



La Trama de la Comunicación

ISSN: 1668-5628

latramaunr@gmail.com

Universidad Nacional de Rosario
Argentina

Diviani, Ricardo

Derrida y la deconstrucción del texto. Una aproximación a "Estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas".

La Trama de la Comunicación, vol. 13, 2008, pp. 359-369

Universidad Nacional de Rosario
Rosario, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323927063023>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Derrida y la deconstrucción del texto.

Una aproximación a “Estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”.

Por Ricardo Diviani

Profesor Epistemología de la comunicación, Facultad de Ciencia Política y RRH, UNR

SUMARIO:

El propósito de este trabajo es realizar una lectura de una conferencia de Jacques Derrida pronunciada en el College Internationale de la Universidad Johns Hopkins, en el año 1966, denominada “La Estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”. En esta conferencia, el autor despliega de una manera lúcida lo que podríamos denominar la estrategia deconstructivista a partir de la crítica al proyecto de Lévi Strauss. Todavía en el horizonte del estructuralismo, pero al mismo tiempo apartándose de él, Derrida socava algunos de sus fundamentos invitándonos a pensar desde otra perspectiva algunos de los conceptos del etnólogo francés. No es nuestra intención una lectura deconstructivista de este texto, aparecido luego en *La escritura y la Diferencia*, sino más bien una “aproximación” al mismo que permita acercarnos a uno de los autores que ha tenido una fuerte incidencia en la crítica literaria, los estudios culturales y de comunicación a fines del siglo XX y principio de siglo XXI.

DESCRIPTORES:

Texto, Deconstrucción, Estructura, Signo, Lévi Strauss

SUMMARY:

The purpose of this work is to conduct a reading of Jacques Derrida's conference “Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences”, delivered at the Johns Hopkins International College in 1966. In this text, the author deploys in a lucid manner what we can call the deconstructive strategy from the critique to Lévi Strauss' project. Still immersed in the structuralist horizon, but at the same time drifting apart from it, Derrida undermines some of its fundamental grounds. The text invites us to rethink from a different perspective some of the concepts of the French ethnologist. We won't pretend to make a deconstructive reading of Derrida's conference (published later in *Writing and Difference*), but rather make an “approximation” to it that allows us to get close to an author that has had a strong influence in the literary critique, the cultural and communicational studies from the end of the XX century to the beginnings of the XXI century.

DESCRIPTORS:

Text, Deconstruction, Structure, Sign, Lévi Strauss

INTRODUCCIÓN

Intentar una “aproximación” a un texto considerado “emblemático” de Derrida, nos referimos a “Estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, podría ser interpretado desde el vamos como una elección “epistémica” antiderridiana. Por un lado, “aproximación” daría la impresión de pretender el acceso a una verdad esencial, fundamental, que se encontraría en algún centro de la teoría derridiana, y de la cual nuestra lectura, realizada desde un afuera, procuraría “estar cerca” o próxima, obviamente con la intención de “aportar” a que otras lecturas lleguen al núcleo. Sabemos, sin embargo, que la “deconstrucción” considera como tarea primordial el desenmascaramiento de todo centro, de un núcleo, de un fundamento único, es decir, de todo lo que ha sido cardinal en la historia del pensamiento occidental y, por lo tanto, desecha la búsqueda de ese foco central.

Por otro lado, se podría pensar que ese trabajo “emblemático” fuera la representación simbólica de algún tipo de acontecimiento fundamental, de algo que por sí solo diera cuenta del resto, de una especie de metafísica de la expresión (ese texto es “parte” de algo que esta más allá de él, pero por sí sólo ya nos da cuenta del “todo”) cuando Derrida, justamente, no traza una frontera entre textos (es el autor de la diseminación y la intertextualidad), y se pone en las antípodas de la unicidad de sentido del texto. Obviamente la elección de este trabajo no es arbitraria -ya nos referiremos a este punto- pero tampoco es porque consideremos que “Estructura, el signo y el juego..” esconde alguna verdad fundamental que dé sentido a toda la obra del escritor francés.

