



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ARAGÓN

**“DECONSTRUCCIÓN Y HERENCIA:
APROXIMACIONES A LA PEDAGOGÍA DESDE JACQUES DERRIDA”**

TESIS

**PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN PEDAGOGÍA**

POR:

ERICK OMAR CRUZ MENDOZA

ASESOR:

DR. JESÚS ESCAMILLA SALAZAR



Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México, 2019.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Para mi familia
y mi Universidad.*

Agradecimientos

A mi familia, por tanto apoyo, pues no sólo me dio la lengua...

A la UNAM, por su hospitalidad, pues cuando dejé mi hogar ella me abrió sus brazos...

A mi asesor de tesis, por tantas horas (extra clase) dedicadas a leer mis inquietudes, por permitirme investigar a mi modo y por tantas charlas...

A mis sinodales, por dedicarme horas de su vida al leerme y por sus consejos más allá de lo académico...

A todos mis maestros, por prestar oído a aquello que me roba el sueño y por tantas experiencias...

*El provenir sólo puede anticiparse
bajo la forma del peligro absoluto.*

*¿Debería hablarse de una época de la tesis?
¿De una tesis que requeriría tiempo, mucho tiempo,
o de una tesis a la que le habría pasado su tiempo...?
En una palabra, ¿hay un tiempo de la tesis?
E incluso, ¿debería hablarse de una edad de la tesis,
o de una edad para la tesis?*

Jacques Derrida

ÍNDICE GENERAL:

	Pág.
INTRODUCCIÓN	6
CONTENIDO:	
I. DERRIDA: VIDA, OBRA E INQUIETUDES	
EDUCATIVAS	12
Introducción:	
I.1 Vida y Obra.....	12
I.2 Inquietudes por la educación.....	33
II. LA HERENCIA	48
Introducción:	
II. 1 La moneda de cambio.....	48
II.2 “Agarrárselas” o el Heredero.....	58
III. DECONSTRUCCIÓN: APROXIMACIONES	
A LA PEDAGOGÍA	77
Introducción	
III.1.- Deconstrucción: Hacia una propedéutica de la meta-cientificidad.....	77
APROXIMACIONES PEDAGÓGICAS: A MANERA DE	
CONCLUSIÓN E INICIO DE UNA INVESTIGACIÓN	103
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	113

INTRODUCCIÓN:¹

Qué extraño esto de leer. Los textos resuenan en nosotros, la soledad, el cuarto vacío permite la llegada de una gran compañía, la de los espectros. Esta introducción al tema de investigación trae consigo algunas preguntas: ¿De qué debe tratar una introducción? ¿Cómo se introduce a un pensamiento que se está comenzando? ¿Debería justificar aquí la elección del tema o debería tratar de alguna otra cosa? Pienso, más bien, que la justificación de esa elección está tejida en las líneas que cruzan la obra, aquí me permitiré nombrar un rodeo y el rodeo al que el lector se puede enfrentar.²

¹ Para la elaboración del estilo editorial de esta tesis seguimos los consejos de: López Valdés, Mauricio. *Guía de estilo editorial para obras académicas* [en línea]. México, Ed. Ermitaño, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

² **Instrucciones para leer una tesis o una aspirina para la tradición.** En un prefacio de un famoso libro de Michel Foucault aparece un texto de Borges. Cuenta el francés que al leerlo surge una risa y vaya que sí. Cómo no soltar una carcajada ante ello. El texto irónicamente denuncia una forma ordenada del mundo, pero no sólo ha sido Borges el único que se carcajea de la lógica, sumado a éste, tenemos otro escritor argentino: Julio Cortázar.

Rayuela no sólo funciona como un texto al que el lector estaría acostumbrado. Desde el índice el escritor de *El perseguidor* propone otra manera de leer. El lector pasaría del capítulo 1 al 56 “prescindiendo” de los demás capítulos o bien, puede seguir el índice que se le propone, el cual carece de sentido ya que brincamos del capítulo 73 al 1, del 1 al 2, del 2 al 166, etc. Otro ejemplo en el cual Cortázar truena la lógica del lenguaje y, sin embargo manda un mensaje, es en el *gliglico*. Es importante mencionar que Julio C. busca al lector comprometido, activo, el que colabora con la novela, que nos ayuda a hacer el texto. Pero, ¿a qué viene todo esto en un trabajo de grado académico?

Convencionalmente una tesis estaría conformada por un tema, un objeto de estudio, un objetivo general, aportes a la disciplina, una epistemología en forma de árbol que a su vez pertenecen a la historia de la metafísica donde reina un concepto y los demás se someten a este y para asegurar el hechizo todo ello estaría redactado en la introducción. Así podríamos decir que nuestro objetivo general sería “Comprender mediante una lectura de textos la experiencia de la deconstrucción y la categoría de herencia del filósofo Jacques Derrida con la finalidad de proponer una lectura de la pedagogía desde su pensamiento que ayude a los pedagogos y educadores a abrir nuevas perspectivas para la investigación y el entendimiento del campo de saberes”, podríamos decir que nuestra tesis está conformada por tres capítulos cuyos títulos son: Derrida: vida, obra e inquietudes educativas, La herencia, Deconstrucción: aproximaciones a la pedagogía y unas conclusiones que hemos nombrado como: Aproximaciones pedagógicas: a manera de conclusión e inicio de una investigación. Que su importancia radicaría no sólo a nivel curricular, sino teórico, epistemológico y ontológico en nuestra disciplina, pues no existe una unidad de conocimiento en la Lic. en pedagogía de la FES-Aragón donde se trabaje seriamente el pensamiento de Jacques Derrida. Diríamos también que hoy día existe la necesidad de pensar al pedagogo como un heredero y no únicamente como un guardián de libros. Que Jacques Derrida nos permite pensar a la pedagogía, la pedagogía filosófica y la educación más allá de la

Jacques Derrida se pregunta en la defensa de su tesis “¿por qué finalmente me fascina la inscripción, me preocupa, me precede hasta ese punto?”.³ La investigación sugiere, entonces, una relación amorosa con aquello que uno se las agarra como diría el mismo Derrida, es decir, los temas de investigación se tejen necesariamente con (mi) vida. Se investiga aquello que nos roba el sueño, lo que se nos presenta mientras caminamos, mientras comemos, al soñar incluso, en el trato con los demás, en el teatro, en un concierto, queremos decir que lo que investigamos pertenece al texto. De pronto nos damos cuenta que algo ha cambiado, que lo que veíamos tan natural ha dejado de serlo, le hemos puesto una interrogante al mundo y el mundo nos comienza a interrogar, nos hemos descubierto en el texto.

Investigar en nosotros ha sugerido tomar las maletas, en ocasiones dejarlas, viajar con un libro o con muchos, pasar horas y horas dándole vueltas a la misma idea, encontrarla tejida a otras, elegir, saber guardar. Charlar infinitamente con la soledad encerrado en un cuarto, mientras viajábamos en autobús, en el metro, tomando algún café con algunas personas y justo en esos momentos Derrida se nos ha hecho presente. La investigación exige, se impone, y la nuestra nos ha

Universidad sin condición, cuyo texto comúnmente se trabaja, pero desgraciadamente sólo algunas páginas, es decir, hay textos donde el argelino reflexiona sobre temas pedagógicos y sobre algunos de ellos nos detenemos en esta tesis. Tomando otra aspirina podríamos decir que, como la deconstrucción no es un método ni obedece a una serie de pasos, sino que cada texto se deconstruye de distinta manera, así ha sido nuestra metodología, escuchando lo que el texto quiere decirnos e insertándonos en otros.

Discúlpenos, ¿a quiénes? A todos aquellos que escribimos este trabajo académico -pues cada uno es muchos, como dirían Deleuze y Guattari- el repetir algunas ideas, pero como lector no sabemos dónde vas a iniciar, discúlpenos el no seguir la lógica arborescente, pero fiel a los planteamientos de Jacques Derrida recordamos que de haber sido así habríamos incurrido en una contradicción tética, es decir, no hubiésemos podido presentar una crítica, un tema distinto y específico que denuncia la historia de la metafísica y sus categorías principales con una escritura y un estilo editorial con las que nos agarramos.

En ese sentido, el lector puede aprender como Derrida: poniendo atención a los márgenes, a las notas a pie de página, a los saltos que podrá advertir, a los paréntesis, pensando en los títulos y subtítulos que le regalamos, es decir, al texto, pues todos ellos son importantes en una deconstrucción. También se nos puede leer bajo la taxonomía de Borges donde “los animales se dividen en *a*] pertenecientes al emperador, *b*] embalsamados, *c*] amaestrados, *d*] lechones, *e*] sirenas, *f*] fabulosos, *g*] perros sueltos, *h*] incluidos en esta clasificación, *i*] que se agitan como locos, *j*] innumerables, *k*] dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, *l*] etcétera, *m*] que acaban de romper el jarrón, *n*] que de lejos parecen moscas”. (Borges *apud* Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, p. 1)

³ Jacques Derrida, “Puntuaciones”, en *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales. Puntuaciones* [en línea], pant. 5.

arrojado a la aventura. Persiguiendo las huellas del pensador llegamos a otros autores, Derrida nos ha presentado ante otros y nos ha presentado a sus amigos.

Así como él quedó sorprendido al encontrar un Sócrates escribiendo, nosotros, nos hemos sorprendido al leerle, Derrida nos sorprende con sus escritos, nos sorprende como un otro. Nos hace leer aquello que el mismo texto con un simple vistazo no da. No quisiéramos presentar aquí de manera lineal aquello con que el lector se va a encontrar. Sino ir caminando y saltando a veces saltos cortos otras veces pasos largos, por los temas que tocamos sin que el lector lo advierta, después de todo, la lógica de nuestro texto no sigue el tiempo de la línea o la línea del tiempo. El texto que el lector tiene en sus manos, lleva por título "*Deconstrucción y herencia: aproximaciones a la pedagogía desde Jacques Derrida*". Tal como el título sugiere vamos a detenernos un poco en tres categorías: *Jacques Derrida*, *Herencia* y *deconstrucción* dejando el texto diseminado.

Como tantas otras, la idea de la Deconstrucción se ha popularizado o se ha interpretado erróneamente, pues se sugiere que ella responde a la destrucción, a un nihilismo, sin embargo ella afirma la herencia no la destruye. Antes de continuar, es necesario confesar, que la lectura de Derrida no ha sido sencilla. No se entrega a la primera y, por ello es apasionada y corporal. Cuando nos preguntamos sobre el título de la tesis bien podrían surgir algunas preguntas como: ¿Por qué elegir a él?, ¿por qué no otro? ¿Por qué precisamente Derrida para pensar a la pedagogía y para pensar una forma de vida? Precisamente porque con él compartimos inquietudes, el amor a la lengua, a la literatura, el amor a la vida. Surgen también otras preguntas: ¿por qué aproximaciones? ¿Por qué dedicarle algunas líneas a la biografía?

Pues bien, es el mismo Derrida el que nos menciona que la historia de la filosofía occidental excluye la biografía. De igual modo, Derrida nos va mostrando su interés por recuperar la vida del pensador, pues a lo largo de sus obras arroja datos autobiográficos y que decir de *Circonfesión* y *La tarjeta postal* y de igual modo los rodeos intelectuales en *El tiempo de una tesis*.

Derrida no sólo introduce la biografía sino aporta a la cuestión editorial. Esto se puede encontrar en obras como *Velos* o *Glas*, en *deconstrucción y crítica* se puede hallar un texto titulado *Sobrevivir*. Allí inicia una larga nota a pie de página que recorre todo el texto. ¿Cómo podría imaginarse ello en la academia con sus cánones tan estrictos? Pues bien, pensando nuevamente la universidad como él lo hizo en la *Universidad sin condición*, donde todo está sujeto a crítica hasta la idea misma de crítica. La obra de Derrida, su estilo, su escritura transgrede, incomoda tanto que le costó el rechazo universitario. Su vida está marcada por lo extranjero, los márgenes, el coqueteo con los límites. El margen afecta la estética de la obra, no olvidemos la represión de la técnica en la historia de la filosofía.

Y recuperando los márgenes, es precisamente en la presentación de la obra *márgenes de la filosofía* donde Carmen Gonzáles Marín nos recuerda que nadie es profeta en su patria, es decir, Francia no sólo no lo recibió con agrado sino que allí su pensamiento fue poco estudiado a diferencia de Estados Unidos; tampoco decimos que Estados Unidos lo abrazó incondicionalmente, ya que también hubieron críticas, pero si es allí donde Derrida pudo desenvolverse de un modo distinto que en Francia.

El argelino-francés sobre el que trabajamos tiene una escritura peculiar, no hablamos únicamente de estilo, sino de profundidad, pues bien Derrida resulta complicado de leer no sólo porque apela a la tradición y por ello necesariamente obliga a conocer la historia de la metafísica por ejemplo, sumado a ello está su estilo literario y su estilo editorial en los textos, no olvidemos que su interés iba hacia la literatura, como lo confiesa en la defensa de su tesis en 1980. Ante ello también al leer esta tesis sugerimos que el lector deba conocer algunos textos de Derrida sobre los que nosotros trabajamos, ya que se harán comentarios de ellos.

Ya hemos dicho, entonces, que el lector deberá jugar entre los capítulos del textos a la par que le corresponde insertar otros, elegir como heredero, pues de ese modo el texto no estaría acabado, sino diseminado, con posibilidad de tejido. Que aquí se trabaje la herencia, las relaciones de don entre pedagogía y filosofía obedece no sólo a nuestros intereses, sino a la importancia y al compromiso con la

herencia pedagógica. Que nuestros pensadores hayan lanzado preguntas y que en sus textos puedan o no darles solución nos hereda un compromiso, un compromiso con aquello que se ha abierto, así como la necesidad de lecturas internas.

Este texto es una aproximación a un pensamiento en movimiento. Quedan deudas y críticas, así como pensar los límites de un pensamiento, pero ello pertenecen al *por-venir*. Que sea una aproximación sugiere una deuda, ya que lo que aquí se abre queda para *el pedagogo por-venir*. La tesis que se presenta invita a seguir pensando la epistemología, la ontología, la herencia, las relaciones entre una disciplina y otra, la biografía, el estilo editorial, la diseminación, específicamente una pedagogía diseminada, abierta, pero sobre todo pensar a la pedagogía no aplicando ideas en su sentido externo, sino necesariamente su lectura interna, las represiones que instauran sus discursos, su pertenencia al logocentrismo, el signo.

El lector puede enfrentarse a ideas como *archiescritura*, *diseminación*, *herencia*, *historia de la metafísica*, *indecidible*, también hacemos referencia a las inquietudes de un argelino por la pedagogía filosófica y las instituciones. A decir de ello, Jacques Derrida tuvo una relación peculiar con la academia francesa, con sus límites, no es azaroso que la deconstrucción tenga como uno de sus temas la institución académica y sus procesos de transmisión de la filosofía. Por ejemplo, en *El tiempo de una tesis*, él nos explica por qué tardó tantos años en presentar su defensa doctoral o mejor dicho, decidirse a hacerlo.

La necesidad de este trabajo surge precisamente de abrir un debate, no sólo preguntarse por su estatuto científico o de arte, sino precisamente de aquello que permite la constitución de la ciencia y de aquello que ha sido olvidado: el signo escrito; surge de la necesidad de afirmar una herencia y de cuestionar a la pedagogía tejida desde el pensamiento de un filósofo: Jacques Derrida, es decir, por el momento esbozamos aquello desde donde nos hemos preguntado, dejando el debate para ser retomado posteriormente. No es azaroso, entonces, que nuestro último apartado lleve en su título la paradoja, es decir, el final que es a su vez el comienzo de una investigación. Si es precisamente en la universidad, y específicamente el área de las humanidades el lugar de la crítica y Derrida ya nos

propone pensar en las *Nuevas Humanidades*, ¿por qué no interrogarnos desde otro lugar, con otra escritura y desde otro modo de lectura el lugar de nuestra disciplina, sus represiones, su relación con la escritura, la historia de la metafísica, el estilo editorial, sus temas, etc.?

I. DERRIDA: VIDA, OBRA E INQUIETUDES EDUCATIVAS

Introducción:

Han pasado casi catorce años después de la muerte del maestro y su herencia permanece, parece que aún no se ha comenzado a leerlo. Han hablado del filósofo, del político, del literato, ahora nos toca hablar del educador o mejor dicho, de las inquietudes de Derrida por la cuestión educativa. ¿Qué hay de educador en Derrida? Un hombre que escribe sobre el perdón, la amistad, la escritura, la literatura, el psicoanálisis ¿no escribe sobre educación? ¿Un hombre que pasó su vida en el ámbito escolar no reflexionó sobre este? En este capítulo expondremos una especie de biografía de nuestro maestro y nos acercaremos a sus preocupaciones por la educación.

I.1 Vida y Obra¹

Debemos confesar que escribir del, sobre y con él y a pesar del maestro no es sencillo. Después de todo el escribir es un acto amoroso, un acto del cuerpo. ¿Qué

¹ Para la elaboración de este apartado hemos utilizado fundamentalmente la obra: PEETERS, Benoît, *Derrida*. Trad. de Gabriela Villalba. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2013. 688 pp. La elección se debe a que nos muestra un Derrida menos académico (puede realizarse el contraste con la biografía que publica Jason Powell). La mayoría de los textos que se han escrito influenciados por el pensamiento del filósofo contienen un pequeño resumen de sus obras y hacen énfasis en su lugar de nacimiento. Nuestro propósito es otro, de ello hablamos más adelante. Por su parte Cristina de Peretti y Paco Vidarte en su introducción a Jacques Derrida muestran un cuadro cronológico de su obra acompañada de acontecimientos relevantes durante los años 1930 a 1998. Ahora, la Introducción de Ferraris contiene un apartado dedicado a la cronología de su vida y obra (aspectos relevantes). Nosotros, como ya hemos dicho, optamos por guiarnos en la extensa biografía que elabora B. Peeters, pues nos narra una vida, se acompaña de entrevistas, citas de cartas, fotografías, fragmentos de ponencias, etc. Es así como jugamos con el material que B. Peeters nos ofrece (selección, corte, injerto), lo completamos con los textos que hemos mencionado y algunos otros. Existen otras introducciones como las de: Roberto Ferro o Marc Goldschmit.

se dice de quien se ama?, ¿Qué se le dice a ese ser amado?, ¿cuáles son las palabras adecuadas para escribir y hablar hacia su nombre?, ¿cómo tienen que ser esos envíos?, escribir como un homenaje no sólo de aquel con el que compartimos inquietudes, sino de aquel que aún muerto nos sigue enseñando a aquellos que no tuvimos la fortuna de conocerlo en vida o ser sus alumnos; nos toca recibir sus preguntas.

Escribir sobre Derrida, el intelectual con el que compartimos no sólo el amor por la filosofía y la literatura, sino también la necesidad de otras lecturas de los saberes sabidos, de aquellas que parece no son tomadas como pedagógicas por un cuerpo académico, no resulta sencillo. Es escribir sobre un border, un pensador de los márgenes, alguien que se pregunta por las represiones de los textos y aquello que queda fuera o mejor dicho, dentro, pero reprimido: un derredor.

Escribimos no en nombre del maestro, sino guiados por el maestro, por su pedagogía revelada en sus libros. La mano con su escritura que nos interpela, nos arroja al mundo, nos muestra un camino, leemos y escribimos en un lenguaje que no es el nuestro, el lenguaje que nos dona el otro, su escritura ha excitado la nuestra. Es de suma importancia mencionar que los textos de Derrida, en su mayoría, son conferencias o publicaciones, es decir, no fueron pensados específicamente como libros, y es gracias a ellos que recuperamos parte de su pensamiento y su biografía. También cabe hacer mención aquí mismo que los dos grades archivos personales sobre el argelino se conservan en dos continentes: americano y europeo: el de la *Universidad de Irvine* en California y el del *Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine* en Francia. Allí encontramos cartas, notas, cuadernos de notas, pequeñas notitas, etc, pues Derrida guardaba todo.

Leer a quien consideramos amigo no nos ha resultado sencillo, hubieron momentos en que la lectura se tenía que interrumpir para tomar un poco de aire o un vaso de agua para refrescar las ideas y continuar o porque el entorno nos lo impedía por su exceso de sonido, leerlo en las horas que se le robaron a la noche para meditar bajo su nombre, gracias a él, elegir entre uno y otro texto. Su lectura ha requerido una atención exquisita, atenta a las nimiedades, como escriba, el

Sócrates dejándose dictar por Platón. Veces en que no parecía pasar de una página, volver a ella una y otra, y en otra ocasión, aquello que permite el texto y se pelea con la metafísica de la presencia.

Otro de nuestros obstáculos para poder redactar estas líneas fue la obtención del material. No sólo por el costo de los textos, sino también porque aún quedan obras de Derrida sin traducir o no se encuentran en nuestro país. Uno a uno fuimos pescando textos del mismo Derrida o de algunos otros que al igual que a quien escribe ha provocado su escritura. Algunos libros nos llegaron por avión desde otra cultura, otros los recibimos en una estación de metro, por paquetería. Leer ha Derrida no sólo ha sido un viaje por sus textos, sino un viaje por la obtención de ellos, como quien busca pequeños detalles tratando de crear un sentido.

Recorridos por librerías para después dudar sobre cuál elegir esta vez -cada visita acompañada de una elección-, pasajes de libros con la mirada atenta no sea que los sentidos nos engañen y nos pierdan en la amplia variedad que se nos ofrece, internet, Facebook, mercado libre, algunos otros impresos, usando las tecnologías propias de nuestra época. Subrayándolos, borrando, dejando huellas imborrables en el papel, pequeñas hojas rayadas con ideas o lo más próximo a ellas, papelitos de colores, escribir al borde, en los espacios en blanco como una invitación del texto, escribir de noche mientras otros duermen o hacen el amor, una luz encendida que irrumpe, encierros en la habitación que sabían a primavera, a invierno o a algún cuento de Poe, alejarse para pensar más de cerca; viajes acompañados con sus letras, un sacapuntas, a veces un bolígrafo, hojas blancas, charlas que giraban y siguen girando en torno al francés, pequeñas sonrisas al pensar en él durante una conversación: el secreto del silencio, recordar junto con su escritura a los grandes, mirar una y otra y otra vez a “Sócrates escribiendo”, pensando con su escritura hasta hacerla propia, no distinguir ya a quién corresponde tal pregunta o tal estilo, fuego de palabras; contaminarse de *otro*.

Leer amorosamente *La tarjeta postal*, el lenguaje filosófico reventado y perdiéndose en lo literario. Entusiasmarse, reír y sufrir con las anécdotas en las biografías leídas, reírle a la hoja de papel, afilar la punta a un lápiz tan pequeño que

termina confundiendo con los dedos de la mano que lo porta, perderlo, perderlo una y otra vez, escuchar su hermoso sonido violando la hoja de papel, usarlo como un bisturí en el texto, mirar una y otra vez la tarjeta de Sócrates y Platón, volar la cabeza, estallarla, extraviar la noción del tiempo, preguntarse ¿será cierto o es ficción? Quisiéramos poder escribir la experiencia, acercarnos un poco a ella, pero es nuestra y a cada uno corresponde la suya, excepto una, la experiencia de muerte...

Esperamos que la lectura de este texto no se siga como la línea a la que se está acostumbrado. Al recorrer sus letras el lector se dará cuenta que no podrá comprenderlo sin su juego y su fuego, está llena de secretos, es decir, sin su vaivén, que representa a su vez la vida misma: el caminar hacia delante y hacia atrás, de cabeza, hay que perderlo, hacerlo inaccesible para cualquiera, un texto cómplice a la espera del envío, literario/académico o académico/literario, sobre el que hay que volver en las páginas, con preguntas incómodas, con una lectura del cuerpo, entregada, erótica. El juego del texto involucra su no término. Ya el lector irá reconociendo que no podrá “avanzar” sin hacer saltos de un capítulo a otro, la necesidad de retroceder; más que el modelo clásico, el nuestro es un rizoma. La lectura aquí del maestro, llena de miradas, caricias, miedo, deseo de asir alguna idea, darle vueltas en la cama, dar vueltas sobre la cama, cambiar de posición, llamar con temor a que nadie conteste, una lectura autobiográfica; bueno, después de todo: ¿Cómo habría que contestarle a los pedagogos?, ¿Con qué escritura? Dejo, pues, mis envíos para los pedagogos *por-venir*. Las líneas que a continuación se escriben no pretenden ser un abordaje completo a la obra de Derrida, ya que como bien sabemos, la obra del maestro se mueve, se disemina, cerrarla, asirla sería condenarla a muerte, las inquietudes que aquí se plasman pueden ser tomadas como tesis, como inquietudes para futuras investigaciones, ya sea dentro o no de la institución escolar y bien, como un testamento. La justificación de una existencia universitaria.

Decir algo sobre Derrida es sentirse extranjero, escribir como extranjero y de un extranjero, de un judío nacido en Argelia, pero formado por la universidad

francesa, un amante de la lengua francesa. Después de todo se estudia aquel o aquellos temas con los cuales compartimos un filiación, aquello que nos excita, que salta frecuentemente a nuestra mente y a nuestros ojos, se estudia a los amigos, se estudian los temas que por la noche nos quitan el sueño. Acudir a charlas en su nombre, nombrar en clases al maestro, sentir la soledad, risas de complicidad con aquellos que comparten el gusto por su escritura. Compartir con Derrida los dolores, las inquietudes por el no-lugar; después del filósofo los edificios se dinamitan desde dentro. Preguntarse ¿por qué nadie nos habló de él? ¿Tanto miedo le tienen a su pensamiento? Interrogar a la tradición, coquetear con la herencia, mandarle preguntas, recibir más preguntas, dialogar, envíos.

Leer al pensador de la deconstrucción² resulta complicado. Al autor de *Dar (el tiempo)* no se le lee donde sea, ni en todo momento, su lectura requiere disciplina, requiere un conocimiento extenso de la tradición filosófica, clases no insertas dentro del plan de estudios, pero sobre todo, tener en cuenta que cuando se le lee parece que al volver a los textos que él menciona algo quedó desapercibido, es tener en cuenta que su lectura no es la del canon. Algo con lo cual coincidimos con muchos pensadores es que al Argelino se le lee y al término de su lectura uno se da cuenta que ha entendido poco o que no se sabe bien de aquello de lo que se habla. Exige una lectura meticulosa, del don y la disciplina, iniciarse en otros campos, apelar a la transversalidad, una lectura diseminada, digresión.

La verdadera lectura exige disciplina, método, rituales, tiempo. Sabemos bien que muchos de los grandes maestros han dedicado horas a la escritura, a la reescritura, acompañadas de soledad, largas caminatas, cuadernos de notas, recelo con el trabajo que se está gestando, rutinas. Pero sobre todo la organización de la vida para realizar el trabajo, un rigor espartano. Tal como le indica Flaubert a Louise Colet:

² De momento no explicaremos aquello que se nombra de ese modo: la *Deconstrucción*, ya que es algo a lo que haremos mención durante todo el texto, pero específicamente se ha destinado nuestro último capítulo para abordarla. También es importante señalar que puede encontrarse la idea como Desconstrucción, sin embargo, nosotros hemos optado por Deconstrucción.

Lo que alimenta no son las grandes cenas ni las grandes orgías, sino un régimen continuo sostenido. Trabaja pacientemente todos los días el mismo número de horas. Acostúmbrate a llevar una vida tranquila y estudiosa; ante todo verás que tiene un gran encanto y te dará fuerza [...]. Hay que leer, meditar mucho, pensar siempre en el estilo y escribir lo menos posible.³

La lectura de Derrida es exigente, lo cual nos hace recordar una cita ubicada en *de la gramatología*:⁴ “puesto que comenzamos a escribir, a escribir de otra manera, debemos leer de otra manera”,⁵ está en movimiento, no es cerrada. De igual modo, la lectura que proponemos con este escrito es sólo una aproximación producto de nuestras reflexiones más no por ello nuestra lectura es la única. Hubo una etapa a partir de la que Derrida resultó incomprensible hasta para los filósofos, ya no se sabía desde donde hablaba y los límites entre una disciplina y otra parecían desvanecerse, un ataque a las instituciones y al límite de las disciplinas, ataque a la escritura universitaria y a la editorial, al cuerpo docente. Sobre este tema repararemos más adelante.

A nuestro filósofo le han dedicado libros, artículos, programas de radio, congresos, homenajes, pero también ha sido víctima de ataques por aquellos guardianes de la Universidad tradicional. Un ejemplo de homenaje a Derrida y los de su generación podemos encontrarlo con Alain Badiou,⁶ que dedica un libro a pensadores como: Deleuze, Foucault, Lyotard, Lacan, Althusser, Derrida, etc. En

³ Flaubert *apud* Francesco Piccolo, *Escribir es un tic*, p. 57.

⁴ *De la gramatología* consta de dos partes: *La escritura pre-literal* y *Naturaleza, cultura y escritura*. La primera parte de ese texto se publica como artículo en *Critique* y es bien recibido por diversos intelectuales, entre ellos Foucault y Lévinas. El libro se publica en 1967 junto con dos obras más: *La escritura y la diferencia* y *La voz y el fenómeno*. En *De la gramatología*, Derrida ataca el discurso imperante de aquella época: El estructuralismo a la vez que reflexiona sobre un texto de Rousseau.

⁵ Jacques Derrida, *De la gramatología*, p. 116.

⁶ Con este texto Badiou intenta rendir homenaje a los filósofos que limpiaron las palabras de su uso corriente. Alain Badiou, *Pequeño panteón portátil*. Althusser, Borreil, Canguilhem, Cavailles, G. Châtelet, Deleuze, Derrida, Foucault, Hyppolite, Lacan, Lacoue-Labarthe, Lyotard, F. Proust, Sartre, p. 13: “Aunque algunos fueron maestros de mi juventud, de ninguno de ellos diría hoy que lo sigo sin reservas en su construcción. A algunos estuve ligado por amistad, con otros tuve grandes querellas. Pero estoy feliz de decir aquí que, frente a los brebajes que hoy nos quieren hacer tragar, a estos catorce filósofos muertos, bueno, los quiero a todos. Sí, los quiero”.

ese pequeño texto (por su extensión y no por su contenido) Badiou rinde un homenaje filosófico profundizando en la cuestión de la *différance* y el *punto de fuga*.

Pero no todo ha sido buenos recibimientos, también se le ha reprochado su dificultad de estilo o el desvanecimiento de la frontera entre literatura y filosofía, por ejemplo, en un texto de 1980: *La Tarjeta Postal*. No es casualidad que en algún momento de su formación filosófica Derrida se haya preocupado por el signo, ya que es algo con lo que ha venido trabajando desde muy pequeño; su amor por la literatura es evidente y de ello da cuenta la *Introducción al origen de la geometría de Husserl* o lo que nos cuenta en la defensa de su tesis de doctorado. En fin, como ya hemos mencionado, en este apartado trabajaremos sobre la vida y obra de nuestro pensador y su relación con la institución escolar.

