
Entrevista con Jacques Derrida*

Cristina de Peretti

Jacques Derrida, pensador francés contemporáneo, pone en marcha a lo largo de sus escritos —ya muy numerosos— lo que se ha dado en llamar la «estrategia general de la de(s)construcción» que, pese a lo que suele creerse erróneamente, no es tanto una crítica negativa —destruktiva— de la tradición filosófica cuanto una especie de «palanca» de intervención activa (teórica y práctica) de su ámbito problemático. Si, en el marco de esta tradición, el logofonocentrismo señala la relación necesariamente inmediata y natural del pensamiento (logos unido a la verdad y al sentido) con la voz (foné que dice el sentido), el falocentrismo muestra, a su vez, la estrecha solidaridad que existe entre «la erección del logos paterno (el discurso, el nombre propio dinástico, rey, ley, voz, yo, velo del yo-la-verdad-hablo, etc.) y del falo “como significante privilegiado”».

En la deconstrucción como práctica textual, la diseminación, esa «imposible reapropiación (monocéntrica, paterna, familiar) del concepto y del esperma», esto es, la diseminación como lo que no vuelve al padre, supone un riguroso desplazamiento de los supuestos hermenéuticos que salvaguardan el privilegio ontológico y semántico del texto y de la autocracia del autor (como padre-creador y guardián a la vez del sentido único y verdadero del texto) y legitiman la búsqueda y garantía del origen como fundamento último de la razón patriarcal.

Pregunta.- *Usted ha declarado siempre que existe una unidad esencial entre el logocentrismo y el falocentrismo y, como consecuencia de ello, utiliza el*

*Esta entrevista se publicó en *Política y Sociedad*, primavera de 1989-3.

término «falocentrismo». A partir de esta unidad ¿piensa usted que se puede decir que la de(s)construcción implica un cierto punto de vista feminista y, viceversa, que la crítica feminista como crítica cultural (es decir, literaria, filosófica, política, artística, etc.) para ser realmente subversiva debe articularse necesariamente como de(s)construcción?

Respuesta.- La unidad entre logocentrismo y falocentrismo, si existe, no es la unidad de un sistema filosófico. Por otra parte, esta unidad no es patente a simple vista: para captar lo que hace que todo logocentrismo sea un falocentrismo hay que descifrar un cierto número de signos. Este desciframiento no es simplemente una lectura semiótica: implica los protocolos y la estrategia de la de(s)construcción. Debido a que la solidaridad entre logocentrismo y falocentrismo es irreductible, a que no es simplemente filosófica o no adopta sólo la forma de un sistema filosófico, he creído necesario proponer una única palabra: falogocentrismo, para subrayar de alguna manera la indisociabilidad de ambos términos.

Dicho esto, no sé si la de(s)construcción implica, como usted sugiere, un punto de vista feminista. ¿Por qué? Mis reservas son, en primer lugar, que no existe la de(s)construcción. Hay procedimientos de(s)constructivos diversos y heterogéneos según las situaciones o los contextos y, de todos modos, tampoco existe un solo punto de vista feminista. Por otra parte, en el caso de que hubiera algo así como «el feminismo», habría muchas posibilidades o muchos riesgos de que este feminismo, precisamente en cuanto sistema que invierte o que se propone invertir una jerarquía, reprodujese frecuentemente ciertos rasgos del falocentrismo. Por lo tanto, no creo que se pueda decir simplemente que la de(s)construcción del falocentrismo implica un punto de vista feminista.

