

Autor: Butierrez, Luis Fernando

Pertenencia institucional: IdIHCS-FaHCE-UNLP

Correo electrónico: luisbutierrez@yahoo.com.ar

Posmetafísicas decisiones

(Perspectivas sobre la subjetividad y la praxis en elaboraciones de Heidegger y Derrida)

En el presente trabajo proponemos distinguir algunas modalidades discursivas político-estratégicas, a partir del recorrido de Heidegger y Derrida, en lo que respecta a sus modos singulares de problematizar el lenguaje desde las dinámicas de lo múltiple y la diferencia. Ello les ha permitido estructurar un discurso que se halla abierto a dimensiones no clausurables, a partir de la consideración crítica de la metafísica de la presencia, en especial, en la consideración del comienzo múltiple, abismal o diferido del sentido y los procesos de significación. Estos desarrollos permiten dar cuenta de nuevas formas de comprender la diferencia y la actividad filosófica en general.

En este marco, abordaremos sus consideraciones específicas del papel activo o la praxis del sujeto (de enunciación) o el autor-pensador en su inscripción en el entramado de lenguaje, cuya herencia metafísica y limitación se revela inevitable. Nos enfocaremos en sus respectivas consideraciones del carácter relacional y mediado del ámbito de lo decisonal, desplazando el acento de una comprensión voluntarista de tal papel activo hacia dinámicas y modalidades relacionales con el lenguaje. Ello nos permitirá plantear un dialogo posible en torno a la relación entre crítica e ideología, a partir de consideraciones de la dimensión lingüística.

Específicamente abordaremos, en primer lugar, algunas puntualizaciones en trabajos de Heidegger posteriores a la década de 1930, para dar cuenta de fronteras y desplazamientos respecto a dichas consideraciones a mediados del siglo pasado, poniendo especial atención sus puntualizaciones de la técnica, a la modalización en la co-pertenencia posmetafísica del hombre y el ser y algunas distinciones que realiza en torno a cuestiones éticas y axiológicas. En segundo lugar, puntualizaremos recorridos en los primeros trabajos de Derrida en manifiesta continuidad con la perspectiva heideggeriana, en relación a sus consideraciones del lenguaje, la escritura y las tensiones irreductibles en las operaciones de desplazamiento a partir de la trama de lenguaje con la que se cuenta históricamente.

Con ello, no solo buscaremos evidenciar una orientación y relación con el lenguaje que también manifiesta una decisión epocal en la comprensión y discursividad contemporánea, sino también dar cuenta de estas singulares operaciones y estrategias discursivas que plantean una re-comprensión de la praxis y la crítica de los sedimentos en el lenguaje heredado, con el objeto de argumentar en torno a la siguiente interpretación: la función dinámica, activa y transformadora en estas perspectivas, se torna evidente más que en los enunciados de estos pensadores, en sus modos implícitos de articularse discursivamente, lo que en modo alguno supone una pasividad crítica-ideológica y socio-cultural o neutralidad política.

1. Heidegger y consideración de la voluntad humana en vistas a la transformación y el cambio.

Luego de sus cursos de la década del 30 Heidegger arremete gradualmente contra principios fundamentales del NS, dirigiéndose especialmente a la comprensión del ser que le subyace y que redundante en un subjetivismo en los límites de la metafísica moderna. De esta

manera, su embestida contra la comprensión e interpretación metafísica puede interpretarse también como un modo de posicionarse frente a las políticas e ideologías del NS, en el marco de una praxis discursiva, al tiempo que circunscribe sus desmontajes a todas las resonancias directas e indirectas con el mundo de la técnica, como epítome de tal base comprensiva¹.

Sin embargo, la perspectiva que desarrolla también se contrapone al posicionamiento del hombre como centro o fundamento, propio de las perspectivas comprensivas sobre el cambio y la transformación histórica y social, que bien puede articularse con el silencio posterior a su posicionamiento de 1933 o ante la embestida crítica de sus contemporáneos. Estas elaboraciones dan cuenta de dinámicas relacionales en cuya operatoria Heidegger rechaza de plano la reducción a uno de sus momentos o funciones, entre los cuales se halla el accionar y el comportamiento del hombre. Abordemos en primer lugar una de estas derivaciones de la metafísica a las que se contrapone.

a) El problema del mundo técnico respecto a la esencia del ser y del hombre.

Heidegger destaca que la historia del ser comienza con su olvido, en el repliegue de su diferencia respecto al ente. Este olvido es el acontecimiento propio de la metafísica. El impacto de ello se cristaliza en la historia de la metafísica que se corona en su consumación con la técnica moderna, con la pérdida de arraigo propia del hombre en la actualidad. La técnica conlleva una correlativa mismidad, una relación con lo que es: la posición respectiva del hombre comprende al mundo como objeto, dirigiendo un pensamiento calculador². Pero tal determinación es parte de una dinámica: la relación técnica con el mundo determina tales relaciones del hombre. Y ello precisamente subyace a los subjetivismos modernos, en todas sus figuraciones históricas.