Al leer al Derrida teórico se nos olvida que en algún momento fue adolescente, tuvo amistades, depresiones, padecía enfermedades, fue un hijo y un padre, tuvo esposa y sobre todo, fue un niño, un afirmador. Pues bien, ahora hablaremos no solamente sobre el intelectual que con su modo de lectura y escritura sacudió y sigue sacudiendo a lo tradicional, de aquel que dio conferencias y que bajo su nombre se ha publicado infinidad de textos, sino también hablaremos del Derrida de *carne y hueso*, el finito y no únicamente de aquel que “*nació, pensó y murió*”,⁷ del hombre cuyo pensamiento por la muerte estuvo presente desde muy joven y que en su última entrevista nos lo vuelve a recordar.

No pretendemos exponer su vida o la totalidad de su vida desde un corte tradicional, es decir, apelando solamente fechas con sucesos, como si fueran efemérides. Nuestra exposición apela a una vida, pero no a la *línea de la vida* cuyo modelo ha explotado la historia, la escritura, el tiempo. Hablaremos de un afirmador, del pensador de la aporía, del crítico feroz de la metafísica y el que incluye tendencias artísticas en su escritura. Es necesario aclarar que a lo largo del escrito

⁷Vid. Kirby Dick y Amy Ziering Kofman, dirs., *Derrida*. Act. de Jacques Derrida. Estados Unidos, Zeitgeist Films, 2002. Allí Derrida habla sobre la cuestión de la biografía y cita a Heidegger refiriéndose a la vida de Aristóteles. También podemos encontrar esta referencia a Heidegger en otros lugares, por ejemplo en la biografía de B. Peeters que aquí trabajamos.

estaremos arrojando datos autobiográficos, pretendiendo así que el lector navegue y no se limite a un solo apartado.

Corresponde entonces, hablar del amigo. Tal como nos recuerda Cohen “¿Se puede llamar amigo al profesor que nos ha formado, al escritor que nos ha llevado de la mano por la difícil tarea de pensar y de cuestionarnos, al filósofo que ha dejado preguntas sin respuestas? De manera definitiva: sí”,⁸ porque Derrida nos reúne, debería reunirnos, sus ideas aún no han sido discutidas ni están acabadas, se le comienza a leer.

Nuestro amigo nace en 1930 en El Biar, Argelia. Es importante señalar que su nombre no siempre fue aquel de su firma, por tanto, convendría empezar nuevamente. Jackie Élie Derrida nace en El Biar, Argelia el 15 de julio de 1930, hijo de una familia judía, sus padres Haïm Aaron Prosper Charles Derrida y de Georgette Sultana Esther Safar. El padre de Derrida era comerciante y viajaba mucho, Jackie reconocía el sacrificio de su padre ante su familia. Cuando Derrida estaba en Argelia solía ayudarlo conduciendo su auto. Su madre, por su parte, era una amante de póker y buena lectora aunque jamás leyera algún libro suyo.

Lo que resulta verdaderamente interesante no es su fecha de nacimiento, sino la carga cultural de la que es portador: es un argelino y, por ende, pertenece a una colonia de Francia que más tarde alcanzará su independencia, de descendencia judía y educado en instituciones francesas, aunque para ser más específicos son muchas las ocasiones en que se sintió incómodo en la escuela. Jacques va a identificarse cada vez más con la figura del marrano o como marrano de marrano: denominación dada a los judíos por asumirse públicamente como católicos, pero internamente seguir con sus creencias judías.

Al igual que Camus -un escritor que admiraba y cuyo lugar de nacimiento comparten- tuvo inclinaciones por el fútbol. Amante de las letras. Hace suya la lengua francesa, una lengua a la cual llega como extranjero. De pequeño lloraba por las noches hasta poder dormir cerca de su madre. No pertenece a una familia

⁸Esther Cohen, ed., en *Jacques Derrida. Pasiones institucionales I*, p. 5.

acomodada ni de intelectuales. Meses antes de su nacimiento muere su hermano Paul. Derrida fue circuncidado. Es notorio en sus textos el gusto del pensador de la *différance* por la cuestión del secreto. El mismo Derrida tiene un secreto, un nombre que le fue entregado al séptimo día: Élie. Desde pequeño padece enfermedades como otitis y su caligrafía es imposible, lo cual perdura durante su vida y se aumenta al final de esta por el temblor que sufre, tema que se convierte en objeto de reflexión.

Como ya hemos mencionado, Jackie es un malquerido por la institución educativa. Pasados sus doce años, Derrida es expulsado del liceo *Ben Aknoun* por cuestiones políticas contra los judíos: antisemitismo. Ingresará ahora al liceo llamado *Émile Maupas* lo cual no resulta de su agrado por su no sentido de pertenencia a una comunidad judía. Es importante mencionar que dicho liceo es creado por profesores judíos para estudiantes también judíos. Los malentendidos con la institución escolar con el pasar de los años se irán acrecentando. A Derrida:

le tocaría en suerte una época marcada por el racismo y crímenes contra la humanidad. Estas experiencias de vida dejarán una profunda huella en sus elecciones teóricas y en su manera de interrogar el tiempo presente, todas ellas manifiestas en sus cursos, sus múltiples conferencias y más de una veintena de libros.⁹

No resulta azaroso que tenga escritos sobre el perdón, lo extranjero, la hospitalidad, la amistad, la lengua, entre otros, lo otro y el *por-venir*. Para nuestro pequeño Derrida leer se convierte en una de sus actividades preferidas. Sus lecturas son de textos de Gide, Baudelaire, Rousseau, Nietzsche, Paul Valéry, Camus, por mencionar algunos. A decir de Camus, hay un suceso interesante en su vida. Años más tarde Derrida regala un texto del autor de *El extranjero* a su futura esposa para que esta pueda saber un poco más del contexto del que viene. El amor de nuestro pensador por la literatura es indudable.

Antes de ingresar al Luois-le-Grand toma el *hypokhâgne* donde conoce a filósofos como Kierkegaard, pero sobre todo es su primer encuentro con el nombre de Martin Heidegger. A la edad de 19 años hace su primer viaje fuera de Argelia y

⁹ Ana María Martínez de la Escalera, "Jacques Derrida, pensador de la resistencia", en María Antonia González-Valerio *et. al.*, coord., *Entre Hermenéuticas*, p. 123.

llega a París para estudiar, en el ya mencionado, Luois-le-Grand, su estancia en la institución resulta para Derrida complicada, parece no pasarla bien como expresa en una carta a su amigo Michel Monory en 1951:

Aquí llevo una vida muy triste, imposible, algún día te contaré los detalles. Todo lo que puedo decir por escrito sobre esto, todo lo que pueda decir alguna vez, estará siempre por debajo de esta experiencia atroz. [...] No veo ninguna salida *natural* posible. ¡Ay, si estuvieras aquí!

[...] Estoy muy mal, Michel, y todavía no soy lo suficientemente fuerte como para aceptar la distancia que ahora nos separa. Entonces, renuncio a intentar flanquearla un poco.¹⁰

Las cartas de Derrida como puede notarse son de una expresión literaria notoria. Más tarde, en *la Tarjeta Postal* llevará a sus extremos el tema del *envío*. Ya en la *École*, Jackie conocerá a personajes como Althusser en cual posteriormente se convertirá en su caimán y en un íntimo amigo (Derrida acompañará a Althusser hasta su muerte y durante los momentos difíciles que ocurrirán en la vida del teórico), así como a Foucault. Es Aquí donde decide realizar una tesis sobre Husserl y el problema de la génesis que por cierto arranca con una advertencia: “¿Debía publicarse este escrito de 1953-1954? Sinceramente, debo confesar que todavía hoy, aun siendo ya un hecho, sigo teniendo mis dudas”,¹¹ el texto se publica hasta 1990.

Antes de hablar un poco sobre el interés del argelino por la fenomenología es importante mencionar que, la *École Normal Supérieure* (ENS) es una institución tradicional caracterizada por la importancia que se le concede a la historia de la filosofía, especialmente a los filósofos de las tres “H” (Hegel, Husserl, Heidegger), indispensables para comprender el pensamiento de Derrida y la forma de enseñanza es a través de la disertación. El interés de Jacques por Heidegger se nota desde sus trabajos escolares y a lo largo de su vida entablará una relación de fidelidad/infidelidad con el autor a pesar de nunca haber tenido un encuentro, pero si teniendo conciencia el uno del otro del valor teórico de sus trabajos.

¹⁰ J. Derrida *apud* B. Peteers, *op. cit.*, p. 67.

¹¹ J. Derrida, *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*, p. 13.

El trabajo que Derrida desarrollará en la ENS durante 1953-54 sobre Husserl (*El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*) junto con dos obras más: la *introducción al Origen de la geometría* (1962) y *la Voz y el fenómeno* (1967) contienen ya las bases de la deconstrucción y una ruptura con las ideas imperantes de la época: marxismo, estructuralismo y la fenomenología (al estilo francés influenciada por Sartre). Es importante señalar de Derrida estudia directamente los textos de Husserl en Lovaina. De su interés -pero no su adherencia fiel- por la fenomenología dan cuenta las obras citadas. Es necesario mencionar que la fenomenología de Francia es una muy particular por la influencia del Husserl y Heidegger de los existencialistas.

En los trabajos sobre fenomenología Derrida analiza las contraposiciones entre génesis y estructura. Incorpora a su lectura hermenéutica la cuestión de la dialéctica, permitiendo así encontrar el ocultamiento en la dialéctica; esbozo del pensamiento de la deconstrucción. Maurizio Ferraris en su *introducción a Derrida* nos explica que el ambiente en el que se desarrolla el filósofo está marcado por reflexiones sobre epistemología, entre ellas las de Michel Foucault que estudia el nacimiento de psicología, las ciencias humanas, la medicina. El interés de Derrida también es de corte epistemológico, para ello estudia a Husserl y muestra la atención de éste por la génesis de las estructuras ideales y la escritura.

En sus años en la ENS, Derrida obtiene una beca para irse de intercambio a Harvard (1956) y decide realizarlo acompañado de su futura esposa; se casa con ella en 1957. El barco en el que viajan rumbo a tierra extranjera lleva por nombre: *Le Liberté*. Las relaciones con Althusser para ese entonces ya son estrechas: ambos son argelinos. El periodo de investigaciones comprendido del año 1953-67 lo sintetiza M. Ferraris de la siguiente manera, refiriéndose al paso de la dialéctica al signo y de la epistemología a la ontología:

En 1953-54 había que dilucidar la dialéctica entre empírico y trascendental mediante el ejemplo de los vínculos entre génesis y estructura. En 1962, en cambio, era preciso mostrar la clavija o la bisagra que une esas dos dimensiones, la escritura como elemento empírico-trascendental (así daba respuesta al problema epistemológico <<¿en qué

medida el signo es constitutivo de la verdad?>>); la dialéctica salía de escena y en su lugar entraba el signo.

En 1967, con la identificación en idealidad e iterabilidad, se pasa abiertamente a la ontología: <<¿en qué medida el signo es constitutivo de la presencia?>>. Desde esa perspectiva, el signo no proporciona tan solo la mediación indispensable para la constitución de la idealidad. Es, más profundamente, aquello que define la realidad de nuestra experiencia, el modo en que nos relacionamos con nosotros mismos y con el mundo.

[...] ninguna experiencia ya sea la autointuición del yo o la intuición de objetos, queda inmune a la mediación semiótica.¹²

El año de 1967 es de suma importancia para la obra de Derrida, puesto que es el año en que se publican tres de sus grandes obras: *la voz y el fenómeno*, *la escritura y la diferencia* y *de la gramatología* (su manifiesto teórico, el libro programático donde el argelino muestra el logocentrismo presente en la filosofía de occidente). Quizá sea arriesgado mencionarlo de esta manera, pero consideramos que todo aquel que escriba algunas líneas en torno a la obra de Derrida debió haber leído esta obra.

En ese texto, Derrida debate con el estructuralismo y con la idea de escritura como suplemento, derivación, peligro, exterioridad presente en la metafísica de occidente. Y baja categorías como: nombre propio, el nombre del hombre, la archiescritura, logocentrismo, la huella, el por-venir, entre otras, fundamentales para comprender su pensamiento. En ese texto da cuenta de que aquello que se ha reprimido es precisamente aquello que es condición del funcionamiento de lo fonético. Lo reprimido es el otro. También nos habla sobre la meta-cientificidad o meta-racionalidad. Pero a todo esto ¿qué es la gramatología? No es ni ciencia ni filosofía, ya que la idea de ciencia y de filosofía entendidas en su sentido estricto pertenece a un tiempo en el cual la idea de ciencia se constituyó a partir de la fonetización de la escritura o para decirlo en palabras de Derrida: el sentido corriente

¹² Maurizio Ferraris, *Introducción a Derrida*, pp. 35-36.

de la escritura; la escritura como derivación del habla plena, la escritura como amenaza y también la idea de escritura ligada al tiempo de la línea.

Por su parte, *la Voz y el fenómeno* es catalogado como un texto indispensable, profundo. Un año antes de la publicación de estos tres grandes textos, en 1966, Derrida viaja a Estados Unidos donde se celebra el coloquio de Baltimore al cual acuden grandes teóricos como J. Lacan y R. Barthes. Es aquí donde sucede el primer encuentro entre Lacan y Derrida, que por cierto deja al argelino con un mal sabor de boca. El coloquio abre paso al pensamiento del filósofo, pues, mientras en Estados Unidos se comenzaba a conocer el estructuralismo, él lanzaba ya una crítica, lo cual atrae la atención de J. Hillis Miller. La ponencia de Derrida lleva por título: “*La estructura, el signo y el juego en el discurso de la ciencias humanas*”.

Ya durante los acontecimientos de mayo del 68 Derrida organiza la primera asamblea de la ENS, sin embargo, se mantiene en la duda por el rumbo del movimiento. *La farmacia de Platón* se publica ese mismo año en *Tel Quel* revista a la que pertenecía el filósofo (para nosotros es allí en *La farmacia* donde Derrida comienza a mostrar un tono más literario).

En 1970 muere su padre y en 1972 se publican nuevamente tres libros: *La diseminación*, *Márgenes de la filosofía* y *Posiciones*. *Glas*,¹³ un texto de suma importancia, de valor estético y de estilo, escrito a dos columnas, carente de bibliografía, sin notas al pie de página, de difícil lectura y para un lector venidero, es realizado en una Olivetti por el argelino, representa un reto técnico, así como una innovación; se termina de imprimir en 1974.

En 1979 recibe una llamada por cobrar de Martín o martini Heidegger, la cual no acepta, no acepta *el pago* (cabe recalcar que para esa fecha el autor de *El Ser y el Tiempo* ya había fallecido), no acepta esa llamada, pues, su relación con el

¹³ El texto en español publicado en 2015 adquiere el título de *Clamor*. En su traducción participa Cristina de Peretti junto con un equipo especializado. Es un texto importante, difícil. Según explican sus traductores fue todo un reto editorial e intelectual, ya que como bien sabemos J. Derrida tiende a implotar y explotar la lengua francesa. El libro consta de dos columnas: una referida a Hegel y otra a Jean Genet. En el siguiente enlace puede consultarse la presentación del libro: <https://www.youtube.com/watch?v=klk-CA1KwXI> y con ello pretendemos que el lector tenga unos pasos más sobre este gran texto. Según explica Cristina de Peretti la traducción inició a finales de 1980 junto con Luis Ferrero pero quedó interrumpida.

maestro no transita por el mismo conmutador. Este suceso es relatado en los *envíos* como una nota a pie en *La Tarjeta Postal* publicada al año siguiente, allí también Derrida nombra al fantasma, el espectro de Heidegger, por tanto, el tema del *Ghost* ya aparece en Derrida desde antes de la película *Ghost Dance*.

En 1980 muere el intelectual Roland Barthes y el autor de *la náusea*: Sartre, a su entierro acude una multitud de personas; para 1981 el argelino es testigo de otra muerte, la del gran heredero de Freud: Jacques Lacan. En 1980 el filósofo marxista Louis Althusser asesina a su esposa. Derrida fiel a su amistad acompaña a su amigo en los problemas que esto suscita, su compañía es la de un familiar, después de todo Althusser no sólo fue su maestro, su caimán sino, un gran amigo y compañero.

En 1982 Derrida viaja a México, mismo año en que participa en la película *Ghost Dance* (el tema del espectralidad se retoma nuevamente y se desarrolla en *Espectros de Marx* libro con marcadas implicaciones políticas, publicado en 1993. La obra fue esperada y llegado su momento generó polémica, pues, siempre se le reprochó a Derrida su silencio en torno a la obra de Marx. El momento del filósofo había llegado azarosamente esta vez ante un coloquio en Riverside trayendo de nuevo al campo de batalla el pensamiento Marxista en una época marcada ya por la caída del muro de Berlín).¹⁴

Muere Paul de Man en 1983 de cáncer (Derrida le rinde un homenaje en *Memorias para Paul de Man*, en el prefacio de la obra Jacques D. advierte que el libro está conformado por tres conferencias escritas poco después de la muerte de su amigo, entre enero y febrero de 1984. Las palabras que abren las conferencias no sólo reflexionan sobre la traducción de *a peine*, Derrida resucita a su amigo: “Esta noche difícilmente podemos hacer lo que sin embargo podemos y debemos hacer. No sin pena. Aquí hablamos y pensamos para Paul de Man, con Paul de Man. Pero sin él”.¹⁵ Quiere decir entonces el maestro argelino que: “pero sin él” y la

¹⁴ Vid. Michael, Sprinker, ed., *Demarcaciones espectrales. En torno a Espectros de Marx, de Jacques Derrida*. Madrid, Akal, 2002. 312 pp.

¹⁵ J. Derrida, *Memorias para Paul de Man*, p. 14.

memoria –Mnemosyne- no evocan el simple recuerdo, porque hablar de él, pero sin él es hablar de su marca).

En 1984 muere el autor de *Vigilar y castigar*: Michel Foucault, amigo y maestro de Derrida con el que tiene un distanciamiento. Ese mismo año, Derrida es elegido director de estudios en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). También en 1984 dicta la conferencia *Ulises gramófono* en Frankfurt. Este mismo año se desarrolla un suceso que marcará su vida; su relación secreta con Sylviane Agacinsky ha dado fruto a un nuevo texto: un hijo que nace el 18 de Junio de este mismo año, lleva por nombre: Daniel.

El anuncio de que en un tiempo hubo una relación “secreta” con Sylviane y el anuncio al público del hijo fuera del matrimonio de Derrida, sale al descubierto en el 2002 debido a la candidatura presidencial de Lionel Jospin (esposo ya de Agacinsky) que convierte a Daniel en su hijo. Derrida que siempre cuidó la distancia entre lo público y lo privado se siente molesto. Las publicaciones realizadas a partir de ese suceso y la postura teórica de Sylviane, que ahora extraña a Derrida, desencadenan una pelea. Daniel no asistió al entierro del argelino.

Antes de continuar permítasenos una pequeña digresión para exponer el impacto del pensamiento del autor de *El tiempo de una tesis*, en la lengua española. Ya hemos mencionado lo difícil que ha sido conseguir el material impreso de la obra de Derrida o textos que se escriban guiados por su pluma. Esto nos hace pensar – quizá precoz- que si la accesibilidad a sus textos físicos resulta complicada y sus costos son elevados difícilmente habrá una difusión de su obra, al menos en el idioma español o por lo menos en México, sumado a eso la complejidad de su pensamiento y la necesidad de una preparación filosófica que es a su vez metafísica.

La obra de Derrida ha sido atacada por aquellos que entendía que había un lenguaje filosófico estricto y que él venía a implotar y llevarlo a sus últimas consecuencias, como sucede en *Glas* o *La Tarjeta postal*. No es azaroso que haya optado por no meter estas obras en su defensa de tesis de doctorado como él mismo explica en *El tiempo de una tesis*. Ahora bien, Rocío Rueda Ortiz hace un

comentario al respecto de la Obra del argelino en España. Ella menciona siguiendo a Ferrero Carracedo que la repercusión de la Obra es escasa debido a tres factores: la complejidad del pensamiento, la asimilación que la filosofía marketing hace del pensamiento filosófico y el prejuicio de que a los pensadores franceses actuales les caracteriza cierta frivolidad. No es difícil encontrar el reproche hacia Derrida en cuanto al estilo y sobre todo a la escritura, pero como ya iremos mencionando, su lectura requiere una que no es la de la tradición.

Se puede rastrear la llegada del pensamiento de Derrida a los inicios de los setenta en círculos reducidos, formados generalmente en torno a personas muy concretas que estaban profundamente interesadas por la filosofía francesa del momento. Aparecen también en ediciones argentinas las primeras traducciones al castellano, por ejemplo, de *De la gramatología*. En la década de los ochenta se va haciendo cada vez más notable, extendiéndose incluso, a veces de una forma difusa, a otros campos distintos de los filosóficos, concretamente a los de la estética y el arte, y como sucedió en los Estados Unidos, en relación con la literatura y la crítica literaria. Adicionalmente se contó con la presencia de Derrida en Barcelona, Madrid, Valencia, Murcia y País Vasco. En la Universidad Complutense, y posteriormente en la UNED, ha sido Cristina Peretti quien de forma más notable y significativa, ha continuado la <<senda derridiana>> emprendida por A. Currás [...].¹⁶

Después de este pequeño pasaje, continuemos. En 1985 visita a Borges en Buenos Aires. En 1986 se publica *Schibboleth. Para Paul Celan*.¹⁷ *Schibboleth* es una palabra cargada de sentido, permite e impide el paso de frontera, denuncia la diferencia. El texto, es una conferencia que aconteció en 1984 en la Universidad de Washington, Seattle.

No podemos hablar de una vida de Derrida sin dedicar al menos unas líneas a lo que sucede con Heidegger. Es importante hacer mención que Derrida y Heidegger no llegaron a tener un encuentro físico, pero sí mental. El autor de *El Ser y el Tiempo* supo de la existencia del argelino y de su obra. El caso de Derrida es el

¹⁶ Rocío Rueda Ortiz, *Para una pedagogía del hipertexto*, pp. 186-187. La autora continúa citando a Ana María Leyra, Patricio Peñalver, Manuel Vázquez y ya en Latinoamérica refiere de su ausencia de información en cuanto a la recepción de Derrida en el continente, pero sí hace mención del trabajo de Bruno Mazzoldi en Colombia en cuanto a traducción y difusión.

¹⁷ El Libro contiene un ensayo de Jorge Pérez de Tudela titulado: Sin elección. *Vid.* Derrida, Jacques, *Schibboleth. Para Paul Celan*. Trad. y un ensayo de Jorge Pérez de Tudela. Madrid, Arena, 2002. 144 pp.

de un heredero; le toca defender aquello con lo que se las ha agarrado desde su juventud: el pensamiento del alemán, ante las acusaciones del nazismo en Heidegger. En 1988 toca a Derrida reactivar la herencia de aquello que recibió: *el silencio de Heidegger*. Un año antes se publica *Del espíritu. Heidegger y la pregunta*.

En el debate celebrado el 5 de febrero de 1988 Derrida explica que si no tomó postura respecto de Heidegger y el nazismo dentro de su obra se debió a que para él era más importante adentrarse en el pensamiento del alemán, enseñarlo y descubrir *dentro del texto* lo que este pudiera enseñar sobre Heidegger y su afiliación al partido nacional socialista. En *El Silencio de Heidegger*, Jacques Derrida se pregunta si aquellos que levantan prejuicios contra los que viven en Francia en han leído *Ser y Tiempo*, Derrida no desecha, afirma, es decir, lo hace hablar de otro modo. También recuerda que la obra de Heidegger no es una obra a la que hay que dar carpetazo, *Ser y tiempo* aún espera ser leído. La toma de posición es clara, es la de un heredero, la de un hombre que sabe que las grandes obras están abiertas, siempre pueden ser leídas de otro modo. Ese mismo año lee *políticas de la amistad*, el cual se publicará posteriormente como libro en su versión ampliada. Mismo año en que L. Jospin crea la comisión de reflexión sobre los contenidos de la enseñanza, a Derrida le corresponde la Comisión de Filosofía y Epistemología junto con Jacques Bouveresse.

Recibe en 1989 el premio Nietzsche en Palermo. Sufre una parálisis facial que deja inmóvil su ojo izquierdo. En el coloquio celebrado del 24 al 27 de mayo de 1990 Derrida pronuncia un discurso titulado: "*Pour l'amour de Lacan*". En julio de ese año a J.L. Nancy, amigo de Derrida le tiene que realizar una operación del corazón. En el 2000 Derrida publica como libro en Galilée: *El tocar, Jean-Luc Nancy*, el libro es un homenaje en vida a su amigo y heredero. Para Nancy, el libro de Derrida era "demasiado", después de todo quién no habría de emocionarse ante el homenaje de quien consideramos nuestro maestro.

En 1991 muere su madre, aquella que amaba el póker y ya no podía nombrar a Jackie. Es el año de la publicación de *Circonfesión y Dar (el) tiempo*. También en

1991 sale a la luz *Jacques Derrida* por Geoffrey Bennington, el libro es una introducción a la obra del autor de *Otobiografías*. En una entrevista al autor de *Fuerza y significación*, realizada en 1992 por Osvaldo Muñoz, Derrida revela cosas importantes, sus preocupaciones: perder la memoria es para él el colmo de la desgracia, su virtud de preferencia: la fidelidad, su ocupación favorita: saber escuchar, allí mismo dice que le gustaría ser un poeta y su lema: Preferir decir que sí. Es importante hacer mención que no hay que tomar a pie de letra cuando Derrida dice que el colmo sería perder la memoria, no habla del recuerdo, ya hemos explicado líneas arriba la importancia de *Mnemosyne*. Respecto del escuchar: la lectura atenta del otro, prestar oído al texto. La poesía: su escritura, implota el lenguaje, la aporía; un Nietzscheano: un afirmador de la vida, la conversión de un heredero: el niño.

La cuestión de la poesía nos hace recordar a Michel Onfray con su crítica sobre cómo se legitiman a los filósofos. En ese texto, Onfray nos recuerda cómo es que se califica o no un texto y un pensador como filósofo. Derrida no es la excepción, ya mencionaremos el estilo del maestro y su agarrárselas con la institución académica, no es de extrañar, entonces, que si se critica a la academia ésta ejerza una fuerza en contra nuestra: “Montaigne no es filósofo, Nietzsche tampoco, ni Derrida... Demasiado literatos, demasiado atípicos, demasiado alejados de los criterios habitualmente reconocidos para la armadura”.¹⁸

Ante la persecución de escritores e intelectuales en el mundo, en 1993 se lleva a cabo un encuentro que funda el Parlamento Internacional de Escritores, en el participa Derrida. El año de 1994 ve otros dos textos de Derrida, ya en bastante sintonía con aspectos políticos, estamos hablando de *Fuerza de ley* y *Políticas de la amistad*, al igual que participa junto con Gadamer, Ferraris, Vattimo y algunos otros intelectuales en Capri donde reflexionan sobre religión: allí Derrida pone el acento sobre el otro olvidado en un encuentro internacional, pero con tintes occidentales. El texto que nuestro filósofo pronuncia lleva por título: *Fe y saber*. En

¹⁸ Michel Onfray, *La comunidad filosófica. Manifiesto por una Universidad popular*, p. 36.

los últimos meses de ese año Derrida sufre una pérdida, su amiga Sarah Kofman se suicida.

Al año siguiente Francia sufre la pérdida de uno de sus los intelectuales más reconocidos y particularmente un filósofo que sigue un camino distinto; hablamos de Gilles Deleuze que junto con Félix Guattari había publicado por ejemplo: *El AntiEdipo* y *¿Qué es filosofía?*, pero sobre todo habían desarrollado un modelo rizomático. Con la muerte de Deleuze, Lacan, Foucault, Althusser, Barthes, Paul de Man, etc., cada vez nos vamos dando cuenta que Derrida es un sobreviviente, la carga del filósofo se acentúa, no sólo le tocará hablar en su nombre, si no en el nombre una generación de filósofos franceses, lo que también viene a acentuar su soledad. Deleuze se había suicidado arrojándose desde el séptimo piso de su departamento. A propósito de este gran pensador, Derrida escribe:

Demasiado que decir, sí, sobre el tiempo que con tantos otros de mi <<generación>> tuve la suerte de compartir con Deleuze, sobre la suerte de pensar gracias a él, pensando en él [...]. Continuaré o recomenzaré a leer a Gilles Deleuze para aprender y tendré que errar solo en esa larga entrevista que debíamos haber hecho juntos. Mi primera pregunta, creo, habría tratado de Artaud, de su interpretación del <<cuerpo sin órganos>>, y de esa palabra <<inmanencia>>, a la que siempre recurrió, para hacerle decir o para dejarle decir algo que todavía sigue secreto para nosotros. Y habría intentado decirle por qué su pensamiento no me ha abandonado nunca desde hace casi cuarenta años. ¿Cómo podré hacerlo ahora?¹⁹

El texto nos muestra un gran reconocimiento por la obra de Deleuze. Sobre todo por su relación con un autor que también era objeto de pensamiento para Derrida: Antonin Artaud. Un mes después uno de sus amigos y maestro muere: Emmanuel Lévinas, autor de *Totalidad e infinito*. Tocaré a Derrida dar el discurso fúnebre en el cementerio de Pantin, París. En *La escritura y la diferencia*, específicamente en *Violencia y Metafísica* Derrida habla sobre este autor, es decir, desde sus primeros trabajos la obra de Lévinas está presente a manera de crítica, también la herencia sobre el otro y temas como la hospitalidad.

¹⁹ J. Derrida *apud* Zenia Yébenes, *Breve introducción al pensamiento de Derrida*, p. 28.

Para 1996 participa en el Museo de Arte Moderno de N. Y. en una exposición sobre Artaud donde pronuncia una conferencia titulada: “*Artaud el Moma*”. En este año se publican algunas obras de Derrida como: *El monolingüismo del otro*, *Resistencias del psicoanálisis* y *Ecografías de la televisión*. Un año después en un coloquio celebrado en Cerisy a propósito de su trabajo, pronuncia una ponencia sobre el animal cuyo día es el mismo que su cumpleaños. Se publican *Adiós a Emmanuel Lévinas*, *Marx en jeu*, *La hospitalidad*, *Cosmopolitas de todos los países*, *¡un esfuerzo más!*, y un texto donde colabora con Ferraris. Un año más tarde (1998) muere Lyotard, quien reflexiona sobre la posmodernidad. Derrida publica junto con Hélène Cixous *Velos*: el texto publicado al español por Siglo XXI contiene un prólogo de Mara Negrón. Los dos textos que acompañan el libro llevan por título: SA(V)ER de Cixous y *UN VERME DE SEDA* por Derrida, así como imágenes. Juega visualmente, hay una acomodación de párrafos, un juego con el tipo y tamaño de letra, las notas a pie de página no aparecen al pie de página sino al borde: toda una estética del texto propia del argelino.

