

	<p>Y mañana qué... Jacques DERRIDA, Élisabeth ROUDINESCO, Traducción de Víctor Goldstein, Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Junio de 2009, 213 pp. ISBN:978-950-557-811-5</p>
---	---

Jacques Derrida y Élisabeth Roudinesco nos presentan uno de los diálogos filosóficos más interesantes del último tiempo, centrándose en temáticas esenciales al pensamiento del hombre, su mundo y su mañana -de acuerdo a la expresión de Víctor Hugo, que da nombre al texto- dentro de una suerte de “espíritu dialógico” que se expresa así: “un intercambio, cuya lógica se construye con el correr de dos discursos que se cruzan sin fusionarse jamás, y se responden sin oponerse realmente (...) en suma, una suerte de complicidad sin complacencias”¹.

El libro se divide en 9 temas independientes, pero al mismo tiempo ligados entre sí, teniendo siempre a la vista un diagnóstico del presente, en constante proyección hacia el futuro.

En el primero de ellos, *Escoger su herencia*, los autores analizan la herencia intelectual de la década de los '70 (Levi-Strauss, Foucault, Althusser, Lacan, entre otros) describiendo su estado de detrimento actual. Ante esto, Roudinesco recomienda tomar una actitud neutral: “ni aceptarlo todo, ni barrerlo todo” (p.9) De acuerdo a esto, el problema de la herencia intelectual puede solucionarse así: “...la mejor manera de serle fiel a una herencia es serle infiel, es decir, no recibirla literalmente, como una totalidad, sino más bien pescarla en falta, captar su ‘momento dogmático’”(p.10)². Evidentemente, se trata aquí de salir de dicha herencia inmediatamente después de haber entrado en ella y así sucesivamente, evitando finalmente que se convierta en un dogma, con todos los peligros que ello conlleva.

Derrida, por su parte, explica convenientemente cómo debe tratarse este conflicto: “...el heredero siempre debía responder a una suerte de doble exhortación, a una asignación contradictoria: primero hay que saber y saber *reafirmar* lo que viene ‘antes de nosotros’, y que por tanto, recibimos incluso antes de elegirlo, y comportarnos al respecto como sujetos libres (...) ¿Qué quiere decir reafirmar? No sólo aceptar dicha herencia, sino

¹ Op. cit., p. 7.

² Al respecto Roudinesco complementa con una interesante afirmación: “...nuestro mundo está deconstruido y (...) se ha vuelto derridiano, al punto de reflexionar, como una imagen en un espejo, el proceso de descentramiento del pensamiento, del psiquismo y de la historicidad” (p.11)

reactivarla de otro modo y mantenerla con vida. No escogerla (porque lo que caracteriza a la herencia es ante todo que no se la elige, es ella la que nos elige violentamente) sino escoger conservarla en vida” (p.12).

Si bien esto puede sonar primeramente contradictorio, no lo es, pues de lo que aquí se trata es más bien de escoger, desde nosotros, qué tipo de herencia externa y ajena conservaremos para el futuro y, fundamentalmente, cómo la expresaremos finalmente, para así darle la vida que se merece³.

En el segundo diálogo, *Políticas de la diferencia*, se plantea un debate sobre la cuestión del etnocentrismo, a partir de la diferencia –y el célebre juego que hace Derrida con la palabra francesa⁴- sexual, étnica, cultural, etc. y sus múltiples usos en diversos lugares del mundo. Derrida nos dice adecuadamente: “...la *differánce* no es una distinción, una esencia o una oposición, sino un movimiento de espaciamento, un ‘devenir-espacio’ del tiempo, un ‘devenir-tiempo’ del espacio, una referencia a la alteridad, a la heterogeneidad, que no es primero oposicional. De aquí proviene cierta inscripción de lo mismo, que no es lo idéntico, como *differánce*. (...) la *differánce* no es (...) ni siquiera una oposición dialéctica: es una reafirmación de lo mismo, una economía de lo mismo, en su relación con el otro, sin que sea necesario para que exista, cuajarla o fijarla en una distinción, o en un sistema de oposiciones duales” (p.30)

No obstante, la *differánce* es portadora de una cierta negatividad, también paralelamente comporta una alteridad que escapa incluso a lo idéntico: esto nos plantea la importante cuestión de si es posible pensar la diferencia en términos universales. Esto no es posible mientras coexista entre nosotros el constante peligro del comunitarismo, que debe ser vigilado a cada instante, en forma de una responsabilidad efectiva. Producto de la disociación entre lo político y lo territorial, es necesaria una actitud de solidaridad contra lo discriminatorio, que en modo alguno impide la posibilidad de constituir una reivindicación identitaria o comunitaria. Por tanto, en cuanto dicha reivindicación se vuelve peligrosa, ante el primer atisbo de discriminación, se hace necesaria la aparición de una suerte de ‘ética de la vigilancia’, efectiva y siempre alerta ante este problema.

