del cálculo”.⁴⁹ Esta comprensión, argumenta, es socavada por la plasticidad, porque revela que en lo mecánico ya hay algo de esa dimensión inmaterial que asociamos con los procesos racionales de la mente, y viceversa, que en lo que comúnmente se relaciona con el pensar, hay implícito ya un ser material, un órgano físico, el cerebro. La plasticidad, insiste Malabou, es capaz de aprehender esa “organización material del pensamiento y del ser”,⁵⁰ motivo suficiente para “encaminar la deconstrucción hacia un nuevo

102

⁴⁷ Sobre el análisis de la cuestión de la diferencia sexual, lo femenino y la plasticidad del género, véase: Catherine Malabou, *Changer de différence* (París: Galilée, 2009); Catherine Malabou, “El sentido de lo femenino: Sobre la admiración y la diferencia sexual”, *Lectora*, núm. 15 (2009): 281-299; Catherine Malabou, *El placer borrado. Clítoris y pensamiento*, trad. por Horacio Pons (Buenos Aires: La Cebra, 2021).

⁴⁸ Malabou, *La plasticidad en el atardecer de la escritura*, 123.

⁴⁹ Catherine Malabou, *What should we do with our brain?*, trad. por Sebastian Rand (Nueva York: Fordham University Press, 2008) 38.

⁵⁰ Malabou, *La plasticidad en el atardecer de la escritura*, 127.

materialismo” que es, ante todo, un materialismo sobre la plasticidad de la forma.⁵¹

En *Los nuevos heridos* (2007), un libro que propone una lectura cruzada entre la filosofía, la neurología y el psicoanálisis, Malabou explica esta conciencia del cerebro vista desde el enfoque del materialismo con las siguientes palabras:

Defendiendo la tesis según la cual la única salida filosófica actual reside en la elaboración de un nuevo materialismo que se niega a considerar la menor separación entre cerebro y pensamiento, así como entre cerebro e inconsciente. Este materialismo es la base de una *nueva filosofía de la mente*, que determina aquí la definición de la realidad cerebral, o el cerebralismo, como un principio lógico axial enteramente articulado a la formación y deformación de las conexiones neuronales.⁵²

Una de las propuestas más innovadoras de la lectura de Malabou sobre la plasticidad está relacionada con el reconocimiento de la capacidad destructiva de este fenómeno, que lo colocaría más cercano al sentido evocado por el efecto que causa el material explosivo. Para Malabou, a las acepciones tradicionales de la plasticidad asociadas al problema de la subjetividad y que refieren a la capacidad de dar y recibir forma, habría que agregar una tercera definición, la de la capacidad de aniquilar la propia forma que se puede recibir o crear. Esta cualidad explosiva de la plasticidad implica la autoaniquilación de la forma y la aceptación de que su destrucción es parte intrínseca de su proceso de formación. Así pues, en la categoría de “plasticidad cerebral” —explica— es necesario también constatar fenómenos de destrucción: “de deformación de las conexiones neuronales, las rupturas o las lesiones sinápticas” que apuntan hacia “la posibilidad de la explosión o la aniquilación de la

⁵¹ *Ibid.* Sobre este punto véase también la interpretación de Clayton Crockett, *Derrida after the end of writing: political theology and new materialism* (Nueva York: Fordham University Press, 2018).

⁵² Catherine Malabou, *Les nouveaux blessés. De Freud à la neurologie, penser les traumatismes contemporains* (París: Bayard, 2007), 342 (la traducción es mía). Versión en español: Malabou, *Los nuevos heridos*, 320.

identidad”.⁵³ Se trata de rupturas que nunca se limitan a un daño cognoscitivo, sino que causan también deterioros emocionales y, en los casos más radicales, incluso identitarios.⁵⁴

Esta comprensión de la plasticidad en términos de aniquilamiento de la forma planteada a la luz del problema de la transformación del ser, queda plasmada en *Los nuevos heridos* así como en *Ontología del accidente. Ensayos sobre la plasticidad destructiva* (2009), un trabajo sobre diversos “accidentes” como el Alzheimer y los trastornos de pérdida de la propia memoria, la afasia y las perturbaciones afectivas causadas por lesiones cerebrales y otros traumatismos, que transforman irremediablemente el sentido de identidad de un sujeto. Se trata de eventos en los que

el camino se bifurca y un personaje nuevo, sin precedentes, cohabita con el antiguo y termina por tomar todo su lugar. Un personaje irreconocible, cuyo presente no proviene de ningún pasado, y cuyo futuro no tiene porvenir; una improvisación existencial absoluta. Una forma nacida del accidente y nacida por accidente.⁵⁵