Hechas estas precisiones, es cierto que la de(s)construcción desestabiliza, sin duda alguna, la jerarquía contra la cual se dirige la crítica feminista y creo que no hay de(s)construcción consecuente del falogocentrismo que no implique un replanteamiento de la jerarquía falocéntrica, por tanto, en cierto modo, toma en consideración lo que ocurre en la llamada lucha feminista. Prefiero utilizar la expresión un poco imprecisa: «lo que ocurre en la llamada lucha feminista» antes que hablar del feminismo porque, como ya intenté mostrar muy en especial en aquel breve texto sobre Nietzsche: *Eperons*,¹ ocurre con frecuencia que el femi-

¹ EPERONS. *Les styles de Nietzsche*, París 1978, Flammarion. (Hay traducción al castellano: *Espolones: Los estilos de Nietzsche*, Valencia 1981, Pre-textos, versión de M. Arranz Lázaro.)

nismo no es, a su vez, más que una traducción invertida del falogocentrismo. Por todo ello, apuesto más bien por una doble estrategia. Por una parte, en nombre de una de(s)construcción radical no hay que neutralizar las jerarquías y pensar que se debe abandonar el combate feminista en su forma clásica. En un cierto aspecto, hay, pues, que aceptar el feminismo en una cierta fase, en ciertas situaciones, aceptar las luchas, como usted dice, políticas, culturales y sociales del feminismo teniendo en cuenta al mismo tiempo que, a menudo, se basan todavía en presupuestos falogocéntricos y que, por lo tanto, mediante otro gesto, es preciso seguir cuestionándose dichos presupuestos. De ahí resulta una doble postura muy difícil de mantener para los hombres y yo creo que todavía más para las mujeres, para las mujeres que quieren a la vez comprometerse en un combate feminista y no renunciar a una cierta radicalidad de(s)constructiva. Un doble trabajo, una doble postura, a veces, suponen contradicciones, tensiones, pero creo que estas contradicciones deben ser asumidas. Es decir que en el discurso, en la práctica, hay que intentar subrayar ambos niveles, subrayarlos en el discurso, en el estilo, en la estrategia. Lo que expreso en términos un tanto abstractos puede ser muy concreto, y considero que muchas de las tensiones que se dan en el interior de los grupos feministas se aclaran más o menos explícitamente, más o menos temáticamente, por la existencia de estos dos niveles, de estos dos alcances de la crítica: una crítica feminista clásica, un combate político clásico por una parte y, por otra, un hostigamiento de(s)constructivo que está a otro nivel. Valores como los de la cultura, de lo literario, de lo político, de lo artístico son valores determinados en sí mismos, precisamente en este espacio falogocéntrico. Aquí también hay que tenerlo en cuenta, hay que subrayarlo. Toda las consecuencias estratégicas difíciles a las que acabo de referirme deben ser analizadas según las situaciones, según el grado de desarrollo de las luchas feministas en tal o cual sociedad, en tal o cual país, en tal o cual momento. Por ejemplo, la estrategia no puede ser la misma en una democracia occidental de los países industriales y en una sociedad asiática o africana que conoce, a la vez, una estructura política y un tipo de desarrollo industrial diferentes. Por lo tanto, en estos casos, hay que saber adaptarse. Incluso dentro de una misma sociedad. No es lo mismo la situación en la universidad, en una fábrica, etc. La lucidez recomienda ajustar, sin empirismo, sin relativismo, estos principios a estas situaciones.

P.- *¿Piensa usted que la crítica cultural feminista es una tarea que deban llevar a cabo sólo las mujeres? En el caso contrario ¿cuáles serían, en su opinión, los límites de dicha tarea realizada por los hombres?*

R.- Aquí también hay que poner en funcionamiento con mucha prudencia un buen número de distinciones. No veo por qué razón lo que usted denomina la crítica cultural feminista debe estar reservada sólo a las mujeres. No veo en absoluto lo que podría justificar semejante exclusión. Comprendo que, en ciertas situaciones, al comienzo de las luchas, etc., quizás fuera necesario no tanto excluir a los hombres de la participación en dicha crítica cultural cuanto reconstruir unas sociedades solidarias femeninas que, en último término, conducen únicamente a marginar la actividad de los hombres en estos grupos. En mi opinión, se trata de una necesidad que sólo se puede imponer hasta cierto punto pero que no debe convertirse en regla. Por el contrario, la regla debe ser romper con semejante situación.