En el 2000 participa en los Estados generales del psicoanálisis. A finales del 2001 recibe en Fráncfort el premio Adorno y pronuncia un discurso cuya apertura hace referencia a la lengua y a un sueño de Benjamin. Derrida dice lo siguiente respecto al sueño: “¿Sueña uno siempre en la cama? ¿y de noche? ¿Se es responsable de esos sueños? ¿Puede uno responder de ellos? Suponed que estoy soñando. Mi sueño sería feliz, como el de Benjamin”.²⁰

El 2001 representa un quiebre para el mundo. Jacques Derrida que había visto florecer su pensamiento en los Estados Unidos sufre al igual que sus amigos y miles de personas radicadas en esta nación, el ataque a las Torres gemelas un 11 de septiembre. En ese mismo mes se publica *Y mañana, que...*; un libro donde Élisabeth Roudinesco dialoga con Derrida sobre diversos temas, entre ellos: la herencia y la política. Este texto podría ayudarnos a introducirnos a su pensamiento (al igual que su última entrevista del año 2004 titulada: *Estoy en guerra contra mí*

²⁰ J. Derrida, *Acabados seguido de Kant, el judío, el alemán*, p. 12.

mismo), sobre todo el capítulo primero: *Escoger su herencia*; cuyo tema es objeto de reflexión en nuestro segundo apartado.

Otra muerte más. Fallece su amigo Blanchot (2003). Mismo año en que le detectan a Derrida un cáncer de páncreas. A pesar de la enfermedad detectada Jackie siguió trabajando y pronunciando conferencias. Las reflexiones sobre la muerte se intensifican y sale a la luz el libro que lleva por título: *Cada vez única, el fin del mundo*. En el 2004 su compromiso político le hace pensar una *vieja nueva Europa*, sigue pensando en lo internacional, nunca abandona la docencia. Es en ese año cuando hace un viaje a Latinoamérica: Brasil. Sale a la luz su última entrevista con el título: *Estoy en guerra contra mí mismo*. Muere en octubre de 2004.

Esa última entrevista de Derrida merece ser analizada a profundidad, no sólo por ser la última días antes de su muerte, sino por el valor teórico que puede aportarnos, allí Derrida nos dice: “Nunca he *aprendido a vivir*. [...] Aprender a vivir debería significar aprender a morir”.²¹

Peter Krieger por su parte, menciona que después de la muerte de Derrida se desencadenaron reflexiones tanto positivas como negativas en torno a su pensamiento. Krieger hace referencia a un artículo publicado en el *New York Times* que atenta contra el pensamiento del filósofo:

Ese artículo provocó protestas en la comunidad mundial de más de 2500 intelectuales, quienes rechazaron abiertamente la revisión crítica del periódico neoyorkino y escribieron cartas en defensa de la herencia intelectual de Derrida, publicadas en una página web de la Universidad de California, sólo unos días después de la muerte del maestro. [...] Presionado por los seguidores reunidos en el foro electrónico, el *New York Times* se vio obligado a encargar otro obituario más favorable a Mark Taylor.²²

Es así como demostramos que Derrida y su pensamiento no sólo generaron polémica después de muerte, sino que sus reflexiones han sobrevivido. Aquí hemos

²¹J. Derrida, “Entrevista a Jacques Derrida 'Estoy en guerra contra mí mismo'”, en *A Parte Rei. Revista de filosofía* [en línea], pant. 2. La entrevista fue publicada originalmente en francés por *Le Monde* el 19 de agosto de 2004.

²² Peter Krieger, “La deconstrucción de Jacques Derrida (1930-2004)”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* [en línea], p.182.

intentado pincelar una pequeña biografía para aquel lector que se inicia en su pensamiento. No lo olvidemos: la filosofía tradicional ha excluido la biografía; al filósofo aún no se le comienza a leer.²³

I.2 Inquietudes por la educación

Derrida, el hijo infiel de la universidad francesa. Su obra fue reconocida aún más en el extranjero, amaba la lengua francesa, creador de palabras como *animalestar*, *archiescritura*, *mediagógico*, *globalatinización*, etc. Estudiante, padre, hermano, tío, profesor, amigo, escritor. Jacques Derrida también fue considerado un gran pedagogo, es así como lo recuerda Michel Onfray: “Inventa la deconstrucción [...]. Ha militado en pro de una pedagogía renovada de la filosofía en los institutos”.²⁴

Como ya hemos mencionado, Jackie estudia en la ENS y ésta se especializa en historia de la filosofía, por tanto, es un conocedor de la tradición metafísica y un afirmador, un Heredero. Su relación con la institución escolar es peculiar, sobre todo con la universitaria. Expulsado del Liceo por su condición de judío, el autor de *El problema en la génesis en la filosofía de Husserl*, no dejará de tener una relación amorosa con la academia.

Derrida, por su particular escritura y su estilo es recriminado por la tradición académica francesa y por aquellos guardianes de lo estático. Hubo un tiempo en que su escritura resultaba ilegible hasta por los mismos filósofos, pues, se difuminaban fronteras en su afán por lanzar a la filosofía hacia cuestiones que ella misma no ha pensado, contaminándose por otro. Claro ejemplo es la contribución de Derrida con la arquitectura o la pintura, así como su apertura a la presentación estética de sus mismos textos, como lo es *Glas*. Ahora presentamos algunas

²³ A lo largo del texto se arrojan datos que nos ayudan a complementar el apartado. ¿Por qué no insertarlos desde ahora?...

²⁴ M. Onfray, *Antimanual de Filosofía*, p. 27.

reflexiones de nuestro amigo sobre la cuestión educativa no sin antes mencionar al Derrida profesor.

Impartió clases en la Sorbona, también fue asistente de grandes pensadores como Suzanne Bachelard, Ricoeur, Canguilhem y Jean Wahl, dictó seminarios en Berlín, Yale, Toronto, Minnesota, Ginebra, etc., participa en simposios, funda el GREPH, recibe en 1980 el título *honoris causa* en Columbia University de Nueva York. Fue rechazado en Nanterre para heredar el cargo de profesor perteneciente a Paul Ricoeur. Dicta clases en la Universidad de Irvine y Moscú y, en la Academia de Ciencias de la URSS. Fue detenido en Praga por acusación de tráfico de drogas al ir a dictar un seminario clandestino sobre Descartes. Recibe en 1992 un doctorado honoris causa por la Universidad de Cambridge y es nombrado Caballero de la Legión de Honor; seguirá recibiendo doctorados honoris causa por varias universidades.

Es en la Sorbona en Julio de 1992 donde a propósito de tan alta condecoración el autor de *Adiós a Emmanuel Levinas* pronuncia un discurso que explicita la relación del filósofo con la institución educativa, específicamente la universitaria:

Aunque nunca tuve nada contra la institución, ya sea en la escritura o en el pensamiento, en la enseñanza o la investigación, en la vida pública o privada, siempre me gustó la institución, ya fuera del Estado o, precisamente, a- o contraestatal. También creo que sólo se hace la guerra a las instituciones en su nombre, como para rendirles homenaje, y traicionando, en todos los sentidos de la palabra, el amor que se les tiene. [...] La ironía es que la institución por excelencia, el Estado –seguro de que no existe una exterioridad absoluta que pueda hacerle objeción u oposición- termina siempre reconociendo a las contrainstituciones y ése es el momento en el que, elegidas, escogidas o confirmadas, se vuelven orden y legión.²⁵

Sale a flote entonces la condición del filósofo como heredero de las instituciones, nos recuerda que no es posible desecharlas del todo, hay que reafirmarlas y el acto amoroso de la deconstrucción, el *agarrárselas*. Michael Naas,

²⁵ J. Derrida *apud* B. Peeters, *op. cit.*, p. 541.

por su parte, nos menciona a Derrida como un pedagogo ejemplar, complicado en cuanto a sus reflexiones:

Derrida fue conocido por sus estudiantes como un conferencista y un pedagogo ejemplar y comprometido que ofrecía cada miércoles por la tarde en su seminario en París, lecturas de amplio espectro de la filosofía y la literatura. Tan rigurosas y cuidadas como innovadoras y emocionantes, estas lecturas sirvieron a generaciones de estudiantes para aprender, no solo diversos temas y problemas filosóficos y literarios, sino, lo que es más importante, cómo leer, cuestionar y al tiempo enseñar.²⁶

Recibe en 1997 en Polonia un doctorado honoris causa y para el 2003 recibe otro en Jerusalén. Lo cual muestra claramente la influencia del pensamiento del autor de *Memorias para Paul de Man* en el extranjero, especialmente en los Estados Unidos.

Cuando Derrida tomaba la palabra lo hacía durante largo tiempo, con digresiones; fue acusado al igual que Sócrates de pervertir a los jóvenes con sus ideas, tenía un gusto por el secreto, por las nuevas investigaciones, le gustaba exceder los límites, las fronteras entre las disciplinas. Nunca conoció a Heidegger. Tenía una facilidad para saltar de un intelectual a otro, su discurso era extraordinario; estaba dispuesto a charlar fuera del horario de clases; sus conceptos son fuertes, su lectura exquisita, atenta, sabía sacar lo mejor de alguna participación, sus obras: difíciles.

Su estilo de escritura con el paso del tiempo deja de ser menos académica y más literaria, lo que lo torna aún más peligroso para la institución escolar. De ello dan cuenta obras como *La tarjeta postal*, *Glas* o *Circonfesión* que se diferencian, por ejemplo, de los textos de 1967.²⁷ Así es como entramos, entonces, a algunas reflexiones de nuestro maestro sobre la cuestión de la institución escolar y su *agarrárselas* con ella. Derrida, el filósofo que pasa fácilmente de un pensador a otro, con gran magistralidad.

²⁶ Michael Naas, "Decir rezando: La justifica performativa de Derrida", en Pablo Lazo Briones, coord., *Jacques Derrida. Ética y política*, p. 13.

²⁷ Se recomienda al lector consultar los textos mencionados. Por ejemplo los *envíos* de *La tarjeta Postal*, obra citada y trabajada en nuestro segundo capítulo.

En un pequeño texto Carolina Ávalos Valdivia titulado: *La enseñanza de la filosofía en Jacques Derrida: un problema de la deconstrucción*, reflexiona sobre la cuestión de la pedagogía filosófica, es decir, las formas de transmisión de la tradición y cómo la piensa el filósofo, ya que como bien sabemos, los problemas de una disciplina, no son sólo reflexivos en torno a ciertos temas, sino son a su vez problemas de las formas en que esa disciplina debe ser transmitida, por ello, son problemas pedagógicos, es decir, es en la enseñanza donde se transforman los saberes.

C. Ávalos menciona que los primeros trabajos de Derrida propiamente sobre la cuestión pedagógica comienzan entre 1974 y 1975. Y es que nuestro filósofo lanza una crítica a la institución por medio del GREPH (Grupo de Investigaciones sobre la Enseñanza de la Filosofía). La deconstrucción institucional.

En 1974 había participado en la creación del GREPH (*Groupe de Recherche sur l'Enseignement Philosophique*) que desafiaba las prácticas tradicionales de la filosofía francesa y se oponía a los planes de gobierno por expulsar a la filosofía de la enseñanza. El GREPH buscaba mantener y transformar la filosofía en una "instancia crítica" insustituible.²⁸

El GREPH surge como protesta ante el informe del jurado de Certificado de Aptitud para el Profesorado de la Enseñanza Media (CAPES) el cual pide un retorno a las normas académicas, es decir, la obediencia a la tradición y sus valores. Todo ello ligado a la recuperación del aparato universitario, pues cabe recordar que años atrás había reventado en Francia el movimiento de Mayo del 68 poniendo en crisis el sistema educativo y las figuras consideradas estelares de la pedagogía: alumno-contenido-maestro.

La participación de Derrida le hace redactar en 1975 un pequeño texto en el cual se esbozan sus preocupaciones por la represión hacia la filosofía que cree que sufrirá con la reforma global de la enseñanza secundaria propuesta por el nuevo ministro de educación: René Haby.

²⁸ Z. Yébenes, *op. cit.*, pp. 23-24.

El autor de *Espectros de Marx* inicia la defensa de la filosofía y ésta le lleva a tocar aspectos como el papel de la filosofía y el pensamiento crítico en los jóvenes. En cuanto a lo educativo, los intereses de Derrida son curriculares: referido a la progresividad de la asignatura (cuidando sus implicaciones a priori: un objetivo a alcanzar y negando la diferencia) y de articulación con otras áreas del conocimiento, es decir, Derrida ya piensa en la secuencia de la asignatura, el grado de complejidad y profundización que implica su enseñanza y que el número de horas y cursos no logra cubrir, así como su interés de abrir a filosofía a lo que no es ella misma; lanza una crítica sistemática.

Su preocupación por la reforma excede las cuestiones de la mera transmisión de conocimiento en sentido simple, sino más bien, sus reflexiones adquieren una cuestión de compromiso filosófico, de transformación teórica y práctica sobre el saber de la filosofía: un compromiso político. Sabemos bien que atacar la filosofía occidental, es a su vez atacar las formas de transmisión cultural, la pedagogía misma.

Para Ávalos puede considerarse que:

la deconstrucción posee la enseñanza filosófica como un campo interior de su desarrollo, es decir, como práctica crítica y transformadora del logocentrismo. Con todo, la enseñanza de la filosofía implicaría, también, una crítica al lenguaje, como fundamento de la tradición metafísica occidental y, a su vez, la confrontación con formas y normas institucionales posibilitadas por ella misma.²⁹

Es así como podemos decir que la pedagogía promovería la reflexión deconstructiva, así como sin desechar acríticamente, atacaría las formas pedagógicas metafísicas, la transmisión y la reproducción logocéntrica, así como su aparato burocrático, articulando de este modo las cuestiones teóricas y prácticas en el pensamiento de la Deconstrucción. De ello desprendemos algunas preguntas como las siguientes: ¿Cómo las prácticas educativas, burocráticas están determinando la transmisión del cuerpo teórico de la pedagogía?, ¿Qué teorías

²⁹ Carolina Ávalos Valdivia, "La enseñanza de la filosofía en Jacques Derrida: un problema de la deconstrucción", en *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía* [en línea], p. 105.

pedagógicas reproducen y cuáles niegan?, ¿Cómo se critica al lenguaje desde la pedagogía?, ¿Qué se asume?, ¿Debe (en caso de ser posible) el pedagogo desechar la tradición?

A pesar de la aprobación de la reforma Haby en junio del 1975 se celebran los Estados Generales en 1979. Allí Derrida se pronuncia nuevamente contra la reforma y propone extender la enseñanza filosófica en los Liceos, a este encuentro acuden los “nuevos filósofos”.³⁰

Es también en esta época en que Derrida decide renunciar a la idea de tesis clásica de doctorado, en parte por la muerte de Jean Hyppolite y por las nuevas modalidades que abre el mayo del 68, en parte porque los requerimientos clásicos de la tesis no permitían iniciar “la tarea de constituir un dispositivo estratégico abierto para revelar la evaluación y devaluación de la escritura, dicho en breve, para revelar el sistema de constricciones que Derrida llamará fonologocentrismo”.³¹

Es así como Derrida nos enseña que su trabajo está en otro lugar que no es el de la tradición, pero no del todo fuera de ella, que no se enmarca dentro de lo tradicional propiamente universitario. Que Derrida renuncie a esa forma de tesis es también una renuncia a la pedagogía de la institución y con ella a la producción y transmisión de saberes, es una postura política. El hijo reclama su lugar, piensa en otra pedagogía, toma un compromiso.

El autor de *La diseminación* nos enseña que defender la pedagogía es arrojarla al movimiento, pero también nos hace generarnos preguntas como: ¿Qué

³⁰ Los así llamados *nuevos filósofos* eran un grupo de personajes de televisión, los *pensadores de la pequeña pantalla*. Dentro de sus filas encontramos al conocido BHL (Bernard-Henry Lévy), a André Glucksmann y Maurice Clavel, estos “filósofos” no trabajan refinadamente, su “pensamiento” es mera opinión. Para BHL los discípulos del maestro (Derrida) lo imitan. Convendría así pensar junto con este argumento cuántos “nuevos pedagogos” se quieren adherir a las filas de nuestra tradición ignorándola, presentando como nuevo aquello que ha sido pensado ya, haciendo de sus textos un comercio, escribiendo sin rigor, tergiversando citas, descontextualizándolas, buscando fama hablan para *la pantalla chica*, es decir, contribuyen a legitimar una realidad que funciona en beneficio de unos cuantos y que quieren hacer pasar sus discursos por nuevas tendencias hasta el punto de llamarlos democráticos, en palabras del maestro a esos *nuevos pedagogos* les llamaríamos: *Canallas*.

³¹ Contreras *apud* C. Á. Valdivia, *op. cit.*, p. 106.

defendemos al defender la tradición pedagógica?, ¿En alguna ocasión nos hemos hecho esa pregunta como pedagogos o hemos esperado que alguien la formulen por nosotros? Con su defensa de la filosofía ante la Reforma, Derrida a su vez defiende su democratización, la idea de que la filosofía no sólo puede ser enseñada por profesores de filosofía, es decir, plantea una abertura de la disciplina hacia otros campos.

No sólo defiende la filosofía para mantenerla tal y como ha sido llevada a cabo en la escuela, sino la defiende criticándola, reactivándola, cuestionando la pedagogía y los discursos del poder o lo que es lo mismo, critica los contenidos y sus reproducciones. No defiende la carga implícita, la pone en juego. Poco importaría una defensa sin crítica, pues, se asumen los presupuestos ideológicos, del mismo modo escuchamos a pedagogos defender su disciplina a favor de las mismas lecturas, tal parece que defendieran lo estático, el univocismo que creen posee el texto. Defiende sus cargos universitarios, una metafísica.

Hemos visto así las reflexiones que el texto de Ávalos acompañado de la escritura del maestro nos genera, del mismo modo, ella sintetiza el programa de Derrida respecto del problema de la filosofía:

Habría que aceptar que la filosofía pueda ser enseñada por profesores que no tienen una “magistralidad filosófica”, es decir, habría que trabajar para que ella entre en relación (a través de profesores y de los estudiantes en distintos años) con otras disciplinas. Además de terminar con la idea de que existe una edad psicológica ideal para enfrentar los estudios filosóficos. Terminar con la magistralidad filosófica en la escuela, abogar por la filosofía de lo interdisciplinario, y democratizar la disciplina a través de una apertura etaria de su enseñanza.³²

Si no existe entonces una edad ideal para estudiar filosofía, el pensador nos recuerda que todos podemos ser filósofos (en tanto iniciados), que la disciplina no se encasilla a una serie de intelectuales que la estudiaron, sino que pertenece a aquellos que la trabajan, la interrogan; es así como Derrida está pensado en estudios interdisciplinarios, en una diseminación disciplinaria, podemos decir así

³² *Ibidem*, pp. 109-110.

que una disciplina –como la Pedagogía- peligra en tanto permanece hermética a ella misma.

Apelamos en esta tesis a la vuelta a los textos originales, a sus re-lecturas. Así, siendo acordes con nuestras ideas analizamos ahora un pequeño texto de Derrida titulado: *Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente*³³ y que se encuentra en relación al GREPH. Del mismo modo, intentamos mostrar las amplias reflexiones del maestro sobre el campo de la pedagogía filosófica. Hay que mencionar que el título no es azaroso, nos arroja directamente a los bordes, a dos totalidades: inicio y fin, y cuyo objeto de reflexión es necesario.

El texto, comenta Derrida, no estaba destinado a su publicación. Pero como todo texto lleva en sí mismo una pedagogía, es pues, ya de carácter público. “Nada más público, en principio, y nada más mostrable que una enseñanza”.³⁴ Allí el autor de *Violencia y Metafísica* pone atención al “*Hay que*”, presente en los discursos llamados teóricos. Nos propone desalojarlos, así como nos recuerda que *No hay fuera del texto*, y que el “*Hay que*”, se presenta de manera natural, sin embargo, la atención prestada a estas dos palabras nos permite desarmar la estructura de la lección.

Si se presenta algo de manera natural o neutral es porque se esconde una intervención y una intención, y el campo pedagógico como ya sabemos no sólo no es neutral, mucho menos natural:

Al hacer pasar por naturales (fuera de dudas y de transformaciones por consiguiente) las estructuras de la institución pedagógica, sus formas, sus normas, sus coerciones visibles o invisibles, sus cuadros, todo el aparato que habríamos llamado, el año pasado, *parergonal* y que, pareciendo rodearla la determina hasta el centro de su contenido, y sin duda desde el centro, se encubren con miramientos las fuerzas y los intereses que, sin la

³³ Se aconseja ir al texto, puesto que se asume el conocimiento de este dentro de nuestro escrito: ¡insertar! Es importante mencionar que nosotros nos basamos en una edición electrónica de dicho material que por cierto no está completamente escaneado, pues, la antigüedad de la obra nos imposibilitó acceder al material impreso, sin embargo, el apartado que usamos (III) no carece de alguna página para su lectura, es decir, está completo.

³⁴ J. Derrida, “Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente”, en Dominique Grisoni, comp., *Políticas de la filosofía* [en línea], p. 57.

menor neutralidad, dominan –se imponen- al proceso de enseñanza desde el interior de un campo agonístico heterogéneo, dividido, dominado por la lucha incesante.³⁵

No sólo se cuestiona la supuesta neutralidad en los discursos pedagógicos, sino que se le hace desde la deconstrucción. Recordándonos así su implicación práctica. Se apela a las estructuras, al centro y al binarismo jerárquico. Continuando con el texto de Derrida, no sólo cuestiona la neutralidad, sino las líneas siguientes arrojan pequeños datos autobiográficos donde se asume como profesor de la École (donde habría que analizar crítica y científicamente el papel de la ENS dentro de la filosofía y la cultura francesa) y dice que es allí, donde por primera vez directamente habla sobre la enseñanza filosófica, y que su análisis es a su vez uno dentro de un grupo, pero no por ello anónimo, ni reducible su participación a ello.

Como acabamos de decir, los párrafos posteriores a la cita son autobiográficos, pero también nos recuerdan la necesidad de la interrogación desde la organización del pensamiento, desde el carácter sistemático, ya que de otro modo serían sólo comentarios y no afectarían en lo más mínimo aquello que se critica. Otra cuestión que debe alentarnos a la reflexión sobre nuestro campo, pues, ¿no son acaso sólo comentarios, habladurías, lenguaje cotidiano desde donde muchas veces se interrogan estudiantes, profesores, investigadores o nuestros *nuevos pedagogos*? ¿No deberíamos apelar al rigor conceptual y práctico?

Después de las preguntas que nos sugiera el texto sobre nuestro campo continuamos con el texto del autor de *Glas*. Es ahora cuando Derrida nos habla explícitamente de la deconstrucción. Hace mención que su trabajo intelectual hasta ese momento (GREPH) se ha centrado en la deconstrucción del falogocentrismo y que esta no se limita a cuestiones teóricas. Del mismo modo nos reitera la necesidad de una crítica a todo cuanto aceptado u obviado, es decir, que no se parte de conceptos dados, porque de ser así la crítica estaría dentro del sistema metafísico que se cuestiona o se vería limitada como los trabajos hasta ese momento publicados sobre la pedagogía filosófica, pero no por ello menos importantes.

³⁵ *Ibidem*, p. 60.

La deconstrucción, nos recuerda, siempre tuvo desde un inicio por objeto la pedagogía filosófica, es decir, el estudio de la pedagogía y de la filosofía metafísica:³⁶ “La deconstrucción –o por lo menos lo que propuse con ese nombre que es equiparable a otro, pero nada más- siempre tuvo en principio por objeto el aparato y la función de la enseñanza en general, el aparato y la función filosófica en particular y por excelencia”.³⁷ Es así como demostramos la importancia que tuvo para el maestro y que ha tenido para la deconstrucción el problema de la institución y la reflexión educativa. La creación de un cuerpo docente es la construcción de una filosofía, muchas veces metafísica, por ella entiéndase: jerárquica, binaria, excluyente, etc. ¿No resulta entonces necesario el pensamiento –se nos disculpará la apelación a la unidad- del argelino como objeto de reflexión pedagógica?

Menciona Derrida que concluir después de una deconstrucción la desaparición de la enseñanza filosófica o su muerte es abandonar una lucha y darle paso a la ocupación del lugar al dogmatismo metafísico: al UNO y por supuesto, no haber comprendido que la deconstrucción tiene relación con la afirmación no con la destrucción. La deconstrucción no anula la tradición. No debemos entonces abandonar la lucha contra el UNO, los discursos hegemónicos que tratan de ocupar el *locus* de la pedagogía, no cedamos en lo más mínimo.

La tarea de la deconstrucción, continúa Derrida, no es la liquidación de la filosofía ni su defensa ante un cuerpo agónico. Es decir, no se reduce a tomar partido en el binarismo y de ese modo suscribir a la metafísica, sino a la labor del heredero: “Una deconstrucción rigurosa y eficiente debería simultáneamente desarrollar la crítica (práctica) de la institución filosófica actual y emprender una transformación positiva, afirmativa más bien, audaz, extensiva e intensiva de una enseñanza llamada filosófica”.³⁸

³⁶ En la cita inmediata podemos leer que la deconstrucción es equiparable a otro nombre. Es importante que el lector ponga atención a esta idea, puesto que se volverá a presentar en *Carta a un amigo Japonés*, sobre la cual trabajamos líneas más adelante (capítulo 3).

³⁷ J. Derrida, “Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente”, en Dominique Grisoni, comp., *Políticas de la filosofía* [en línea], p. 66.

³⁸ *Ibidem*, p. 69.

La posición de Derrida es clara: “no me aliaré con los que proponen “defender-la-filosofía” tal como se practica hoy día en su institución francesa, que yo no suscribiré a cualquiera forma de combate “por-la-filosofía”, pues, lo que me interesa es una transformación fundamental de la situación *general* en la que se plantean esos problemas”.³⁹ Sobre estas consideraciones ya hemos trabajado en las líneas anteriores. La lucha por la defensa de la filosofía para Derrida tendría lugar dentro como fuera de lo que nombramos institución filosófica. Por tanto, la lucha es también contra la idea de *un* cuerpo docente, *un* cuerpo de enseñanza: la tiranía del UNO, la negación del conflicto, de la diferencia; la lucha no sólo es contra aquello que implementan políticas exteriores, sino dentro de los que ejercen la misma disciplina y la reproducen.

El texto que analizamos ya lo hemos dicho, está cargado de contenido autobiográfico. También sobre ello ya hemos hablado: la necesidad de tomar en cuenta la biografía en el pensamiento filosófico que la descarta. Derrida interroga su puesto de trabajo, es decir, se interroga como *catedrático-repetidor* de la ENS y lo que ese epíteto designa: el embajador del sistema escolar. El que conoce el sistema, lo interpreta mejor puesto que ha obtenido el cargo mediante un concurso que el mismo sistema legitima y se empeña en hacerlo llegar a los estudiantes. Convendría de ese modo pensar los exámenes de oposición que presentan los aspirantes a una definitividad en una asignatura en nuestra universidad. ¿Son seleccionados los que son infieles o los que conocen “mejor” la tradición y la reproducen, es decir, los guardianes del currículum? Las facultades reproducen *un* cuerpo docente.

Hay cuestiones que Derrida critica que no están para nada alejadas de nuestro tiempo y de nuestro contexto geográfico. Como la complicidad entre repetidor y aspirante para la elaboración de trabajos, en los cuales el uno como el otro no está de acuerdo, como por ejemplo lo que hay que poner, lo que hay que quitar, lo que se pide y lo forma en que se enuncia, o lo que es lo mismo: todo aquello que el jurado evaluará y *a priori* ya se sabe. Apelan a la forma más baja, la del salvar el

³⁹ *Idem*

discurso reproduciéndolo, tal parece que la defensa del cuerpo docente y de la filosofía no tiene sentido, pero como ya hemos dicho, no se trata de destruir.

Por tanto, nos dice Derrida que “donde quiera que tiene lugar la enseñanza –y la filosofía por excelencia- hay *poderes*, que representan fuerzas en lucha, fuerzas dominantes o dominadas, conflictos y contradicciones (lo que yo llamo efectos de diferencia) dentro de ese ámbito”,⁴⁰ algo así como un inconsciente como absoluto que hay que tomar en cuenta, puesto que está rigiendo conductas, que es allí donde trabaja la deconstrucción y que hay que desestructurar: no hay enseñanza sin poder, pues, el *programa*⁴¹ viene perpetuando prácticas desde los inicios de filosofía o la sofística. Convendría reparar en ello y no pasar por inadvertido las investigaciones del filósofo.

Las oposiciones funcionan dentro del texto, si logramos entender el cuerpo docente como texto comprenderíamos que es allí también donde tiene lugar la deconstrucción: el cuerpo en contradicción consigo mismo. Una lectura exquisita, atenta a las nimiedades podrá sacar a luz las axiologías aparentemente disfrazadas de epistemología.

Siguiendo la estrategia deconstructiva, Derrida muestra una no variación en la enseñanza: *la repetición*. Cuya variante no sólo se interroga desde la estructura sino desde la biografía, él es profesor repetidor. Da cuenta de la estructura semiótica de la enseñanza basada en la idea de signo: significado/significante. “la enseñanza entrega signos, el cuerpo docente produce (muestra y emite) señales, para ser más preciso significantes que suponen el conocimiento de un significado previo. Referido así, el significante es estructuralmente secundario”.⁴²

La misma lectura la hizo en 1967 en *de la gramatología*, pero en el *Emilio* de Rousseau respecto al problema de la imitación en pedagogía. Una tradición

⁴⁰ *Ibid.*, p. 77.

⁴¹ *Ibid.*, p. 76, Por *programa* Derrida entiende “una poderosa máquina de complejos engranajes. Comprende cadenas de tradición o de repetición cuyos funcionamientos no son propios de tal o cual configuración histórica o ideológica particular, y que se perpetúan desde los inicios de la sofística y de la filosofía”. Tal parece que el argelino hace referencia a la metafísica occidental que hay que deconstruir y que impregna los discursos educativos.

⁴² *Ibid.*, p. 81

pedagógica basada en el peligro del significante. Si el profesor trabaja con significantes, que serán entregados al estudiante es porque el significado se mantiene en la voz, en la esencia, por tanto, su labor de repetir es hacer llegar esos significantes que son imitación del significado, es así como Derrida demuestra la relación de poder y saber: “El cuerpo docente como *organon* de repetición, tiene la edad y la historia del signo, vive de la creencia [...] en el significado trascendental, revive más y mejor que nunca la autoridad del significante de los significantes, por ejemplo del falo trascendental”.⁴³ Llega a esa conclusión analizando un texto sobre la enseñanza filosófica en Francia en el siglo XVIII donde se enuncia el retraso pedagógico respecto de las costumbres.

¿Qué nos sugiere ello? Que la pedagogía mantiene una relación con el signo y con la filosofía, del mismo modo con la idea de escritura como secundaria, satelital, y que la pedagogía se constituyó en esa época que relega la escritura, ese *peligroso suplemento*: la pedagogía mantiene relación con la metafísica. Es así como nos llega el envío, la invitación para descubrir los supuestos metafísicos de los que están impregnados los textos pedagógicos. Respondiendo a la pregunta que abre y da sustento a la reflexión: ¿qué es un cuerpo docente? El maestro responde. “El cuerpo no se vuelve docente y no se ejerce lo que se llamará, [...], su dominio y su magistralidad, más que jugando con una esfumación estratificada”.⁴⁴

El documento que hemos analizado va acompañado del *Anteproyecto para la constitución de un grupo de investigaciones sobre la enseñanza de la filosofía* que se acepta unánimemente en 16 abril de 1974, un año antes de la discusión arriba mencionada. Para esa fecha Jacques Derrida era secretario provisional del GREPH, pues, las clases aún no iniciaban y la votación para la elección de un secretario no podía realizarse. La constitución del GREPH, se menciona en el primer párrafo, daría lugar a una reflexión sistemática y duradera sobre el tema de la enseñanza filosófica.