En este sentido, parecería que no podríamos escapar, en todo intento de lectura de Derrida, a una dicotomía. Cuando queremos decir qué “es” la deconstrucción -o, en un principio, acercarnos a ella- y cuál es el significado de su texto, ya estamos encorsetándolo, asignándole un sentido único y estable; algo que, cla-

ro está, nos aleja de los principios de Derrida. Como ha sostenido Marc Goldschmit, en “Jacques Derrida, una introducción”, con relación a la palabra “introducción”: “tal tarea se demuestra de entrada como un imposible”.¹ Demás está decir, que no es nuestra intención, claro está, un trabajo deconstructivo con la deconstrucción misma y con la “Estructura, el signo y el juego...”, esto implicaría una toma de partido por el deconstructivismo que está lejos de nuestra aspiración -además de no sentirnos preparados para tal empresa- menos aún, una “crítica”, en el sentido de poner en “crisis” desde “afuera” su pensamiento, machacando sobre sus debilidades y aporías. En todo caso nos parece más apropiado una lectura alegórica, para usar un concepto benjaminiano (aunque hay quienes han visto en Frankfurt y particularmente en Adorno y Benjamín, una anticipación a la deconstrucción²), entendiendo por esto, no la asignación de un significado definido para siempre, sino una construcción permanente de sentido, pero que no pierde el intento de alguna manera inevitable de “aproximarnos”, si entendemos por esto no tanto la búsqueda de un centro, de una esencia, sino el de una lectura interpretativa “próxima” a la otra.

Decíamos con anterioridad que la elección del texto “Estructura, el signo y el juego...” no era arbitraria. Ahora agregaríamos que dicha elección se justifica desde dos aspectos. Uno histórico, y el otro, conceptual. Por un lado, se trata de una conferencia pronunciada en el College International de la Universidad Johns Hopkins (Baltimore) sobre «Los lenguajes críticos y las ciencias del hombre», el 21 de octubre de 1966 y publicada en *La escritura y la diferencia*, y que se convirtió en el inicio de la fuerte recepción de Derrida en EEUU y que le dio prestigio internacional. Fueron también los años en donde Derrida publicó sus obras más importantes *La voz y el fenómeno*, (1967) y *De la gramatología* (1967). Podríamos, por lo tanto, tomar al texto como un momento de “quiebre”, bisagra

o pliegue en el ámbito de la teoría y que da inicio a la llamada deconstrucción.

En segundo lugar, se podría agregar, - y muchos lo han dicho- que se trata de un escrito en donde se marca el paso de lo que se ha llamado estructuralismo al posestructuralismo. Derrida en dicho ensayo, si bien se inscribe dentro de la doxa estructuralista, a la vez socava desde el interior los fundamentos mismos de uno de sus padres fundadores, Lévi Strauss, y lo deconstruye a partir de sus propias tramas metafísicas replanteando el estatuto de las ciencias sociales. Derrida encuentra en Lévi Strauss y el estructuralismo fundamentos similares al logocentrismo que ha caracterizado toda la historia de la filosofía occidental, pero al mismo tiempo lo deconstruye abriendo nuevos sentidos de lecturas. Por lo tanto, podríamos tomar a este texto como ejemplo del “método” (Derrida diría que no se trata de un método precisamente, sino más bien una estrategia) deconstructivista.

Así es. Derrida realizará una lectura de Levi Strauss y el estructuralismo que se aparte de un significado único y exclusivo para encontrar lo que está en los bordes, proponiendo la búsqueda de otros significados. ¿Qué otra cosa es la deconstrucción, sino el intento de alejarse de toda lectura del centro para situarse en los márgenes y minar las jerarquías, obviamente desde la propia lógica del texto leyéndolo de una cierta manera?: “Los movimientos de deconstrucción no afectan a las estructuras desde afuera. Sólo son posibles y eficaces y pueden adecuar sus golpes habitando estas estructuras. Habitándolas de una determinada manera, puesto que se habita siempre y más aun cuando no se lo advierte. Obrando necesariamente desde el interior, extrayendo de la antigua estructura todos los recursos estratégicos y económicos de la subversión, extrayéndoselos 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. Es esto lo que, sin pérdida del

tiempo, señala quién ha comenzado el mismo trabajo en otro lugar de la misma habitación. Ningún ejercicio está hoy más extendido, y tendrían que poderse formalizar sus reglas”.³

LA ESTRUCTURA.

Derrida comienza su texto diciéndonos que la estructura, esa palabra que tiene la edad de la episteme, es decir, la edad de la ciencia y la filosofía occidental, o más bien “la estructuralidad de la estructura... se ha encontrado siempre neutralizada, reducida: mediante un gesto consistente en darle un centro, en referirla a un punto de presencia, a un origen fijo”.⁴ Hasta la irrupción de un “acontecimiento” –ya veremos de que acontecimientos habla Derrida- “una estructura privada de todo centro representa lo impensable mismo”. Aquí bien vale detenerse un instante en algunos conceptos del pensamiento de Derrida. ¿Qué significa el “centro”, la fijación de un “origen”, la idea de una “presencia”, que según Derrida, ha sido parte constitutiva de toda la historia de la filosofía occidental y de la cual él pretende apartarse?