Usted me pregunta acerca de los límites de una crítica cultural feminista llevada a cabo por los hombres. Aquí hace falta una segunda distinción. Cuando usted habla de «los hombres» se refiere por una parte a la objetividad del estado civil y, por otra, a lo que se denomina la organización anatómica, es decir a todo lo que hace que reconozcamos inmediatamente —o creamos reconocer inmediatamente— la diferencia entre un hombre y una mujer. Pero, como usted sabe, las cosas son, desde el punto de vista de las pulsiones sexuales, de la organización fantasmática, del inconsciente —por decirlo en dos palabras—, mucho más complicadas y puede haber personas llamadas «hombres» que están mucho más preparadas, motivadas, etc., que determinadas mujeres para llevar a cabo dicha crítica cultural. Por lo tanto, habría que ver quién es el hombre, quién es la mujer y qué parte de femenino y de masculino hay en cada individuo para poder evaluar estos límites. Dicho esto, es evidente que, incluso si confiamos en una identidad segura del hombre y de la mujer, en una diferencia sexual en cierto modo determinable y no problemática, no sé hasta qué punto se puede hablar de límites esenciales en la crítica cultural. Como acabamos de ver, la crítica cultural no puede ser radical más que si se dedica a la vez a interrogar y a perturbar o, como usted dice, a subvertir todo lo que concierne a las jerarquías falocéntricas. Ahora bien, a este respecto, la motivación que tienen los llamados «hombres» para emprender dicha de(s)construcción no es forzosamente más limitada que la que tienen las mujeres porque, sin duda, el falogocentris-

mo rige todos los deseos bajo su ley, pero la opresión a la que somete, lo que esta jerarquía imprime o impone puede pasar tanto sobre lo que se da en llamar «los hombres» como sobre lo que se da en llamar «las mujeres».

Dado que esta crítica cultural concierne a unos discursos, a una simbólica, a una fantasmática, etc., cosas todas ellas no necesariamente ligadas o no inmediatamente ligadas a una identidad sexual marcada por la anatomía o por la objetividad del estado civil, en la medida en que se trata de discursos —en sentido amplio— de lo simbólico, de la cultura, etc., no veo por qué un sexo debe tener al respecto un poder más limitado que el otro sexo. Se puede incluso afirmar —y ésta es una de las paradojas que habría que subrayar— que, precisamente a causa de la autoridad del falogocentrismo, en ciertas situaciones, los hombres se han beneficiado de esta jerarquía y han adquirido, en determinadas situaciones, una cultura filosófica más avanzada, de donde hay más hombres, digamos, que participan en la legitimidad de la cultura filosófica. Puede darse el caso, de hecho (y esto no es en absoluto un derecho sino un hecho), de que la de(s)construcción del falogocentrismo esté, durante una determinada fase, representada o sostenida más a menudo por los hombres que por las mujeres. No hay por qué escandalizarse por ello. Este es «precisamente» el efecto del falogocentrismo o, incluso, de las contradicciones que estructura, de los *double-binds* que puede estructurar. La axiomática de la de(s)construcción ha sido a menudo propuesta por los hombres. Naturalmente, esto crea a renglón seguido todo tipo de tensiones en los movimientos feministas donde ciertas mujeres creen que tienen que rechazar dicho discurso de(s)constructivo so pretexto de que está asociado en muchos casos a los hombres. Otras mujeres, por el contrario, piensan que prestarse a dicho rechazo es una debilidad estratégica. Como usted sabe, me refiero a cosas muy concretas. Ello puede crear problemas en los movimientos feministas. El rechazo de todo discurso asociado a un hombre puede provocar en la estrategia feminista unas crispaciones y unos debilitamientos a los cuales hay que estar atento. Como muy bien sabe, se trata de un gesto que se repite con frecuencia y que consiste en decir: «¡no!, éste es el discurso de un hombre, por muy feminista que sea, no queremos el discurso de un hombre»; y a menudo esto va acompañado de una regresión. Hablo de un modo muy abstracto pero usted sabe que se pueden encontrar ejemplos muy concretos.