⁴³ *Idem*

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 96-97.

La primera pregunta con la que abre el texto se refiere a las relaciones de la enseñanza y la filosofía. La pregunta general deriva otras más analizando la: enseñanza, la enseñanza filosófica, la constitución de la relación enseñanza-filosofía. La página siguiente del texto nos hace la invitación a ir a la tradición, haciendo énfasis en que es un ejemplo, sin embargo no podemos dejar pasar por alto aquello que se sugiere. Estudiar: “modelos de operaciones didáctica legibles, con su retórica, su lógica, su psicología, etcétera, dentro de discursos *escritos* (desde los *Diálogos* de Platón, por ejemplo, las *Meditaciones* de Descartes, la *Ética* de Spinoza, *La enciclopedia* o *Las Lecciones* de Hegel, hasta todas las obras llamadas filosóficas de la modernidad)”.⁴⁵

No solamente es una defensa de la tradición, sino es una invitación a una lectura pedagógica-didáctica de las obras filosóficas. Se pretende descubrir la pedagogía implícita o explícita en el texto. También se sugiere estudiar las prácticas pedagógico-administrativas. Es decir, un análisis teórico-práctico. Continuando con el texto, se arroja una idea cuyo valor es importante rescatar. La relación filosofía y pedagogía: “una pedagogía indisoluble de una filosofía, un sistema moral y político que forma a la vez el objeto y la estructura en acto de la pedagogía”.⁴⁶

El anteproyecto ya abre distintas líneas de análisis de la enseñanza filosófica, y de la enseñanza filosófica específicamente en Francia, dentro de esas líneas destacamos: los exámenes y concursos, la reproducción de los contenidos, el devenir de la enseñanza y sus actores: maestro, discípulo, jurados de selección, etc., la relación interna y externa de la enseñanza y su relación con otras áreas del conocimiento.

Se habla de la necesidad de una organización del GREPH: la constitución de grupos de investigación, así como también de investigadores independientes. En los grupos podrán participar profesores, estudiantes de filosofía, alumnos, y todos aquellos que deseen, se habla de la necesidad de hacer pública su participación y la definición sus proyectos. Algo de suma importancia es que los trabajos y aquello

⁴⁵ *Ibid.*, p. 100.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 101.

donde el GREPH intervenga será publicado. Se aconseja que las comunicaciones e investigaciones dentro de esta institución sean de forma escrita.

Es así como hemos mostrado una intervención de Jacques en la pedagogía, específicamente la filosófica, cuyo objeto es recurrente en su vida. Recordamos que éste es solamente un ejemplo de las reflexiones sobre educación del filósofo que aquí trabajamos y que para nada nuestros planteamientos abarcan el espectro del tema, sólo es un acercamiento, puesto que el objeto GREPH fácilmente no sólo abarcaría un capítulo de un libro, sino que es tema de investigación de alguna tesis. Otro ejemplo de las inquietudes de nuestro pensador por el tema educativo es su destacada participación en el Colegio Internacional de Filosofía, mostrando así que existen otros textos además de la *Universidad sin condición* donde el filósofo se interroga por la educación. Quedan aún más textos por estudiar y para abordarlos desde diferentes miradas, pero que corresponderían al *por-venir*.

II. LA HERENCIA

A ti, para empezar: sólo espero
Una respuesta y a ti te toca.
Jacques Derrida

Introducción:

En nuestro segundo capítulo abordaremos la cuestión de la relación de cambio entre pedagogía y filosofía y la necesidad de una frente a la otra; también trataremos las categorías de la herencia y el heredero, las condiciones bajo las cuales se nombra al heredero: ¡el niño es el heredero!; así como la importancia de la herencia para el pedagogo. Vivimos en los tiempos en que lo novedoso seduce, los envíos de nuestros pensadores requieren reactivarse, vivimos en los tiempos de la tiranía del UNO y bajo los cuales se han suscrito los textos pedagógicos o al menos gran parte de ellos, y porque precisamente la herencia es algo que se trata de silenciar, se quiere olvidar, es la época cuando más se le tiene en cuenta para su represión. La deconstrucción *afirma* la tradición.

II. 1 La moneda de cambio

El título en sí mismo sugiere una economía, algo que se entrega. No por ello entendamos a la economía como el capitalismo. Algo que se entrega y hay un resto. La educación mantiene relación con el don, la hospitalidad y una democracia por venir: una promesa, así como también todo aquello que ocurre cuando hay relación entre animal humano y animal humano, animal humano y animal no humano, animal humano y ambiente, es decir, textos con textos.

Vamos a reflexionar sobre la relación entre filosofía y pedagogía desde una tradición metafísica con la que se les pretende agarrar. El *hombre* es un animal que requiere educarse. Se sabe de la necesidad de lo educativo, porque a diferencia de los animales que desarrollan sus capacidades al poco tiempo después de su nacimiento, el *hombre*, por el contrario, requiere de la educación. Por tanto, para el desarrollo de su cuerpo y su cultura se requiere no sólo de la maduración biológica. “Distinguiendo el modo de ser cultural de los hombres del modo natural de existir de los demás seres vivos”.¹

A éste, la maduración física no le basta, sino que necesita un segundo nacimiento, la superación de la animalidad, pero no por ello desprecia el cuerpo. Cabe recalcar que no negamos la animalidad, pero sí afirmamos que a éste no le es suficiente la maduración fisiológica. No tiene dado el sentido de su existencia y la deconstruye. Al no tener dado el sentido de su existencia la crea, la elige. Su finitud lo obliga a perderse, a buscar, a heredar. Pero para ello, como ya mencionamos, requiere de la educación. Se sabe arrojado a una cultura que le da lenguaje. Recibe una *herencia*, es un legatario.

“La educación es la práctica más humana si se considera la profundidad y la amplitud de su influencia en la existencia de los hombres. Desde el surgimiento del hombre es práctica fundamental de la especie”.² No con ello negamos el lado animal del *hombre* ni afirmamos el dominio de éste sobre las demás especies y la naturaleza, tal como lo predica la ideología capitalista y la iglesia católica, pero sí afirmamos que la mera fisiología no le es suficiente.

Tal como se expresa en el mito de Prometeo, *el hombre* desprovisto de las virtudes para realizar su supervivencia recibe de Prometeo (Dios griego mensajero de los Dioses y que para los Egipcios es nombrado Thot Dios de la escritura) el arte mecánico y el fuego para desarrollar sus medios de existencia. Pero en vista de que entre ellos se mataban, Zeus da a los *hombres* la justicia.

¹ Moacir Gadotti, *Historia de las ideas pedagógicas*, p. XVII.

² *Idem*

El hombre animal tiene derecho y se relaciona (entre otras formas) éticamente con los de su especie. La necesidad de la ética radica en la hospitalidad del otro. Por ello Zeus envió a “Hermes a fin de que trajese a los hombres el respeto recíproco y la justicia, con objeto de que fuesen principios ordenadores de las humanas comunidades y crearan entre los ciudadanos lazos de solidaridad y concordia”,³ de ahí que se afirme que la educación tiene que ver con la política, no hay acto educativo que sea neutral.

El relacionarse crea la cultura. Si por cultura se entiende “el conjunto de facultades y habilidades no puramente instintivas de que dispone un grupo de hombres para mantenerse vivo singular y colectivamente (es decir, como grupo)”,⁴ y que no sólo son transmitidas de generación en generación abriendo paso a la infidelidad fiel; es decir, la creación de nuevas formas de significación; en palabras de Derrida, la cultura es portadora de una diferencia; de la huella, de relaciones y de elecciones.

También podemos entender a la cultura como “una cadena (red) de textos que se instruyen mutuamente y están en desplazamiento constante”,⁵ es decir, que existe una conexión entre los textos y estos pueden ser leídos en relación a otros textos. Entiéndase por textos los libros, un beso, las gesticulaciones, una clase, la cultura escolar, el currículum, las prácticas educativas, la vestimenta, etc. Si llevamos a ese rango la idea de texto podemos comprender que la deconstrucción no sólo sucede en los libros, como erróneamente se ha pensado.

La ética es una forma de vida. La deconstrucción está del lado de la vida. Sin ética nos consideramos explotadores de la naturaleza, sus dominadores, cabe mencionar que Derrida se interesó por la cuestión animal, pero también, nos relacionamos moralmente con el mundo. La reflexión filosófica sobre la ética impacta directamente en la reflexión del pedagogo, que estudia también las diversas instituciones que forman al individuo: familia, religión, estado, habla, etc.,

³ Nicola Abbagnano y Aldo Visalberghi, *Historia de la pedagogía*, p. 9.

⁴ *Ibid.*, p. 11.

⁵ Adolfo Vásquez Rocca, “Deconstrucción, différance y diseminación. Una historia de parásitos, huellas y espectros”, en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* [en línea], pant. 7.

y que determinan su conducta ante el mundo. La reflexión sobre la ética impacta con la vida práctica, con la forma en que los hombres se relacionan: ¿cómo relacionarme con el/los otros?

La institución por la cual el nuevo miembro de la comunidad adquiere los primeros principios ordenadores de la realidad es la familia, la familia da el lenguaje y una lengua; mediante ella el nuevo individuo (que atenta contra la cultura por su “novedad”; es decir, por ser totalmente otro) adquiere las formas consensuadas en que esos *hombres* se relacionan entre sí: la familia da el signo. Ante este nuevo individuo recae la cultura de todos aquellos que lo precedieron, es portador de una tradición (más no de una herencia) que se ha relacionado de una forma particular con el mundo.

Pero como este nuevo individuo no vive aislado del mundo junto con su familia, es formado también por la sociedad, de ahí que se afirme que no existe hombre asocial. Al no existirlo, las diversas instituciones irán construyendo su pensamiento. Sin embargo, existe una institución (entre otras) donde dicho individuo adquiere los conocimientos que le permiten el desarrollo de sus facultades intelectuales como físicas: la escuela.

La educación intencionada significa un avance innegable en el desarrollo de la sociedad, la educación primitiva y espontánea nunca desaparece. Al lado de la educación intencionada de la escuela, existe hoy la acción difusa de la casa, la iglesia, el poder público, a más de otros factores específicos como el libro, el periódico, el teatro, etc.⁶

Larroyo nos enseña aquí que existen diferentes lugares donde el hombre se forma, pues, vive en un entramado textual. Actualmente podemos agregar los lugares cibernéticos; el cine, los parques, todo lugar que juegue con signos. Todo lugar exige formas de relacionarse específicas, códigos y signos que alteran. El ambiente estimula al *hombre*, sin embargo, hay lugares que promueven la educación y otros el adiestramiento.

⁶ Francisco Larroyo, *Historia general de la pedagogía*, p. 36.

Los filósofos preplatónicos, aquellos primeros filósofos que le preguntaron al mundo, se preguntaron no en una institución material, sí en la institución del lenguaje, de la gramática; aquellos que le pusieron una curvatura a su realidad, la curvatura de la pregunta. Se interrogaban al aire libre, viendo el agua, en el aire, el fuego, en un pozo, etc. Algunos filósofos posteriores, en el mercado, ya de ahí que la filosofía tenga algo de intercambio (no económico capitalista), de envío.

Más contemporáneo es el caso del personaje de Nietzsche: “Cuando Zaratustra tenía treinta años abandonó su patria y el lago de su patria y se fue a la montaña. Allí disfrutó de su espíritu y de su soledad y durante diez años no se cansó de hacerlo. Pero al fin su corazón se transformó [...]”.⁷ Pensamos, entonces, que hay que alejarse para estar más cerca, para contemplar mejor, también la reflexión filosófica, educativa y pedagógica tendrán necesariamente algo de pérdida, de cambio, como Zaratustra que abandona su patria para devenir otro, para nombrar al mundo de otras formas. No olvidemos que leer es también alejarse.

El lugar de la especulación para estos filósofos fue la naturaleza y el volver a sí mismos, pero ¿a quién se transmite aquello que se ha descubierto, y más aún, puede llegar a destino? ¿Habría una única interpretación del mensaje?. Como mencionamos más adelante, el maestro hace escuela, no necesariamente en la institución que lleva éste nombre y que exige determinadas conductas, por ello sugerimos pensar la pedagogía en relación con la herencia. Steiner, por su parte, en *Lecciones de los maestros*, nos invita a reflexionar sobre la transmisión.

Antes de continuar con las reflexiones es necesario la siguiente aclaración: a pesar de estas ideas planteadas entorno al *hombre*, es necesario una deconstrucción del término. Una reflexión pedagógica que no coloque al hombre como el centro, como dominante, como capitalista. Derrida ya hace una crítica en *de la gramatología del nombre del hombre*.

⁷ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, p. 15. Para este trabajo utilizamos la versión de la editorial Gredos la cual puede encontrarse en la bibliografía.

El animal humano se pregunta por el sentido de su existencia. Se siente extraño en un mundo que estuvo, está y estará, antes con y después de éste. Los *hombres* aprendieron a mirar el cielo, las fases lunares, lo cíclico en la naturaleza. “Mínimos y grandes, somos seres que se preguntan por el sentido de su ser. Vemos que los demás se mueren, nos sabemos destinados a la muerte, nos sentimos en un mundo que es, en esencia, misterioso”,⁸ la muerte nos aterra. Alejamos nuestros pensamientos de ella, tratamos de hacerlo.

La angustia ante la muerte nos arroja hacia la escritura. Los filósofos llamados presocráticos le preguntaron al mundo. Se preguntaron por aquello que daba orden a todo, el *arché* de las cosas, crearon una metafísica sobre la cual descansa nuestra disciplina. No se conformaron con su fisiología, sabían que siempre hay más interpretaciones que aquellas que se pretenden absolutas y reinan sobre una época, que todo puede ser dicho y escrito de otro modo. Aprendieron a preguntar: la filosofía y la pedagogía han intercambiado preguntas. La lógica del don.

Si bien la filosofía nace en Grecia, esta se pretende universal. “Durante 25 siglos, ese proyecto de universalización de la filosofía jamás dejó de mutar, de desplazarse, de romper consigo mismo, de extenderse. Hoy debe profundizar ese camino para seguir liberándose cada vez más de sus límites étnicos, geográficos y políticos”.⁹

Es importante señalar que no apelamos a la imposición de un pensamiento o de un occidentalismo, sino todo lo contrario, luchamos contra la tiranía del Uno, de un etnocentrismo, que es la deconstrucción misma. No por ello nos colocamos ante un relativismo. “La filosofía griega es europea al inicio, pero si su vocación realmente es universal, esto significa que debe liberarse del relativismo. El trabajo filosófico consiste en una liberación constante: hacerlo todo para reconocerlo pero también superar, sin por fuerza traicionarlo, su propio límite etnocéntrico o geográfico”.¹⁰

⁸ Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 9

⁹ Jacques Derrida y Élisabeth Roudinesco, *Y mañana, qué...* [en línea], p. 27.

¹⁰ *Ibid.*, p. 28.

Ese mundo en el cual el animal humano se interroga, es el mundo en el que se educa, en el que muere y deja herencia. En el que hace poesía, reflexiones educativas, literatura, crea edificaciones, hace música, ama, sufre, canta, etc.; mundo en el cual el hombre animal se detiene para observar, para contemplar.

Las distintas maneras a lo largo de la historia en que los animales hombres se han planteado las preguntas sobre sí mismo, el mundo y su existencia y las respuestas que han dado a ello contribuyeron y contribuyen a la formación de reflexiones pedagógicas y que aún continúan vigentes. Una herencia que excede el tiempo en que fue gestada. “Las ideas de los clásicos de la filosofía continúan vigentes. Es por eso que la historia de la filosofía se distingue de la historia de las ciencias. Los nuevos descubrimientos de las ciencias van haciendo obsoletas las antiguas. Eso no sucede con la filosofía y la teoría educacional”.¹¹

La filosofía tiene implícita una pedagogía que ha de ser develada. La filosofía al plantear las preguntas sobre el animal humano, la ética, el ser, el conocimiento, la vida, la muerte, la finitud, cuestiones metafísicas, la educación, etc., contribuye al campo de lo pedagógico, y si la filosofía occidental está dentro de la metafísica del logocentrismo, por ende, la pedagogía occidental también lo está. Ya Derrida nos ha enseñado que *no hay por fuera del texto*,¹² es decir, no podemos liberarnos de la herencia metafísica, de su lenguaje y sobre él es que pensamos, renunciar a la metafísica no es posible, pues se hace desde su lenguaje y con sus categorías. La metafísica occidental está en el lenguaje pedagógico y educativo, en las reflexiones sobre la permanencia y el cambio, cabe ante ello el gesto deconstrutor.

Quien dice *hombre* dice violencia sobre los pueblos llamados sin escritura. Vemos, pues, cómo hay categorías que pertenecen a la historia de la metafísica. Lo analiza también Beuchot al explicar a Jean-Luc Nancy: “quien dice sujeto dice metafísica, ontología, que en la modernidad más bien fue egología”,¹³ continua diciendo a propósito de Nancy: “señala que sujeto es el sub-jectum, el substrato, la

¹¹ M. Gadotti, *op. cit.*, p. 3.

¹² La idea que pertenece a Derrida, será desarrollada en último capítulo. Se aconseja al lector acudir a ese apartado o en su defecto, continuar con la lectura bajo su responsabilidad.

¹³ Mauricio Beuchot, *Paradigmas de hermenéutica e iconicidad*, pp. 94-95.

substancia. Es lo más constitutivo de la metafísica”.¹⁴ La relación, pues, entre pedagogía y filosofía es marcada, utilizan el lenguaje occidental para explicarse, ambas participan de la metafísica, por ejemplo, al pensar en un telos a lo cual deba dirigirse la humanidad, al aceptar la bondad natural en el hombre, en atender a trascendentales para explicarse, o como hemos mencionado sobre la búsqueda de la unidad en los preplatónicos, por ello hacemos referencia a encuentros entre pedagogía y filosofía.

Del mismo modo, esa relación entre pedagogía y filosofía podemos encontrarla en el *Antimanual de Filosofía*:

El discurso filosófico teórico nace, pues, de la inicial opción existencial y conduce de nuevo a ella en la medida en que, por su fuerza lógica y persuasiva, por la acción que pretende ejercer sobre el interlocutor, incita a maestros y discípulos a vivir realmente de conformidad con su elección inicial, o bien es de alguna manera la aplicación de un cierto ideal de vida.¹⁵

Discurso filosófico y pedagógico se unen por la elección de una forma de vida, por la recepción y elección de una herencia por parte del discípulo, por ejemplo Diógenes “*el perro*” y su desprecio a la superficialidad que ocupaba a los que vivían en su época y ante ello, con su forma de vida enseña. El maestro no sólo enseña al discípulo contenido, como se piensa actualmente, sino su relación es más profunda; le muestra un compromiso teórico y que para nada deja de ser político, una forma de estar-en-el-mundo que es reflexiva, una apuesta total, el maestro vive como huella en el discípulo, el lenguaje ha creado realidad. Así pensaríamos la enseñanza fuera de una institución específica que certifica.

Ahora bien, para reforzar nuestra idea de las relaciones entre pedagogía y filosofía, hablaremos del Marxismo, proyecto pedagógico, educativo y filosófico. Gadotti habla sobre Pistrak: “Parafraseando a Lenin (que decía no existir práctica

¹⁴ *Idem*. Cabe mencionar que no hablamos del sujeto de Foucault, sino más bien del sujeto aristotélico o de Descartes.

¹⁵ Pierre Hadot *apud* Michel Onfray, *Antimanual de Filosofía*, p. 29.

revolucionaria sin teoría revolucionaria), afirmaba que “sin teoría pedagógica revolucionaria no podrá haber práctica pedagógica revolucionaria”.¹⁶

Siguiendo a Pistrak, podemos decir, que sin teoría pedagógica no puede haber práctica pedagógica y educativa; es decir, sólo habría práctica sin “dirección”. La teoría revolucionaria viene directo del Marxismo, que va a impactar la práctica educativa haciéndola revolucionaria y mostrándonos nuevamente, una relación entre pedagogía y filosofía. Las prácticas escolares que propone Pistrak se desnudan y sacan a relucir su cuerpo Marxista-Leninista, es decir, las prácticas pedagógicas sacan a relucir su cuerpo filosófico.

Entonces, gracias a los conceptos Marxistas y como diría Derrida al *saber* y *saber afirmar* la herencia que recibe Pistrak lo coloca en la reactivación, es decir, a una infidelidad fiel. Llevando los postulados Marxistas al ámbito pedagógico y educativo y asignando a cada actor un papel específico.

Por ejemplo, otorga al profesor el “papel de militante activo; de los alumnos esperaba que trabajaran colectivamente y se organizaran autónomamente”¹⁷ que es exactamente lo que propone Marx y Engels a los obreros al finalizar su manifiesto: “¡Proletarios de todos los países, uníos!”,¹⁸ es así como se toman los acuerdos dentro del aula.

La organización colectiva, el papel del trabajo, etc., nos llevaría a la transformación de la realidad. Volvemos nuevamente a la relación entre filósofo y pedagogo: Marx y Pistrak nos invitan a la realización de la tesis once sobre Feuerbach, es decir, pasar de la interpretación a la transformación del mundo.

Gramsci por su parte, sabrá bien el papel de la escuela en la conformación de nuevos intelectuales, los cuales superarán la dialéctica: teoría-práctica: “La escuela debería ser única, estableciéndose una primera fase con el objetivo de formar una

¹⁶ M. Gadotti, *op. cit.*, pp. 124-125.

¹⁷ *Ibid.*, p. 125.

¹⁸ Karl Marx y F. Engels, *Manifiesto del partido comunista*, p. 355. Para este trabajo utilizamos la versión de la editorial Gredos la cual puede encontrarse en la bibliografía.

cultura general que armonizara el trabajo intelectual y manual”¹⁹ y llegar al compromiso político.

Del mismo modo cuando propone Pistrak que los métodos escolares deben desarrollar una alianza entre el campo-la ciudad, lo sabe también porque Marx y Engels advertieron que “La burguesía ha sometido el campo a la ciudad. [...] ha subordinado los países bárbaros y semibárbaros a los civilizados, los pueblos campesinos a los pueblos bárbaros, Oriente a Occidente”.²⁰ Pueden aquí notarse los binarismos metafísicos.

Marx no sólo inicia hablando en su manifiesto del partido comunista del *fantasma* del comunismo que recorre Europa, sino de un nuevo fantasma que recorre a la pedagogía, un fantasma que es a su vez espectro y como condición lleva la de ser intermitente, con ello queremos decir que aparece y desaparece en la historia, habita el entre. *Para Marx*, “la transformación educativa debería suceder paralelamente a la revolución social”.²¹ Dichos planteamientos llegarán hasta nuestros días con las pedagogías emancipatorias y de la descolonización.

Otra reactivación de la herencia Marxista podemos encontrarla en el filósofo y amigo de Derrida, Louis Althusser, el cual explica que, la filosofía es la lucha de clases en la teoría, es decir, en la recuperación de los conceptos. ¿Qué papel corresponde entonces a la pedagogía y a la educación? La creación de nuevas luchas políticas a nivel teórico y práctico por la transmisión del conocimiento. Nuevas formas de enseñanza y aprendizaje. También otras formas de pensar la escuela, los contenidos, la arquitectura, el currículum, la escritura y la lectura.

Así como Althusser propone otras lecturas de Marx mediante el análisis de los conceptos Marxistas, es decir, mediante la reactivación, la elección de la herencia, así también en pedagogía se debe hacer una revisión teórica y práctica tanto de los

¹⁹ M. Gadotti, *op. cit.*, p. 143.

²⁰ K. Marx y F. Engels, *op. cit.*, p. 320.

²¹ M. Gadotti, *op. cit.*, p. 133.

conceptos como de las formas de transmisión evitando caer en la obediencia ciega a esta.

II.2 “Agarrárselas” o el Heredero

En sí mismo el subtítulo del capítulo es curioso. *Agarrárselas* nos remite a una concepción que nos sonroja, pero como también es nuestro propósito romper con una escritura canónica, jugamos con nuestro idioma, le coqueteamos al lector, jugamos con sus palabras: ¿Por qué poner esa palabra en un escrito sobre pedagogía? ¿Por qué aparece ligada a la categoría de heredero? Pues bien, el pedagogo debe *agarrárselas*.²² Después de este pequeño juego y *fuego de palabras*, como diría el pensador que aquí reflexionamos, continuemos nuestro escrito.

“Cada vez que dejo partir algo veo mi muerte en la escritura. Experiencia extrema: uno se expropia sin saber a quién propiamente queda confiada la cosa que se deja. ¿Quién va heredar, y cómo? ¿Habrá incluso herederos?”.²³ ¿Por qué *deja partir algo*? Con la noción de que el texto que *deja partir* es un cúmulo de ideas, no una idea con *un* sentido, no un significado sino un significante, hablamos precisamente de que el *único* se pierde y se abre paso a la multiplicidad y ya con ello rompemos con la idea de *una Verdad* del texto cerrada y no diseminada, sin por eso ser relativistas. Al ser el texto un cúmulo de ideas, requiere una condición de

²² En J. Derrida y É. Roudinesco, *op. cit.*, p. 13 menciona el *agarrárselas*: “La experiencia de una “deconstrucción nunca ocurre sin eso, sin amor, si se prefiere esa palabra. Comienza por homenajear aquello, aquellos con los que “se las agarra”. “Agarrárselas” es una muy seductora, muy intraducible *manera* de la lengua francesa (...) Esta “manera” de hacer va bien con una deconstrucción que se agarra, hace agarrar y se deja agarrar en lo que comprende y tome en cuenta, al tiempo que se prenda de ello. Concierno a los límites del concepto. En latín o en francés, así como en alemán, el concepto (Begriff) nombra el gesto de una agarrada, es una incautación. La deconstrucción es considerada hiperconceptual, y ciertamente lo es; en efecto, hace un gran consumo de los conceptos que produce, así como de los que hereda, pero solo hasta el punto en que cierta escritura pensante excede la agarrada o el dominio conceptual. Entonces intenta pensar el límite del concepto, hasta padece la experiencia de este exceso, amorosamente se deja exceder. Es como un éxtasis del concepto: se lo goza hasta el desborde”.

²³ J. Derrida, “Entrevista a Jacques Derrida 'Estoy en guerra contra mí mismo'”, en *A Parte Rei. Revista de filosofía* [en línea], pant. 4. La entrevista fue publicada originalmente en francés por *Le Monde* el 19 de agosto de 2004.

iterabilidad y de autonomía cuya condición radica en el ser escritura, porque precisamente el ser escritura es el principio de identidad, independiente del que lo piensa o como lo explica Ferraris:

¿Qué es una idea? En principio, una entidad independiente de quien la piensa, que puede existir después de que aquél que la pensó ha dejado de pensarla, por esa vez o para siempre. [...] Una idea, para ser tal, debe resultar indefinidamente iterable; y también que la posibilidad de repetir comienza exactamente en el momento en que se instituye un código, cuya forma arquetípica (originaria y no derivada) es ofrecida precisamente por el signo escrito, por el rastro que puede presentarse, si bien de modo necesario, incluso en ausencia del escritor.²⁴

Por ello, entonces, convendría volver a revisar los materiales que la tradición ha dejado (la escritura), no para descubrir *una Verdad* del texto y estarlo reviviendo, sino precisamente para multiplicar los sentidos, recibir los envíos de nuestros pensadores, revivir la angustia y con ella la curvatura de sus preguntas que pueden o no llegar a su destino, recordando su condición existencial y convirtiéndonos en herederos.

Pensar a la pedagogía en relación con la herencia implica no aceptar las estructuras como cerradas, sino en relación, diseminadas. Una idea sobre cómo entender el texto, podemos decir que:

En la escritura, por razones obvias, por la presencia de la totalidad del texto (frente al habla), por las posibilidades de vuelta atrás en el texto, y por ello en la interpretación, se hace manifiesto el alejamiento del texto de quien lo ha producido tanto como el virtual recuerdo del proceso mismo de la producción de sentido. Todo texto escrito, en definitiva, posee la estructura lógica de una carta en lo que respecta en la manera en que debe ser interpretado: ni el espacio del tiempo del emisor son ya los del receptor. Todo significado se produce desde lejos, y así, y sólo así, puede interpretarse.²⁵

Ello sugiere entonces una crítica a la metafísica de la presencia, que nos obliga a pensar que en lenguaje no es ambiguo y que siempre se refiere a algo en concreto. También que todo texto está por leerse y puede ser reactivado, y sugiere su

²⁴ Maurizio Ferraris, *Introducción a Derrida*, Pág. 34

²⁵ J. Derrida, *Márgenes de la filosofía*, pp. 11-12.

autonomía. Esto será desarrollado más adelante. Ahora, ¿Por qué dice Derrida que no se sabe a quién se deja confiada la herencia? Porque su producción no es doxa; porque las producciones de lecturas en masa presuponen *un* (homogeneidad) tipo de lector, si se le puede considerar así, mediocre. En esa última entrevista realizada en el 2004, dice que “en el momento de dejar un trazo sólo puedo hacerlo disponible para cualquiera”.²⁶ Si algo ha de exigir la lectura Derridiana es un lector que asume su papel de heredero. No un heredero lisiado.

En los *envíos* de la Tarjeta Postal, a propósito del heredero lisiado dice lo siguiente: “Parezco un mensajero de la antigüedad, sobre un corcel, el correo de lo que nos entregamos, apenas un heredero, un heredero lisiado, incapaz aún de recibir, de medirse con aquello que tiene bajo su custodia, y corro, corro para llevarles una noticia que debe permanecer secreta y caigo todo el tiempo”.²⁷

Si reflexionamos el envío, El heredero recibe una herencia, tiene algo que protege, pero su protección no imposibilita su reactivación, todo lo contrario, la demanda, no sin antes conocer aquello que es protegido. Su condición de heredero lo obliga a conocer. Hay una política en Derrida cuando nos enseña que la herencia se reactiva, también denuncia la no sumisión al orden establecido, a la única interpretación y podríamos decir a propósito del nuestro campo: al etnocentrismo pedagógico, a la no sumisión a los discursos educativos “naturalizados” a lo que está de moda, que a su vez es una construcción política. Que haya un etnocentrismo implica que una idea que se asume como buena se impone ante otra.

¿Por qué menciona que al dejar partir algo ve la muerte en su escritura? Porque al momento de la escritura el autor se expropia, si se expropia lo que es suyo (experiencia de muerte puesto que nadie muere por mí) paradójicamente ya no lo pertenece. El texto adquiere autonomía, pero no es totalmente otro, es decir, pertenece a una lengua, no está exento de la herencia de la lengua: de allí la imposibilidad de salir de la metafísica, pues, ella está impregnada en el lenguaje.

²⁶ J. Derrida, “Entrevista a Jacques Derrida 'Estoy en guerra contra mí mismo'”, en *A Parte Rei. Revista de filosofía* [en línea], pant. 4. La entrevista fue publicada originalmente en francés por *Le Monde* el 19 de agosto de 2004.