104

Son accidentes que aniquilan por completo la forma de una subjetividad; situaciones excepcionales, desprovistas de significación, en las que el acontecer cerebral transforma radicalmente el ser de una persona. Para Malabou, pensar en esta dimensión de la plasticidad permite renunciar al tradicional binarismo de tintes esencialistas que distingue entre lo normal y lo patológico. Meditar en torno a eso que llamamos “yo” como algo fundamentalmente plástico, no solo en términos positivos, sino también en su compleja negatividad, siempre abierta al accidente, es esencial para una comprensión plural y transformadora de aquellas biografías que fortuitamente y sin explicación han dejado de ser quienes habían sido.

⁵³ Catherine Malabou, “Formas de destrucción, Sufrimiento cerebral, sufrimiento psíquico y plasticidad”, *LIMINALES*, núm. 1 (2012): 118.

⁵⁴ Malabou, *Los nuevos heridos*, 27.

⁵⁵ Catherine Malabou, *Ontología del accidente. Ensayo sobre la plasticidad destructiva*, trad. por Cristóbal Durán (Santiago de Chile: Pólvora Editorial, 2018), 11.

Apuntes para un cierre que es también una apertura

Cierro esta reflexión sobre los avatares de la deconstrucción hoy, a más de medio siglo de distancia, con unas palabras de Malabou que nos regresan a Derrida:

Atardecer de la escritura. El atardecer es tiempo de superación. El atardecer es tiempo de duelo. El atardecer es tiempo de melancolía. El atardecer es tiempo de separación. El atardecer es tiempo de metamorfosis. Traduzco: la plasticidad es la superación de la escritura; la plasticidad es el duelo de la escritura; la plasticidad es la melancolía de la escritura; la plasticidad es la separación para con la escritura; la plasticidad es la metamorfosis de la escritura.⁵⁶

La filosofía de Derrida amplía de manera inaudita e indudable nuestra comprensión y vínculo con la escritura. Es innegable que hoy el término ya no se reduce a la traducción de la voz. Sin embargo, el motivo de la escritura en tanto que paradigma de pensamiento ha retrocedido en nuestro contexto. Ello no significa que los descubrimientos de ese esquema sean ya insignificantes o inútiles; al contrario, muchas de las propuestas que se podrían denominar posdeconstructivas, en las que la materialidad adquiere un papel predominante, son herederas de ese movimiento. Sin la crítica a la metafísica de la presencia y la insistencia en invertir y dislocar los conceptos sedimentados históricamente en la psique colectiva, sería extremadamente complicado pensar en propuestas contemporáneas como la de Malabou, pero también la de otros autores como Jean-Luc Nancy, Judith Butler, Karen Barad, Peter Szendy o Paul B. Preciado, por mencionar algunos nombres. Estos pensadores abren diferentes rutas de reflexión en torno a los avatares de la escritura tras su atardecer. En cualquier caso, no se trata de una simple sustitución lineal de un paradigma por otro, sino de una compleja interacción que se produce a lo largo de varios años y que da cuenta de diferentes genealogías de lo que hoy podemos llamar la historia de la filosofía continental contemporánea.

⁵⁶Malabou, *La plasticidad en el atardecer de la escritura*, 128.

El trabajo de Malabou hereda y desafía los planteamientos de la deconstrucción; es decir, mantiene un vínculo con ella sin resistirse a una formulación crítica que rebase aquello firmado con el nombre de Derrida. El giro hacia los nuevos materialismos que Malabou propone, abre una oportunidad de renovación de la filosofía en su encuentro transdisciplinar con otros saberes. A partir de ese vínculo a la vez dialógico y crítico, cuestiones centrales en la historia del pensamiento, como la pregunta por el problema del ser, pueden arrojar nuevas luces y estimular discusiones antes no imaginadas.