P. - *¿Piensa usted que lo femenino en el sentido fuerte del término, es decir como situación genérica, existe?, ¿o no? Y, en este sentido, ¿cree usted que es posible elegir las dos formas esenciales de la teoría feminista, esto es, entre el feminismo de la igualdad —que se presentaría, quizás, como una especie de radicalización de la idea de igualdad de la ilustración— y el feminismo de la diferencia —que pone el acento en las eventuales virtualidades de «lo femenino» a fin de apoyar unas alternativas de acción en determinados ámbitos (cultural, etc.)? ¿Cuál de éstos dos feminismos tendría, en su opinión, mayor poder de subversión?*

R. - Se trata de una cuestión esencial y muy difícil. Para dar una primera respuesta rápida, yo diría que la elección de uno de estos dos feminismos conduce al fracaso. Si optamos por el feminismo igualitario, de la ilustración, según la política democrática clásica, si nos atenemos a él, reproduciremos una cultura que tiende a borrar las diferencias, a regular simplemente el progreso de la condición de las mujeres sobre el progreso de la condición de los hombres. Permaneceremos así en la superficie de las condiciones profesionales, sociales y políticas desembocando en una especie de interiorización del modelo masculino. Pero si nos limitamos a un feminismo de la diferencia nos arriesgamos también a reproducir una jerarquía, a hacer caso omiso de las formas de lucha política, sindical, profesional, so pretexto de que la mujer, en la medida en que es diferente y para afirmar su diferencia sexual, no tiene por qué rivalizar con los hombres en todos estos planos. También aquí nos arriesgamos a reproducir una jerarquía dada. En esta cuestión pienso que no hay que elegir.

Para no volver a la primera parte de su pregunta, no creo que haya que decir libremente sí a esto, no a lo otro. No se trata de una cuestión de elección. Las exigencias de la situación y las luchas feministas no son luchas que se eligen libremente. Son luchas —cuando son verdaderamente luchas— ineludibles y, por lo tanto, poderosamente motivadas. En consecuencia, la elección está fuera de lugar. Todo ello resulta muy difícil e implica un gesto doble, desdoblado y sobredeterminado. Es preciso luchar en los dos frentes a la vez, es decir, luchar políticamente según unos esquemas clásicos de reivindicación a favor, pongamos por caso, de la igualdad de oportunidades. Esta era la lucha de las sufragistas: el derecho al voto, el mismo salario por igual trabajo, la participación de las mujeres en la vida pública, el acceso a los puestos de responsabilidad en todas las profesiones. La forma clásica del sindicalismo feminista, si se

quiere. Y opino que es preciso que éste llegue lo más lejos posible. Se han hecho ciertos progresos al menos en las democracias industriales de Occidente pero, como es sabido, aún es preciso realizar enormes progresos en otras sociedades y también en las nuestras.

Pero si este igualitarismo terminase por neutralizar la diferencia sexual, si terminase por borrar lo femenino como tal, dicho progreso confirmaría a la vez la jerarquía y la neutralización falogocéntrica. El falogocentrismo es una jerarquía que se presenta bajo la forma de la neutralidad. Se habla del «hombre en general» y, detrás de la tapadera del hombre en general, es el hombre-varón el que se lleva el gato al agua. Si nos atuviéramos a una forma igualitarista, al estilo de la Ilustración, correríamos el riesgo de reproducir esta situación. Hoy día es preciso renovar el movimiento crítico de los Ilustrados. Con todo resultaría muy sencillo analizarlo como un movimiento falogocéntrico muy marcado. Un análisis del discurso ilustrado, en mi opinión, lo confirmaría. Por lo tanto, tampoco aquí puede adoptarse una postura sencilla. A estas preguntas no se puede contestar con un sí o con un no. Considero que con respecto a éstas cuestiones no disponemos, como ocurre en una votación, de un modo binario de decidir respondiendo sí o no. El binarismo, en cuanto oposición entre el sí y el no, es precisamente lo que en este caso hay que de(s)construir.