²⁷ J. Derrida, *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*, p. 17.

Gran aportación, no se desecha una herencia, se afirma, el texto afirma la herencia, el texto es portador de una herencia. El texto se desprende en el momento de su inscripción “por más que intente evitarlo por medio de su firma, el escrito se libera de él en el momento mismo de su inscripción, y ya no le pertenece”.²⁸ El padre se hace padre de igual modo por el hijo.

Como “un niño, es algo que no debería poder enviarse. Nunca será, nunca *debería* ser un signo, una letra, hasta un símbolo. Los escritos: niños mortinatos que nos enviamos para que no se hable más –precisamente porque a los hijos los quiere uno oír hablar solos”.²⁹ Si el niño es un escrito, el niño se tiene que castrar, adquirir su autonomía. Por eso el autor se expropia, el texto sale de él, tiene otra vida, se hizo independiente, no tiene un solo sentido por eso no se envía directamente. Es el padre el que es tal por el niño, de igual forma el texto es el que hace al autor.

En la biografía que escribe B. Peeters se citan dos textos en donde se sigue reflexionando sobre “el hijo”:

Uno no puede firmar ni un hijo ni una obra. Ser padre es tener la experiencia extremadamente alegre y dolorosa del hecho de que uno no es padre. (...) La paternidad no es un estado ni una propiedad.

Suponga que X no quiere su nombre o su título, suponga que, por una razón u otra, X se libera y elige otro nombre, realizando una especie de destete reiterado en el destete originario”.³⁰

Es necesaria la siguiente aclaración. Distinguimos la herencia (el legado) de la tradición. Ya que la tradición adquiere un estatus de autoridad, de poder, de

²⁸ A. Vásquez Rocca, *op. cit.*, pants. 11-12.

²⁹ J. Derrida, *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*, p. 32.

³⁰J. Derrida *apud* Benoît Peeters, *Derrida*, pp. 490-491. La segunda cita completa esboza lo siguiente: “Suponga que X, algo o alguien (huella, una obra, una institución, un niño) lleva su nombre, es decir, su título. Traducción ingenua o fantasía común: usted dio su nombre a X, por lo tanto lo que corresponde a X, de manera directa o indirecta, en línea recta u oblicua, le *corresponde* a usted, como un beneficio por su narcisismo (...) A la inversa, suponga que X no quiere su nombre o su título, suponga que, por una razón u otra, X se libera y elige otro nombre, realizando una especie de destete reiterado en el destete originario, entonces su narcisismo, doblemente herido, *por consiguiente*, se encontrará más enriquecido: aquello que lleva, llevó, habrá llevado su nombre parece bastante libre, poderoso, creador y autónomo como para vivir solo y radicalmente arreglárselas sin usted y sin su nombre. Le corresponde al nombre de usted, al secreto de su nombre, el poder desaparecer *en su nombre*”.

obediencia; sin embargo la herencia está ligada a la libertad, a la elección, a la infidelidad fiel, a la reactivación. Pensar a la herencia en pedagogía y al heredero equivale a *saber y saber elegir* como diría Derrida, tejer en el entramado de textos, reactivar, agarrárselas con los supuestos metafísicos, pensar el logocentrismo en nuestra disciplina, pensar en que la herencia excede el aula. “Una herencia se escoge, se decide por encima de las formas impositivas que manifiestan los dispositivos de conservación y transmisión de saberes, conocimientos, prácticas”.³¹

Cuando se habla de herencia pedagógica no nos estamos refiriendo a la tradición o de una autoridad de la tradición, sino a un legado que implica responsabilidad, libertad, reactivación, elegir mantener en vida y más allá de la vida, una elección crítica, un sí: un afirmarse niño. La herencia “señala algo que nos precede pero también la promesa de que algo llegará al porvenir y desde allí nos incitará”.³²

Derrida como heredero, nos dice: “Pedirme que renuncie a aquello que me ha formado, a aquello que tanto he amado, no es sino pedirme que me muera”³³, es decir, renunciar a aquello con las que se las ha agarrado es pedirle la muerte sin posibilidad de espectralidad. Pero ¿qué entendemos por herencia y, por qué su infidelidad? ¿Qué relación existe entre la herencia y el pedagogo?

Propio del que hereda es la responsabilidad sobre la herencia. El pedagogo como heredero tiene la responsabilidad ante campo de saberes, se sabe estudiante, siempre lector. Recibe la visita del otro, del amigo, una herencia no solicitada, una visita puesto que su llegada es inesperada. Si “escribir siempre es hacer testamento”;³⁴ escribir es entonces dejar una herencia para otro que no lo solicita, pero que recibe y elige, para otro que no necesariamente es nuestro

³¹ Ana María Martínez de la Escalera, “Jacques Derrida, pensador de la resistencia”, en María Antonia González-Valerio *et. al.*, coord., *Entre Hermenéuticas*, p. 132.

³² *Ibid.*, p. 134.

³³ J. Derrida, “Entrevista a Jacques Derrida 'Estoy en guerra contra mí mismo'”, en *A Parte Rei. Revista de filosofía* [en línea], pant. 3. La entrevista fue publicada originalmente en francés por *Le Monde* el 19 de agosto de 2004.

³⁴ M. Ferraris, *op. cit.*, p. 48.

contemporáneo, para el *por-venir*. Recibe las preguntas, la herencia le hace un llamado, tiene una responsabilidad, y su finitud le obliga a hacer testamento.

La herencia tiene una relación con la lectura. La cuestión del heredero ya la hace manifiesta el pedagogo Jorge Larrosa en *La experiencia de la lectura* cuando menciona que la formación implica la escucha del otro, pero no cualquier escucha, una escucha atenta; prestar oído entonces, al llamado de otro, a sus interrogantes, a lo que le aqueja, a la experiencia del otro, pero en la incerteza de que la herencia llega completa, se elige también qué se escucha. “En la escucha uno está dispuesto a oír lo que no sabe, lo que no quiere, lo que no necesita. Uno está dispuesto a perder pie y a dejarse tumbar y arrastrar por lo que le sale al encuentro”.³⁵

La cuestión de la herencia implica, por tanto, su reactivación, la escucha de ese llamado que es a su vez una cadena de interrogantes, el dejarse pasar por la herencia, experimentarla. “Hacer una experiencia quiere decir, por tanto: dejarnos abordar en lo propio por lo que nos interpela, entrando y sometiéndonos a ello. Nosotros podemos ser así transformados por tales experiencias, de un día para otro o en el transcurso del tiempo”.³⁶

Hay herencia porque hay transformación, porque aquello que leímos no solo pasó sino porque aquella la lectura *nos* ha pasado, porque la lectura fue gozosa, experimentada, sufrida, orgásmica, corporal. La condición de esa transformación es la crítica, la condición de la Universidad es la crítica que la saca de todo condicionamiento.

Volver a lo heredado en la filosofía y en la pedagogía no es una visita a la tienda del anticuario; es decir, no es ver los saberes del pasado como saberes superados (quedan siempre otras lecturas, los textos están abiertos), sino todo lo contrario, son saberes que nos permiten desenmascarar a aquello que actualmente se nos presenta como novedad, pero sobre todo los saberes del pasado siguen siendo actuales.

³⁵ Jorge Larrosa, *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación*, p. 30.

³⁶ Heidegger *apud Ibid.*, p. 31.

Tal como dice Xirau:

Si bien la filosofía se da en la historia, hay forma de pensamiento que van más allá de la historia y, a través de todas las épocas, conservan su validez y su verdad. Podemos en ciertos casos sentirnos más cercanos de Platón que de Sartre, de san Agustín que de Max Scheler. Quien así no lo crea es que en el fondo no piensa que la filosofía es cosa de vida ni que las cosas de vida sobrepasan una vida particular, limitada por un cuerpo, un cerebro, un tiempo y un espacio.³⁷

De igual modo sucede en teoría pedagógica, hay ciertas ocasiones en que nos sentimos más cercanos a Rousseau, Pestalozzi, otras a Comenio o Freire, hay espectros. ¿Por qué? Porque nos interesa aquel que se educa, la cultura, la disciplina y las formas de apropiación crítica cultural, la escuela; porque ellos y muchos otros más conforman el cuerpo de nuestra tradición y de nuestra herencia, por el tipo de lenguaje que usamos, es decir, formas comunes de referirnos y que no podemos abandonar y que cada vez exigen pensarse para una reinterpretación, abrirlas a otras disciplinas.

Esto se debe precisamente a la independencia que el texto adquiere, al liberarse en el momento de su inscripción del autor. ¿Por qué esa cercanía con algunos pedagogos y a veces con otros? Porque los distintos momentos en que se lee se puede insertar, se pone en relación con otros textos; la herencia pueden ser reactivada de múltiples formas y en múltiples redes. Tal como mencionamos anteriormente: la cultura como una red de textos, y cómo no pensarla así en el tiempo del tráfico de textos.

Nuevamente en los *envíos* de *La tarjeta postal* del 10 de junio de 1977 hablando Derrida sobre Heidegger dice: “Un gran pensador, equivale un poco a una gran oficina de correos, pero aquí también se trata del fin (historial, destinal) de los servicios postales, fin de trayecto y fin de correo, de una gran época al menos, de un gran alto de la tecnología postal”.³⁸ La primera línea (Un gran pensador, equivale un poco a una gran oficina de correos) nos hace pensar que un gran pensador es aquel al que recurren los textos y “los autores” concordando o no con éste. Es el

³⁷ R. Xirau, *op. cit.*, p. 11.

³⁸ J. Derrida, *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*, p. 39.

caso de Heidegger, Hegel, Husserl, Platón, Kant, etc. ante los cuales, el pensamiento filosófico de su época debe “agarrárselas”. A decir de Kant por el mismo Derrida: “lo propio de un gran filósofo es que nos lo encontramos en todas las encrucijadas”.³⁹

Sucede de igual modo con nuestros grandes pedagogos, Comenio, Sócrates, Rousseau, Nietzsche, Marx, Lacan, etc. Pues, lo propio es encontrarlos en las encrucijadas. La didáctica no puede ser entendida sin recurrir a la *Didáctica Magna* ya sea para estar de acuerdo con él o no, para llevarlo a sus límites, etc., un estudio serio sobre la infancia no descartaría una mirada sobre el *Emilio* o la pedagogía latinoamericana no podrá ser explicada o criticada sin recurrir a la herencia de Paulo Freire, Giroux o McLaren. No podrá ser estudiada sin conocer aquello con lo que pretende la infidelidad fiel: no podemos abandonar el pasado, el psicoanálisis propondría hacer consciente lo inconsciente, es decir, una constante reflexión sobre las represiones. “Correo de primer nivel, pues, todo camino necesita pasar por allí, someterse algún día, a ese gran centro de clasificación, dejarse gravar, sellar y sobre todo obliterar, tras haber pagado la suma debida a la memoria del nombre propio, cuyo efigie ve usted aquí, con las montañas y el bosque que rodean Friburgo, al fondo”.⁴⁰

Pero nuestra época, es una que *oblitera* la herencia, si por obliterar entendemos la tachadura, pero no borradura, es decir, represión. Es una época donde se le apuesta a la innovación, a la acumulación de títulos universitarios, de publicaciones que repiten aquello que fue legitimado desde hace años, donde se celebran congresos para ver quién o quiénes son los que mejor memorizan a tal o cual filósofo, quién imita mejor sus gestos escénicos, quién imita su peinado, la forma de vestir, de fumar, de caminar. También son los tiempos de la obediencia ciega a la tradición; su nulo conocimiento la desecha, cree poder hacerlo, se cree poder salir de ella, sin embargo, los hechos nos demuestran que aquello que se presenta en los canales de internet o de televisión como “nuevo” –incluso lo presentan así

³⁹ Paul Cottin *apud* B. Peeters, *op. cit.*, p. 139.

⁴⁰ J. Derrida, *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*, p. 38.

nuestros gobernantes- son ideas de ya varios años atrás. Peor aún, rechazan por ignorancia.

Hoy “lo clásico” es visto como lo estático y, por ende, debe ser dejado de lado, incluso ignorado, no permite la producción, no genera ganancias a menos que se presente como moda. “Lo clásico” como texto, hoy debe ser dejado, así se apela en los discursos, decimos como texto porque Derrida mismo también lo indica así: “También la herencia, en el sentido pero preciso que doy a esa palabra, es un “texto””.⁴¹ En nuestra época, “la figura del heredero, en consecuencia, cede o se desplaza ante el ímpetu del innovador, quien mira solo hacia delante en busca de lo abierto”.⁴² Confundiendo el papel del heredero y reduciéndolo a simple receptor de una tradición, es decir, repetidor, reproductor. El discurso de la innovación por su parte persigue el fin económico; el discurso confunde lo nuevo con lo mejor, lo bueno obedece al bien, toda una metafísica, que en el caso de educación lo nuevo está ligado al no fracaso y la elevación de cifras para traducirse en financiamiento, a una idealidad del estudiante emprendedor, manteniendo así una interdependencia y la relación: escuela-estado-empresas.

Actualmente, ser renuente a la tradición por simple consigna o moda es algo muy usual en la educación. De allí derivan las habituales diatribas contra, sencillamente, lo anterior: autores, teorías, discursos, obras, en fin. La aversión por lo clásico se ha tornado “clásica” y ha impedido heredar y, en consecuencia decidir. La *costumbre* de comenzar siempre de nuevo sin sopesar lo procedente ha sido lo único que no ha cambiado en mucho tiempo, y de ello apenas si somos conscientes. Las renovaciones a las que sometemos programas, cursos, currículos, metodologías e instituciones no obedecen a otra cosa que a la demanda básica de la innovación por simple novedad.⁴³

No estamos haciendo apología del pasado en detrimento del presente, sino que tratamos de pronunciarnos ante la necesidad de la revisión meticulosa de las ideas que actualmente dirigen el actuar cultural, es decir, no podemos sólo olvidarnos de la metafísica. *El hombre* que la escuela trata de formar ya no es el erudito ilustrado

⁴¹ J. Derrida y É. Roudinesco, *op. cit.*, p. 17.

⁴² Carlos Eduardo Valenzuela Echeverri, “Derrida, herencia y educación”, en *Pedagogía y Saberes. Universidad Pedagógica Nacional* [en línea], p. 81.

⁴³ *Ibid.*, p. 82.

y disciplinado sino el empresario, el hombre de negocios, el emprendedor, *el hombre camaleónico*, performativo, traductible, endeudado, controlado por los dispositivos que el capital crea para preveer sus pasos y conductas, el explotador de sí mismo: el 24/24 sujeto a la empresa. La metafísica apelaría a que existe un ideal a alcanzar, el hombre de negocios, imponiendo una forma de vida sobre otras (etnocentrismo). Podemos así observar criterios axiológicos, ontológicos y epistemológicos.

¿La innovación para qué? ¿Qué fines persigue? ¿A qué políticas responde? ¿Quién o quiénes se benefician con ello? ¿No es violento que el tipo de *hombre* que priorizan las instituciones escolares actuales sea el único válido? ¿No esa cultura que apela por la diferencia se muestra más bien indiferente? ¿La innovación es la única forma de progreso, aunque Freud ya haya introducido la duda sobre el progreso? Toda la tiranía del UNO, metafísica en su presentación binaria y jerárquica.

Creemos que la grandeza de la pedagogía estaría en avanzar hacia aquello que no es ella misma, hacia otros rumbos o el rumbo del otro, al *por-venir*, a un tiempo no previsto, una diseminación, inserción e injertación. Reactivar aquello que nuestros pedagogos y demás intelectuales nos han heredado, *saber* nuestra herencia, mirar, pero no con nostalgia, luchar contra la lengua desde la lengua en que se enuncia, siendo cuidadosos con ella, amorosos. “No se puede hacer cualquier cosa con la lengua, ella nos preexiste y ella nos sobrevive. Si se quiere afectar a la lengua de algún modo es necesario hacerlo de manera refinada, respetando en su irrespetuosidad su ley secreta”.⁴⁴

Volver a aquello que llamamos tradición es charlar con aquellas y aquellos que alguna vez se preguntaron las mismas interrogantes que actualmente nos hacemos: el sentido de la vida, de nuestra vida, nuestro lugar en el universo, el tiempo, el hombre, la educación, cómo debemos comportarnos, la organización de la

⁴⁴ J. Derrida, “Entrevista a Jacques Derrida 'Estoy en guerra contra mí mismo'”, en *A Parte Rei. Revista de filosofía* [en línea], pant. 5. La entrevista fue publicada originalmente en francés por *Le Monde* el 19 de agosto de 2004.

sociedad; es hacerlos vivir de otro modo, en otro tiempo, por ello creemos que la filosofía y la pedagogía no viven en una sola época. En muchas ocasiones nuestros grandes maestros, son aquellos que han muerto; es decir, nos enseñaron por su herencia, su escritura, en sus envíos, son nuestros amigos.

Gracias a su escritura tenemos acceso a las grandes ideas que han abierto paso a los límites antes impuestos. Es preguntarle a Platón o Nietzsche qué piensan sobre el amor, interrogar a Rousseau, Tucídides, Séneca o Aristóteles sobre la política; es también dejarse enseñar por los grandes maestros, pero también abrirnos a aquellos que han quedado fuera. Es también, pelearse con ellos, “agarrárselas”, estar o no de acuerdo con sus respuestas, recibirlas, darles otra vida, afirmarlas, que vivan de otro modo, reinventarlas, deconstruir, inventar.

El Maestro y el discípulo tienen un compromiso teórico con la herencia que es cambio en la permanencia, con su forma de vida, la forma de vida que implica la herencia. Ambos se necesitan mutuamente para el acto educativo, aún fuera del espacio áulico, el discípulo presta oído al maestro, la escucha del otro, más grande y poderoso que él. Coger un libro de pedagogía, literatura o filosofía, hojearlo, posar nuestra mirada en sus líneas es dejarse formar. “Cada libro es una pedagogía destinada a formar a su lector”,⁴⁵ decía Derrida.

“Un maestro puede hacer escuela aun cuando no tenga un edificio concreto, aún, o sobre todo, cuando su pensamiento se ofrece a los vientos, [...] un maestro hace escuela cuando se interna en lo familiar para salir a la búsqueda de lo extranjero”.⁴⁶ Hacer escuela poco tiene que ver aquí con una institución educativa, hace escuela también, quien escribe. ¡Cuántas veces no hemos encontrado unas líneas que le han dado sentido a nuestra vida en algún libro de hace siglos!, Cuántas otras, al leer un poema por las noches sentimos que fue escrito para nosotros, que es a mí a quien me habla, que se dirige directamente a mi existencia.

⁴⁵ *Ibid.*, pant. 4.

⁴⁶ Carlos Skliar y Graciela Frigerio, comps., en *Huellas de Derrida. Ensayos pedagógicos no solicitados*, p. 9.

“El profesor, el maestro, es un modelo, paradigma o ejemplo a imitar, alguien que invita, más que un discurso a escuchar o leer. [...] Porque la imitación es más bien una invitación”.⁴⁷ Quizá coincidamos con Beuchot. Si bien el maestro no es sólo un modelo a imitar sino que este mismo exige su infidelidad, es su llamado. La consideración de Beuchot es sólo un momento de la infidelidad fiel.

Así también nuestro maestro, Derrida, se sabe heredero de aquellos que estando o no vivos han influido en su escritura. Cito algunas referencias para sustentar el argumento:

*Ser fiel a aquellos a los que se asocia a mi “generación”, convertirse en el guardián de una herencia diferenciada pero común [...]: [...] defender, eventualmente contra todo y contra todos, las exigencias compartidas, de Lacan a Althusser, pasando por Levinas, Foucault, Barthes, Deleuze, Blanchot, Lyotard, Sarah Kofman, etc.; sin nombrar a tantos pensadores, poetas, escritores, filósofos o psicoanalistas, felizmente vivos, de los que soy heredero también, y a otros sin duda del extranjero, más numeroso y quizá más próximos aún.⁴⁸

*Siempre me reconocí, ya se trate de la vida o del trabajo del pensamiento, en la figura del heredero, y cada vez más, de manera cada vez más asumida, con frecuencia feliz.⁴⁹

Es importante señalar que Derrida habla de la relación herencia y vida, y si la vida es movimiento, la deconstrucción tiene entonces que ver con la herencia y con la vida y no con la destrucción y lo estático, sino con la deconstrucción, que a su vez está sujeta a deconstrucción. “Habría que pensar la vida a partir de la herencia, y no a la inversa”.⁵⁰

Ahora expondremos brevemente y con fines didácticos algunos datos que confirman la condición heredero del maestro, el filósofo argelino Jacques Derrida. Resulta necesario advertir que se han seleccionado momentos de la vida del *autor de la voz y el fenómeno*, sólo para presentar un panorama general de su formación.

⁴⁷ M. Beuchot, *op. cit.*, p. 105.

⁴⁸ J. Derrida, “Entrevista a Jacques Derrida 'Estoy en guerra contra mí mismo'”, en *A Parte Rei. Revista de filosofía* [en línea], pant. 3. La entrevista fue publicada originalmente en francés por *Le Monde* el 19 de agosto de 2004.

⁴⁹ J. Derrida y É. Roudinesco, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 12.

Pedimos disculpas a nuestro lector por ello, pero también le recordamos que la finalidad de este apartado no es (a pesar de que se haga, pues al referirnos a su pensamiento nos referimos a él) mostrar de manera amplia una biografía.

Durante su adolescencia, según contará a su esposa (Marguerite) tiene proyectos para “dinamitar los edificios prefabricados del liceo con explosivos que había juntado”,⁵¹ quizá podríamos decir que se comienza a vislumbrar la idea de deconstrucción en el futuro filósofo. La lectura es una de las actividades predilectas de él y el dinero que tiene inmediatamente lo ocupa en adquirir libros.

Crecí en una casa donde había pocos libros, algunas novelas malas, que leí, Paul Bourget, etc., y nada más. Los primeros libros los compré en Argel con el dinero que me daba mi padre a la semana, Por lo tanto, fetichismo absoluto. Sobre mi cama, estaban *Las flores del mal* y unos diez, quince o veinte Gide, por quien sentía una gran pasión.⁵²

En su escuela descubre a Rousseau y se convierte en uno de sus autores preferidos. Es propio hacer mención que el *Ensayo sobre el origen de las lenguas* será la obra de filósofo que trabajará en *de la gramatología*. Entra también en otro texto de un filósofo que determinará su pensamiento: *Así habló Zaratustra*. Leyendo a Nietzsche podemos encontrar muchas deudas del pensamiento derridiano con el filósofo del superhombre.

“Recuerdo muy bien ese debate interno, buscaba conciliarlos, admiraba a ambos por igual, sabía que Nietzsche era un crítico impiadoso de Rousseau y me preguntaba cómo se podía ser nietzscheano y rousseauiano a la vez”.⁵³ Ambos filósofos serán fundamentales en su deconstrucción. La literatura lo lleva a Antonin Artaud.

Sentí simpatía por ese hombre que decía que no tenía nada para decir, que de alguna manera nada le era *dictado*, mientras que, sin embargo, lo habitaban la pasión, la pulsión de la escritura y seguramente ya la puesta en escena [...]

Entonces ¿por qué esa identificación de juventud con Artaud? En mi adolescencia (que duró hasta los 32 años) comencé apasionadamente a querer escribir, sin escribir, con ese

⁵¹ B. Peeters, *op. cit.*, p. 41.

⁵² J. Derrida *apud Ibidem*, p. 45.

⁵³ *Ibid.*, p. 46.

sentimiento de vacío: sé que debo escribir, pero en el fondo no tengo nada que no empiece a parecerse a lo que ya ha sido dicho. Recuerdo que cuando tenía 15 o 16 años sentía que era proteiforme (palabra que descubrí en Gide y que me gustaba mucho). Yo podía tomar cualquier forma, escribir en cualquier tono del que sabía que nunca era verdaderamente el mío. Respondía a lo que se esperaba de mí o me encontraba en el espejo que me tendía el otro. Pensaba: "Puede escribir todo y; por tanto, no puedo escribir nada."⁵⁴

La extensión de la cita es necesaria porque toca temas como la escritura que serán objeto de reflexión en Derrida, y la influencia de un hombre de letras al cual le dedicará algunas líneas años más tarde, su interés por la literatura. La cita también nos muestra la necesidad que tiene Derrida de su *firma*, que al inicio se ve incitada por la *mimesis*: estilo, cuyo tema también es trabajado en *de la gramatología*.

Llega a la filosofía por las letras. Su pasión le hace fusionar al igual que los intelectuales de aquella época: Sartre, Camus: la literatura con la filosofía. Su interés por la literatura lo confiesa en *El tiempo de una tesis*. Antes de iniciar sus estudios de Liceo, decide ingresar a la *hypokhâgne* (curso de orientación vocacional). Durante este periodo conoce (lee) a filósofos como: Heidegger, Kierkegaard; la lectura de Sartre será de gran influencia durante sus años de formación. Gracias a este autor llega a otros intelectuales como: Blanchot.

Durante su estancia en el Liceo LOUIS-LE-GRAND muestra una inclinación por Heidegger. Uno de sus amigos: Michael Monory confirma los grandes conocimientos de Derrida en filosofía, entre ellos Platón, al cual posteriormente estudiará en *La farmacia de Platón*. En su estancia en París (ya que Jackie había dejado Argelia para estudiar en el Liceo) sufre fuertes depresiones las cuales lo acompañaran durante toda su vida. El papel de sus amigos es fundamental durante estos momentos. La amistad será un tema al que Derrida dedicará tiempo, tanto que hay un libro suyo bajo ese título: *Políticas de la amistad*.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 46-47.

Durante estos años (1949-1952) sus profesores reconocen el futuro autor de *la escritura y la diferencia* un espíritu filosófico y su inclinación por la literatura. En el concurso para ingresar a la École “Borne le hace preparar a Jackie una última disertación, cuyo tema fue claramente concebido para él: '¿Tiene usted espíritu filosófico? Si se interroga usted mismo, ¿cree que haya incompatibilidad entre el espíritu literario y el espíritu filosófico? ”.⁵⁵

Durante su estancia en la École (1952-1956) Derrida conocerá a su Caimán, amigo y posteriormente colega: Althusser, también tomará clases con Foucault, ambos no tan conocidos hasta ese momento. En 1953, profundiza en la lectura de Husserl: “se abstrae, [...] en la lectura de un libro que tendrá una importancia fundamental para él, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*”⁵⁶. Posteriormente, Derrida pondrá en tela de juicio el pensamiento del filósofo, confirmandose así su infidelidad a la herencia.

La fenomenología es lo que se respira en aquellos años por Francia.

La fenomenología se muestra como una gran promesa, la de un nuevo inicio, de una filosofía capaz de llevar a las cosas en sí, más allá de las exhaustas tradiciones de la filosofía como teoría del conocimiento en Alemania, y de brindar una alternativa al derrumbe del espiritualismo bergsoniano en la cultura francesa. En esa versión, la lectura de Husserl parece indisociable de la penetración de Heidegger en la cultura francesa: Heidegger es el alumno, y más tarde el rival, de Husserl, que transcribió la fenomenología dentro del marco de una filosofía de la existencia y, al mismo tiempo, la insertó en un entramado más complejo de referencias a la tradición filosófica.⁵⁷

No solo la influencia de Heidegger y Husserl son decisivas en Derrida, como ya hemos mencionado, sino que a estas dos grandes filosofías agregaríamos la formación en Hegel (la enseñanza de la ENS su caracteriza por la historia de la filosofía y la filosofía de las tres “H”) y los filósofos de la sospecha (nombrados así por Paul Ricoeur:

⁵⁵ *Ibid.*, p. 76.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 90.

⁵⁷ M. Ferraris, *op. cit.*, p. 10.

Pocas cosas quedan tan de manifiesto como la fidelidad de Derrida a las tres grandes <<H>> de la filosofía académica francesa. Bastará con agregar a los tres maestros de la sospecha [...] que se abren camino en Francia a comienzos de los años cincuenta y sesenta, por sendas académicas [...] o extra académicas [...]: Nietzsche, Freud y Marx, y obtendremos la constelación que guió el trayecto de Derrida.⁵⁸

Con este bosquejo queremos demostrar, como ya hemos afirmado, que Derrida es también un heredero y un testador, no sólo de la herencia que recibe y elige de sus años de formación en las diferentes instituciones, sino que de aquello que va leyendo; se deja formar por la pedagogía del libro y propone nuevas lecturas, por ejemplo: del psicoanálisis, de Marx y diversas literaturas, no desecha los saberes conquistados por la tradición.

Hablar de herencia es necesariamente hablar de deconstrucción y escritura. Basta de momento con decir que la deconstrucción es un acto amoroso, algo de conquista, entonces, un homenaje a aquello con la que “se las agarra”: “Siempre hay un momento en que declaro, con mayor sinceridad, la admiración, la deuda, el reconocimiento y la necesidad de ser fiel a la herencia para reinterpretarla y reafirmarla interminablemente”.⁵⁹

Por su parte, Steiner en la introducción de *Lecciones de los maestros* hace énfasis sobre la relación maestro-discípulo. Y explica que existen maestros que son como vampiros, pero del mismo modo, discípulos que han acabado con sus maestros o algunos otros que no creen sobrevivir sin aquel que los guía.

Para el estadounidense, no siempre se tienen herederos en el momento en que se está en vida; es decir, que, en muchas ocasiones, el testador sabe bien que aquellos que recibirán su herencia no serán los de su tiempo o en el peor de los casos, no se encuentra a alguien digno de tal herencia, como en Nietzsche:

Casi no se han analizado las negativas de enseñar, las negativas a la transmisión. El maestro no encuentra ningún discípulo, ningún receptor digno de su mensaje, de su legado. Moisés destruye las primeras Tablas, precisamente las escritas por la propia mano de Dios. Nietzsche está obsesionado por la falta de discípulos adecuados precisamente

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 14-15.

⁵⁹ J. Derrida y É. Roudinesco, *op. cit.*, p. 13.

cuando su necesidad de recepción es angustiosa. Este motivo es la tragedia de Zaratustra.⁶⁰

Ya hemos mencionado la influencia de Nietzsche en el pensamiento de Derrida. Citamos a continuación el inicio del Zaratustra para vincular la necesidad del filósofo de llegar a otros, la relación maestro-discípulo; es decir, enseñar lo que ha aprendido, y descubierto, su labor de pedagogo. A su vez ésta idea refuerza nuestra tesis de que la filosofía tiene implícita una pedagogía y es labor del pedagogo-filósofo sacarla a la luz y reactivarla de otro modo como heredero:

Cuando Zaratustra tenía treinta años abandonó su patria y el lago de su patria y se fue a la montaña. Allí disfrutó de su espíritu y de sus soledad y durante diez años no se cansó de hacerlo. Pero al fin su corazón se transformó -y una mañana se levantó con la aurora, se presentó ante el sol y se dirigió a él así:

<<¡Gran astro! ¡Qué sería de tu felicidad, si no tuvieras a aquellos a quienes iluminas!

[...] ¡Mira! Estoy harto de mi sabiduría como la abeja que ha recolectado demasiada miel, necesito de manos que se tiendan.

Quisiera regalar y repartir hasta que los sabios entre los hombres vuelvan a alegrarse con su necesidad, y los pobres con su riqueza.