Del mismo modo, esta tendencia subyacente co-determina en el marco del conocimiento científico, pre-proyectando la naturaleza como ámbito objetal, para tornarla susceptible de cálculo. Aquella imposición es la que impulsa al hombre al desafío de la naturaleza (en el marco de lo que denomina *Ge-stell*, en referencia a esta modalidad de relación hombre-ser-mundo), pues para nuestro autor la relación con el ser propia de la modernidad técnica no proviene primariamente del ámbito voluntario humano. En ella, el hombre se ve provocado y requerido por el poder de la técnica, mostrándose con ello el carácter derivado del hombre en su accionar, pues se comprende en esa modalidad motivada por una dinámica anterior, pre-subjetiva y acontecimental. Esto repercute y delimita el conjunto de posibles para el proyectarse del hombre³.

En este marco, subraya las dificultades históricas para poder detener el desarrollo de la técnica, puesto que desborda la capacidad y la voluntad humanas, optando por un modo transicional de relación: no es conveniente arremeter contra el mundo técnico, más bien es posible un uso de los objetos técnicos, pero manteniéndonos a la vez libres de ellos, es decir, dejándolos salir de nuestro dominio y manipulación permanentes. En este sentido, entiende que la amenaza es la esencia humanística que subyace a la técnica, de la cual no se sale por remedios técnicos ni orientaciones éticas, sino por un sobre-ponerse (*Verwindung*) a ella.

De este modo, distingue una posición que redefine la relación con las cosas, poniendo el énfasis en la modalización relacional, más que a los participantes de esta. Tal redefinición se orienta aquí en una faz positiva del uso y negativa de la abstención, repercutiendo en el objeto técnico y en el hombre, pues al no reducir lo ente a pura domesticación, preservamos al

¹ En este marco, la voluntad y los valores son modalidades últimas de la subjetividad y el dominio representacionista de la técnica, desde las cuales Heidegger distingue las bases de la metafísica.

² A este respecto, véase Heidegger, 1946, págs. 341-342/280; Heidegger 1959, pg.23.

³ Véase, Heidegger 1962, pg.10

mismo tiempo nuestra propia esencia, es decir, una modalidad más propia de relación con el ser⁴. Esto supone lo que a finales de la década de 1950 denomina *Gelassenheit*, término con el cual remite a disposiciones de deshacimiento que permitan poner en evidencia el misterio de aquello que se muestra y simultáneamente se retira, dinámica que aquella primaria modalidad de relación obstruye. Tal disposición hacia un nuevo arraigo, se fortalece desde otro pensar que se distingue de aquél inscripto en la modalidad de la técnica. Solo por otro pensamiento es posible un efecto indirecto y lateral para la liberación del hombre de la caída en el ente.

b) La relevancia del pensar para una transición.

Las consideraciones del pensamiento en estas elaboraciones se tornan fundamentales al momento de contraponerlas a la acción directa, pues lo vincula al ámbito de originariedad que se corresponden con la dinámica originaria entre comprensión e interpretación, que son previas al conocimiento y al fáctico estar en el mundo⁵. En este marco, la distinción consiste en oponer a un pensar metafísico regido por el cálculo y la representación, un pensar meditativo que se articula desde disposiciones afectivas fundamentales correlativas al modo de relación con el mundo circundante. La relevancia del pensar se torna aquí fundamental.

Distingue la necesidad de un radical desplazamiento en el modo de pensar, aunque no ligado a la voluntad, sino más bien al influjo de aquello que interpela nuestra esencia., que la exhorta a dirigirse a aquello que está por pensar y se encuentra de espaldas al hombre⁶. De esta manera, no podemos forzar al pensar al advenimiento, más bien se trata de una espera, hasta que se nos dirija dicha exhortación. Pero tal espera supone también un carácter proyectivo: la transformación solo es posible en un ir a la reserva de su inicio en el pensar. Entendemos aquí implícita la constelación relacional-dinámica entre proyecto-ipseidad, ser y pensamiento que supone también relaciones con el lenguaje, como modo específico de articular tal complejo relacional.

Precisamente desde este marco levanta sus críticas contra el marxismo ortodoxo, al subrayar que antes que la transformación del mundo de modo práctico es indispensable una transformación del pensar. Allí, el pensamiento calculante, como una modalidad de huida ante el pensar, se caracteriza por una velocidad que no se detiene a meditar. Por el contrario, la reflexión meditativa no se caracteriza por un pensar espontáneo, sino que requiere un esfuerzo y un *entendimiento superior* capaz de esperar⁷. Esta esencia del otro pensar se articula en un compromiso que no se dirige a un querer sino a un esperar sin objeto y en tránsito, distinguiéndose de la expectativa propia del pensamiento representativo. Esta modalidad disposicional desplaza o dinamiza el pensar, a modo de manifestación última de la voluntad y el querer, es decir, un compromiso que requiere en un primer tiempo de la voluntad para, en segunda instancia, abandonarla desde el temple en la *Gelassenheit*. De esta

⁴ Sobre esta cuestión cf. Heidegger 1959, pg. 27 y ss.

