

DECONSTRUCCIONISMO Y MÉTODO

José Manuel LOSADA GOYA

Universidad Complutense de Madrid

El entusiasmo con que el público estadounidense ha recibido la producción de los deconstruccionistas es un hecho; y poco nos extrañaría que, en un futuro no muy lejano, algo semejante ocurriera en nuestras latitudes. Bien es cierto que no faltan críticos europeos muy receptivos, sin embargo estas teorías apenas han experimentado en este lado del Atlántico la acogida que auguraban los medios de comunicación. No es nuestro objetivo estudiar aquí las causas de este desfase sino más bien proponer una serie de reflexiones sobre el deconstruccionismo literario y su carácter científico.

1. Cuando abordamos la obra de Derrida creemos estar leyendo aquellas mismas páginas de René Descartes en las que se plantea, una vez por todas, la duda metódica de nuestro proceso mental: la búsqueda de un fundamento de certeza. Será éste, y ningún otro, el que nos capacite para el desarrollo de tantos otros procesos, aritmético, filosófico, literario e, incluso, teológico; pero la necesidad de tal certidumbre se nos revela de manera imperiosa. Pues bien, así como Descartes se proponía dudar de todo como paso previo a los procedimientos científicos, Derrida también arguye que carecemos de una verdad absoluta. No son suficientes las «verdades» que nos han sido transmitidas porque, señala, ellas mismas carecen de base auténticamente científica: nada nos impele, indica, a admitir sin más ideas como ser, esencia, verdad... ¿Cuál es la base incuestionable de tales conceptos? ¿Pueden, por sí mismos, darnos razón suficiente de tantos otros que de ellos dependen, o acaso no están ellos mismos preñados

de una axiología jamás demostrada? Partiendo de estas bases e inversamente a como santo Tomás hiciera para acceder a la causa última que indudablemente no puede proceder de otra anterior, Derrida concluye que no existe ninguna idea que carezca, a su vez, de otra ulterior.

De aquí a la duda universal no hay más que un paso... Descartes había de emitirla de manera explícita como axioma preeminente; Derrida, sin mencionarla, la acomete de manera implícita para llegar, como era de esperar, a idéntica conclusión.

Pero no deja de llamar la atención el acercamiento –permítasenos– un tanto ligero y superficial que Derrida hace de algunos temas, motivos, universales y textos tradicionales en la historia de la literatura¹. Pongamos por caso su estudio de *Paradise lost*. Cuando se parte de que el mal es un suplemento del bien que contamina la original unidad de ser de este último –algo parecido a como ocurre en el acto de habla y el acto de escritura–, no podemos extrañarnos de los extremos que todo ello lleva consigo. Así, y recurriendo a la pregunta continuada sobre el origen de todo –del mal, de la caída, de Satanás, de la soberbia–, concluye Derrida que esta última ha sido creada por Dios mismo. En un segundo paso, y recurriendo a su habitual procedimiento de invertir el orden de las jerarquías, deduce Derrida que Adán y Eva –y, por ende, los hombres– no podían hacer actos humanos buenos hasta después de la caída: el primer acto bueno de Adán, nos sugería Milton, fue precisamente su propio sacrificio en manifestación de su amor por Eva, de donde se deduce que el bien procede del mal... Algo parecido a la tesis defendida por el

¹ Y, podemos añadir, de la lingüística. Basten para mostrarlo los alegatos que certemente dirige John M. Ellis en su *Against Deconstruction*. Este crítico de la Universidad de California pone en entredicho las afirmaciones que Derrida hace sobre el lingüista de Ginebra. Sus lúcidas apreciaciones, reposicionando a Ferdinand de Saussure y la tradición pedagógico-lingüística occidental, son una llamada inequívoca a una mayor seriedad científica dentro de la teoría y crítica contemporáneas; vid. 19-20.

mismo Milton en su *Areopagítica* cuando se oponía a la licencia de libros porque creía que solamente podemos ser virtuosos si se nos da la oportunidad de combatir el mal.