Para ello debo descender a las profundidades: como haces tú al atardecer, ¡oh, astro inmensamente rico!, cuando te ocultas detrás del mar y aún llevas tu luz al mundo subterráneo.

Como tú, debo *declinar*, como lo llaman los hombres a los que quiero descender.

[...] ¡Mira! Esta copa quiere vaciarse de nuevo, y Zaratustra quiere volver a ser hombre>>.

Así comenzó el ocaso de Zaratustra.⁶¹

Zaratustra -el pedagogo- nos invita a ser niños (afirmadores)-, pero no encuentra a los herederos adecuados, hay que trabajar en ello, trabajar-se. “Un maestro invade, irrumpe, puede arrasarse con el fin de limpiar y reconstruir. Una enseñanza deficiente, una rutina pedagógica, un estilo de instrucción que,

⁶⁰ George Steiner, *Lecciones de los maestros*, p. 14.

⁶¹ F. Nietzsche, *op. cit.*, pp. 15-17.

conscientemente o no, sea cínico en sus metas meramente utilitarias, son destructivas”.⁶² Zaratustra no invita a pensar la miel como la herencia.

Zaratustra busca darse porque sabe lo poderoso de su herencia, sabe el valor de aquello que ha descubierto, pero también habla de la renovación, de la necesidad de morir varias veces en vida como lo hace el sol cada día, de descender a las profundidades para traer noticias, para legar, dar envíos.

El maestro deconstruye, estudia los secretos de aquellas tradiciones que se han mostrado como absolutas, nos enseña que aquellos saberes que se tornan como insuperables son producto del devenir histórico y, por tanto, todo puede ser de otra forma, no destruye. Como hace Nietzsche, enseñándonos que el hombre es sólo un puente, un momento en la historia o Derrida cuando desnaturaliza, es decir, corrompe las estructuras. Todo puede ser de otro modo, pero operando con la herencia.

Existen de igual modo, grupos selectos que transmiten la tradición solamente a aquellos que han sido preparados para recibirla: los iniciados. “Sólo a un puñado de elegidos, de iniciados, se les dará conocimiento de lo que verdaderamente quiere decir el Maestro. Al público general se le sirve una serie diluida, vulgarizada”.⁶³

Como leemos entonces, la cuestión de la herencia nos exige conocerla, reactivarla, llevar una disciplina, una preparación, un camino, una iniciación, un(os) método(s). La cuestión de método y técnica en la herencia son indispensables, pues no hay reactivación sin método. La obediencia ciega al maestro mata al alumno, niega su condición de otro, su elección.

Ser infiel a la herencia, que es una herencia no solicitada pero sí que permite elección. Decimos que es no solicitada porque viene de un otro, quizá de otro tiempo:

Únicamente un ser finito hereda y su finitud *lo obliga*. Lo obliga a recibir lo que es más grande y más viejo y más poderoso que él. Pero la misma finitud obliga a escoger, a

⁶² G. Steiner, *op. cit.*, p. 26.

⁶³ *Ibid.*, p. 14.

preferir, a sacrificar, a excluir, a dejar caer. Justamente para responder al llamado que lo precedió, para responderle y para responder de él, tanto en su nombre como en el del otro.⁶⁴

La herencia de la tradición pedagógica nos obliga a decirla de otro modo, *deconstruirla*. Montaigne a través de metáforas nos explica la necesidad de trabajar sobre aquello que se recibe:

Es un indicio cierto de que estómago no ha desempeñado bien las funciones cuando devuelve los alimentos en el mismo estado en que los recibe. Las abejas vuelan de flor en flor robándoles parte de delicados jugos que contienen, que no son la miel misma; ésta la forman después las abejas y es enteramente suya. Los discípulos deben de la misma manera recoger ideas y conocimientos de los demás, no para reproducirlos como los reciben, sino para transformarlos y fundirlos en obra propia. Guarde en buena hora lo que recibió prestado, pero revele a la vez lo que él ha hecho por su parte.⁶⁵

La cita de Montaigne hace alusión a la miel que como sabemos es alimento imperecedero, igual que las grandes ideas de nuestros pensadores, que como ya hemos dicho están allí esperando ser leídos. La herencia como la miel conlleva una selección, un método, un tiempo.

Los herederos están insertos e injertos en los conocimientos de la tradición, la diseminan, la eligen, eligen la vida, han decidido ser infieles, han dicho: ¡Sí!, como Nietzsche, han decidido ser afirmadores. Han decidido ser niños.

⁶⁴ J. Derrida y É. Roudinesco, *op. cit.*, p. 13.

⁶⁵ Montaigne *apud* F. Larroyo, *op. cit.*, p. 320.

III. DECONSTRUCCIÓN: APROXIMACIONES A LA PEDAGOGÍA

No hay fuera-del-texto

Jacques Derrida

Introducción:

Se ha pensado en la deconstrucción como un método, una crítica, como algo externo. La misma palabra se ha usado por moda, también se ha enjuiciado su nombre por pensar que se mantiene al margen de cuestiones prácticas y políticas, la universidad -entendida en su formación occidental- pretende apresar a la deconstrucción y ha tratado de definirla. La cuestión de la traducción y los traductores no saben cómo pasar de una lengua a otra dicha palabra, pues a su vez, ésta ha sido inspirada por otra lengua. Es así como en este capítulo caminamos por el pensamiento de Heidegger, nos detenemos en 1967, año en que se publica una obra que aquí estudiamos y, terminamos con una carta para un profesor que lejos de cerrar y solucionar el debate lo abre.

III.1.- Deconstrucción: Hacia una propedéutica de la meta-cientificidad

Debemos hacer una advertencia al lector. Nuestra tesis lleva por título “Deconstrucción y herencia: aproximaciones a la pedagogía desde Jacques Derrida”. Con ello queremos decir que nuestra investigación es la base de futuras reflexiones en torno a la obra del autor de *La tarjeta postal*, no pretende encasillar el trabajo de Derrida a dos categorías, ni mucho menos hablar en su nombre. Nuestras reflexiones son producto de las inquietudes compartidas, de una deuda impagable con su pensamiento. Si hemos llegado hasta este último capítulo, es

porque nos hemos dado cuenta que paradójicamente se esboza como el primero, que queda mucho por escribir.

No por ser el último se piense que todo está dicho, todo lo contrario, ni siquiera hemos comenzado. Si después de aquello que se nombra como Deconstrucción y herencia ligamos la palabra: “aproximaciones”, es porque esta tesis fue pensada como un propedéutico, como una introducción arrojada al *por-venir*, una inquietud que queremos compartir con todos nuestros lectores. También como agradecimiento y compromiso ante aquel que nos sigue enseñando: Jacques Derrida.

Cuando en el 2004 Derrida muere, sale a la luz al año siguiente un texto por el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Allí le rinden homenaje 18 personas. De dicho texto hemos seleccionado un párrafo del prólogo: “Las páginas que siguen registran y son, a la vez, la ocasión de diversos ejercicios para decir adiós. Unas –leerán ustedes- son páginas enternecidas a causa de su muerte, otras son el espacio para comprometerse con una deuda impagable contraída con el pensamiento crítico de Jacques Derrida”.¹

Aquí Ana María Martínez de la Escalera recalca la lógica del don, el envío del argelino y lo que tanto le debemos sus lectores. Derrida no sólo nos ha mostrado otras lecturas, sino que cada texto ha sido pedagógico, hay algo que *nos* pasa, al leerlo no sólo aprendemos conceptos teóricos, sino sobre todo una forma de vida, siempre especulativa, con compromiso con lo heredado, de hospitalidad y de don. Ante ese legado y como justificación de nuestra estancia en la máxima casa de estudios hemos realizado este texto. Ahora debemos cartografiar el momento histórico de Francia, pues hay condiciones materiales que determinan idealidades y a la inversa.

Ya hemos pincelado de manera general una breve biografía de Jacques Derrida no sólo en el apartado correspondiente a ella, sino a lo largo de todo el texto, a manera de juego para insertar, también hemos hecho caminar nuestras letras por

¹ Ana María Martínez de la Escalera, ed., en *Adiós a Derrida* [en línea], p. 5.

el sendero de la relación filosofía y pedagogía, la herencia y el heredero, del mismo modo hemos mencionado a lo largo del texto conceptos que pueden entenderse de mejor modo al llegar a este capítulo. Algunas de nuestras letras se nos han impuesto, como si el texto demandara que se toque tal o cual idea.

Jugamos en la red de textos, hacemos que el lector interrumpa su lectura, salte por los capítulos y dentro de ellos, camine por todos lados, también hacemos referencia, por ejemplo, en el capítulo primero, a textos que el lector debe conocer de antemano para poder jugar. Nuestra intención: comprometerlo, no darle las cartas, sino que él mismo debe de diseñar las suyas, diseminar. Cristina de Peretti y Paco Vidarte en su introducción: *Jacques Derrida (1930)* proponen un juego interesante. Advierten la dificultad de una introducción a cualquier pensador, especialmente una introducción a Jacques Derrida. Durante su narración van apareciendo entre paréntesis referencias a textos de Derrida que pretenden explicar mejor la idea o darnos un panorama más general de lo que se está plateando; el juego radica en que el lector se desliza por el texto, no siga la línea.

Algo similar sucede con un texto de Derrida que ya hemos mencionado a propósito de un sueño de Benjamin. Ese libro de 132 páginas contiene una hoja suelta, sin numeración, y cuya leyenda es la siguiente: “*Se ruega insertar*”; parece curioso, una hoja sin lugar, que irrumpe la numeración del texto, su línea a la que tanto está acostumbrada la academia, de allí también su resistencia a otras formas editoriales o de escritura, esa pequeña hoja altera; el diseño: más pequeña que las otras, es texto en el texto, movable, pero que contiene un fragmento del mismo texto que irrumpe. Derrida no sólo atenta contra la escritura de la tradición, sino con el estilo editorial, ya nos hemos referido al caso de *Velos* o de *Glas*. Al texto hay que insertar, el juego de la “página extra” entra y sale de la red.

Pues bien, la justificación de las líneas anteriores radica en que la propuesta también es de estilo editorial, tal y como Derrida. La crítica también radica en la forma de presentar los textos, diseminarlos, mantener su secreto. Comprometer al lector no sólo a que siga la lectura, sino que el acceso a ella le exige el conocimiento de otras áreas, una red textual. No olvidemos, por ejemplo, la incursión de Derrida

en la arquitectura, la pintura, el psicoanálisis, la música. Un ejemplo de la necesidad de incurrir en otras áreas del conocimiento ocurre en *de la gramatología*, capítulo tres, titulado: *Génesis y estructura del Ensayo sobre el origen de las lenguas*. Allí se hace referencia a la música: armonía y melodía, así como a la escala cromática, cuestión que sólo es accesible si se tiene conocimiento de ello, de otro modo uno no sabrá qué se trabaja.

El nombre de Jacques Derrida suele asociarse a la deconstrucción. Hemos leído o escuchado decir que Jacques Derrida es el filósofo de la deconstrucción, pero ¿aquello que se denomina con ese nombre siempre fue central en su obra? Sucede que una idea al ser utilizada cada vez más en una cultura pasa a popularizarse, como ha sucedido con Freud. Sin rigor se utiliza el término *inconsciente*; en la filosofía es donde más vemos este tipo de ocurrencias a tal grado que en lugar de leer directamente a tal o cual filósofo hemos optado por introducciones, artículos, etc., que nos arrojan sus “frases emblemáticas”. Las editoriales han publicado libros que reducen el pensamiento de tal o cual filósofo a noventa minutos, ¡vaya empresa!, Derrida en 90 minutos. Cómo lograr eso si hay textos donde uno no pasa de una hoja en un día. Vaya el tipo de lectura que propone. ¿No sugiere eso acaso un tipo de pedagogía?

¿Por qué nuestro interés al recalcar que debemos ir a los textos de la tradición? Porque es allí donde acontece la deconstrucción. La deconstrucción afirma la tradición, por afirmar debe entenderse su infidelidad infiel, es decir, Derrida no propone una salida ingenua de la metafísica, sino una indagación en ella, su reflexión es rigurosa. Como acabamos de mencionar, las ideas se popularizan y por ello se cree que pierden rigor. La moda no sólo sucede en la vestimenta, sucede en la educación con el sometimiento de los profesores a discursos globales, ligados a las exigencias de las empresas: aprender para el trabajo, para servirle al estado sometiendo su subjetividad. ¡Cuánto necesitamos de Diógenes (el cínico) hoy día!

Sucede en literatura con los *best sellers* donde se utiliza un lenguaje sencillo que no reta al lector, le ofrece ideas que no lo mueven, le naturalizan lo social, el lector no incorpora nuevas palabras a su mundo, estas lecturas no resultan una

bofetada, todo lo contrario, consuelan, “el mundo es sencillo si sólo se disfruta, si no se le piensa”, ¡vaya estupidez! Nosotros consideramos que una característica de la filosofía es romper con el lenguaje cotidiano, problematizar aquello que parece funcionar en armonía, inquietar. Hace falta un Sócrates en los centros comerciales, en los mercados. Algún cínico que nos rete con su estilo de vida. Porque toda pedagogía propone un estilo de vida: quién piense que la pedagogía sólo se ocupa de elaborar cartas descriptivas, algún curso para tal empresa, tal o cual programa de asignatura está equivocado o cómo controlar un grupo de “n” número de niños. Toda pedagogía al igual que los discursos filosóficos que la acompañan propone formas de habitar el mundo. ¿Quién podría imaginar a Diógenes de Sinope viviendo en un departamento con todos los lujos posibles? Deleuze por ejemplo, pensaba que la filosofía es la creación de conceptos.

“La moda obedece a la ley del mito en su intento de presentar sus convenciones como hechos naturales. *Este verano los vestidos serán de seda*, nos dice la revista como si anunciase un acontecimiento natural inexorable”.² Por moda nos suscribimos a las “nuevas didácticas”, las “nuevas reformas” o los “retos del docente en el siglo XXI”, al “café filosófico”, al coaching en filosofía y pedagogía. Por moda se ha utilizado el término deconstrucción. No resulta azaroso que por el alcance que tuvo, principalmente en la cultura estadounidense, el director Woody Allen hubiera optado por usar esta palabra en una de sus películas, la cual lleva por título: *Deconstructing Harry* (1997). Onfray un poco irónico, por ejemplo, buscando su *Jardín de Epicuro*, dice no haberlo encontrado ni en los manuales de jardinería.

Antes de continuar es necesario mencionar que la estancia del argelino en Estados Unidos de América es de suma importancia y hasta problemática. No sólo porque allí impartió seminarios o porque la Universidad de Irvine contiene archivos suyos o sus continuos viajes y su preocupación por la caída de las torres gemelas. Ya iremos mencionando algunos aspectos de la importancia de este país para la difusión de su pensamiento, no sin antes decir que la deconstrucción y el continente

² Jonathan Culler, *Barthes*, pp. 77-78.

americano merecen ser estudiados a detalle, como deuda con el pensador. Pero ¿qué sucedía en Francia en tiempos de Derrida?

Derrida nace en 1930. Para ese momento ya había ocurrido la primera guerra mundial y años más tarde se desencadenará la segunda. Durante sus años de estudiante los pensamientos que dominaban en Francia eran el existencialismo y la fenomenología. Sartre ya había publicado *La náusea*, pero sobre todo, Heidegger había sacado su gran obra: *Ser y Tiempo*, años antes del nacimiento de Jackie.

Derrida llega a la École en 1952, la escuela es semillero de intelectuales. La fenomenología es el discurso que atrae, marcada por la incorporación de Heidegger, el existencialismo de Sartre y las traducciones de Husserl por Paul R. y la interpretación de la fenomenología por Merleau-Ponty. La academia francesa también está marcada por el marxismo, como se verá años después en el 68.

Es durante su estancia en la École donde estudia meticulosamente a Husserl, especialmente al teórico de la escritura. Ya mencionamos su viaje a Lovania para estudiar al filósofo. En 1956 viaja a Estados Unidos para estudiar en Harvard. “Tras aprobar la *agrégation*, le concedieron una beca de oyente especial (<<special auditor>>) que le permitió ir a Harvard a estudiar la colección microfilmada de los textos no publicados e inéditos de Husserl”.³ Sus Estudios sobre este pensador le valen, por ejemplo, la publicación de: *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl* y la traducción e introducción a *El origen de la geometría*, publicado después del fallecimiento de Husserl. En 1959 en Cérisy presenta un trabajo titulado: *Génesis y estructura*, y también se presenta ya no como Jackie Derrida, sino como Jacques Derrida. El estudio de Derrida sobre Husserl le hace ganar el premio *Cavaillès* por su traducción de *El origen de la geometría*. El trabajo que presenta en Cérisy, como menciona J. Powel: “es la primera manifestación de una práctica claramente deconstructiva, con los rasgos de una lectura profunda y muy informada, múltiples referencias a la herencia cultural, una recreación intensa e incluso poética del sistema dado en el espacio de una única presentación textual”.⁴

³ Jason Powell, *Jacques Derrida. Una biografía*, p. 57.

⁴ *Ibid.*, p. 61.

Pero, ¿qué relación guardan estos sucesos históricos con lo que nos ocupa en este capítulo?

El año de 1967 es cuando Derrida publica sus tres grandes obras. Específicamente su libro programático: *de la gramatología*. Una crítica aguda al logocentrismo. Los contemporáneos de Derrida como: Michel Foucault, Lévinas habían apostado por salir de la metafísica, su olvido, empresa de la que Derrida duda.

No es difícil reconocer, por debajo del discurso filosófico, una transparente implicación política. El meollo de la cuestión puede resumirse en estos términos: lo que se discute bajo las denominaciones altas o teóricas de <<superación de la metafísica>>, <<muerte del hombre>>, <<muerte de la filosofía>>, <<revolución del lenguaje poético>>, algunas similares, es en realidad la posibilidad de una transformación política radical efectuada mediante la teoría.⁵

Es decir, se lanza una crítica contra la tradición. Tal como hemos mencionado, la deconstrucción afirma la tradición, es decir, no se piensa que se puede ignorar tan fácil, como uno no puede quitarse los recuerdos que nos lastiman con sólo deseirlo, hay que trabajar sobre estos:

La idea de salir de manera radical de los vínculos conquistados y transmitidos es, entonces, una quimera, así como en última instancia es quimérica la aspiración -que los filósofos franceses cultivan merced a la lectura de Heidegger y de Nietzsche- de superar la metafísica, vale decir -por fuera de toda metáfora-, finalmente alcanzar un mundo salvaje y liberado.⁶

La empresa es interesante, habría que leer nuevamente, leer y escribir de otro modo. Poner atención a los márgenes, a aquello que parece no tener relevancia dentro del texto, por ejemplo, alguna nota al pie, un paréntesis, algún subtítulo. Ya lo dice Cristina de Peretti y P. Vidarte:

Para la deconstrucción, la atención prestada a estos elementos no es un asunto trivial, como tampoco lo es la necesidad de proceder con toda minuciosidad, de prestar atención a las diferencias, por nimias que puedan parecer, o de poner en entredicho cualquier

⁵ Maurizio Ferraris, *Introducción a Derrida*, p. 64.

⁶ *Ibid.*, p. 66.

posible prejuicio que esté funcionando en un texto o en las lecturas del mismo. Por eso, la deconstrucción requiere, en todo caso, como diría Nietzsche, no sólo <<saber manejar bien el arco y la flecha>>, sino, además, dominar <<el arte de oír>> así como el de <<rumiar>>”.⁷

Tal como esbozamos a lo largo de nuestro texto, la lectura que se hace *del* y hace *el* maestro no sólo es exigente por su estilo de escritura, sino por su escritura misma. Por la profundidad de sus argumentos y por su calidad literaria que rompe con *la* interpretación. Ante ello se puede pensar que la deconstrucción es un método, pero la idea se tambalea si se piensa que no hay deconstrucción, sino deconstrucciones, del mismo modo queda frágil si se piensa que la deconstrucción critica la idea de ciencia, que se constituye en la idea de historia de la escritura como represión. Sigamos estudiando aquello que se entienden por deconstrucción no sin antes hacer alusión a algo que el lector pudo o no haber notado, ello dependerá de la atención prestada al texto.

Durante lo largo de la obra hemos estado mencionando un texto, la obra programática de Derrida, *de la gramatología*. No pensada en un inicio como libro fue publicada en 1967. No es azaroso que durante este texto estemos haciendo alusión durante los tres capítulos que integran la obra a *de la gramatología*. A tal texto se le asigna el epíteto de la *Crítica de la razón pura* de Derrida. ¿Qué nos sugiere ello? Pues bien, no es por su extensión por lo cual adquiere ese calificativo o por su grado de complejidad. Que sea llamada así es por su valor teórico, pues allí Derrida se ocupa del cómo conocemos, de la ontología y estudia el logocentrismo, a su vez que sugiere una especie de “ciencia” de la escritura. “Ya no será cuestión de hablar del yo, de categorías y de fenómenos, sino de inscripciones como condiciones de posibilidad de la experiencia, vale decir, del Sujeto y de su relación con el Objeto”.⁸ Vale decir, que tanto el sujeto como el objeto están atravesados por signos y que el mundo está integrado por signos, de ello deriva que no haya un fuera del texto. Por su parte el logocentrismo se ligaría a un moralismo en el sentido de que a partir de un centro se establece lo bueno y lo malo, es decir,

⁷ Cristina de Peretti y Paco Vidarte, *Jacques Derrida (1930)*, p. 17.

⁸ M. Ferraris, *op. cit.*, p. 69.

el bien sería la voz y el mal estaría representado por aquello que altera la presencia, o sea la escritura. Esto lo podemos observar en cómo Derrida lee a J. J. Rousseau y a Lévi-Strauss, desmontando así sus estructuras.

Para una *de la gramatología* o “ciencia” de la escritura es preciso detenerse en el signo, aquello reprimido por la historia: las condiciones de la experiencia y de la ciencia es el signo, específicamente el signo escrito, aquello que permite la idea. Justamente aquello que se reprime en la historia de la metafísica y de la cual participa la pedagogía. La escritura permite la idealidad como iterabilidad, pero ¿Qué quiere decir la idealidad como iterabilidad? Que la idealidad no llega a concretarse, que el proyecto de la metafísica está destinada al fracaso. Este proyecto de la ciencia de la escritura es una que participa de la huella y que se las agarra con la metafísica de la presencia. La escritura permite que la idea exista independientemente del que la piensa, pero no hablamos ya de una escritura en su sentido corriente, sino de una archiescritura. Ocurre que al tomar en cuenta a la escritura, se piense que la deconstrucción sólo obedece a la teoría, lo cual dista mucho de ser cierto. Ya iremos desmenuzando estas ideas.

Esta “ciencia de la escritura” si se permite llamarse así -pues como bien sabemos la idea de ciencia fue pensada en la historia de la metafísica - se opone a creación de una teoría de la escritura que estudie únicamente su historia, sino que se ocupa del signo, no por azar hemos dedicado un capítulo a la cuestión del texto. Ya Derrida lo había anunciado, las historias de la escritura muestran su evolución, más no lo oculto en ella, las historias de la escritura han seguido dentro del pensamiento de la voz, de la presencia. ¿Qué nos sugiere esto? Que para esta nueva teoría de la escritura era necesario buscar lo oculto, aquello sobre lo que la tradición trabajaba, lo que permite la ciencia y la idealidad y no había notado, es decir, no únicamente poner atención a cómo la escritura ha pasado por la historia, pues, el devenir de la escritura ha sido el devenir de su exclusión, de su represión de la cual la historia de la pedagogía ha participado, o sea, ha operado con la idea de signo metafísico. Hay que volver a pensar. Podemos sugerir arriesgando que, la lectura del *Emilio* no es la de aquel que se corrompe por lo social, por las

instituciones. No leamos a J. J. Rousseau ignorando su estilo literario, podemos precozmente sugerir que lo que pervierte al *hombre* (cuyo concepto ya es problemático) es la escritura, es decir, aquello externo que corrompe la presencia plena, la buena educación tendría que educar en el pensamiento de la voz. Es así como se abriría una lectura distinta de un texto fundamental en la historia de la pedagogía.

Qué decir del analfabetismo. Etnocentrismo sin duda. El alfabetizador supone una humanidad ideal, sueño metafísico, supone una idea de escritura logocéntrica y una moral, regularmente la del hombre blanco. El alfabetizado es el que se asemeja al occidental, el que participa de la historia de la metafísica, de la degradación de la escritura. Tal cosa podemos rastrearla en la lectura que hace Derrida de Lévi-Strauss, el etnólogo que recupera a Rousseau. Donde el jefe de la tribu Nambikwara aprende el uso de la escritura, y el estatus social que esta proporciona. Por tanto, la escritura logocéntrica también participa de un etnocentrismo. ¿Acaso Derrida elige azarosamente agarrárselas con estos dos autores? Vamos, no seamos ingenuos. Continuemos.

Para Derrida, su teoría de la escritura no la piensa como cercana a la voz y esta a su vez a la conciencia, sino precisamente es gracias a la escritura en sentido general que es posible la idealidad como iterabilidad, la vida, pasando así de la epistemología a la ontología. De igual modo la idea de la crítica al logocentrismo sugiere que la historia de la represión de la escritura ha sido la represión de lo otro. De las mujeres por el fallogentrismo, el animal reprimido por el *hombre*, de la dicotomía que suprime otras formas de manifestación de la sexualidad, etc., o lo que es lo mismo, de que en el binarismo una idea esté por encima de otra: la tiranía del UNO. Ahora bien, Que se diga que la deconstrucción no es una crítica, un análisis o un método obedece a que la deconstrucción no puede ser una crítica porque no permanece fuera en relación con el objeto, no es algo que se aplica, algo que transgrede desde fuera, ni la reflexión de un sujeto que la lleva a cabo, sino que al estar Sujeto y Objeto marcados por signos, por una archiescritura, *no hay fuera del texto*, tal como sugiere Derrida. El signo, sujeto y mundo comulgan.

Yévenes lo dice de la siguiente manera:

El análisis busca elementos simples e indivisos que puedan ser tratados como originarios y explicativos, en sus operaciones con la metafísica occidental, la deconstrucción resiste este movimiento hacia orígenes o elementos simples. Si la crítica, en cambio, implica una posición externa a su objeto, la deconstrucción insiste en el movimiento a través de los opuestos metafísicos y entre ellos. Si el método, a su vez, opera entresacando ciertos términos de un discurso y empleándolos para nombrar algo técnico o procesual, la deconstrucción rechaza cualquier apropiación o domesticación por parte de las instituciones académicas.⁹

Ya hemos hecho mención de la lucha de Derrida con la institución escolar en los capítulos anteriores. Baste ahora con mencionar un hecho empírico que da legalidad a ello: Derrida renuncia a una tesis de doctorado al estilo clásico, sus razones más allá de la muerte de su asesor, muestra su afirmación de la tradición, es decir, si acepta presentar el tipo de tesis que la academia demanda, su pensamiento estaría limitado y sujetado a las normas canónicas de una tesis, un estilo editorial particular, por ello opta por una nueva forma de titulación mediante trabajos, ya que de otro modo sería preso de aquello que cuestiona, entraría en contradicción. Un ejemplo de esto podemos encontrarlo en el Colegio Internacional de Filosofía del cual es fundador.

Se trataba de implantar un nuevo tipo de institución filosófica que transformara las estructuras básicas del modelo universitario universal y que diera entrada a todo género de investigaciones teóricas y de actividades prácticas no siempre legitimadas por otras instituciones. Estudios interdisciplinarios, investigación sin metas ni proyectos preestablecidos, interacción creadora con artistas, arquitectos o músicos; Derrida insistía en que no se hiciese sólo filosofía, sino también actividades que resistiesen y que provocasen a la filosofía a hacer nuevas jugadas, a abrirse hacia un nuevo espacio en que se reconociese a sí misma.¹⁰

Tal vez esto ya estaba anunciado desde Baltimore. Alcanzar el punto donde uno mismo no sepa a adónde quiere ir, como dijo Derrida. Rompiendo así con el método y una investigación ya sabida. Quizá ello tiene mucha relación con la

⁹ Zenia Yébes, *Breve introducción al pensamiento de Derrida*, pp. 21-22.

¹⁰ *Ibid.*, p. 25.

deconstrucción o mejor dicho, con las deconstrucciones. Pero, ¿qué nos sugieren esas líneas que acabamos de citar? Ya que la pedagogía trabaja con las formas de acceder al conocimiento, las formas en que se transmiten, lo que se transmite, etc., por supuesto, que debería reparar en la idea de signo, en la escritura, lo que nos sugiere el valor teórico, epistemológico y ontológico de nuestra investigación. También se sugiere que si las disciplinas se diseminan, es decir, su estructura nunca permanece cerrada, el (los) texto(s) de la pedagogía puede (n) insertarse en otro(s), creando así redes. Que el texto dependa de otros y que permanezca abierto da cuenta de su infinidad de interpretaciones, anula su finalidad. Que no se concluya sugiere de igual modo su posibilidad de insertarla en otra red, es decir, que la pedagogía piense en los discursos excluidos por la historia de la filosofía y su propia historia, por ejemplo, que tenga relación con la arquitectura, con los sentidos del gusto, el tacto, el olfato y no únicamente con el oído y la vista. Hasta ahora vamos notando que la deconstrucción es difícil de enmarcar, los conceptos de Derrida son difíciles de asir, se diseminan, allí radica su valor.

Tal como decíamos, el 1967 sale a la luz: *la voz y el fenómeno, la escritura y la diferencia y de la gramatología*. La crítica a Lévinas y Foucault pueden encontrarse en este segundo libro. Por su parte *de la gramatología*, a nuestro parecer, resulta necesaria en un estudio sobre Derrida. Allí el autor hace mención de los discursos con los que *se las agarra*, aquellos que fueron retomados por el pensamiento francés. Este texto hace un análisis de las contradicciones, los binarismos de Levi-Strauss y el *Ensayo sobre el origen de las lenguas* de J. J. Rousseau. ¿Por qué Rousseau? Porque él como intermediario de Descartes y Hegel reflexiona sobre la escritura, la hace objeto de estudio y la reduce: el *peligroso suplemento*. El texto sin duda es formidable, exigente, nos pierde, sigue la escritura a veces de asociación libre. *de la gramatología* (en minúsculas como le gustaba a Derrida) da cuenta de una tradición del signo metafísico que va desde el filósofo del *Fedón* y se recupera en las ideas en Saussure, toda la historia de la metafísica que plantea como secundaria, satelital a la escritura. Ya lo dice Derrida en el *Exergo* del libro, el logocentrismo dirige: el concepto de escritura, la historia de la metafísica, el

concepto de ciencia o de la cientificidad de la ciencia.¹¹ Podríamos pensar el debate de la ciencia de la educación desde esta crítica. Una ciencia regida por el signo. Con ello queremos decir que la idea de signo metafísico y que excluye a la escritura colocándola como exterioridad, como amenaza, como lo que atenta a la presencia y la corrompe es en pro del sueño de una presencia plena o lo que llamaremos la historia de la metafísica (el olvido del ser por el ente en la tesis heideggeriana y que Derrida la afirma como el olvido de la escritura) que trabaja F. de Saussure en su *Curso de lingüística general*. Derrida en su exquisita lectura de la tradición encuentra esa misma idea de signo en el *Fedro* de Platón, vuelve a estar presente en Aristóteles, en los textos de Rousseau, en la idea del alfabeto de Hegel por tener una relación prioritaria con la voz, aparece como hemos dicho en Saussure, en el etnólogo Lévi-Strauss que a su vez hace un elogio de Rousseau, y en Heidegger. ¿Qué nos sugiere esto? Que hay una larga tradición filosófica y pedagógica que trabajan sobre la misma idea de signo, que esa idea ha estructurado nuestra relación con el mundo (por ello nuestra tesis alcanza niveles ontológicos y epistemológicos), que bajo esa idea se ha regido el ser de la pedagogía y del pedagogo, la didáctica, la teoría pedagógica y aquello que tanto busca el debate en nuestra disciplina: el estatuto de la pedagogía, es decir, su delimitación como arte o ciencia. Ante ello podemos pensar: ¿Tantos siglos trabajando sobre la misma idea y no se habían dado cuenta?, ¿No es de suma importancia colocar el debate no sólo en su estatuto científico o de arte sino en aquello que dirige la cientificidad de la ciencia o el arte, es decir, el signo? No olvidemos que uno de nuestros grandes textos de pedagogía como lo es el *Emilio* o la *República* pertenecen a una época logocéntrica, confirmando así la relación entre pedagogía y filosofía, no sólo a través de sus aportes didácticos, sino ambas pertenecientes a la historia de la metafísica, historia que sería una ilusión creer abandonar y ante el que queda la *diseminación*, los *indecidibles* y el gesto deconstrutor. De ese modo no habría origen, ni escatología, habría un pensamiento de la huella.