El centro, para Derrida, es lo que ha dado unidad al pensamiento occidental y aquello que permite una fijación, una presencia, un significado trascendente. Esa búsqueda del centro, es la Idea en el mundo de Platón, un Dios cristiano en el Medioevo, el Espíritu Absoluto en Hegel o el Hombre en la modernidad. etc. Es aquello que permite todo significado y significación. “El centro recibe, sucesivamente y de una manera regulada, forma o nombre diferentes. La historia de la metafísica, como la historia de Occidente, sería la historia de esa metáfora y metonimia. Su forma matriz sería – y se me perdonará aquí que sea tan poco demostrativo y tan elíptico, pero es para llegar más rápidamente a mi tema principal- la determinación del ser como presencia en todos los sentidos de esa palabra. Se podría mostrar que todos los nombres del fundamento, del principio o del centro han designado

siempre lo invariante de una presencia (eidos, arché, telos, energeia, ousia) -esencia, existencia, sustancia, sujeto- aletheia, trascendentalidad, consciencia, Dios, hombre, etc)”.⁵

El problema de la idea de un centro, es, desde el punto de vista de Derrida, la cuestión de lo “Otro”, de aquello que el centro excluye, expulsa, deja a los márgenes y de alguna manera reprime. Esta ambición de centro genera opuestos binarios, en donde uno exceptúa de manera jerárquica al otro: cultura/naturalidad, negro/blanco, habla/escritura, etc. Dicho sea de paso, podemos ver en esta concepción no solamente un problema de retórica filosófica, sino de fuerte componente político. Una preocupación justamente por las problemáticas de lo que queda excluido, reprimido. Pero independientemente de esta disquisición, del significado político que puede tener esta perspectiva, lo cierto es que el gran tema del llamado posestructuralismo es justamente los márgenes, bordes, orillas, aquello que queda descartado buscando las fisuras y huecos en los textos. Aquello que el centro intenta coartar o expulsar.

Recordemos, y así lo entiende Derrida, que el estructuralismo se ubicaría por una parte y en gran medida en la tradición logocentrista. Fundamentalmente porque el logocentrismo o fonocentrismo tiene su cimiento en la primacía de la palabra hablada sobre la escrita, en el rebajamiento de la segunda por la primera y que comienza en la antigua Grecia, desde Platón y su Fredo a Aristóteles, llegando a Lévi Strauss. Para Aristóteles “los sonidos emitidos por la voz son los símbolos de los estados del alma y las palabras escritas los símbolos de las palabras emitidas por la voz”, esto porque la producción de los primeros símbolos tiene una relación de proximidad con el alma – y de la presencia, agreguemos-⁶ mientras que para Platón la escritura es mnemotécnica y poder de olvido (es el “fármaco”, el suplemento de la voz). En *De la Gramatología*, Derrida relata cómo en la historia de occidente

la voz ha sido interpretada como central y “natural” y la escritura secundaria y “artificial”. Platón, Aristóteles, Hegel, Rousseau, Saussure, Lévi Strauss -todos autores de los que Derrida se ocupa en este libro-, son expresión de ese logocentrismo. Para Saussure la escritura era una imagen y representación del sistema de la lengua y el propio Lévi Strauss daba un carácter natural a los pueblos sin escritura, y a la escritura la entendía como un acto de violencia artificial. El tema de la preeminencia del habla sobre la escritura será la preocupación fundamental de gran parte de la obra de Derrida ya que ésta implica una hegemonía que se fundamenta justamente en la obsesión de occidente por la “presencia” como condición para la verdad absoluta.

Pero por otra parte, el acontecimiento al que hace referencia Derrida pareciera disrumpir tal historia de la metafísica de la presencia. Ese acontecimiento es casi la “totalidad de una época” –la nuestra, o la de Derrida y, paradójicamente, la del propio estructuralismo-, aunque algunos teóricos ya lo hayan anticipado: Nietzsche y su crítica a los conceptos de ser y verdad, Freud y su crítica a la conciencia del sujeto, y Heidegger y su destrucción de la determinación del ser como presencia. Pero es el estructuralismo -y Lévi Strauss como parte de él-, quien se inscribe en el marco de las ciencias humanas en una perspectiva de desocultamiento de la metafísica occidental. “El acontecimiento de ruptura, la irrupción a la que aludía yo al principio, se habría producido, quizás, en que la estructuralidad de la estructura ha tenido que empezar a ser pensada, es decir, repetida, y por eso decía yo que esta irrupción era repetición, en todos los sentidos de la palabra... A partir de ahí, se ha tenido que comenzar a pensar que no había centro, que el centro no podía pensarse en la forma de un ente-presente, que el centro no tenía lugar natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito. Éste es en-

tonces el momento en que el lenguaje invade el campo problemático universal; éste es entonces el momento en que, en ausencia de centro o de origen, todo se convierte en discurso -a condición de entenderse acerca de esa palabra- es decir un sistema en el que el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende hasta el infinito el campo y el juego de la significación".⁷