Otro aspecto primordial del planteamiento de nuestro autor es la prioridad de la escritura sobre la lengua. Si el alegato de Culler parece deslindarse un punto del derridiano —aboga por una prioridad «factual» o «lógica» del hecho de escritura sobre el hecho del lenguaje al tiempo que acepta que ésta no sea «general» y «comprehensiva»—, el razonamiento del principal teórico del deconstruccionismo contiene una serie de errores abiertamente lanzados al vuelo:

If «writing» signifies inscription and specially the durable institution of a sign (and that is the only irreducible kernel of the concept of writing), writing in general covers the entire field of linguistic signs. In that field a certain sort of instituted signifiers may then appear, «graphic» in the narrow and derivative sense of the word, ordered by a certain relationship with other instituted —hence «written,» even if they are «phonic»— signifiers. The very idea of institution —hence of the arbitrariness of the sign— is unthinkable before the possibility of writing and outside its horizon (1976, 44).

Cabe afrontar estas aseveraciones con una serie de argumentos que pasamos a enunciar. En primer lugar, hemos de objetar que ni tan siquiera «writing» puede apropiarse de un estado semejante al de «speech». Para Derrida, «speech is not prior to writing because at the very moment speech exists, writing *could* exist. (...) Even in admitting that speech cannot exist until writing is *possible*, Derrida is conceding the *logical* priority of speech, since it is speech's *existence* that makes writing *possible*» (Ellis, 23). En efecto, podríamos añadir, Derrida incurre en un vicio de procedimiento lógico y metafísico: la posibilidad de existir nunca implica la existencia real; afirmar lo contrario supone un erróneo silogismo de graves consecuencias.

En segundo lugar, observamos un sofisma de orden terminológico. Partimos de que hay tres términos indiscutibles: «language, speech, writing». Para intentar probar que el tercero de los términos tiene una prioridad sobre el segundo, Derrida substituye esta tríada por otra: «writing, phonic, graphic»: sólo así se puede sostener que «writing» tiene prioridad sobre todo lo demás. No es difícil percatarse de que el razonamiento de Derrida contiene una redefinición de los términos: nada más lógico, si la definición tradicional no servía para alcanzar el objetivo. El resultado es, más que convincente, conveniente; como remacha Ellis, «that makes the argument true only at the cost of making it meaningless» (25). Podemos, de manera resumida, aducir que Derrida extiende el campo de la escritura a toda la lingüística. Dado que ésta última está instituida, debemos entonces admitir que los significantes fónicos –puesto que ellos mismos también lo están– pertenecen a la escritura. No obstante, esta disociación viene de lejos; Claudel mismo ya la había constatado al tiempo que definía su postura: «De là le divorce entre le langage écrit et le langage parlé et où ce dernier, je ne crains pas de le dire, a presque toujours raison» (1989, 99).

Hay un aspecto que se deslinda del precedente, aquél en que Derrida habla de la *repression* a que «writing» se ha visto sometido, «esclavizado», dirá en otro lugar. No atisba Ellis lo que Derrida persigue con este alegato en pro de la escritura, y así lo declara llanamente en repetidas ocasiones: «— What could possibly mean? (...) —What can this possibly refer to?» (26).

Defender que el hecho de la escritura es anterior al hecho de lengua conduce a la «vol-onto-theology of writing» aducida por Hartman acerca de algunas teorías derridianas. Si consideramos esta disecación de Hartman, y el anuncio que Derrida está lanzando a una liberación de los signos a lo largo de todo el mundo, nos percataremos, no sin asombro, de que él mismo, Derrida,

está declarándose el gran liberador, el salvador único de la humanidad a través de los signos. ¿No hacía algo semejante Rousseau a través de la escritura? No ha de extrañarnos, por ello, que Derrida recurra a este mismo escritor francés para elaborar sus ideas acerca del lenguaje: «In the *Confessions*, when Jean-Jacques tries to explain how he became a writer, he describes the passage to writing as the restoration, by a certain absence and by a sort of calculated effacement, of presence disappointed» (1976, 142). Aquí toma raíces, a nuestro entender, la soteriología derridiana.