¹¹ Las ideas pueden encontrarse en Jacques Derrida, *de la gramatología*, pp. 7-10.

Ello significa que la historia de la escritura es la historia de su reducción, de la represión del signo escrito. Lo mismo se ve en Husserl. Resulta de suma importancia si se piensa que nuestra disciplina (pedagogía) acompaña la historia de la metafísica occidental, es decir, la historia que reduce la escritura. Los hechos empíricos nos lo muestran: se piensa, se habla lo que se piensa y se escribe lo que se piensa y habla: a la escritura le corresponde repetir lo de la voz, se educa en el alfabeto. Las tres ideas del *Exergo* nos hacen reflexionar sobre nuestra disciplina. Que la historia como logocentrismo haya permanecido desde Grecia hasta nuestros días no es algo que la pedagogía deba dejar pasar y, sin embargo, lo ha hecho, hasta ahora.

Si decimos que la historia de la filosofía occidental está dentro de un discurso que reduce la escritura, qué decir de la historia de su pedagogía, ambas participan de la misma degradación. La escritura en el sentido corriente del término sugiere ser:

Considerada por la tradición un orden subalterno de signos cuyo único cometido es *designar* la palabra, posición que derivaría de la creencia en una especial proximidad entre la palabra oral y la presencia, aunada a la convicción complementaria de que la mente refleja naturalmente el mundo. El logocentrismo considera que la palabra suministra un acceso directo a la realidad. O sea que, según la concepción logocéntrica que critica Derrida, el signo oral –los componentes de la palabra- está en inmediata conexión con el significado, El signo gráfico, por el contrario, y en general todos los elementos de la escritura, en modo alguno participan de esta intimidad.¹²

Las palabras harían referencia a las cosas, la escritura estaría ligada a la voz, al signo, al significado, habría una relación perfecta entre conciencia y mundo. Los textos encerrarían en sí mismo una verdad, es decir, serían transparentes, el pedagogo podría tener acceso sin más a la Verdad del libro, la traducción no tendría problemas, habría dentro del texto una Verdad que la lectura hermenéutica debería descubrir: toda una tradición metafísica. Derrida lo sabía bien, el acceso al problema estaba en entender a la escritura de otro modo. Sólo si liberamos a la escritura de

¹² Z. Yébes, *op. cit.*, pp. 149-150.

su atadura logocéntrica podemos abrirla a la infinitud de sentidos, lo que nos ayuda a multiplicar la interpretación de nuestros textos pedagógicos y problematizar la idea de traducción. La tarea no queda allí, pues, se podría entender al texto como lo impreso y decir que la deconstrucción obedece a lo teórico, error grave, pero que ha permanecido.

Al estar la historia occidental regida por el modelo de signo (metafísico), habría que deconstruir aquello que se presenta como natural, es decir, esa idea de signo ha estado impregnando los discursos filosóficos, pedagógicos y educativos: la pedagogía participa del logocentrismo. ¿Cómo entender el texto? Como aquello que participa de signos, como huella, es decir, no apela a un origen, sino a que el texto es huella de huella, puede ser insertado e injertado en otros textos. Desmontando así una idea errónea de la deconstrucción que permea en el ámbito universitario y que la reduce: la deconstrucción como lectura de textos. La deconstrucción no sólo trabajaría en el material impreso, sino al ser el signo escrito aquello que permite la idealidad como iterabilidad (lo que no llega a concretarse), que el signo participe de la experiencia, de nuestra relación con los objetos abre la noción de texto, la deconstrucción tiene fines prácticos, como hemos mostrado en el primer capítulo y como veremos en los últimos años de Derrida y su explícito compromiso político o como lo deja ver *Espectros de Marx*. Que la estructura no llegue a cerrarse da paso a lo que se le escapa, a la imposibilidad de acceder a las cosas mismas y de estudiar lo otro. Siguiendo a *Espectros* tal vez podríamos hablar de una pedagogía en relación con lo espectral, después de todo los espectros son intermitentes.

Muchos han reflexionado sobre las aportaciones teóricas de Derrida a la pedagogía y la educación, toca a nosotros reparar en la idea de signo, tal y como Derrida hizo con Husserl, habría que entrar desde otro lado si se quiere aportar en el debate. Si el debate sigue centrado en su estatuto científico o no, su estatuto de arte, nosotros podemos sugerir que nos detengamos en aquello que permite la realización de la ciencia y de la idealidad, el signo. Habría que meditar en la “ciencia” de la escritura: *de la gramatología*. Lo que buscaríamos en esta especie de propedéutico es leer dentro del texto, cómo abordar nuestros objetos de

conocimiento, de qué forma, cómo comprender aquello que no cambia, es decir, nuestras preguntas son teóricas, prácticas, metodológicas, epistemológicas y ontológicas, pero también cuestionan las teorías, las metodologías, las epistemologías, la idea de ciencia con su signo metafísico y la metafísica. La pregunta sobre los objetos pedagógicos nos permite trabajar dentro de lo heredado, lo que se ha elegido heredar, pero inmediatamente nos coloca en otra curvatura: ¿cómo conocer lo que cambia o cómo conocer en aquello que va cambiando? Sería, por tanto, un error pensar a la pedagogía o lo que llamamos el cuerpo de la pedagogía como manifestación intelectual y práctica aislada de otras, es decir, si hay debate en enmarcar los límites de la pedagogía, por qué no ahora desdibujar esos límites, por ejemplo, entre pedagogía y filosofía, pedagogía y ciencia, pedagogía y literatura, etc., apelando así a una red de textos conectados unos con otros. Es por ello que los capítulos en este orden correspondan a un juego, pero podrían haber otros: primero, habría que conocer uno de los objetos excluidos: la biografía, conocer la herencia o aquello con lo que se las agarra uno, pues, allí ocurre la deconstrucción y, por último, producir.

Se ha reflexionado sobre las aplicaciones de la deconstrucción en distintas disciplinas como sus límites en la arquitectura, las aportaciones al análisis político del discurso, sobre Jacques Derrida como el pensador de la deconstrucción, sin embargo, el término no siempre fue “central” en su pensamiento, se impuso:

Cuando utilicé la palabra <<deconstrucción>>, rara vez, al principio muy rara vez, una o dos veces –aquí es donde la paradoja de los destinatarios que viene a transformar el mensaje juega a fondo-, tenía la impresión de que era una palabra entre muchas otras, una palabra secundaria del texto, que iba a borrarse o que iba al menos a ocupar un lugar en un régimen en el que no regiría nada.¹³

A decir de sus implicaciones prácticas y muchas veces simplificadas, podemos ver el término popularizado por los medios comunicativos en los Estados Unidos. Por su parte François Cusset distingue dos tipos de teóricos en este país, pero bien,

¹³ J. Derrida *apud* C. de Peretti y P. Vidarte, *op.cit.*, p. 67.

antes de ello es importante mencionar que el pensamiento de Derrida entra en “América” especialmente en los departamentos de Literatura:

A la postre la deconstrucción, antes de ser la contraseña de la posmodernidad estadounidense, designa dos castas de literatos claramente diferenciadas en los campus: aquéllos que, para retomar la undécima tesis marxiana, tienen la ingenuidad de creer que van a transformar el mundo *por medio* de la interpretación, y los que, más discretamente y con mayor rigor, han tenido la impudicia de querer transformar el mundo mismo de la interpretación.¹⁴

Nuestra investigación, ya lo hemos mencionado, se presenta como un acercamiento, pero no cualquier acercamiento, sino aquel que se pregunta por las represiones. De la reflexión de la deconstrucción en Estados Unidos da cuenta la escuela de Yale: entre los que forman sus filas encontramos al gran amigo de Derrida: Paul de Man. Ahora bien, sigamos reflexionando en torno a *de la gramatología*. Estábamos mencionando a Rousseau y el detenimiento de Jacques Derrida en su obra, del mismo modo sucede con Lévi-Strauss, pues, este retoma al autor del *Emilio*, ¿acaso los pedagogos no deben reflexionar sobre el estructuralismo, aquel que abanderaba las ciencias humanas? o que Saussure siga una tradición de la idea de signo que aparece en Aristóteles no son cosas que deban descuidarse, sin embargo, el casi nulo acceso a los textos de la disciplina que nos ocupa, la pereza intelectual como diría Onfray, nos hace repetir los errores de los manuales, sumado a eso un desconocimiento de la tradición filosófica y el enlistarse en los “nuevos debates”:

Más allá de las justificaciones masivas y preliminares, sería necesario invocar otras urgencias. En el campo del pensamiento occidental, y especialmente en Francia, el discurso dominante –llamémosle “estructuralismo”- sigue aprendido hoy, en toda una capa de su estratificación, y a veces la más fecunda, en la metafísica –el logocentrismo- que se pretende en el mismo momento, como se dice tan a la ligera haber “sobrepasado”.¹⁵

Pero no sólo muestra la relación del estructuralismo con la metafísica logocéntrica, sino el papel de la escritura como satelital. Continúa:

¹⁴ François Cusset, *French Theory*, p. 123.

¹⁵ J. Derrida, *op. cit.*, p. 132.

Si hemos elegido el ejemplo de los textos de Claude Lévi-Strauss, para partir y recibir de ellos la incitación a una lectura de Rousseau, es por más de una razón: a causas de la riqueza y del interés teórico de estos textos, del papel animador que cumplen actualmente, pero también a causa del sitio que en ellos ocupa la teoría de la escritura y el tema de la fidelidad a Rousseau.¹⁶

Y en eso llegó Derrida. Pues bien, mientras en Francia se vivía el apogeo del estructuralismo Derrida publica tres libros que lo atacan o como sucedió en Baltimore en el coloquio donde al igual que Derrida participa Jacques Lacan, entre otros. En dicho coloquio, Lacan pretendía tener el mismo éxito que Freud, pero no contaba con la participación de Derrida. Los franceses iban a enseñar las nuevas doctrinas a los Estados Unidos (French Theory), es decir, que mientras en Estados Unidos se comenzaba a incursionar en los nuevos discursos que había adoptado Francia, Derrida se presentaba con una crítica a estos.

Continuemos con la deconstrucción y *de la gramatología*. Cuando en la segunda parte de ese libro, en el capítulo dos y específicamente en el punto tres: *lo exorbitante. Cuestión de método* –que corre de las pp. 201 a la 208, Derrida arroja las líneas con las que iniciamos este capítulo: *No hay fuera-del-texto*, lo que argelino deja entrever sólo podrá ser apreciado con la lectura crítica a la que él mismo apela líneas atrás de esa frase, en la misma página de la traducción que nosotros utilizamos, es decir, la de la editorial Siglo XXI. En esas cinco palabras, unidas las últimas tres por un guion corto al estilo Heideggeriano, revela aspectos a considerar sobre la deconstrucción. Ya hemos mencionado anteriormente, que en el mismo texto Derrida hace la invitación a la *otra lectura*, a leer de otra manera.

Al escribir Derrida que *no hay fuera-del-texto* denuncia la tiranía del UNO, la destrucción del significado, del único sentido, se confirma esta idea, ya que a lo largo de las líneas posteriores a esa máxima, reiteradamente aparece el concepto: significado, ligado a la crítica de la lectura de corte psicoanalítico. El francés arriesga por el significante, la huella y la escritura, como se confirma en la página inmediata y continuidad como explicación de la frase: “[...] nunca ha habido otra cosa que

¹⁶ *Idem*

escritura; nunca ha habido otra cosa que suplementos, significaciones sustitutivas que no han podido surgir dentro de una cadena de referencias diferenciales, mientras que lo “real” no sobreviene, no se añade sino cobrando sentido a partir de la huella y de un reclamo de suplemento, etc.”.¹⁷

En cinco palabras unidas por el guion corto se dice algo sobre la deconstrucción: Los textos se deconstruyen desde dentro, con una lectura que no es la de la tradición, pero tampoco la desecha, la lectura que abre la tradición y como acto amoroso la hace herencia: “[...] hemos leído, *en el texto* [...]”; que lo que abre el sentido y el lenguaje, es esa escritura como desaparición de la presencia natural”,¹⁸ es decir, la deconstrucción no es algo que venga de fuera: “*hemos leído en el texto*”, se las agarra con la metafísica de la presencia.

Continúa en las cinco páginas restantes con la cuestión de la deconstrucción y la época logocéntrica. El nombre del apartado: *lo exorbitante. Cuestión de método* explica aquello que ha quedado satelital, pero no por ello fuera y el “método” de clausura. Allí Derrida hace referencia al *punto de salida*, las oposiciones, la manipulación de los conceptos, la cuestión de la producción y *nos recuerda que no hay nada fuera del texto*. Iremos, pues, desmenuzando las líneas.

Una de las características de esa época logocéntrica que se pretende deconstruir, radica en “la represión de la escritura como operación fundamental de la época”.¹⁹ Dice Derrida: “Queríamos alcanzar el punto de una cierta exterioridad con relación a la totalidad de la época logocéntrica. A partir de ese punto de exterioridad podría inaugurarse cierta desconstrucción de esa totalidad, que también es un camino trazado, de ese orbe (*orbis*) que también es orbital (*órbita*)”,²⁰ el filósofo nos menciona, entonces, que hay un *punto de fuga*, de *exterioridad* por donde el texto comienza a deconstruirse: “Hay que comenzar *en cualquier lugar donde estemos*, y el pensamiento de la huella que no puede dejar de tener en cuenta la perspicacia, ya nos ha enseñado que era imposible justificar absolutamente el

¹⁷ *Ibidem*, p. 203

¹⁸ *Idem*

¹⁹ *Ibidem*, p. 207.

²⁰ *Ibid.*, p. 206.

punto de partida. *En cualquier lugar donde estemos: en un texto donde ya creemos estar*,”²¹ para localizar ese punto es necesario *haber leído un poco*, ser herederos. No hay método, ni génesis.

Después de ello, no en ese orden necesariamente, sino por cuestiones didácticas lo exponemos así, habría que localizar *las oposiciones conceptuales*,²² ya que es en ellas donde encontramos la tiranía del UNO, es decir, allí donde hay un binarismo existe UNO que se pone por encima del otro, pero para que este esté en ese lugar privilegiado debe anular el juego de la diferencia y sobre todo depender de aquello que deslegitima para obtener ese lugar de privilegio, de *Verdad* o lo que es lo mismo, aquello que reprime es aquello que legitima su funcionamiento; también hay que reconocer que aquel concepto que domina en la dialéctica es incapaz de sostener su coherencia, se le ha manipulado, tiene un desliz. Reconocemos así el lenguaje metafísico, el que no llega a cerrarse, la imposibilidad de la totalización.

Finaliza Derrida explicando que “La lectura no debe solamente abandonar esas categorías –que también son, recordémoslo al pasar, categorías fundadoras de la metafísica- sino producir la ley de esa relación con el concepto de suplemento”.²³ Nuevamente hace énfasis en la imposibilidad de salir de la metafísica, en la cuestión de lectura, la herencia y sobre todo en la producción. “Producción” se repite en cuatro ocasiones hasta finalizar el capítulo tomando como punto de inicio la cita anterior y como bien sabemos, en filosofía no es coincidencia que se repita tantas veces, es decir, Derrida allí nos quiere decir algo. Él menciona que “la producción es, necesariamente, un texto”.²⁴ Entonces, la lectura y producción van ligadas. La producción “está contenida en la transformación de la lengua que designa”:²⁵

²¹ *Ibid.*, p. 207.

²² La deconstrucción según el Dr. Manuel Asensi de la Universidad de Valencia, tiene que ver con entender que: no todos los textos se deconstruyen de la misma manera, con encontrar la contradicción que vuelve insostenible la oposición binaria y producir un indecible o al menos, así lo trabajó en el seminario: *Métodos y teoría de investigación: Foucault, Derrida y Lacan* los días 23 y 24 de mayo del 2018, celebrado por la unidad de posgrado en pedagogía de la Universidad Nacional Autónoma de México, campus Ciudad Universitaria. Cabe mencionar que Asensi es autor de la monografía: *Teoría Literaria y deconstrucción*.

²³ J. Derrida, *op. cit.*, p. 208.

²⁴ *Idem*

²⁵ *Idem*

producir la lengua, producir texto, dar a ver lo no-visto, reactivar, narrar, escapar del binarismo jerárquico (mente/cuerpo, bien/mal, voz/escritura, etc.); pensar en el entre.

Tampoco olvidemos que no se puede hacer cualquier cosa con la lengua, hay que amarla. Recordamos así el título de la obra: *De la gramatología*, una producción que altera la regla, que altera el sistema, que estudia el ordenamiento de la escritura; la metafísica occidental, la historia como represión de la escritura y de la cual participa la historia de la pedagogía.

Hasta ahora hemos hecho referencia a algunos aspectos sobre la deconstrucción y tal pareciera que no se sabe bien a qué hacemos referencia, quizá la deconstrucción se coloca en el límite, en el exceso, está diseminada, pero ¿de dónde retoma Derrida esa idea? Pues bien, nos dice de Peretti y Vidarte que, “utilizado [...] en el momento del auge del estructuralismo, el término deconstrucción pretende, en primer lugar, traducir, adaptándolas a las necesidades de la propia reflexión derridiana, las palabras heideggerianas de *Destruktion* o de *Abbau*”.²⁶ Los autores nos mandan inmediatamente a un texto de Derrida donde se explica esta idea:

Cuando utilicé esa palabra, tenía la impresión de traducir dos términos de Heidegger en un momento en que me fue preciso en ese contexto. Estos dos términos son *Destruktion* (Heidegger explica inmediatamente que la *Destruktion* no es una destrucción, que es precisamente una des-estructuración para deshacer algunas etapas estructurales, dentro del sistema, etc.) o bien *Abbau*, que va en el mismo sentido: deshacer una edificación para ver cómo está constituida o desconstituida. Es lo clásico. Lo que no era clásico era a lo que se aplicaba esa fuerza, ese *Abbau*, es decir, a toda la ontología clásica, a toda la historia de la metafísica occidental.²⁷

La cita arroja múltiples ideas. La deconstrucción está del lado de la vida, pues, no es una destrucción, es más bien, una afirmación como gesto nietzscheano. Apela a lo que está dentro del sistema, trabaja en la lectura y la escritura. Apela a desmontar, pero ¿sobre qué estructura trabaja? Sobre la tradición. De ese modo

²⁶ C. de Peretti y P. Vidarte, *op. cit.*, p. 18.

²⁷ Derrida *apud Ibid.*, p. 68.

deconstrucción y herencia mantienen relación. El gesto de la deconstrucción es el de la afirmación, con ello se opone a las ideas de olvidar la metafísica o poder salir de ella ingenuamente. Deconstruir no es confirmar la metafísica, sino afirmarla. Aquel que confirma excava más hondo, no desmonta. Si el gesto de confirmador es excavar, lejos de dismantelar los edificios les da mayor seguridad, mayor estabilidad, profundiza sus cimientos. Aquello con la que se las agarra puede crearnos la ilusión de haber salido de ella. La deconstrucción, pues, se enfrenta a grandes peligros.

Continuemos con Heidegger, ya que es de suma importancia para comprender la tesis derridiana de la represión de la escritura. La tesis del alemán y que podemos encontrar en *Sein und Zeit* es la del olvido del Ser. Es decir, la historia de la metafísica es la historia del olvido del Ser por el ente, ante ello propone la superación de la metafísica. Heidegger nos dice que el error es haber confundido en Ser con el ente. Sin embargo siguiendo esa tesis heideggeriana, Derrida propone que la historia de la metafísica no es la del olvido del ser, sino es la historia del olvido, de la represión de la escritura (archiescritura). Gran problema pues la historia del pensamiento se teje bajo la represión y el sueño de presencia plena donde la voz y la conciencia ocupan el lugar primordial. Conviene de ese modo volver a la tradición pedagógica, tal como hemos dicho, hay que afirmarla, saber y saber qué elegir, ser herederos.

El heredero no recibe la herencia pasivamente, no hay heredero pasivo. Si Derrida nos sugiere pensar la tradición como represión convendría una lectura distinta de nuestros textos, tal como él hizo en *de la gramatología* con Rousseau, Saussure y Lévi-Strauss.

Es en *Carta a un amigo japonés* donde Derrida explica más detenidamente aquello que se nombra como deconstrucción. La carta va dirigida al profesor Izutzu, el cual pretendía traducir la palabra al japonés, pero encontrándose con el problema de no saber exactamente a qué se refería envía una carta a Derrida pidiendo su ayuda, éste responde con el texto que acabamos de nombrar y vamos a estudiar en las siguientes líneas.

Al inicio de la carta Derrida nos dice entre paréntesis que la deconstrucción se ocupa de la traducción, de la metafísica occidental, más aún, la palabra deconstrucción no pasa de manera transparente (sueño metafísico) de una lengua a otra. Con ello podemos sugerir que la misma palabra ya denuncia un prejuicio metafísico. Continúa explicando que (algo a lo cual ya hemos referido), la palabra deconstrucción no era central en su discurso, ella se impuso o fue una elección, no se sabe. Que la palabra hace referencia al *Abbau* y *Destruktion* heideggerianos, sobre lo cual ya hemos trabajado en las líneas anteriores, es decir, aquello que ocurre, que opera como dice Derrida en conceptos que fundan la metafísica occidental: el Ser.

Derrida cuenta que ante sus dudas sobre si la palabra era o no francesa recurre al *Littré*, allí encuentra que la palabra hace referencia a un término gramatical, a desamblar las partes de un todo, a desamblar para llevar a otra parte, a que una lengua se deconstruye y altera por sí misma, pero ello no designa la totalidad de la deconstrucción; eso último confirma, precisamente, que la deconstrucción no es algo que venga de fuera, sino ocurre o es la condición misma de una lengua, de una arquitectura, de un texto.

Dice Derrida que “ésta no se limita ni a un modelo lingüístico-gramatical, ni siquiera a un modelo semántico, y menos aún a un modelo maquínico”,²⁸ lo que nos sugiere que la deconstrucción excede el lugar de la teoría, y sobre todo, como él dice, esos términos también son objeto de deconstrucción, es decir, la deconstrucción no acepta la carga de uno y otros conceptos sin pensarlos, expandir sus límites, o sea, no es ingenua. Lo que no recuerda el por qué Derrida no suscribía al marxismo que se vivía durante los 60, precisamente porque habría que trabajar sobre los conceptos y no únicamente aceptarlos con sus cargas implícitas, ¿no acaso ello mismo es lo que sugiere en el GREPH?

²⁸ J. Derrida, “Carta a un amigo japonés”, en *El tiempo de una tesis: Deconstrucción e implicaciones conceptuales* [en línea], p. 24.

La palabra deconstrucción, cuenta Derrida, no era una palabra de uso común en Francia de la época estructuralista. Es también con esta tradición con la que se las agarra.

Se trataba de deshacer, de descomponer, de desedimentar estructuras (todo tipo de estructuras, lingüísticas, <<logocéntricas>>, <<fonocéntricas>> -pues el estructuralismo estaba, por entonces, dominado por los modelos lingüísticos de la llamada lingüística estructural que se denominaba también saussuriana-, socio-institucionales políticos, culturales y, ante todo y sobre todo, filosóficos).²⁹

Algo similar puede encontrarse en la segunda parte de *De la gramatología*, al final de la introducción a *Naturaleza, cultura y escritura*, donde se menciona que el estructuralismo sigue sujeto a la metafísica. Ya hemos comentado líneas anteriores que la deconstrucción no apela a la destrucción, ni se reduce a lectura de textos. En esa carta, dice Derrida que lejos de destruir era necesario comprender la arquitectura del texto, de la estructura. La palabra deconstrucción, comenta el filósofo, no fue del todo satisfactoria, pues, se asocia erróneamente a la aniquilación, a la destrucción (no a la vida) y también porque para su comprensión necesita estar en relación a un discurso. Ante esa idea negativa y errada de la deconstrucción, como continúa comentando, queda ser cuidadoso, ser herederos, *saber y saber elegir*, es por ello también que la deconstrucción afirma la tradición metafísica.

Hasta ahora se nos aclara un poco más aquello que se nombra como deconstrucción. Cabe mencionar que Derrida inicia esta *Carta*, que ahora trabajamos, explicando que va a referir a aquello que la deconstrucción no es o qué debería no ser. Pues bien, no es un análisis, una crítica o un método, ya que no busca el origen, la crítica misma es un objeto de la deconstrucción como podemos leerlo en la *Universidad sin condición*, tampoco un método, ya advierte Derrida que no puede transformarse a este, sobre todo porque como veremos en *El tiempo de una tesis* y trabajamos en el capítulo primero, el filósofo mantuvo una relación peculiar con la academia, es decir, que la institución ha querido sujetar a la

²⁹ *Ibidem*, p. 24.

deconstrucción dentro de sus cánones, y es precisamente ella uno de sus temas de deconstrucción.

También menciona que la deconstrucción es singular, lo que sugiere que hay deconstrucción de la deconstrucción misma, por tanto no pasividad. “**Ello se deconstruye**. El **ello** no es, aquí una cosa impersonal que se contrapondría a alguna subjetividad egológica”.³⁰ ¿Qué podría sugerir la cita? Que la deconstrucción ocurre, trabaja con el inconsciente, si “ello” se deconstruye, se deconstruye lo absoluto como inconsciente, lo que hay de metafísico en el texto, se deconstruye la historia de la metafísica. Que esté en deconstrucción sugeriría que no viene de fuera, no es un método de aplicación sobre un objeto, si no que pertenece al texto mismo, por ello la deconstrucción mantiene relación con el signo escrito, se las agarra con el sueño de presencia plena, los binarismos, la idea de que la estructura llegue cerrarse, la supremacía de la voz respecto del habla, la referencia a un trascendental o a una escatología, a un origen y una teleología, y cuyos temas podemos encontrarlos en los textos pedagógicos.

Continuando con la *Carta*, Derrida se da cuenta que lejos de aclarar aquello que se entiende por deconstrucción para una posible traducción, se profundiza más en el tema y, por tanto, habla de la imposible tarea del traductor desde Walter Benjamin, diciendo que eso quiere decir deconstrucción. Eso nos sugiere a nosotros que la deconstrucción se preocupe por una especie de crítica infinita, crítica en la crítica, pues, hay un entramado, redes conceptuales. “La deconstrucción tiene lugar en todas partes donde ello tiene lugar”,³¹ esto invita a pensar que no hay un punto de partida desde donde se deconstruye, convendría ubicar el punto de fuga y dejarlo en fuga como sugería Badiou en su *Pequeño panteón portátil*.

Menciona Derrida que él no tiene respuesta simple a aquello que se llama deconstrucción, a la vez invita a pensar la deconstrucción hoy día. Sacándola así nuevamente de un interés meramente teórico, pero también menciona que la incapacidad de definir y de traducir dicha palabra radica en que las ideas con las

³⁰ *Ibid.*, p. 25.

³¹ *Idem*

que se defina y traduzca son tema así mismo de deconstrucción, es decir, no está acabada, siempre en movimiento, incluso, la palabra y la deconstrucción están en deconstrucción.

Para mí, para lo que yo he tratado o trato todavía de escribir, dicha palabra no tiene interés más que dentro de un contexto en donde sustituye a y se deja determinar por tantas otras palabras, por ejemplo, <<escritura>>, <<huella>>, <<**différance**>>, <<suplemento>>, <<himen>>, <<fármaco>>, <<margen>>, <<encentadura>>, <<parergon>>, etc.³²

¡Vaya cita! Hace alusión por tanto al encadenamiento, al suplemento, a la escritura, a *de la gramatología*, a la archiescritura, a *La farmacia de Platón*, a una red de textos donde se encadenan, se insertan, a los *indecidibles*, a la ambigüedad. ¿No será que al decir que la deconstrucción no tiene más interés que otras palabras a su vez denuncia la tiranía del UNO, es decir, destruye las jerarquías y ello a su vez es un gesto deconstructivo? ¿Coquetea con el rizoma de Deleuze?

Termina la carta con una invitación al profesor Izutzu: “Lo mejor para (la) <<deconstrucción>> sería que se **encontrase** o se **inventase** en japonés otra palabra (la misma y otra) para decir la misma cosa (la misma y otra), para hablar de deconstrucción y para *arrastrarla hacia otra parte*, para escribirla y transcribirla. Con una palabra que, asimismo fuera más bonita”,³³ tal y como él hizo con la *Destruktion* y *Abbau* heideggerianos. Quizá por ello Derrida nos invita a pensar a (la) deconstrucción como “más de una lengua”.³⁴

Esperamos que nuestras líneas hayan podido brindar un panorama general para acercarnos a aquello que se nombra como deconstrucción, la importancia de una obra como *de la gramatología* para el pensamiento de Derrida y la necesidad de seguir reflexionando sobre él.

³² *Ibidem*, p. 26.

³³ *Ibid.*, pp. 26-27.

³⁴ Derrida *apud* C. de Peretti y P. Vidarte, *op. cit.*, p. 17.

APROXIMACIONES PEDAGÓGICAS: A MANERA DE CONCLUSIÓN E INICIO DE UNA INVESTIGACIÓN.

Al igual que Derrida, nos sentimos imposibilitados para dar conclusiones de un proyecto que apenas comienza. Hemos recorrido los caminos de la herencia, de la biografía, de la deconstrucción y para nada sugerimos que estén separados, sino todo lo contrario. Tal y como le sucedió a Derrida, demasiado pronto o demasiado tarde para presentar una tesis, nos llegan algunos textos suyos. *El tiempo de una tesis* se nos presentó de manera directa, es decir, como una necesidad casi al concluir esta investigación, es por ello que hemos querido situarlo aquí, como algo que abre un final y que sabe a inicio.