⁵ Un análisis pormenorizado del estatuto del obrar en el pensamiento de Heidegger puede encontrarse en elaboraciones de Reiner Schürmann. Este intérprete sostiene que no se establece una disociación entre ser y obrar en el pensamiento de nuestro autor sino una redefinición de sus vínculos. El planteo heideggeriano consiste en distinguir la ligazón de las filosofías prácticas con la filosofía primera o perspectivas que sostiene el *arché* y el *thelos* como constelaciones representativas para el obrar. El obrar pierde de esta manera toda conexión con doctrinas de fundamentos. Más bien se da una praxis sin porqué, un obrar múltiple: "... el obrar no se dejaría describir más que por un propósito concebido con anterioridad y ejecutado con la ayuda de medios apropiados. Heidegger sugiere así una abolición práctica de la finalidad, en el umbral de una economía no principal. El obrar correspondería a la manera múltiple en que, a cada momento, se ordena la presencia a nuestro alrededor" (Schürmann 1983, págs.467-469). De esta manera, liberando el pensamiento de representaciones de finalidad, podemos comprender un origen siempre nuevo y sin telos, en una "recontrada inocencia de lo múltiple" (Ibíd. Pg.475), que se articula en un obrar sin fondo y discontinuo en el marco del *Ereignis*.

⁶ Véase, Heidegger 1952, pg.97

⁷ Respecto a esta expresión (con su carga jerárquica) véase, Heidegger 1959, pg. 19

manera la acción y voluntad humana son requeridas de un modo dinámico y lateral, en el marco de una transición a su re-modalización posterior.

A partir de estas puntualizaciones sobre el pensar, podemos sostener que para Heidegger el destino del mundo, en el marco de la historia del ser, no es inexorable, pues el pensar puede cooperar a que se logre una relación más satisfactoria con la esencia de la técnica. Ahora bien, esta modalización del pensar es correlativa a un modo de habitar del hombre en el mundo, en su respectiva relación con el ser.

c) El rol del hombre en la historia del ser.

Un cambio terminológico de relevancia para las dinámicas de mismidad del Dasein va del uso de *resolución* (*Entschlossenheit/Entschiedenheit*) en *SuZ* al de *decisión* (*Entscheidung*), a partir de sus trabajos de 1936. Desde aquí destaca la malinterpretación existencial de *SuZ*, en referencia a cierta recepción de su obra que, imbuida en el circuito representacionista moderno, ha puesto en primer plano al hombre, con su impacto correlativo en el decir y las palabras.

En *SuZ* el acto resolutorio abre en cada caso la situación fáctica, remitiendo con ello a una apertura anterior a todo comportamiento teórico y práctico. Allí, Heidegger parece evitar el uso del término actuar (*Handeln*) pues la resolución no queda ligada a un acto de voluntad, sino que la caracteriza por su pasividad. Buscando esquivar las notas que aún lo mantengan en el campo semántico de la filosofía de la conciencia, luego de 1930 evita usar aquél término, sustituyéndolo por decisión, tratando así de captar su dinámica esencial no a partir del hombre sino desde la perspectiva del ser.

Frente a las consecuencias de las cosmovisiones medianeras y la cultura de la técnica, Heidegger insiste en señalar el tránsito desde un temple sin júbilo en lo ente, hacia la entrega a la pertenencia al ser (Heidegger 1936, pg. 59)⁸. No obstante en este tránsito la decisión tampoco implica una elección ni acto del hombre, más bien se inserta en una disyuntiva: o bien pertenecer al ser o bien abandonarse en lo no-ente en el marco de la historia del ser, cuya base es el desarraigo en que el hombre contemporáneo se encuentra. Y en esta decisión, la función del hombre es de pastor o vigía⁹.

De este modo, la pasividad del hombre solo es tal si se la considera desde la perspectiva de intervención directa en las dinámicas. Es decir, remite a un posicionamiento pasivo, si se lo comprende en un horizonte de expectativas y comprensivo de tipo subjetivista. Pero aquí se trata más bien de una modalización de la actividad, la cual se manifiesta mediada, lateral, participe, colaboracionista, precursora, preparatoria, quedando inexorablemente separada de las notas de intervención directa que subyacen en aquella concepción, pues se comprende articulada en una dinámica compleja y sin centro cuyo desplazamiento repercute en todo su entramado: desde aquí, no puede comprendérsela de otro modo.

En ese sentido relacional irreductible subraya, en diversos trabajos de esta época, que sin el hombre como receptor, el ser quedaría oculto y clausurado. Es decir, el ser se da y el sitio receptivo pertenece al hombre dispuesto a ello. Tal don no supone una potencia que pone en marcha el dar, pues esto implicaría desplazar el principio rector del hombre al ser, manteniéndose así bajo el mismo yugo del pensamiento representacionista y de aquél concepto de actividad.

⁸ También destaca que tal tránsito se ve movilizado e impulsado por la urgencia de lo otro, es decir, una alteridad que insiste en el pensar y en su primer inicio de la metafísica tradicional.

⁹ Véase, Heidegger 1946, pg.342/281

Con estos énfasis y determinaciones para la pertenencia mutua del Dasein con el ser, plantea un coto a las pretensiones del hombre de la técnica como señor del ente, el cual pone en riesgo su propia esencia y la de la vida en la tierra.

d) El cambio y la salvación: la cuestión de los valores y la ética.

Heidegger amplía sus elaboraciones de la década de 1920 e insiste en la consideración de que el Dasein, más que un ser autónomo que se auto produce, es un ser situado, afectado, inmerso en dinámicas que lo preceden, condicionan y modalizan.