El tercer acápite, *Familias desordenadas*, plantea las diferentes transformaciones experimentadas por el concepto occidental de ‘familia’, desde una perspectiva amplia, y por lo mismo perfectamente discutible. Se analizan conceptos como la *coparentalidad*⁵ y la *homoparentalidad* (donde al menos un padre se asume como homosexual) y la clonación, con sus respectivas consecuencias para la familia en general. Los autores coinciden en que no debe limitarse la paternidad desde ningún lado, siempre y cuando se críe adecuadamente al niño, guiándolo a través de imágenes adecuadas, pero nunca reemplazables de las ‘paternidades’ que experimenta.

³ Derrida al respecto: “El concepto de responsabilidad no tiene el menor sentido fuera de una experiencia de la herencia. Incluso antes de decir que uno es responsable de tal herencia, hay que saber que la responsabilidad en general (...) ante todo nos es asignada (...) como una herencia” (p.13-14)

⁴ El ya conocido entre las palabras “*différence*” y “*différance*”.

⁵ Roudinesco al respecto: “...una situación en la cual una madre lesbiana o un padre gay elaboran el proyecto de tener y educar un niño, con compañeros de los cuales unos son los padres biológicos y otros los padres sociales que educan al niño. Así el copadre puede ser el padre legal, un padre social o un padre biológico” (p.43)

En suma, lo esencial no radica en el *quién* sino en el *cómo*: en cómo se trata el problema de la reproducción vital (por ejemplo, las diferentes formas de inseminación y fertilización) y luego, el problema de la crianza del producto de aquello, no tratándolo como un igual, ni tampoco como un opuesto, sino simplemente, como un único y al mismo tiempo, inédito.

En cuanto al problema de la clonación, parece un fenómeno imposible de frenar y por lo tanto, nuevamente un motivo para no impedir, sino para vigilar atentamente. Derrida nos dice al respecto: “En todas partes donde hay repetición y duplicación, hasta semejanza, hay clonación, es decir, en todas partes en la ‘naturaleza’ y en la ‘cultura’, que nunca prescinde de cierta clonación. La cuestión, pues, nunca será la de un ‘sí o no’ a la clonación, sino la de un ‘cómo’: cómo tratar la diferencia o la reproducción de lo idéntico” (p.48).

En *Imprevisible libertad*, la clásica reflexión sobre la libertad humana se presenta confrontando las diferentes actitudes de la Filosofía versus el cientificismo (y no la ciencia, que es precisamente aquello que el cientificismo ha dañado gravemente⁶) poniendo en claro que la misma noción de ‘libertad del hombre’ es una noción que está cargada de presupuestos metafísicos, que la limitan como tal, apartando finalmente al hombre de sus pulsiones que lo impulsan a actuar diariamente, a ejercer su ‘libertad’. La culpa de ello, según Derrida, se encuentra en la noción de ‘máquina’, como dispositivo de repetición de casi todo lo imaginable: “No bien hay cálculo, calculabilidad y repetición, hay máquina (...) El acontecimiento –que por esencia debería permanecer imprevisible y por tanto no-programable- sería lo que excede a la máquina. Lo que habría que tratar de pensar (...) es el acontecimiento *con* la máquina (...) Sin embargo, para acceder, si es posible, al acontecimiento más allá de todo cálculo (...) hay que tener en cuenta la programación, la máquina, la repetición, el cálculo. Lo más lejos que sea posible, allí donde uno no está preparado o dispuesto a esperárselo” (p.59)

No obstante, la solución de esto al parecer se encontraría precisamente en el encuentro del otro, suceso que ningún instrumento científico o idea científicista es capaz de dar cuenta: allí se encontraría el verdadero ejercicio de la libertad, en cuanto a que al otro no lo podemos calcular ni cuantificar exactamente, es lo que nos llega espontáneamente, imprevisiblemente e incluso naturalmente, lo que justamente nos hace escapar un instante a la máquina en que nos encontramos sometidos diariamente. En suma, la posibilidad de la libertad se constituiría en aquello que ‘se nos viene’, siempre de forma indeterminada, y por supuesto, claramente inconsciente.