No es por azar que nos hayamos detenido tanto en el proyecto de escritura, es precisamente por ello que ahora tenemos una deuda, la necesidad de seguir recorriendo los textos, de proponer ante lo que aquí se plantea, pues, el aporte de una tesis radica poco en dar soluciones, sino más bien en abrir preguntas. Éstas quedan y con ellas un estado de deuda.

Si nos hemos detenido en 1967 es por la oportunidad que ese año representó, la separación con una escuela y un tipo específico de postura. Ya desde la traducción a *EL origen de la geometría* Derrida había descubierto la imposibilidad del proyecto fenomenológico, también había notado que Husserl, el teórico que abre el problema de la escritura seguía tratándola como secundaria. Perteneciendo así a la historia de la metafísica, es decir, aquello que se pretendía superar seguía vivo en este pensamiento.

En 1967, año en que como hemos dicho salen a luz tres grandes obras del argelino, allí se muestra mediante un tipo de lectura y de escritura muy particulares, la devaluación de la escritura en campos como la filosofía, el arte, la ciencia, el estructuralismo, la lingüística, etc., lo que sugiere que el problema de la idealidad del objeto literario (tema de tesis de Derrida en 1957) le hizo recorrer caminos que lo llevarían a encontrarse con una tradición que reprime al signo escrito, y que prioriza la voz y la conciencia. Y si bien Derrida pretendía aplicar las ideas de la

fenomenología a una teoría literaria, se topa con el fracaso de la fenomenología trascendental por su falta de rigor al entender al signo escrito y con ello la necesidad de crear una teoría.

Al tener en cuenta que la fenomenología, es decir, el discurso imperante en aquella época en Francia y gracias a pensadores como Sartre y Merleau-Ponty había sido introducida, tenía graves problemas al tratar la escritura, y que bien se encontraba dentro de una tradición metafísica, es decir, aquella que excluye el signo escrito, la que prioriza una idea ante otra, que opera mediante un supuesto trascendental era, por tanto, necesario no sólo ampliar los límites de conceptos como escritura y texto, sino que habría que no suscribir a los debates estructuralistas, pues, de igual modo pertenecían a aquello que pretendían superar. Con ello queremos sugerir que si la deconstrucción tiene relación con el desmontaje de estructuras no es un estructuralismo.

Ahora bien, ¿qué relación tendría el no decidirse a la defensa de una tesis universitaria por parte de Derrida y haber esperado tanto tiempo para ello? Que Derrida había notado la relación entre Universidad, metafísica, tradición, es decir, que una defensa de la tesis sería bajo los cánones de la tradición, pero sus investigaciones estaban en los márgenes políticos, filosóficos, históricos, más aún, que la Universidad y sus instituciones y la institución académica misma era tema de deconstrucción, o lo que es lo mismo, su relación con la institución académica sería problemática. Así, pues, se advierte una relación entre deconstrucción, pedagogía filosófica e institución.

Ante esa pedagogía del signo metafísico, nosotros proponemos pensar desde la herencia y en el heredero, aquel que afirma la tradición, por tanto, nuestra idea no pertenece a lo estático ni a lo dinámico como su contraparte, es decir, dentro de la lógica binaria, sino a una ontología donde se elige, se sabe, donde se las agarra con la tradición metafísica. Entendemos también aquello que se ha llamado teoría y práctica pedagógica como textos, que lejos de estar separados, están tejidos por redes, se insertan e injertan, ello sugiere que estén abiertos, es decir, los textos llámese pedagógicos, se diseminan, y con ello, se permite la reactivación, insertarse

con otros que no pertenecen canónicamente a una disciplina, por tanto, los límites entre una disciplina y otra se confundirían, pues, como hemos dicho ya, convendría arrojar a la pedagogía a lo que ella misma no es para que se puede seguir reflexionando en relación a otros textos, pero también advertimos que no se puede hacer cualquier cosa con los textos, hay que ser cuidadosos. Sugerimos también que nuestra tradición pedagógica obedece a supuestos metafísicos logocéntricos donde se prioriza en la relación binaria una idea ante otra, donde hay exclusión, el sueño de una presencia plena, una conciencia absoluta, una historia que reprime, oblitera, olvida la escritura (recuperando la tesis heideggeriana del olvido del ser), ante ello queda la memoria (Mnemosyne).

Continuemos. A pesar de que Derrida y sus textos se mantengan al margen de la institución académica, uno de los temas que siempre se le presentaron no sólo de manera abstracta, sino vivencial fue su relación con esta institución, la pedagogía filosófica, sus normas, su estructura, la exclusión dentro de la escuela como su expulsión y alejamiento. Que haya tardado tanto tiempo en decidirse a presentar una defensa de tesis doctoral obedece también a aquello que trabajamos en el primer apartado, su relación con el GREPH. Ya hemos mencionado el interés de Derrida por la literatura, por una retórica distinta, y curiosamente en su defensa basada en obras publicadas descarta presentar textos como *Glas* y *La Tarjeta postal*; la decisión es clave, son textos que no se sabe bien el lugar a donde pertenecen, los límites entre disciplinas se han difuminado, es decir, textos difícilmente de ubicar para la academia, de igual modo nos sugiere la duda de Derrida ante la decisión de dicha defensa. Todo ello podemos encontrarlo en *El tiempo de una tesis*. Que estos textos hayan sido excluidos no es algo azaroso, bien sabía Derrida lo transgresores que eran respecto a las normas académicas.

Continuando con el GREPH, Derrida menciona que este grupo fue uno de los motivos para abandonarla, ya que habría necesidad de una coherencia, o sea, no podía aceptar un título mediante sus normas clásicas de aquella institución con la que se las agarraba, dando así una lección de vida, es decir, habría una relación entre aquello que se escribe y el cómo se escribe la vida y cuyo tema nos ha

ocupado a lo largo de este trabajo. Es así como aprendemos que los textos de Derrida obedecen a una necesidad, la de preservar la libertad en la escritura, el derecho a decirlo todo, a publicarlo todo, a la crítica infinita, y sobre todo, al compromiso de la humanidades.

Tal y como ahora sabemos, la universidad es una institución que legitima saberes y prácticas metafísicas a través de sus enseñanzas, sus evaluaciones a profesores, sus evaluaciones curriculares, a través de sus programas de estudio, su bibliografía, su formato editorial, sus normas de estilo, su escritura misma y su otorgamiento de títulos. Ante ello queda la deuda, seguir reflexionando sobre el papel de la universidad hoy día, el papel de la crítica, de una *Universidad sin condición*, de las humanidades y más en concreto de la Pedagogía después de Derrida.

Que nombremos a la deconstrucción sugiere aportes a la pedagogía, no por ello la reducimos a un método. Desde aquí podríamos pensar: ¿En verdad Rousseau quería decir tal o cual cosa que la tradición ha entendido en el *Emilio*?, es decir, el tipo de lectura y escritura que nos enseña la(s) deconstrucción(es) nos hace poner atención al texto, y como *no hay fuera del texto*, habría que buscar en el desliz, en las nimiedades, las notas al pie, los márgenes, las obras del autor a las que no se les toma tanto importancia, porque precisamente allí es donde, por falta de rigor, ocurre eso que llamamos desliz, la contradicción de la obra, sugiriendo otro sentido al que se propone, por tanto, una lectura “dentro” del texto, que no se aplica a este, pues, la deconstrucción pertenece al texto, no es algo que venga de fuera.

La obra de Derrida nos enseña que la historia de la metafísica funciona como olvido de la escritura, como su degradación; historia de la cual pensamos, participa la disciplina pedagógica como sueño de una presencia plena y que es corrompida precisamente por la escritura, o como sueño de una conciencia absoluta. También participa de esa historia que prioriza la voz por estar más cerca de la conciencia, según se piensa. Derrida nos invita a pensar desde el signo escrito, una archiescritura, pues, “todos esos deslices textuales no son meramente una característica desgraciada de la escritura como representación imperfecta del habla,

sino la esencia del lenguaje mismo como tal".¹ Ello sugiere que si el lenguaje es ambiguo, es un sueño pensar en una escatología, en una idea por encima de otra o que exista de forma independiente, o de forma absoluta en la conciencia.

Dónde si no ahora en los tiempos del hipertexto, del tráfico de datos es donde debemos reflexionar los textos derridianos. Vivimos en toda una red textual. En ello también radica la importancia de esta investigación. Ya le decía Élisabeth Roudinesco a Derrida:

en ocasiones tengo la impresión de que el mundo de hoy se le parece y se parece a sus conceptos, que nuestro mundo está deconstruido y que 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 que usted contribuyó a poner en marcha.²

Ahora bien, después de esta larga exposición respecto de la deconstrucción en el apartado anterior, y *El tiempo de una tesis* y lo que ella nos invitan a pensar, cabe señalar que las ideas de Jacques Derrida se tejen con otros textos como los de arquitectura, la literatura, la política, el arte, la pedagogías, etc. Por ejemplo, menciona Rosa Nidia Buenfil que en el análisis político del discurso (APD), sobre todo en el discurso de Laclau, el argelino juega un papel importante. Dentro de las aportaciones al APD se menciona:

La *indecidibilidad*, como una noción para apresar la escurridiza idea de lo que no termina siendo algo sino que siempre puede seguir siendo otro, una forma de inteligibilidad del movimiento interminable entre al menos dos posibilidades de fijación que no llegarán a detenerse más que por una *decisión* que excluye y demarca, y en esa exclusión revela un rasgo del registro político susceptible de ser deconstruido. [...] *La naturalización*, que se perfila como una acción política por excelencia mediante la cual se pretende dar carácter necesario, incuestionable y universal a priori a aquello que es resultado de una articulación contingente. [...] *La desedimentación* y la *reactivación* de los momentos de decisión que excluyen y demarcan al texto en su contexto. [...] Noción como exterioridad constitutiva, huella, membrana, suplemento, diseminación operan como

¹ Jacques Derrida, *Márgenes de la filosofía*, p. 11.

² J. Derrida y Élisabeth Roudinesco, *Y mañana, qué...* [en línea], p. 11.

dispositivos de intelección poniendo en evidencia una serie de operaciones discursivas mediante las cuales la dimensión del poder se hace comprensible.³

Respecto a lo educativo “con cierta timidez comienzan a incorporarse o al menos a discutirse lógicas y conceptos derridianos en Giroux (1989), McLaren (1986), Frigeiro (1995), Puigrós (1996), J. Granja (1996), De Miguel (1996), López Ramírez (1998)”.⁴ Igual podemos notarlo en las reflexiones de Carlos Skliar, por ejemplo en *Huellas de Derrida. Ensayos pedagógicos no solicitados* (2006), obra en conjunto que compila con Frigerio, en México contamos con Ana María Martínez de la Escalera o Zenia Yébenes.

Y es justamente desde Laclau donde nos seguimos interrogando por la importancia del trabajo de Derrida. Podemos hablar de la cultura como un entramado de textos, como una red, y ello nos sugiere pensar en una especie de pedagogía aporética, en la posibilidad imposible de su identidad, siempre abierta, en relación a otros textos, nunca cerrada ni totalmente hegemónica, es decir, en relación con otro, que ella no se baste a sí misma, y con ello una crítica a la metafísica de la presencia plena. Dicha presencia nos detiene en la pregunta sobre ¿qué es la pedagogía? la cual está destinada al fracaso, pues, ella no es algo a priori cargado de significado o una totalidad, ante el “*qué es*” como presencia plena y cerrada, pregunta dentro de la historia de la metafísica, nosotros sugerimos que ella *está siendo*, se teje con otros textos, siempre abierta, diseminada, dislocada como toda estructura.

Tal como hemos dicho, nos colocamos en el ámbito epistemológico-ontológico. Pues bien, mientras otros usan como *caja de herramientas* conceptuales el pensamiento de Derrida para transformar *revolucionariamente* la realidad, nosotros hemos optado tal como él hizo con Husserl. Interesarse por el estudio más fino, más detallado, tedioso, de caricias, sobre cómo pensar nuestra disciplina después y con aquello que Derrida nos hereda. Para que la pedagogía se inserte en otros discursos para pensar lo que ella misma no es. Derrida sabía perfectamente que la filosofía

³ Rosa Nidia Buenfil, en Ana María Martínez de la Escalera, ed., en *Adiós a Derrida* [en línea], pp. 16-17.

⁴ *Ibid.*, p. 13.

debería colocarse en sus márgenes, chocar con otros discursos. Podemos imaginar una pedagogía en relación a la hospitalidad como ha hecho Skliar, una pedagogía no de la invitación, sino de la sorpresa ante la llegada del otro, la implicación de los *Estados Canallas* en las políticas educativas, la importancia de la *Memoria*, del trabajo de duelo, la relación lectura y escritura después de haber desmantelado la escritura logocéntrica, etc., son deudas contraídas con el maestro.

Cuando investigamos en educación saltan algunas preguntas necesarias ¿desde dónde hablar de la pedagogía?, ¿cómo acceder al objeto de la investigación?, ¿cómo asirlo para que siga en movimiento?, ¿a quién recurrir para investigar?, ¿con quién vamos a pasar los días, las noches, las comidas?, ¿de quién o quiénes vamos a hablar cuando nos pregunten o no por aquello que nos roba el sueño?, ¿Si nuestro tema está vinculado a la pedagogía por qué recurrir a un filósofo? Pues bien, de ello ya hemos hablado anteriormente. El saber preguntar, insertar textos, encadenar discursos, producirlos, afirmar es la tarea del investigador, dentro del texto.

Romper con el mundo cotidiano que se presenta caótico, romper con la representación del mundo, aprender otro lenguaje, quitar lastre, son algunos de los retos y las tareas que se nos asignan. Puede que al aprender se difuminen las fronteras entre filosofía y pedagogía, el intercambio de preguntas, la lógica del don: “Es competencia de la filosofía la tarea de enfrentar al doble problema de que hemos hablado: es decir, por una parte, conservar y defender los elementos culturales considerados como válidos; por la otra, combatir y eliminar los elementos culturales que se hayan convertido en un lastre y promover nuevos desarrollos de la cultura”⁵.

Es así como se nos recuerda la tarea de ser afirmadores, la de decir sí a la herencia, una contrafirma; defender los conceptos, las prácticas, pero de igual modo su infidelidad. En la creación de saberes pedagógicos la cuestión de la herencia es de suma importancia, sobre la tradición de la metafísica es desde donde se trabaja.

⁵ Nicola Abbagnano y Aldo Visalberghi, *Historia de la pedagogía*, p. 14.

¿Cuándo se nos propone investigar para el acceso a la cosa misma no se apela a un lenguaje metafísico? Pues bien, el acceso a la cosa misma apelará a una verdad por descubrir desde fuera, sin embargo, Derrida dudaría de la idea de génesis y nos propondría la *huella*, por ello no se trataría de una arqueología donde se encuentre el problema que origina todo, sino que al buscar eso que lo origina, caemos a cuenta de que se encuentra en una red de relaciones, es decir, es huella de huella, no habría origen absoluto, los conceptos estarían relacionados a otros conceptos, y sobre todo, diseminados. Cuando criticamos, líneas anteriores, la idea del sujeto que conoce el objeto, también queríamos mostrar cómo la deconstrucción no es un método, pues, no opera desde fuera, ni se confirma que las cosas existan fuera de signos. Se ha pensado que por medio de la voz, la palabra, el sujeto accede a las cosas, es decir, la metafísica de la presencia.

Que la historia de la metafísica haya dado prioridad a la voz originó la exclusión de la escritura. Pero tal como hemos dicho, se habla de la escritura en el sentido corriente del término. Ante ello Derrida propone la archiescritura:

Escritura entendida en su sentido más general. No como escritura fonética (que transcribe la voz) o ideográfica (que de todas maneras se presenta como vehículo de las ideas) sino como forma de inscripción en general que la metafísica reprime justamente porque va en pos de un sueño de presencia plena, ya sea la del sujeto presente para sí mismo o la de del objeto presente físicamente y sin mediaciones de esquemas conceptuales.⁶

Que la metafísica vaya en pos de ese sueño de igual modo originó la tiranía del UNO, aquella que coloca en la oposición binaria una idea sobre de otra, lo cual paradójicamente muestra su debilidad, pues, para que se torne como aquella que gobierna necesita del sustento que reprime. Un claro ejemplo de la represión de una idea ante otra podemos encontrarla siglos atrás, donde Platón en el *Fedón*, diálogo que instaura la vida filosófica occidental, y la reflexión sobre el alma manda a paseo al cuerpo e instaura un dualismo. ¿Cómo pensar ahora desde la archiescritura? Es una deuda contraída con el pensamiento del argelino. ¿Qué hemos mandado a

⁶ Zenia Yébes, *Breve introducción al pensamiento de Derrida*, p. 147.

pasear en nuestra disciplina? Muchas preguntas que demuestran aquello que Derrida dijo alguna vez, parece que aún no se le comienza a leer.

Ya Derrida preocupado por las instituciones no sólo optó por deconstruir lo escolar, sino que fundó algunas otras instituciones como hemos estado mencionando. Toca llevar sus preguntas, como diría Larrosa, *cada vez más lejos*:

Es desde hace tiempo necesario (coherente y programado) que la deconstrucción no se limite al contenido conceptual de la pedagogía filosófica, sino que se las vea con el escenario filosófico, con todas sus normas y formas institucionales así como con todo lo que las hace posibles. Si no hubiera pasado (...) de una simple desconstitución semántica o conceptual, la deconstrucción no habría formado más que una modalidad –nueva- de la autocrítica interna de la filosofía.⁷

Habría que tomar en consideración aquello que se nombra como “exterior” a la institución escolar, es decir, a su plan de estudios, por ejemplo, la materialidad de los edificios, las prácticas burocráticas, los exámenes de selección de sus profesores, los exámenes profesionales, etc. La deconstrucción, explica Derrida, “empieza con la deconstrucción del logocentrismo”,⁸ que afecta no únicamente a la escritura en su sentido corriente, sino a los textos: la arquitectura participa de signos, la pintura, la escultura, la música.

Es por ello que es su relación con la institución escolar, “La deconstrucción del falogocentrismo (...) ataca la raíz de la *universitas* (...). La universidad, es la filosofía, una universidad siempre es la construcción de una filosofía”.⁹ Es así como la universidad siendo metafísica logocéntrica contamina de ese modo a las humanidades en general y a la pedagogía en particular: “El “estilo Universitario” no siempre domina solamente en la universidad. Sucede que se pega en la piel de los que dejaron la universidad, e incluso de algunos que nunca asistieron a ella”.¹⁰ Contamina de ese modo, las cuestiones teóricas y prácticas, que aquí entendemos

⁷ J. Derrida, “Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente”, en Dominique Grisoni, comp., *Políticas de la filosofía* [en línea], p. 65.

⁸ Derrida *apud* Z. Yébes, *op. cit.*, p. 27.

⁹ J. Derrida, “Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente”, en Dominique Grisoni, comp., *Políticas de la filosofía* [en línea], p. 67.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 64-65.

como textos. Siempre se enseña a partir de un cuerpo teórico, ya sea que seamos conscientes o no de ello.

Es así como “terminamos” nuestra investigación o mejor dicho, nuestras aproximaciones, pues, lo que hasta aquí se ha trabajado se arroja al *por-venir*, esperando ser afirmado por algún heredero. Así mismo, recordamos el compromiso de la universidad en general, del área de las humanidades, y de la pedagogía en particular. Ya lo decía Derrida en *El futuro de la profesión o la Universidad sin condición (Gracias a la “humanidades”, aquello que podría tener lugar mañana)*: “La universidad reclama y, en teoría, debería garantizársele –además de la llamada libertad académica- una libertad *incondicional* para cuestionar y aseverar, o yendo aún más lejos, el derecho de decir públicamente todo aquello que sea exigido por la investigación, el conocimiento y el pensamiento concernientes a la *verdad*”.¹¹

¹¹ J. Derrida, “El futuro de la profesión o la Universidad sin condición (Gracias a la “humanidades”, aquello que podría tener lugar mañana)”, en Tom Cohen, coord., *Jacques Derrida y las humanidades*, p. 45.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL:

- ABBAGNANO, Nicola y Aldo Visalberghi, *Historia de la pedagogía*. 24a. reimp., Trad. de Jorge Hernández Campos. México, Fondo de Cultura Económica, 2014. 712 pp.
- ÁVALOS VALDIVIA, Carolina, “La enseñanza de la filosofía en Jacques Derrida: un problema de la deconstrucción”, en *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía* [en línea]. Núm. 6, pp. 101-112. Julio, 2015. <<http://revistamutatismutandis.com/index.php/mutatismutandis/article/view/102/69>>. [Consulta: 9 de diciembre, 2018.]
- BADIOU, Alain, *Pequeño panteón portátil. Althusser, Borreil, Canguilhem, Cavallès, G. Châtelet, Deleuze, Derrida, Foucault, Hyppolite, Lacan, Lacoue-Labarthe, Lyotard, F. Proust, Sartre*. 1a. reimp., Trad. de Mariana Saúl. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011. 176 pp.
- BEUCHOT, Mauricio, *Paradigmas de hermenéutica e iconicidad*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2015. 164 pp.
- COHEN, Esther, ed., *Jacques Derrida. Pasiones institucionales I*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Poética, 2007. pp. 5-7.
- CULLER, Jonathan, *Barthes*. 2a. ed. en esp., Trad. de Pablo Rosenblueth. México, Fondo de Cultura Económica, 2014. 160 pp.
- CUSSET, François, *French Theory*. Trad. de Mónica Silvia Nasi. Barcelona, Melusina, 2005. 384 pp.
- DE PERETTI, Cristina y Paco Vidarte, *Jacques Derrida (1930)*. España, Ediciones del Orto, 1998. 96 pp.
- DERRIDA, Jacques, *Acabados seguido de Kant, el judío, el alemán*. Trad. de Patricio Peñalver. Madrid, Trotta, 2004. 132 pp. + 2 p. S/N. (Minima Trotta)
- DERRIDA, Jacques, “Carta a un amigo japonés”, en *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales* [en línea]. Trad. de Cristina de Peretti. Barcelona, Proyecto A ediciones, 1997. <<https://es.scribd.com/document/160105334/Carta-a-un-amigo-japones-Derrida>>. [Consulta: 22 de enero, 2019.]
- DERRIDA, Jacques, *De la gramatología*. 11a. reimp., Trad. de Oscar del Barco y Conrado Ceretti, Introd. de Philippe Sollers. México, Siglo XXI, 2017. XX + 404 pp.

- DERRIDA, Jacques, “Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente”, en Dominique Grisoni, comp., *Políticas de la filosofía* [en línea]. Trad. de Oscar Barahona y Uxda Doyhamboure, pp. 57-108. México, Fondo de Cultura Económica, 1982. <<https://es.scribd.com/doc/216711661/Grisoni-Dominique-Políticas-de-La-Filosofía>>. [Consulta: 16 de enero, 2019.]
- DERRIDA, Jacques, “El futuro de la profesión o la Universidad sin condición (Gracias a la “humanidades”, aquello que podría tener lugar mañana)”, en Tom Cohen, coord., *Jacques Derrida y las humanidades*. Trad. de Ariel Dillon, introd. de T. C. México, Siglo XXI, 2005. pp. 45-83.
- DERRIDA, Jacques, *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*. Trad., pres., n., y epílogo de Javier Bassas Vila. Salamanca, Sígueme, 2015. 320 pp.
- DERRIDA, Jacques, “Entrevista a Jacques Derrida 'Estoy en guerra contra mí mismo'”, en *A Parte Rei. Revista de filosofía* [en línea], Trad. de Simón Royo. Enero, 2005. <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/entrevista37.pdf>>. [Consulta: 09 de diciembre, 2018.]
- DERRIDA, Jacques, *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*. 2a. ed. en esp. aum., 1a. reimp., Trad. de Envíos por Haydée Silva, Trad. de *Especular – Sobre “Freud”. El cartero de la verdad y Del todo* por Tomás Segovia, México, Siglo XXI, 2013. 488 pp.
- DERRIDA, Jacques, *Márgenes de la filosofía*. 10a. ed., Trad. y pres. de Carmen González Marín. España, Cátedra, 2018. 376 pp.
- DERRIDA, Jacques, *Memorias para Paul de Man*. 3a. reimp., Trad. de Carlos Gardini. Barcelona, Gedisa, 2008. 248 pp.
- DERRIDA, Jacques, “Puntuaciones”, en *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales* [en línea]. Trad. de Patricio Peñalver. Barcelona, Proyecto A Ediciones, 1997. <<https://es.scribd.com/doc/225723643/Derrida-Tiempo-de-Una-Tesis>>. [Consulta: 13 de enero, 2019.]
- DERRIDA, Jacques, *Schibboleth. Para Paul Celan*. Trad. y un ensayo de Jorge Pérez de Tudela titulado “Sin elección”. Madrid, Arena, 2002. 144 pp.
- DERRIDA, Jacques y Élisabeth Roudinesco, *Y mañana, qué...* [en línea], 2a. ed., Trad. de Víctor Goldstein, pról. de É. R. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009. <<https://es.scribd.com/doc/75962233/Derrida-Jacques-Roudinesco-Elisabeth-Y-manana-que>>. [Consulta: 19 de enero, 2019.]
- DICK, Kirby y Amy Ziering Kofman, dirs., *Derrida*. Act. de Jacques Derrida. Estados Unidos, Zeitgeist Films, 2002.
- FERRARIS, Maurizio, *Introducción a Derrida*. Trad. Luciano Padilla López. Buenos Aires, Amorrortu, 2006. 192 pp.

- FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. 19a. ed. en esp., Trad. de Elsa Cecilia Frost. México, Siglo XXI, 1989. 376 pp.
- GADOTTI, Moacir, *Historia de las ideas pedagógicas*. 9a. reimp., Trad. Noemí Alfaro, pról., de José Ángel Pescador Osuna y pref. de Antônio Joaquim Severino. México, Siglo XXI, 2015. XIX + 356 pp.
- KARL, Marx, *Textos de filosofía política y economía. Manuscritos de París. Manifiesto del Partido Comunista. Crítica del programa de Gota. De Textos...* Trad. de Jacobo Muñoz, et. al., Trad. y notas de los *Manuscritos...* por José María Ripalda, Trad. y notas del *Manifiesto...* por J. M., Trad. y notas de *Crítica...* por Gustau Muñoz, est. Introd. de Jacobo Muñoz. Madrid, Gredos, 2014. 424 pp. (Grandes Pensadores)
- KRIEGER, Peter, “La deconstrucción de Jacques Derrida (1930-2004)”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* [en línea], Vol. XXVI, Núm. 84, pp. 179-188. Distrito Federal, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2004. <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36908409>>. [Consulta: 09 de diciembre, 2018.]
- LARROSA, Jorge, *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación*. 2a. reimp., lim. de Daniel Goldin. México, Fondo de Cultura Económica, 2013. 680 pp.
- LARROYO, Francisco, *Historia general de la pedagogía*. 17a. ed., México, Porrúa, 1981. 800 pp.
- LÓPEZ VALDÉS, Mauricio, *Guía de estilo editorial para obras académicas* [en línea]. México, Ed. Ermitaño, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009 México, Ed. Ermitaño, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009. <<https://www.crim.unam.mx/web/sites/default/files/Gu%C3%ADa%20de%20estilo%20editorial.pdf>>. [Consulta: 13 de enero, 2019.]
- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, Ana María, ed., *Adiós a Derrida* [en línea]. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2005. <http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/4223/Marti%CC%81nez_de_la_Escalera_Adi%C3%B3s_a_Derrida_2005.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. [Consulta: 22 de enero, 2019.]
- MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, Ana María, “Jacques Derrida, pensador de la resistencia”, en María Antonia González-Valerio et. al., coords., *Entre Hermenéuticas*. México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2004. pp. 123-137.

- NAAS, Michel, "Decir rezando: performativa de Derrida", en Pablo Lazo Briones, coord., Jacques Derrida. *Ética y política*. Pref. de P. L. B. México, Universidad Iberoamericana Ciudad de México, 2017. pp. 13-45.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra. Más allá del bien y del mal*, t. II. Trad. y notas del *Zaratustra* por José Rafael Hernández Arias. Trad. de *Más allá del bien y del mal* por Carlos Vergara, pref. de Sils-Maria, Alta Engadina. Madrid, Gredos, 2014. 592 pp. (Grandes Pensadores)
- ONFRAY, Michel, *Antimanual de filosofía*. 5a. ed., Trad. de Irache Ganuza Fernández, Pról. de José Antonio Marina. España, Edaf, 2017. 344 pp. Ils. de Jochen Gerner.
- ONFRAY, Michel, *La comunidad filosófica. Manifiesto por la Universidad popular*. Trad. de Antonia García Castro. México, Gedisa, 2008. 160 pp.
- PEETERS, Benoît, *Derrida*. Trad. de Gabriela Villalba. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2013. 688 pp.
- PICCOLO, Francesco, *Escribir es un tic. Los métodos y las manías de los escritores*. Trad. de Juan Vivanco. Barcelona, Ariel, 2008. 160 pp. Ils. de Anthony Garner.
- POWELL, Jason, *Jacques Derrida. Una biografía*. Trad. de M. Josep Cuenca. España, Universidad de Valencia, 2008. 310 pp.
- RUEDA ORTÍZ, Rocio, *Para una pedagogía del hipertexto. Una teoría de la deconstrucción y la complejidad*. Pról. de Antoni J. Colom Cañellas. Barcelona, Anthropos, 2007. XII + 420 pp.
- SKLIAR, Carlos y Graciela Frigerio, comps., *Huellas de Derrida. Ensayos pedagógicos no solicitados*. 1a. reimp., pról. de Gabriela Diker y G. F. Buenos Aires, Del estante, 2006. 150 pp.
- SPRINKER, Michael, ed., *Demarcaciones espectrales. En torno a Espectros de Marx, de Jacques Derrida*. Ed. y Trad. de Marta Malo de Molina Bodelón, Alberto Riesco Sanz y Raúl Sánchez Cedillon. Madrid, Akal, 2002. 312 pp.
- STEINER, George, *Lecciones de los maestros*. 3a. reimp., Trad. de María Condor. México, Fondo de Cultura Económica, Ediciones Siruela, 2014. 192 pp.
- VALENZUELA ECHEVERRI, Carlos Eduardo, "Derrida, herencia y educación", en *Pedagogía y Saberes. Universidad Pedagógica Nacional* [en línea], Núm. 46, pp. 77-83. México, Universidad Pedagógica Nacional, Facultad de Educación, 2017. <<http://www.scielo.org.co/pdf/pys/n46/n46a08.pdf>>. [Consulta: 21 de enero, 2019.]

- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, “Deconstrucción, différance y diseminación. Una historia de parásitos, huellas y espectros”, en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* [en línea], Vol. 48, Núm. 2. Roma, Euro-Mediterranean University Institute, 2016. <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18153281014>>. [Consulta: 19 de enero, 2019.]
- XIRAU, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*. 13a. ed., 19a. reimp. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, Coordinación de Humanidades, 2014. 576 pp.
- YÉBENES, Zenia, *Breve introducción al pensamiento de Derrida*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2008. 176 pp.