EL SIGNO

Sabemos que el estructuralismo de Lévi Strauss es deudor explícito de la lingüística de Saussure. Es más, Lévi Strauss sostiene en su *Antropología estructural*, que nadie ha estado más cerca de afirmar de qué trata su antropología que Ferdinand de Saussure, cuando presentando la lingüística como parte de una ciencia todavía por nacer, reserva el nombre de semiología a la ciencia que tiene como objeto el estudio de la vida de los signos en el seno de la vida social. ¿"No anticipa el mismo Saussure -dice Lévi Strauss- nuestro punto de vista, cuando comparaba dicha ocasión al lenguaje con la escritura, el alfabeto de los sordos mudos, los ritos simbólicos, las formas de cortesía, las señales militares, etc? Nadie dudará, continúa Lévi Strauss, que la antropología cuenta en su campo propio, al menos con algunos de estos sistemas de signos, a los cuales se agregan otros: lenguaje mítico, signos orales y gestuales que componen el ritual, reglas de matrimonios, sistemas de parentescos, etc".⁸ Ahora bien, si el estructuralismo tiene como deudor a Saussure, y éste comparte parte de la tradición metafísica occidental (Derrida da cuenta en su *Gramatología*, entre otras cosas, cómo Saussure se enmarca en la tradición del logocentrismo-fonocentrismo que ha inspirado la historia de occidente), su teoría del signo contiene elementos que permiten pensar una deconstrucción de la metafísica de la presencia. Así

es, recordemos que justamente Saussure entendía la lengua como un sistema de signos constituidos por meras diferencias. El signo como un elemento de dos caras, significante y significado, enmarcado en un juego formal de oposiciones, sustituciones y diferencia. En Saussure no había una teoría de la referencialidad (el signo es una convención entre una imagen acústica y un concepto). Pero el autor daba primacía al significado, en cambio desde el punto de vista de Derrida lo determinante es el significante que posee una supremacía sobre el significado: el sentido siempre está "diferido", ya que el sistema de la lengua es un sistema encadenado de significantes en donde un elemento reenvía a otro. Para saber el significado de un significante, hay que ir a otro significante, y así sucesivamente. Se trata de una diferencia en el orden de lo horizontal, y no de una correspondencia entre sonido y sentido. Esto tiene algunas consecuencias. La más importante es que no necesariamente hay una prerrogativa del habla sobre lo escrito, como entendía Saussure y la metafísica occidental. Aclaremos: si la relación es entre dos términos y no con un referente, esto permitiría desocultar la teoría de la presencia. Se entiende que la preeminencia de la palabra hablada sobre la escrita era tal en la perspectiva fonocéntrica, porque supuestamente se pronunciaba sobre la presencia de la cosa, en tanto la escritura llevaba a equívocos porque los referentes están ausentes. Además, como señala Mónica Cragnolini, en Saussure "la lengua está pensada no como el producto de un sujeto hablante, sino que el sujeto es función de la lengua: se conforma como sujeto hablante de la lengua misma, no de manera previa a ella. Esto supone una crítica de la metafísica que concibe al sujeto como presente a sí (autoconciencia) de manera previa a la lengua. La conciencia implica la presencia a sí mismo: precisamente el deconstruccionismo, como solicitación del edificio de la metafísica, pone en cuestión esta noción misma de presencia presente a sí de manera previa, y