En efecto, Heidegger insiste en que nadie puede dar orientaciones prácticas para la existencia humana, ni plantear un a priori para lo concreto de la existencia fáctica, pues esta se define en el propio existir. Esto inmediatamente se vincula con la propia labor y discurso de nuestro autor, quien se manifiesta esquivo a una referencialidad directa y específica que oriente la práctica. A lo sumo, sostiene que un pensador tan solo puede *esforzarse por construir la pasarela de un tránsito*¹⁰, tal y como se propone en su camino del pensar. Es decir, la propuesta de una participación lateral e indirecta que atiende un diferimiento de fondo, lo cual opera dinamizando el decir y el pensar, en un tránsito desde un ámbito de aquel camino hacia otro, el cual no es pre-visible sino que se efectúa en el propio desplegarse del tránsito. Esta suerte de horizontalidad o circularidad en sus elaboraciones sobre el cambio o el desplazamiento, evitan fundamentos primeros, centros, y teleologías, tres de los aspectos principales de la matriz del pensamiento y lenguaje metafísico.

En este marco, la posibilidad de salvación (*Rettung*) emerge del peligro en que se halla la esencia del hombre en el marco de la técnica, cuando el ser exhorta y permite la movilización de las dinámicas para el otro comienzo. El impulso entonces, proviene del peligro inherente a la época de la técnica, pues de allí se dinamiza el tránsito. Como pensador, la cuestión de fondo para Heidegger es la diferencia ontológica que en ello se revela, lo cual motiva y ciñe su tarea del pensar a una co-participación en los desplazamientos y tránsitos hacia otro pensar y un nuevo destino del ser.

Desde aquí podemos comprender otras razones por las cuales Heidegger no escribió una ética específica o concreta. En primer lugar, debido a su rechazo a la fragmentación histórica de la filosofía en disciplinas, pues entiende que no puede diversificarse su tarea del pensar. En segundo lugar, por comprender que la prescripción de valores o sentidos se inscribe en una modalidad de subjetivación que remite al hombre como centro del ente y las relaciones respectivas, como una figuración más de aquel dominio calculante.

En efecto, su desconfianza de las éticas modernas, incluso de las consideraciones políticas de posguerra que no discuten efectivamente con el mundo técnico y su consecuente desarraigo lo llevan a circunscribir los límites y funciones en las pretensiones humanas y de la disciplina filosófica articulada comprensivamente desde la tradición.

En este sentido, la filosofía no puede aportar fuerzas o crear formas de acción y condiciones que susciten una acción histórica para salvarnos del peligro, pues: *“la sola acción no cambiará el mundo sin primero interpretarlo”* (Heidegger 1969 L' Express, pg.3). Por ello, la ética entendida como doctrina de la acción supone pretensiones de totalización que difícilmente puedan esgrimirse para el pensamiento de posguerra. No obstante, propone un planteamiento lateral, anterior y ontológico, en vistas a un horizonte de posibilidad en general, al interior del cual un determinado posible puede emerger cuando, desde la década de 1940, despliega un pensamiento en torno a una *ética originaria*¹¹.

¹⁰ Cf. Heidegger en su entrevista en *Der Spiegel*, 1966.

¹¹ La ética es aquí pensada desde su carácter originario y previo a toda ética concreta, remite a la co-pertenencia con el ser en el *Ereignis*: el modo que remite al otro pensar y al hombre como pastor del ser y que se vincula con

En suma, en estas elaboraciones de Heidegger, la pasividad del Dasein y su función de guardián es sede de los intentos de pensar que, en colaboración, participan de las dinámicas para el advenimiento de un nuevo comienzo.

Ahora bien, podemos encontrar una proyección y continuidad de estas elaboraciones en los primeros trabajos de Derrida, quien pone en evidencia un modo singular de relación con el lenguaje en el marco de lo que entiende como la clausura de la metafísica de la presencia. No ya preocupado por puntualizar o enunciar una modalidad específica de relación con el lenguaje y la praxis, despliega una singular operatoria textual que ya implícitamente la supone y desarrolla. La especial puesta al descubierto de la tensión ineludible que se da en el marco de los posibles desplazamientos a partir de una lengua heredada, conducen a este pensador a establecer ciertas distinciones también sobre los escritos de Heidegger.

II - Derrida y el límite de las complicidades en la comprensión.

En efecto, Derrida retoma las sendas heideggerianas, radicalizando su perspectiva. En líneas generales, sostiene que el discurso de aquel pensador aun sigue operado en el campo de la metafísica. Respecto a la consideración de la praxis y la subjetividad ligada a ella, extiende el margen sobre el campo práctico del lenguaje, atendiendo no solo a los tramos conceptuales y semánticos, sino, en especial, a los aspectos sintácticos y estructurales del tejido de la escritura.

a) Despejar la diferencia.

Para Derrida la época del ser comprendido como presencia marca un ámbito en cierre del cual (aun) no puede salirse. Su carácter ineludible resuena en las elaboraciones de Heidegger, quien ha colaborado en circunscribir dicha clausura. En especial, al retomar el concepto (originario) de Logos y la consideración de la verdad del ser, sostiene que este pensador continuo en la senda de la instalación de un significante trascendental que pretenda exterioridad respecto a la cadena de remisiones del lenguaje¹², aspecto que distingue la modalidad de lenguaje de la metafísica de la presencia. Incluso, entiende que la recurrente metáfora fotológica ocultamiento-desocultamiento, que rige para el carácter oscilante del concepto de verdad, es la que funda la metafísica occidental, rebelando con ello la complicidad comprensiva con las formas de lo visible, que lo articulan con la textualidad platónica.