Por su parte, *Violencias contra los animales*, intenta establecer nominalmente los derechos de los animales y el consecuente ‘deber’ que el hombre tiene con ellos, como seres vivientes iguales a él, al menos desde la perspectiva de que son seres sujetos de respeto y consideración: En el doble sentido de una necesidad ‘ontológica’, unido a un deber ‘ético’, las relaciones entre seres humanos y animales deberán cambiar, sostiene Derrida, pues la violencia experimental contra ellos se hará cada vez más masiva, demostrándose así el mal concepto de trato que tiene el hombre para todo aquello que es viviente.

Sin duda, no se trata aquí de darle a los animales los mismos derechos del hombre, que precisamente propiciaron las agresiones contra estos seres vivos, sino de crear un

⁶ Según Derrida, “el cientificismo desfigura lo que tiene de más respetable la ciencia” (p.57)

proceso gradual y progresivo de cuidado hacia el otro ser viviente: la noción de 'derecho' animal representa nada más que su vida libre y no explotada indiscriminada y excesivamente. Se trata, finalmente, de reconsiderar la historia del derecho del hombre en todas sus perspectivas posibles, hacerlo cuasi perfectible de la forma más libre y abierta posible, justo en ese ámbito donde se incluyen a todos los seres vivos que nos acompañan a nuestro alrededor, de quienes usualmente se dice que 'son más humanos que incluso los propios seres humanos'.

Finalmente, Derrida concluye diciendo: "...no puedo erradicar, extirpar las raíces de la violencia para con los animales, la injuria, el racismo, el antisemitismo, etc., pero so pretexto de que no puedo erradicarlos, tampoco quiero dejar que se desarrollen salvajemente" (p.87)

El espíritu de la Revolución trata sobre el estado interpelativo en que se encuentra dicho espíritu, tras el fracaso del comunismo, junto al problema de la pena de muerte, que se analizará en extenso en uno de los capítulos siguientes. Según Derrida, "hay que transformar la idea misma de Revolución" (p.95) no obstante, Roudinesco tiene una idea que va un poco más allá de eso: "...la desviación de un ideal o de una esperanza es la peor de las cosas. Es como una ejecución de lo imaginario. Y un día habrá que escribir la historia de esta tragedia y de sus diferentes represiones. En este sentido –y solamente en éste- lo que ocurrió al comunismo con el *gulag* es la peor de las catástrofes. Con el nazismo ya estaba todo dicho, lo peor ya estaba presente, en el mismo proyecto" (p.107)

Al respecto, Derrida desea extender los derechos del hombre más allá del concepto de ciudadanía, a través de la creación de una 'nueva Internacional', sin exigir o imponer fronteras de ningún tipo, pero tampoco por ello eliminándolas de por sí. No obstante, Derrida no explica detalladamente cuáles son los caracteres de esta 'nueva Internacional' con claridad, supeditándose a la lógica de una 'democracia venidera', basada en el análisis del sujeto humano considerado como 'singularidad' en su relación con los otros.

Así este capítulo finaliza con sendos homenajes a Nelson Mandela y Louis Althusser, como claros exponentes y defensores de una democracia, que a todas luces, toma la figura de un sueño imposible.

El capítulo anterior se enriquece en pos del siguiente: *Acerca del antisemitismo venidero* analiza las formas modernas de un antisemitismo presente y próximo, partiendo por el caso del propio Derrida, en la figura de su padre judío humillado por su contraparte cristiana, haciendo menciones paralelas a Freud (quien, según Roudinesco, elabora su teoría del *Complejo de Edipo* "a partir de la necesidad de revalorizar simbólicamente la función paterna" (p.120) y Lacan, quien también buscaba lo mismo, pero a través de su oscuro concepto del *Nombre-del-Padre*.