lo hace desde la idea de *différance*".⁹

La teoría de la presencia y la representación se fundamenta justamente en esta prerrogativa del habla a la que Derrida dará combate en toda su obra. Sintéticamente, podríamos decir entonces que tanto en Saussure como en Lévi Strauss podemos leer una afirmación explícita del logocentrismo-fonocentrismo y un compromiso con él, pero al mismo tiempo una crítica intensa a la metafísica de la presencia. ¿Qué significa esta problemática de la metafísica de la presencia de la que habla Derrida por otro lado? La presencia es a los ojos de Derrida lo que garantiza la unidad de un referente, lo que desde una cierta perspectiva, permite entender al lenguaje como una forma de representación, es decir, volver a presentar de forma verdadera lo que está ausente. Hemos visto que esta unidad de referente es la presencia inmediata de la cosa ante un sujeto (de conciencia). El ejemplo del lenguaje, como un sistema de "*différance*" -y este concepto es clave en Derrida- permite un juego en donde la "presencia" siempre está diferida, nunca es idéntica a sí misma. "*Différance*" implica, en Derrida, lo distinto, lo desigual, lo no idéntico, pero también el sentido de estar diferido; implica que lo presente no coincide consigo mismo, sino que siempre está cargado de pasado y preñado de futuro. Tomemos el modelo que da Cullen: Consideremos, por ejemplo, el vuelo de una flecha. "Si la realidad es lo que está presente en cualquier instante dado, la flecha da lugar a una paradoja. En cualquier momento dado está en un punto concreto; está siempre en un punto concreto y nunca en movimiento. Queremos insistir con bastante justificación en que la flecha está en movimiento en todos los instantes desde el principio hasta el final de su vuelo, y sin embargo su movimiento no está presente en ningún momento de la presencia. La presencia del movimiento es concebible, aparece sólo en tanto que cada instante esté ya marcado por las huellas del pasado y del futuro. El movimiento puede

ser presente sólo si el momento presente no es algo dado sino un producto de la relación entre el pasado y el futuro. Algo puede estar sucediendo en un momento dado sólo si el instante está dividido desde dentro, habitado por el «no presente»".¹⁰

Este concepto de *différance* como espaciamiento y temporización es central en Derrida (aunque poco trabajado en el texto al que hacemos referencia), ya que es el juego de lo diferido, lo que no se hace presente, lo que permite destronar el concepto de presencia y centralidad.

Volviendo a Lévi Strauss: ¿qué disciplina en el marco de las ciencias sociales sino la etnología ha intentado abandonar la búsqueda de un centro y ha denunciado el etnocentrismo con tanta radicalidad? "Puede considerarse, efectivamente, que la etnología sólo ha podido nacer como ciencia en el momento en que la cultura europea -y por consiguiente la historia de la metafísica y de sus conceptos- ha sido dislocada, expulsada de su lugar, teniendo entonces que dejar de considerarse como cultura de referencia". Sin embargo, dice Derrida, como toda ciencia se produce en el marco del discurso, no puede más que quedar atada a los conceptos de la tradición. Nadie puede escapar a eso, ni siquiera la deconstrucción y el propio Lévi Strauss. Se trataría entonces, ante esto, de utilizar la estrategia que respeta las reglas del lenguaje, pero tendiéndoles trampas desde adentro (como dice Derrida, "cuando se habla con un chino la única manera de hacer como si se hablara chino es hablar en chino"). Pero si nadie puede ceder a ella, a esa manera de hablar de la metafísica "no todas las maneras de ceder a ella tienen la misma pertinencia".

En este sentido, para seguir el derrotero de Lévi Strauss -que no puede ceder a los conceptos de la tradición de occidente- Derrida comienza con la oposición binaria propia de la metafísica de la presencia -claro está, del antropólogo- entre cultura y naturaleza. Pero al mismo tiempo Lévi Strauss en su

trabajo se encuentra con un “escándalo” que no tolera esa oposición binaria; la prohibición del incesto. Esta prohibición es a la vez universal (naturaleza) y una prohibición (cultural), por lo tanto “escapa” a esa dicotomía y ciertamente lo “precede” como “condición de su posibilidad”. “Se podría decir quizás que toda la conceptualidad filosófica que forma sistema con la oposición naturaleza/cultura se ha hecho para dejar en lo impensado lo que la hace posible, a saber, el origen de la prohibición del incesto”¹¹. De esta manera, Lévi Strauss da un paso que limita la “verdad” de los viejos conceptos, pero conservándolo como instrumentos. Se explota su eficacia para destruir la antigua máquina a la que pertenece. Lévi Strauss dice en *Las Estructuras elementales del parentesco* –citado por Derrida–: “Se empieza a comprender que la distinción entre estado de naturaleza y estado de sociedad (hoy preferimos decir: estado de naturaleza y estado de cultura) a falta de una significación histórica aceptable, presenta un valor que justifica su utilización por parte de la sociología moderna, como un instrumento de método”¹². Por lo tanto, conserva la distinción naturaleza/cultura como método, pero lo critica como valor de verdad.