Los cauces por los que correrá posteriormente coinciden con varias de aquellas características de una aproximación hermética a los textos y que Umberto Eco describiera como sigue:

El pecado original del lenguaje (y de todo autor que lo haya hablado) es redimido por un lector elegido que, comprendiendo que el ser es deriva, corrige el error del demiurgo y comprende aquello que los lectores subdesarrollados están condenados a ignorar, buscando la ilusión del significado en textos nacidos para burlarse de ellos.

Sin embargo, cualquiera puede convertirse en un elegido, con tal de que se atreva a sobreponer su propia intención de lector a la inalcanzable y perdida intención del autor; todo lector puede convertirse en un superhombre que comprende la única verdad: que el autor no sabía de qué estaba hablando porque el lenguaje hablaba en su lugar.

Para salvar el texto, para transformar la ilusión del significado en la conciencia de que el significado es infinito, el lector ha de sospechar que todas las líneas esconden un secreto, que las palabras no dicen, sino que anuncian lo no dicho que enmascaran (1991, 11).

Fácil será seguidamente proceder a «una teoría de la interpretación como deriva y deconstrucción» —como lo critica Umberto Eco—, que evita a toda costa un compromiso concreto y definido con la realidad de los textos: «los límites de la interpretación, remacha el mismo Eco, coinciden con los derechos del texto» (1991, 9).

2. Dejando a Derrida para posteriores estudios, veamos seguidamente otros elementos del deconstruccionismo. Aboga Hayden White contra nuestro procedimiento de intelección: «Our discourse always tends to slip away from our data towards the structures of consciousness with which we are trying to grasp them»². Como sólo podemos realizar un estudio humanístico recurriendo a los tropos, nuestro conocimiento, infiere, estará viciado por la imperativa estructuración a que es sometido por su misma especificidad, lo que le incapacita para ser un conocimiento objetivo. Entonces, decimos nosotros, ¿cómo podemos conocer? No parece sino que todo es puesto en tela de juicio; lo cual también pudiera hacerse con el deconstruccionismo mismo... En última instancia, la inversión de jerarquías derridiana conduce —y así le ocurre a De Man o a Hartman— a la supresión de la literatura como campo concreto y específico de estudio.

No le ocurre esto a Harold Bloom, pero en ocasiones utiliza métodos poco adecuados. Como Derrida se equivocaba al hablar de Milton, también Bloom, pasando por un procedimiento psicoanalítico de dudosa calidad, concluye que desde el genial poeta inglés todos los posteriores poetas resienten un complejo de Edipo manifestado en un odio implícito hacia sus predecesores en el arte. Conviene, según la tónica deconstruccionista, suprimir tal enajenamiento y para ello arguye ahora que los poetas modernos someten a los antiguos a una lectura falsa: sólo así podrán proceder a una nueva interpretación enriquecedora.

Sorprende, una vez más, la falta de seriedad científica con que estos críticos emiten tales juicios de valor³. Cierto es que la

² Citado según Raman Selden, 1989, 95.

³ Pongamos otro caso. Aduce Bloom que ha habido desde entonces nuevas lecturas que pretendían reinterpretar la cábala judaica, y saca a colación la versión del misticismo cabalístico de Isaac Luria, correspondiente al siglo XVII. En cambio, mucho se guarda de citar otras, como la de Barret (*The Magus, or Celestial Intelligencer; being a complete*

historia de la literatura es rica en afirmaciones sobre el drama de la inspiración poética durante, pongamos por caso, el siglo XIX; buena prueba de ello la tenemos en William Blake. Así, *The Four Zoas* es mejor comprendido cuando se contempla bajo la perspectiva indicada por Bloom. Este mismo crítico es quien comenta así la noche octava del citado poema épico: «Blake's principal purpose in Night VIII is to integrate his contemporary political, social, and religious context, which he chooses to call Deism or Natural Religion, into the mythic structure of his poem» (en Blake, 1988, 962). Sin embargo cometeríamos un grave error si de ello dedujéramos una fórmula universal. Más bien cabe aludir a una serie de condicionamientos y circunstancias específicas de ese siglo: efectos de las revoluciones inglesa y francesa de los siglos XVII y XVIII, pérdida del sentido trascendente de nuestro «estar en el mundo», dismantelamiento de las tradicionales estructuras socio-políticas... Todo ello va a provocar este gran marasmo en el siglo XIX. Basta dirigir una mirada a autores como De Quincey, Klopstock o Hugo —por no proporcionar más que tres nombres de países diferentes—, para demostrar que la inspiración creadora y el sentimiento del papel del poeta no dependen de los maestros que les precedieron: utilizando la terminología del mismo Bloom argüiríamos que ni De Quincey «limita», ni Klopstock «sustituye», ni, mucho menos, Hugo «representa»...