Ante este panorama, Derrida busca deconstruir el *paternalocentrismo* occidental, principalmente el *falocentrismo*, donde, según Roudinesco, la figura del padre humillado es fundamental. Para Derrida esto no es tan así al momento de criticar este concepto, dado que la responsabilidad total del hecho humillante no reside directamente en el padre. Hay que destacar que en este capítulo Derrida se muestra muy sensible y cercano, más que en todo el libro, al contar pasajes de su vida personal, que denotan que aún su herida ante el antisemitismo sufrido en carne propia, aún no cicatriza del todo, como tal vez nunca lo hizo.

Así, Derrida propone hacer el intento de ‘unir’ los diferentes elementos de una vida subjetiva, a través de la construcción de una única identidad, libre de toda idea comunitaria preconcebida y al mismo tiempo, combatiendo toda forma de *negacionismo* limitante, y por tanto, expresiva de antisemitismo como tal⁷.

La expansión de este fenómeno es sin duda un hecho peligroso, según Derrida, dadas sus múltiples consecuencias dentro de la sociedad: “Lo peor (...) es la apropiación y sobre todo la instrumentalización de la memoria histórica. Es posible y necesario, sin el menor antisemitismo, denunciar dicha instrumentalización, por ejemplo, ese cálculo, propiamente estratégico (...) que consistiría en servirse del holocausto, utilizarlo con tal o cual fin. Puede considerarse discutible este fin o detestable la estrategia que lo gobierna, sin negar de ninguna manera la realidad de esa monstruosidad pasada, o sea, el holocausto, del que algunos querrían adueñarse y servirse de ese modo” (p.128)

Para Roudinesco, en tanto, el verdadero antisemitismo venidero consiste en “...la manifestación de un antisemitismo inconsciente, oculto, desviado, que no entra en el terreno de la ley ni de la responsabilidad consciente” (p.134).

Así, lamentablemente, según Derrida, hace falta que el derecho penal y hasta la criminología tomen conceptos del psicoanálisis en su accionar práctico el que hasta entonces (2001) no ha sido integrado, ni siquiera en la definición del ‘síntoma’ que constituye insinuar o mostrar un rasgo antisemita.

Finalmente, se hace referencia a las publicaciones desde y con contenidos antisemitas (que deberían evitarse, pero no por ello prohibirse) analizándose desde la perspectiva de las leyes francesas y sus consecuencias para el concepto de literatura como tal, considerada como “una forma de dirigirse”, según Derrida (p.140).

Luego, en *Penas de muerte*, Derrida se refiere a las principales problemáticas y aspectos del seminario que entonces impartía, partiendo por confrontar el tema del aborto y la pena de muerte. Esta última se encuentra inscrita dentro del concepto de *sacrificio de sangre*, desde tiempos y situaciones casi inmemoriales. Así, se concluye que sin la pena de muerte no existiría posibilidad de ejercer realmente un derecho penal que condene realmente: sería casi como condenar a la penalidad misma.

No obstante, según Derrida, hay que oponerse a esto levantando una “abolición consecuente” en aquellos países donde aún persiste como condena capital, mostrándose los límites de comprensión para ello: por ejemplo, dejar en claro que la iglesia nunca se ha enfrentado derechamente contra la pena de muerte, pues sólo la ha apoyado como tal.

Ante esto, hemos de preguntarnos qué subsidia a la Filosofía (o incluso a la ontología) ante esta problemática. En este punto, el discurso ‘abolicionista’ es deconstruible o ‘debilitable’, por tres motivos esenciales:

⁷ Al respecto, se llegó a decir incluso que Auschwitz y las cámaras de gas ejecutorias... nunca existieron, siendo esta una de las expresiones más radicales y espantosas del negacionismo.

- 1) la lógica, inspirada en Beccaria, que finalmente instituye la pena de muerte como excepcionalidad, ante su no justificación plena, como un acto sin referencia mayor que a sí mismo. Dentro de las variaciones de esto, Derrida incluye la distinción constitutiva del concepto de 'pena' en Kant (distinción entre *poena naturalis* y *poena forensis*); la diferencia entre *autopunición* y la *heteropunición*; la reinterpretación kantiana de la *ley del talión*; la consideración al soberano o al legislador como "excepciones" no condenables a la pena de muerte y finalmente, "la inaplicabilidad de hecho de toda pena de muerte, en el mismo momento en que Kant considera necesario inscribir su principio racional en un derecho penal (...) digno de la persona humana en cuanto fin en sí". (p.166)
- 2) por la limitación de este discurso abolicionista a un derecho y un territorio exclusivamente nacionales, expresado en situaciones como la 'legítima defensa' y la ejecución directa, sin juicio previo alguno.
- 3) y finalmente, el consecuente debilitamiento de las relaciones internacionales, provocado por la autonomía particular de decisión de un país cualquiera, en un asunto de claro índole universal.