Lévi Strauss utiliza el nombre de “bricolage” –término que refiere a construir objetos a partir de la habilidad manual– al discurso de ese método. Un método que no duda en utilizar instrumentos de una herencia propia de un texto, que no necesariamente están allí concebidos para una operación determinada, pero se intenta que se adapten por medio de la prueba y error, cambiándolos si es necesario, buscando otros, o utilizando instrumentos heterogéneos en todo caso. Una operación casi artesanal del tipo del aficionado que Lévi Strauss opone al método del ingeniero. “El ingeniero que Lévi Strauss opone al bricolage, tendría, por su parte, que construir la totalidad de su lenguaje, sintaxis y léxico. En ese sentido el ingeniero es un mito: un sujeto que sería el origen absoluto de su propio

discurso y lo construiría en todas sus piezas, sería el creador del verbo, el verbo mismo”¹³. Un Dios que todo lo sabe, diríamos nosotros. Esta forma de apartarse de la figura del Ingeniero a favor del “bricolage” como una especie de mito poético, es donde se expresa el esfuerzo de Lévi Strauss por abandonar la referencia a un centro, a un sujeto omnisciente, a una referencia privilegiada, a un origen absoluto.

Es más, dice Derrida, pareciera que cuando Lévi Strauss utiliza un mito “de referencia” como el bororo en *Lo crudo y lo cocido*, quedará atrapado en la referencialidad. Sin embargo esa apelación es engañosa. Lévi Strauss mismo dice: “De hecho, el mito bororo, que de ahora en adelante será designado con el nombre de mito de referencia, no es, como vamos a intentar mostrar, nada más que una transformación, impulsada con más o menos fuerza, de otros mitos que provienen o de la misma sociedad o de la sociedad próxima o alejada. En consecuencia, hubiera sido legítimo escoger como punto de partida cualquier otro representante del grupo. El interés del mito de referencia no depende, desde este punto de vista, de su carácter típico, sino más bien de su posición irregular en el seno de un grupo”¹⁴.

Por otro lado, como es sabido, en el mito no hay unidad ni fuente absoluta. “El discurso sobre esa estructura a-céntrica que es el mito no puede tener a su vez el mismo ni sujeto ni centro absoluto”. El discurso de Lévi Strauss renuncia al discurso científico o filosófico sobre el mito, para utilizar el discurso del bricolage, el discurso mito-mórfomo: (lo que “debe tener la forma de aquello de lo que habla”) Ahora bien, aquí, desde la perspectiva de Derrida, se presenta un problema de tipo epistemológico. Nos permitimos una larga cita que entendemos nos parece importante transcribir: “Sin embargo aunque se admita la necesidad del gesto de Lévi Strauss (es decir la exigencia de centro, origen, etc) su riesgos no pueden ignorarse. Si la mito-lógica es mito-mórfica ¿viene a resultar lo mismo

todos los discursos sobre el mito? ¿Habrá que abandonar toda exigencia epistemológica que permita distinguir entre diversas calidades de discursos acerca del mito? Cuestión clásica pero inevitable. A eso no se puede responder –y creo que Lévi Strauss no responde a eso– hasta que no se haya planteado expresamente el problema de relación entre el filosofema o el teorema por una parte, y el mitema o mitopoema por otra. Lo cual no es un asunto menor. Si no se plantea expresamente ese problema, nos condenamos a presentar la pretendida transgresión de la filosofía en una falta desapercibida en el interior del campo filosófico. El empirismo sería el género del que estas faltas continuarían siendo la especie. Los conceptos transfilosóficos se transformarían en ingenuidades filosóficas.... Lo que quiero subrayar es sólo que el paso más allá de la filosofía no consiste en pasar la página de la filosofía (lo cual equivale en casi todos los casos a filosofar mal), sino en continuar leyendo de una cierta manera a los filósofos. El riesgo del que hablo siempre lo asume Lévi Strauss, y es ese el precio mismo del esfuerzo. He dicho que el empirismo era la forma matricial de todas las faltas que amenazan un discurso que sigue pretendiéndose científico, particularmente el de Lévi Strauss. Ahora bien, si se quisiera plantear a fondo el problema del empirismo y el bricolage, se abocaría sin duda muy rápidamente a proposiciones absolutamente contradictorias en cuanto al estatuto del discurso en la etnología estructural. Por una parte, el estructuralismo se ofrece, justificadamente, como la crítica misma del empirismo. Pero al mismo tiempo no hay libro o estudio de Lévi Strauss que no se ponga como un ensayo empírico que otras informaciones podrían en cualquier caso llegar a completar o refutar. Los esquemas estructurales se proponen siempre como hipótesis que proceden de una cantidad finita de información y a las que se somete a la prueba de la experiencia”¹⁵.

De esta manera Lévi Strauss quedaría atrapado en

la exigencia empírica de la crítica de quienes le reprochan no tener un análisis exhaustivo total y pormenorizado de los mitos antes de analizarlos, a los que el antropólogo responde la imposibilidad de la exigencia de un discurso mítico total: el mito pertenece al orden del discurso, por lo tanto no es un conjunto cerrado. No es necesario, para Lévi Strauss, un conocimiento de la totalidad de los mitos, para conocer la estructura de los mismos. La totalización, además de ser inútil, es imposible.