Es evidente que Bloom sigue a Paul de Man en algunas de sus interpretaciones. Si éste sostenía que leer siempre supone «*misreading*», Bloom utiliza consecuentemente este presupuesto hermeneúico. Pongamos un ejemplo; se trata de un comentario al siguiente texto de Blake:

system of occult philosophy, precisamente de 1801), que en modo alguno pretende «revisar» dicha herencia.

«Those who restrain desire, do so because theirs is weak enough to be restrained; and the restrainer or reason usurps its place & governs the unwilling.

And being restrained it by degrees becomes passive till it is only the shadow of desire.

The history of this is written in *Paradise Lost*. & the Governor or Reason is call'd Messiah.

And the original Archangel or possessor of the command of the heavenly host, is call'd the Devil or Satan and his children are call'd Sin & Death

But in the Book of Job Miltons Messiah is call'd Satan.

For this history has been adopted by both parties

It indeed appear'd to Reason as if Desire was cast out. But the Devils account is, that the Messiah fell. & formed a heaven of what he stole from the Abyss

This is shewn in the Gospel, where he prays to the Father to send the comforter or Desire that Reason may have Ideas to build on, the Jehovah of the Bible being no other than he, who dwells in flaming fire.

Know that after Christs death, he became Jehovah.

But in Milton; the Father is Destiny, the Son, a Ratio of the five senses. & the Holy-ghost, Vacuum!

Note. The reason Milton wrote in fetters when he wrote of Angels & God, and at liberty when of Devils & Hell, is because he was a true Poet and of the Devils party without knowing it» (1988, 34-35).

Pues bien, veamos el comentario de Bloom al respecto:

This is one of the most frequently misread passages in Blake. Blake offers an aesthetic criticism of *Paradise lost*, not a reading of Milton's intentions. If, with C. S. Lewis, one believes that Milton's intentions (surmised from Lewis' own Anglican orthodoxy) are precisely realized in the poem, then Blake must seem irrelevant or misguided. But Blake is not alone in his reading, both in his own time and in ours. What Blake traces is the declining movement of creative energy in *Paradise Lost* from the active of the early books to the passive of the poem's conclusion, where all initiatives not a withdrawn God's own are implicitly condemned. More simply, Blake

posits a split in Milton between the moral philosopher or theologian and the poet. From this split ensues what Blake claims is a falsification *in the poem* of the relation between human desire and the idea of holiness (en Blake, 87).

Deconstruccionismo; destrucción, ¿de qué? Geoffrey Hartman es más explícito cuando arremete abiertamente contra los críticos precedentes. Según este crítico, ellos pensaban, en su ambición por dominar los temas textuales y psicológicos, hacer ciencia «by technocratic, predictive, authoritarian formulas» (Selden, 97). Sin adentrarnos ahora en el objeto de esta acusación, sí queremos acentuar, una vez más, la ausencia de criterio científico de los propios estudios de Hartman. Así, por ejemplo, en sus valoraciones sobre Donne sólo tiene en consideración aquellos elementos que puedan apoyar su crítica. Cabía hacer esto, pero no podemos dejar de asombrarnos cuando descubrimos que suprime, voluntariamente, cuantas connotaciones textuales pudieran refutar su interpretación; todo, según Hartman, porque la ficción se hace más «interpretable by making it less readable».