Frente a ello, su perspectiva busca recuperar el aliento nietzscheano por el juego en la remisión no clausurable entre significantes, aunque entiende que el advenimiento de un pensamiento radical no puede omitir un proceso de agotamiento de aquella problemática trascendental, ya iniciados por Husserl y Heidegger. Las nociones metafísicas que utiliza (incluso bajo tachadura) se proponen agotar sus recursos para al menos desplazar el campo semántico-sintáctico en el que se inscriben.

En efecto, las deconstrucciones que propone, transitan por los tejidos textuales tras instancias que se postulan como originarias, últimas o de fundamento, bajo la promesa de plenitud y superación de contradicciones y diferencias. A partir de allí, evidencia la diferencia de base que tales supuestos buscan conjurar y, al ponerlas sobre superficie, participa de la recuperación del carácter proliferante y no clausurable de textos y enunciados.

los objetos por fuera de la modalidad del cálculo. Así, despliega su pensar en torno a una ética exclusivamente en relación al ser.

¹² Cf. Derrida, 1967a, pg19

El recorrido deconstructivo por diversos textos también le permite evidenciar modalidades singulares para esta puesta en tensión del campo de la metafísica.

b) De las complicidades ineludibles en el lenguaje a la elaboración de estrategias.

Entre las diversas elaboraciones que transitan, se hallan textos críticos contemporáneos, cuyo abordaje permite poner en evidencia sus limitaciones ineludibles. Por ejemplo, en trabajos sobre textos de Levi Strauss, sostiene: " *su discurso etnólogo se produce a través de conceptos, esquemas y valores que son sistemática y genealógicamente cómplices de esta teleología y esta metafísica*" (Derrida 1967a p. 175). Tal complicidad no designa una esfera intencional o voluntaria sino una articulación en el lenguaje. No obstante, tal complicidad es inicialmente ineludible, en este sentido sentencia: " *Esta es la ley del lenguaje: no es posible abstenerse de querer dominar la presa y, con todo, siempre debemos soltar la presa*" (Ibíd. .p.202)¹³. Estas puntualizaciones están estrechamente ligadas a la consideración heideggeriana de la anterioridad de la comprensión (respecto al lenguaje enunciativo), radicalizando con ello la tensión estructural bajo el influjo de una herencia de lenguaje determinada históricamente.

En este marco, la praxis en el lenguaje adquiere una modalidad singular, con claras resonancias heideggerianas: solo desde el interior de las conceptualizaciones de la metafísica es posible plantear un desplazamiento pues, incluso es metafísico el deseo de estar por fuera de ella, de un modo definitivo. Es decir, el planteo de preguntas internas que develen su incapacidad de dar respuesta y el desmontaje de estructuras de cierre sémico, son algunos de los modos que Derrida encuentra para vislumbrar el límite de esta clausura¹⁴.

En esta misma línea de la complicidad ineludible en el lenguaje, subraya en elaboraciones sobre la razón y la locura en textos de Foucault, intentos contemporáneos de atacar determinado orden, que evidencian la utilización del lenguaje de dicho orden. En el marco de la capacidad crítica del lenguaje con el que se cuenta, sostiene que ningún sujeto hablante " *puede escapar a la culpabilidad histórica (...) que Foucault quiere llevar a juicio (...) la introducción y el veredicto reiteran sin cesar el crimen por el solo hecho de su elocución(...) El orden es denunciado entonces en el orden*" Es decir, entiende que son cómplices quienes lo comprenden en su lenguaje, incluso bajo la forma de la denuncia, y agrega: " *Contra ella solo se puede apelar a ella, que solo se puede protestar contra ella en ella, que solo nos deja en su propio terreno el recurso a la estratagema y la estrategia*" (Derrida 1967b, p. 53-54)¹⁵.

¹³ En este marco, Derrida destaca la operación que Levi Strauss denomina *Bricolaje*: conservar los viejos conceptos, denunciando los límites como instrumentos que aun pueden servir, sin prestarle valor de verdad, potencialmente abandonables en caso de hallar mejores instrumentos (conserva como instrumento aquello que critica como valor de verdad). Ello se diferencia del proceder del *Ingeniero* cuyo procedimiento consiste en intentar reconstruir la totalidad de su lenguaje y léxico, lo cual supone un sujeto como origen absoluto de su propio discurso.

¹⁴ No obstante encontramos aquí una fuerte confianza a la lógica y la racionalidad discursiva como determinante para abandonos y desplazamientos. Pues ¿cuál puede ser la garantía de que inconsistencias, contradicciones y obturaciones semánticas sean necesariamente desplazables cuando son distinguidas en un entramado textual o discursivo? Encontramos aquí una decisión política en esta modalidad relacional con el lenguaje.