Para Derrida, hay dos maneras de pensar el límite de la totalización. Y esas dos maneras existen en la perspectiva de Lévi Strauss: por un lado, la de estrecha brecha entre el discurso finito de un sujeto y la infinitud de un campo imposible de abarcar. Pero hay otra forma de pensar la imposibilidad de la totalidad: la naturaleza de un campo excluye la totalización. El campo es un juego de sustituciones infinitas en la clausura de un conjunto finito. Es decir, a diferencia de la hipótesis clásica, en lugar de ser demasiado grande, le falta algo: “un centro que detenga y funde el juego de sustituciones”. Es lo que en Derrida se llama “suplemento”, y en Lévi Strauss significativo flotante o exceso de significación: “El movimiento de la significación añade algo, es lo que hace que haya siempre más, pero esa adición es flotante porque viene a ejercer una función vicaria, a suplir una falta por el lado del significado”. La sobreabundancia de significativo, o suplementario, depende de una finitud (y no infinitud), es decir, de una falta, que debe suplirse. Esa falta de centro, es lo que viene a llenar el suplemento.

EL JUEGO

Es por eso que el concepto de “juego” es tan importante en Lévi Strauss y en Derrida. Pero para Derrida, el concepto utilizado por el antropólogo está en constante tensión. Tensión del juego con la historia, y tensión con la presencia. Con la historia ya sabemos. La concepción de “historia” en Lévi Strauss (o

la falta de una concepción de historia en realidad), es una crítica certera contra las concepciones teológicas y escatológicas propias del "humanismo" etnocentrista. Pero si ésta no se funde en una crítica a la presencia, según Derrida, corre el riesgo de ahistoricismo. Recordemos que la crítica a la presencia desde la "*différance*" implica una concepción del tiempo: hay historia porque desde siempre el presente está diferido consigo mismo. En cambio, desde la perspectiva estructuralista, el paso de una estructura a otra en el devenir, es interpretado por Lévi Strauss como "catástrofe", "trastorno de la naturaleza en la naturaleza", "separación de la naturaleza", etc.

En cuanto a la problemática de la presencia, el "juego" permite pensar un Lévi Strauss que tiende a romper con esa presencia; juego inscripto en un sistema de diferencia y en el movimiento de una cadena, en donde siempre la presencia aparece diferida; pero se nota también en Lévi Strauss una especie de ética de la presencia, de "nostalgia por el origen", hacia las "ejemplares sociedades arcaicas". Ya sabemos el modo en que Lévi Strauss valorizaba los pueblos sin escritura y "sin historia", como una especie de sociedades ideales, o las diferencias que establecía entre sociedades "frías" y "calientes".

Entonces, Derrida señala que hay dos interpretaciones de la interpretación, de la estructura, del signo y del juego: "una pretende descifrar, sueña con descifrar una verdad o un origen que se sustraigan al juego y al orden del signo, y que vive como un exilio la necesidad de la interpretación. La otra, que no está ya vuelta hacia el origen, afirma el juego e intenta pasar más allá del hombre y del humanismo".¹⁶

Obviamente Derrida y la deconstrucción se sitúan en esta última. En la idea del texto como el campo de un juego, que puede ser definido como un juego de sustituciones infinitas en la clausura de un conjunto finito. Derrida nos presenta el texto como un campo que no es ilimitado, sino por el contrario, que le fal-

ta algo: precisamente un centro que detenga y funde el juego de las sustituciones. El movimiento de este juego, permitido por la ausencia de centro, es el movimiento de la suplementariedad. Un texto cuando es deconstruido por Derrida, y lo vemos cuando lo hace con el de Lévi Strauss, es una trama que no tiene ninguna configuración central, ni marginal; ni privilegiada ni reprimida; es un juego que pasa de lo "central" a lo "marginal", pero no para constituir un nuevo centro, sino que la subversión de la lectura sirva para mantener el libre juego de las "*différences*" manteniendo la tensión de los opuestos binarios sin caer en la tentación de las jerarquizaciones absolutas.