Otro punto crucial es el que relaciona lenguaje referencial/lenguaje figurativo. Adúcese comúnmente la literatura realista como ejemplo de lenguaje referencial. También esta categórica fórmula será cuestionada por los teóricos deconstruccionistas —ahora es Hillis Miller quien protagoniza esta disputa— con el fin de minarla. Mas no se limitará su objetivo a los textos mencionados; Jakobson y sus célebres concepciones acerca de la metáfora y la metonimia serán igualmente puestos en duda a raíz del acercamiento a la obra de Dickens *Sketches by Boz*. No falto de lucidez, aboga Miller por una inversión de las jerarquías tradicionales para sugerir un deslizamiento de interpretaciones figurativas hacia otras de tipo referencial y viceversa: la metáfora poética puede ser «read literally» y los textos realistas, aunque metonímicos, quedan abiertos a una «correct figurative reading which sees it as fiction rather than *mimesis*». Si no se puede

negar cierta base científica en sus interpretaciones –Miller aborda el texto como principal fuente de información–, sí se deben refutar las últimas conclusiones por las que se inclina: si ellas fueran verdaderas, se eliminaría «the very possibility of language's referring to the world» (Graff). Nueva amenaza de desplomarse en un nominalismo acientífico. Por si no fuera poco, también se puede alegar que, una vez más, el deconstruccionismo se ve enmarañado en su propia telaraña: ¿acaso no está recurriendo a una nueva jerarquía metafísica (literal/figurativo) para refutar la tradicional jakobsoniana?

¿De dónde procede, pues, esta serie de malentendidos? No conviene menospreciar una cierta saturación, sufrida por Derrida, de toda la parafernalia estructuralista y post-estructuralista nacida, principalmente, en Francia; algo semejante le ocurre a Culler. Por otro lado, puede ser también que en la base de este entender el mundo subyazca un tardío y solapado acercamiento marxista de la literatura. Planteamientos como el de «violent hierarchy» no son ajenos a esta filosofía, y no sería en modo alguno inútil desarrollar un estudio serio acerca de las connotaciones de este tipo en los estudios de Derrida. Reducir todo el quehacer crítico a una exposición de tendencias dialécticas –y en algo semejante incurre Bloom en su obra *A Map of Misreading*⁴– supone cierto empobrecimiento del texto que nos ha sido transmitido.

Pensamos, en definitiva, que la crítica deconstruccionista –aunque ciertamente innovadora– carece de rigor metodológico. Bajo el inmenso cúmulo de sus apreciaciones, parece subyacer un presupuesto cartesiano sobrecargado de tintes escéptico-nominalistas. No es de extrañar, por tanto, que un análisis precavido trasluzca una falta de correlación, de coherencia interna, y ello,

⁴ Vid. especialmente la parte dedicada a las «revisionary ratios».

tanto por el procedimiento que utiliza como por las conclusiones a que nos conduce el deconstruccionismo.

De ahí a la perversión de la *epistemé* no hay más que un paso, razón suficiente como para que «osemos» plantearnos si acaso el deconstruccionismo pueda ser considerado como una auténtica ciencia; la pregunta sería pues discernir si reúne las condiciones necesarias e imprescindibles para ello o, por el contrario, oculta bajo una sabia y original envoltura un error de base. Si fuera ésta última la deducción de nuestras notas, no habría de extrañarnos la reducción que aboga un gran teórico de la filosofía del lenguaje: «Si en algo estoy de acuerdo con Derrida, es en esto: en que la filosofía es escritura» (Putnam, 10, 18). Por otro lado, y en última instancia, en el fondo de todo este entramado parece transparentarse el objetivo final perseguido por el deconstruccionismo: ¿no será acaso la voluntad implícita de subvertir la lingüística y la filosofía del lenguaje en una ontología?

OBRAS CITADAS

William Blake, *The Complete Poetry & Prose of William Blake*, New York, Anchor Books, 1988 (1965), edición de David V. Erdman, comentario de Harold Bloom.

Paul Claudel, *L'Harmonie imitative*, en *Œuvres en prose*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1989 (1965).

Jacques Derrida, *Of Grammatology*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1976. Texto original en *De la Grammatologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, col. «Critique», 1985 (1967).

Umberto Eco, «Los límites de la interpretación», en *Revista de Occidente*, 118, 1991, 5-24.

John M. Ellis, *Against Deconstruction*, Princeton, Princeton University Press, 1989.

Hilary Putnam, *Realism with a Human Face*, Cambridge, Massachussets, Harvard University Press, 1990.

Raman Selden, *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1989.