¹⁵ Frente a ello, Derrida propone renovar el modo de leer los textos, para abrirlos a partir de sus inconsistencias o de sus diferencias de fondo. Al respecto, sostiene: " *nuestro discurso pertenece irremediablemente al sistema de las oposiciones metafísicas. No se puede anunciar la ruptura más que por una organización, una cierta disposición estratégica que, dentro del campo y sus poderes propios, volviendo contra él sus propias estratagemas, produzca una fuerza de dislocación que se propague a través de todo el sistema, fisurándolo en todos los sentidos y de-limitándolo de parte a parte*" (Derrida 1967b, p.32).

Estas limitaciones del sujeto respecto al lenguaje, es decir, el carácter segundo en su inscripción histórica en una lengua sedimentada históricamente, dan cuenta de una tensión irreductible. Pero Derrida también evidencia junto a las deconstrucciones diversas modalidades estratégicas a partir de estas tensiones.

Tal es el caso, por ejemplo, de la obra de Antonin Artaud, donde distingue una tentativa de posicionarse frente a la no propiedad de la palabra para el autor o destinatario. En efecto, esta escritura, por medio de la onomatopeya, los gestos, sonoridad, entonación, intensidad, propuso resituirla en una esfera de propiedad, utilizando signos fónicos no comprometidos con lo conceptual. Este intento destructor y de apropiación de la palabra o las fuerzas en el lenguaje, revela también para Derrida una necesidad de habitar las propias estructuras de las que se quiere liberar. En la misma línea, aborda el estilo de Bataille, quien propone una operación con las palabras tomadas de la lengua heredada por medio de un desplazamiento calculado, que evidencien las diferencias sin remitir a un sentido último o totalidad ordenadora. De este modo, sin fijar los términos, permite una determinación mutua entre conceptos en un vaivén o flujo recuperado.

No obstante, estos desplazamientos o tentativas se establecen en el marco de la metafísica de occidente con su historia de metáforas y metonimias del ser como presencia, en un conjunto de nombres o centros de referencia inscriptas en tal comprensión: *eidōs*, *arché*, *telos*, *energeia*, *ousia*, existencia, sustancia, sujeto, *Aletheia*, trascendentalidad, conciencia, Dios, hombre, etc. El carácter de constelación de textos y discursos, bajo la égida comprensiva que los enmarca, supone para este pensador que la utilización de uno de estos términos arrastra consigo todo el sistema.

c) Las consideraciones sobre el autor o sujeto de enunciación.

Contra formas o sentidos totalizadores tranquilizadores (todas formas de presencia), Derrida se propone escribir en relación con la alteridad radical a partir del campo clausurado de las oposiciones metafísicas. Atento más al curso libre de fuerzas que subyacen a estos campos, entiende que no es el concepto o nombre metafísico aquel al que hay que disipar, sino que lo metafísico: "es cierta determinación, un momento orientado de la cadena (...) no se puede oponer un concepto sino un trabajo textual y otro encadenamiento" (Derrida 1975, p. 11). Este modo de abordaje discursivo supone la imposibilidad de saturación semántica, por lo cual la precipitación significativa introduce siempre un desborde ingobernable.

Ahora bien, en el marco de este estrechamiento del margen para una praxis en el lenguaje, aborda en textos de la década de 1970, una crítica a la noción de autor, desdibujando la frontera del carácter voluntario o intencional del sujeto de enunciación de los discursos. Destacamos aquí, el tratamiento que realiza de textos de Platon.

Plantea un recorrido por el término *Farmakon*, en diálogos de Platon. Manifiesta en tal recorrido un procedimiento móvil: aborda la polisemia del término para encontrar relaciones en el texto, que luego se encuadran de otro modo. Subraya que dicho término ha sido tomado de una cadena de significación que no remite en primera instancia a las intenciones del autor-Platon, sino más bien a una comprensión y un juego sistemático que se hallan sedimentados en la lengua y en la cultura, destacando que: "Estos pasillos de significados Platon puede ocasionalmente declararlos, iluminarlos jugando con ellos "voluntariamente", palabra que ponemos entre comillas por qué no designa, siguiendo en el interior de esas oposiciones, más que un modo de 'sumisión' las necesidades de una 'lengua' dada" (Ibid., p. 141- 143).

Específicamente, los valores contrarios e irreconciliables de dicho término fueron interrumpidos por traducciones unitarias o apaciguadoras de la diferencia semántica, como un efecto propio que comenzó ya en la relación de Platon con su lengua. Pero Derrida insiste en que la heterogeneidad de la textualidad desborda las fuerzas que proponen conjurarla. Así, se

desdibuja el punto voluntario de manejo de la cadena por parte del autor, pues aquello se entremezcla intrincadamente con exigencias y comprensiones que ya arrastra el discurso a partir de su lengua, cuya decisión ya se halla inscrita implícitamente en dicha lengua y no en una voluntad consciente.

Así, Derrida destaca que las interpretaciones y flexiones comprensivas no son las decisiones de pensadores determinados, sino un sistema con una historia de la lengua. Incluso destaca que el uso de nombres en sus elaboraciones escritas son tan solo indicaciones que señalan que tal historia tuvo lugar y no el recurso a un sujeto de enunciación en relación instrumental con el lenguaje.

d) La estrategia derrideana

Finalmente, podemos circunscribir las consideraciones sobre la praxis en el lenguaje que se hallan implícitas en la modalidad singular con la que Derrida aborda textos y escrituras. Es decir, entendemos que es allí, en su experiencia con los textos donde hallamos una teoría de la estrategia o la praxis derrideana.