NOTAS:

1. GOLDSHMIT, Marc, *Jacques Derrida, una introducción*, .E. Nueva Visión, Bs. As, 2004, p. 10
2. Ver JAY, Martín; *Adorno*, E. Siglo XXI, España, 1988
3. DERRIDA, Jacques, *De la Gramatología*, E. Siglo XXI, Bs. As., Argentina, 2003, pp. 32-33.
4. DERRIDA, Jacques, *La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas* [*La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*] Conferencia pronunciada en el College international de la Universidad Johns Hopkins (Baltimore) sobre «Los lenguajes críticos y las ciencias del hombre», el 21 de octubre de 1966. Publicada en *L'Écriture et la Différence*. Traducción de Patricio Peñalver en *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989. Edición digital de *Derrida en castellano*. http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/estructura_signo_juego.htm. Día de ingreso: 17 de Diciembre de 2007,.

5. Ibidem
6. DERRIDA, Jacques, Op. Cit., p. 17
7. DERRIDA, Jacques, Op. Cit en http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/estructura_signo_juego.htm. Día de ingreso: 17 de Diciembre de 2007,
8. LEVÍ STRAUSS, Claude; *Antropología Estructural*, Eudeba, Bs. As, Argentina, 1973, pp. XXVI-XXVII.
9. CRAGNOLINI, Mónica, *Derrida, un pensador del resto*, E. La cebra, Bs. As. Argentina, 2007, p. 20
10. CULLER, Jonathan, *Sobre la deconstrucción Teoría y crítica después del estructuralismo*. Traducción de Luis Cremades en Cátedra, Salamanca, 1984. Edición digital de Derrida en Castellano. <http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/culler.htm>. Día y hora de ingreso: 17 de Diciembre de 2007, 14 hs.
11. DERRIDA, Jacques, Op Cit en http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/estructura_signo_juego.htm. Día de ingreso: 17 de Diciembre de 2007,
12. Ibidem
13. Ibidem
14. Ibidem
15. Ibidem
16. Ibidem

BIBLIOGRAFÍA:

- BOLÍVAR BOTÍA, Antonio, *El Estructuralismo: de Lévi-Strauss a Derrida*, Editorial Cincel, Bogotá, 1990, pp. 173-192. Edición digital de Derrida en Castellano. http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/bolivar_botia.htm
- CRAGNOLINI, Mónica, *Derrida, un pensador del resto*, E. La cebra, Bs. As. Argentina, 2007.
- CULLER, Jonathan, *Sobre la deconstrucción Teoría y crítica después del estructuralismo*. Traducción de Luis Cremades en Cátedra, Salamanca, 1984. Edición digital de Derrida en Castellano. <http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/culler.htm>. Día y hora de ingreso: 17 de Diciembre de 2007, 14 hs.
- DERRIDA, Jacques, *De la Gramatología*, E. Siglo XXI, Bs. As., Argentina, 2003.
- DERRIDA, Jacques, *La Différance* Conferencia pronunciada en la Sociedad Francesa de Filosofía, el 27 de enero de 1968, publicada simultáneamente en el *Bulletin de la Société française de philosophie* (julio-septiembre, 1968) y en *Theorie d'ensemble* (col. Quel, Ed. de Seuil, 1968); en DERRIDA, J.,

Márgenes de la filosofía, traducción de Carmen González Marín (modificada; Horacio Potel), Cátedra, Madrid, 31998. Edición digital de *Derrida en castellano*. http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/la_differance.htm.

- DERRIDA, Jacques, *La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas* [*La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*] Conferencia pronunciada en el College international de la Universidad Johns Hopkins (Baltimore) sobre «Los lenguajes críticos y las ciencias del hombre», el 21 de octubre de 1966. Publicada en *L'Écriture et la Différence*. Traducción de Patricio Peñalver en *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989. Edición digital de *Derrida en castellano*. http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/estructura_signo_juego.htm.
- DERRIDA, Jacques, *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*. Versión castellana de Patricio Peñalver (ligeramente modificada, H. P.), Pre-Textos, Valencia, octubre de 1985.
- DESCOMBES, Vincent, *Lo mismo y lo otro*. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa, E. Cátedra, Madrid, España, 1988.
- Edición digital de *Derrida en castellano*. Capítulo VII El suplemento del origen. http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/suplemento_origen.htm.
- GOLDSHMIT, Marc, *Jacques Derrida, una introducción*, .E. Nueva Visión, Bs. As., 2004
- JAY, Martín; *Adorno*, E. Siglo XXI, España, 1988
- LEVÍ STRAUSS, Claude; *Antropología Estructural*, Eudeba, Bs. As., Argentina, 1973.

Registro Bibliográfico

DIVIANI, Ricardo

"Derrida y la deconstrucción del texto. Una aproximación a 'Estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas'" en *La Trama de la Comunicación, Volumen 13, Anuario del Departamento de Comunicación*. Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario. Rosario, Argentina. UNR Editora, 2008.