Así, las diferentes formas de morir se han diversificado: se pasó de la exhibición del dolor a la supresión casi total de él y finalmente, al borramiento de todas las huellas de la muerte, incluso las ceremoniales. Este interesante capítulo finaliza con un análisis estadístico de ciertos casos de ejecuciones -con las correspondientes leyes que los amparan- y el concepto de duelo y perdón, centrándose en las reflexiones de Hannah Arendt y el caso de Adolph Eichmann.

Finalmente, *Elogio del psicoanálisis* pasa a ser una especie de 'colofón' de todo lo anteriormente reflexionado, como un punto central implícito. Partiendo por la interesante idea de considerar que el psicoanálisis aún no se ha psicoanalizado a sí mismo, para reformularse como debiera, Derrida reconoce además en esta ciencia una necesidad imperante de darse una excusa, crear un estratagema que hace finalmente válidas sus "ficciones teóricas" (p.188) y por otro lado, la consecuente "deuda teórica" que esto conlleva de por sí, terminado lapidariamente su intervención, diciendo: "Jamás estoy dispuesto a seguir a Freud y a los suyos en el funcionamiento de sus grandes máquinas teóricas, en su funcionalización" (p.189).

Por su parte, Roudinesco refuta a Derrida en el contenido, pero sorprendentemente reconoce paralelamente su importante gesto conceptual: "...si se cede respecto de lo que usted llama las grandes máquinas teóricas, se corre el riesgo de liquidar el principio mismo de la 'subversión' freudiana, de su innovación, y de volver a viejas nociones de inconsciente (...) Tengo la impresión de que en filosofía uno se enfrenta mucho menos con tal riesgo de regresión" (p.189-190)

Luego, se revisa la historia de los modelos psicoanalíticos y la gran influencia que ejerció Lacan por cambiar esos modelos imperantes, además de la consideración del psicoanálisis como 'ciencia judía'. Este capítulo finaliza con el análisis de una supuesta disminución del falocentrismo, versus la lucha de la mujer por eliminar completamente este fenómeno, mientras Roudinesco sugiere que las mujeres no deben oponerse a los

hombres, sino darles un nuevo lugar de importancia en la sociedad del futuro, planteándose finalmente la interrogante de qué va a ocurrir con los hombres si esto no sucediese, asunto por el cual Derrida no se pronuncia, prefiriendo finalizar este diálogo dejando el problema abierto.

Como hemos visto a lo largo de la reseña de este libro, la noción de incertidumbre ya no es tan presente como en otros textos acerca del futuro de la filosofía y de la humanidad en general: se sabe que hoy en día hay alternativas de progreso, no obstante no existe la voluntad suficiente, y aún si esta se diera, finalmente tampoco existe el cuidado necesario, la precaución precisa en el momento de llevar a cabo estas importantísimas innovaciones, quedando una sensación concreta de “desprotección espontánea” del hombre ante estas cruciales problemáticas.

Por tanto, si queremos realmente y decididamente *progresar*, esto es, hacer del hombre un ser que se supere en sí mismo, debemos siempre buscar una suerte de “perfección humana”, en suma, una especie de *perfectibilidad*, que nos permita ir en el camino de la existencia medianamente preparados y alertas ante todo lo que nos ocurre como sociedad supuestamente civilizada, avanzando día a día sin negar los problemas o incluso la posibilidad de ellos, sino que ir evitando la generación de ellos desde sus inicios, en la medida de lo posible.

En suma, vivir una esperanza en medio de la desesperación, en actitud atenta y vigilante, pero no por ello menos vivificante, que nos permita decir finalmente que mañana tal vez seamos los mismos, pero desde luego seguimos siendo cada vez mejores.

Emerson Morales Valdés
Profesor de Filosofía