El carácter ineludible de este campo de clausura lo conducen a un rechazo de la neutralización de las parejas metafísicas, más bien aboga por una disimetría estratégica, controlando los momentos neutralizantes en las deconstrucciones: destaca que la mera desaparición de dichos conceptos podría desmontar la crítica que suele ser necesaria en determinados contextos para atender la doble inscripción sobre diferencias de fondo.

En este marco, toma distancia de la tendencia del discurso filosófico de señalar su límite, para luego dialectizarlo o interiorizarlo. Frente a ello, deja en libertad el margen del texto apostando por su empuje proliferante en relación con el tejido textual, rechazando así la univocidad y la polisemia controlada. Frente a la nostalgia implícita en lo que denomina como *la esperanza heideggeriana* (Derrida 1972, p.62) abandona la búsqueda de la palabra propia y nombre único¹⁶.

Por ello, a diferencia de este pensador, entiende que no es suficiente con trastocar jerarquías o realizar inversiones en el campo de la lengua de la metafísica, o desplazar ámbitos de esencialidad de un lugar a otro dentro del campo de la lengua. Más bien propone desplazamientos generales del sistema a partir del rechazo de considerar como base de la deconstrucción al concepto metafísico: más bien se trata de un trabajo sobre sistemas conceptuales y sintácticos.

III- Consideraciones finales

Hemos visto con Heidegger que en este complejo múltiple que articula la relación ser-Dasein-lenguaje, se torna evidente que el papel del existente humano en estas dinámicas de ningún modo puede ser determinante, sino más bien lateral. Incluso el retorno a sí del Dasein, su mismidad e ipseidad, ya no es posible asociarlo de modo encapsulado por fuera de esta constelación dinámica. Es decir, el carácter mediado de la mismidad pone en evidencia su co-dependencia dinámica, así como también borra toda nota voluntarista o propias de la filosofía de la conciencia, en sus elaboraciones posteriores a 1930.

En efecto, nuestras puntualizaciones de su abordaje del mundo de la técnica, la ética originaria, las modalizaciones del pensar, entre otras cuestiones, dan cuenta de procesos múltiples entre cuyos derivados se abre y modaliza la situación fáctica del Dasein. Por la vía de la meditación, del pensar y su articulación en el lenguaje el existente humano

¹⁶ Que, en el caso de Heidegger, logren dar cuenta de la alianza entre el Habla y el ser.

participa/colabora de modo periférico y relacional en un nuevo destino del ser, cuyo tránsito mantiene una dirección hacia un horizonte no calculable.

Asimismo, la dinámica que se manifiesta en las reflexiones de Heidegger es correlativa al modo en que se articula su discurso. Partiendo de un lenguaje no representativo, su decir pivotea en dirección al otro comienzo, desde el lenguaje de la tradición hacia su torsión, sin paradas definitivas y con términos no clausurables, permitiendo delimitar umbrales en los campos semánticos, en una dinámica gestiva impulsada por y en la propia marcha del decir. Asimismo, si el lenguaje es la casa del ser y el habitar del hombre reside en él, entonces la atención a la vía del lenguaje se torna fundamental.

Si la mismidad se determina desde la copertenencia con el ser, en tanto mediada, y este se abre en el claro o fondo que se articula en el Habla (*Rede*), entonces el único sostén de la mismidad reside en su articulación en el lenguaje. Es decir, ¿desde donde retorna a sí el Dasein, en su proyectarse hacia el otro comienzo, si no es desde la meditación articulada en un lenguaje? Una ipseidad que se despliega en el lenguaje se manifiesta móvil y dinámica, más aun si su trasfondo originario es el *Habla* la cual no se halla limitada a las articulaciones lingüísticas, semánticas y sintácticas concretas.

Precisamente aquel es el punto de partida o el supuesto de base para las deconstrucciones que plantea Derrida. Una praxis o modalización dinámica que se despliega en y desde el lenguaje, no solo caracteriza el conjunto de sus primeras elaboraciones, sino también su propia operación en el discurso filosófico. El carácter ineludible de la comprensión y el bagaje conceptual, semántico y sintáctico del lenguaje de la metafísica caracterizan un campo cerrado cuyos límites pueden manifestar desplazamientos u oscilaciones diversas. Mas que un horizonte de radicalidad o de transformación definitiva, Derrida propone la liberación del sesgo de la *différance* que subyace a todo tejido textual, de modo tal que permita una proliferación semántica y de múltiple encadenamiento entre textos, a partir del mismo campo de estructura desde donde opera.

En este sentido, entiende que los diversos pensadores clásicos y modernos se inscriben en el marco de decisiones que no pueden reducirse al plano voluntario o intencional de una conciencia, sino a una orientación comprensiva que se halla implícita en un conjunto de lenguas y culturas históricamente determinadas. Es decir, una decisión y orientación ya desencadenada en el lenguaje de la metafísica. Por su parte, la obra de Husserl y Heidegger, entre otras, señalan otro trayecto y orientación de la lengua, decisión en la cual se inscribe la obra derrideana.

En este marco, el discurso y la enunciación de Derrida atienden campos conceptuales en vistas de articulaciones sintácticas, con el objeto de permitir desplazamientos que las relaciones con el lenguaje de la metafísica se propusieron obturar o detener. Es por ello que no es la función de verdad lo que oficia de regulador u horizonte de sus desarrollos, sino el aprecio por las dinámicas de la pluralidad y lo múltiple en las relaciones entre cadenas de significación. La palabra por venir y la alteridad del pensamiento se hallan implícitas en esta operación: de un modo sutil y silencioso la señalan en la modalidad de la experiencia en el lenguaje. Es decir, al igual que en las elaboraciones de Heidegger, esta perspectiva puede distinguirse de un modo más adecuado en el proceso dinámico de sus elaboraciones; en el conjunto práctico de sus deconstrucciones entendidas como una búsqueda; en las dislocaciones que alcanza a develar y aquellas que demandan una continuidad.

De esta manera, ambas modalidades enunciativas remiten a una praxis y relación con el lenguaje en clara continuidad. La consideración del límite y el frágil desplazamiento que implica plantear allí umbrales y fronteras, atendiendo la herencia ineludible de la lengua metafísica, caracterizan esta continuidad. Si en el caso de Heidegger las elaboraciones ponían énfasis en el carácter originario de palabras y comprensiones, en el caso de Derrida en cambio, el bagaje comprensivo no halla su piedra de toque en palabras o conceptos sino en

orientaciones sémicas y sintácticas de las cadenas de significación configuradas en discursos y textos , en defensa del desplazamiento de significantes obturantes que pretendan gozar de cierta externalidad al lenguaje para totalizar o coagular el sentido o la significación.

Por ello, interpretamos que ambas modalidades dan cuenta de una praxis contundente en el lenguaje que se motoriza a partir de sus limitaciones, encontrando en ello una oportunidad de desplazamiento y variación. En un desplazamiento que se aparta gradualmente de el recurso etimológico o la axiología de lo originario en las elaboraciones de Heidegger, para abrir el recurso al juego y la remisión no clausurable que evidencia en el seno del campo del lenguaje una alteridad o diferimiento irreductible. Distinguimos aquí el despliegue de una decisión y una política de/en la lengua, asumida de modos singulares. Otras decisiones que también orientan discursividades y textualidades contemporáneas.

Bibliografía.-

- Benveniste, E. (2011a), *Problemas de lingüística general I*, Bs. As. , SXXI.
- Benveniste, E. (2011b) *Problemas de lingüística general II*, Bs. As. , SXXI.
- Blanchot, M. (2005), *El libro que vendrá*, Madrid, Trotta.
- Blanchot, M. (2013), *La conversación infinita*, Madrid, Arena libros.
- Deleuze, G. (1968), *Diferencia y repetición*, Bs. As. , Amorrortu
- Derrida, J. (1967c), *De la gramatología*, Bs. As. , SXXI.
- Derrida, J. (1967b), *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos.
- Derrida, J. (1967c), *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*, Valencia, Pretextos.
- Derrida, J. (1972), *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra.
- Derrida, J. (1975), *La diseminación*, Madrid, Fundamentos.
- Descombes, V., (1988), *Lo mismo y lo otro. Cuarenta y cinco años de filosofía francesa (1933-1978)*, Madrid, Cátedra.
- Foucault, M., (2003), *Historia de la locura en la época clásica*, Bs. As. , FCE.
- Foucault, M., (2014), *La arqueología del saber*, Bs. As. , SXXI
- Heidegger, M., (1923) *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Madrid, Alianza.
- Heidegger, M., (1924), *El concepto de tiempo*, Herder, Barcelona.
- Heidegger, M., (1927), *Sein und Zeit* (Trad. cast. *Ser y Tiempo*, Santiago, Ed. Universitaria de Chile, 1997, Trad. J.E. Rivera; *Ser y tiempo*, Buenos Aires, FCE, 2000, trad. J. Gaos)
- Heidegger, M., (1927), *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [Trad. castellana *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid, Trotta, 2000].
- Heidegger, M., (1929), *Vom Wesen des Grundes*, en *Wegmarken*, GA 9 [Trad. castellana, *Hitos*, Madrid, Alianza, 2007, trad.: Helena Cortés y Arturo Leyte].
- Heidegger, M. , (1935), *Einführung in die Metaphysik*(*Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Nova, 1969 , Trad. Emilio Estiú]
- Heidegger, M., (1936-1938), *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* [Trad. castellana, *Aportes a la filosofía. Acerca del Evento*, Buenos Aires, Biblos, 2003]
- (1938-1939), *Besinnung* [Trad. castellana, *Meditación*, Buenos Aires, Biblos, 2006,]

- Heidegger, M., (1936-1946), *Holzwege*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1957 [Trad. castellana, *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1996].
- (1950-1959), *Der Weg zur Sprache* (T. C.: *De camino al Habla*, Barcelona, Serbal, 2002)
- Heidegger, M. , (1952), *Was heisst Denken?* (T. C.: *¿Qué significa pensar?*, Buenos Aires, Terramar, 2005)
- Heidegger, M., (1957), *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos.
- Heidegger, M., (1959), *Gelassenheit*, Pfullingen [DE]: Günther Neske, 1959 [T. C.: *Serenidad*, Barcelona, Ed. Del Serbal, 1994]