P.- En su opinión, ¿cuál sería la relación de la crítica cultural feminista como de(s)construcción con otras opciones, con otros puntos de vista críticos, con determinados grupos sociales (homosexuales, minorías étnicas, etc.) marginados? ¿Opina usted que, comparativamente, la crítica feminista puede constituir una lucha más subversiva, más global?

R.- Evidentemente, con mucha frecuencia, lo que usted denomina la crítica feminista lucha contra determinados procesos de marginación, de legitimización y, puesto que es la misma máquina social o socio-política la que opera estas marginaciones o estas represiones, de entrada el feminismo se solidariza con las luchas de los homosexuales o de las minorías étnicas. Todos los militantes son sensibles a esta solidaridad de minoritarios, de oprimidos, de marginados. Sin embargo, so pretexto de que estas luchas tienen a menudo un adversario común, no hay tampoco por qué borrar las diferencias entre éstos grupos y entre estas luchas. A veces, desde el punto de vista de una determinada fantasmática, la homosexualidad puede ser anti-feminista. Puede haber una homosexualidad feminista que reproduzca los rasgos del falogocentrismo. Todo ello es muy complejo.

La palabra «global» que usted propone podría significar —en este sentido estoy dispuesto a aceptarla— que la crítica feminista, si quiere ser radical, debe dirigirse contra esa poderosa máquina que llamo falogocentrismo y que es la condición de todas estas opresiones ejercidas en contra de las facciones dominadas de la sociedad, contra la homosexualidad, etc. Desde este punto de vista, por lo tanto, podría poseer un poder de subversión más radical. Dicho esto, es preciso estar atento a gran cantidad de pliegues. El falogocentrismo puede ser a la vez, a cierto nivel, un machismo o un androcentrismo que somete a la mujer por medio de una relación heterosexual jerarquizada. Pero también se da un componente homosexual del falogocentrismo a otro nivel, al que hay que estar asimismo muy atento. Nos encontramos en medio de toda una serie combinatoria de pulsiones, de posiciones sexuales, y lo primero que hay que hacer es prestar mucha atención a éstas. No se puede determinar demasiado de prisa los límites de lo que se denomina homosexualidad-heterosexualidad, hombre-mujer, etc. Lo que la de(s)construcción —si algo semejante existe— nos enseña son las astucias y las argucias de todas estas categorías. Por ejemplo, hay que luchar por la liberación, por la desmarginalización, por la supresión de la represión de la homosexualidad en la sociedad sin olvidar que la homosexualidad es reprimida en nombre de un cierto fantasma homosexual. En el fondo, la policía, el ejército, la autoridad social que representa el falogocentrismo conlleva un componente homosexual a otro nivel.

P.- ¿Que consecuencias políticas pueden derivarse de la crítica feminista de la cultura? ¿Como podrían articularse las consignas, las líneas rectoras de una acción política?

R.- No sé pensar en términos de consignas. Opino que las consignas son muy útiles pero, precisamente, una consigna se determina siempre en una situación concreta, precisa y no existen consignas generales. Así, la consigna feminista de una iraní no puede ser la consigna feminista de una católica española o la de una estudiante americana, etc. A veces pueden incluso ser contradictorias, incompatibles entre sí.

Por otra parte, el término «cultura» me molesta un poco porque, justamente, una de(s)construcción ambiciosa va más allá de lo cultural. Es preciso interrogar la instancia misma de lo cultural.

Como usted bien sabe, lo que me interesa sobre todo es algo que, en el pensamiento, no reconoce la cultura como la instancia última. En cierto modo, toda cultura es falogocéntrica y, quizá, lo que me parece

indispensable es un movimiento que vaya más allá de dicho valor de cultura. No digo que, de una vez por todas, haya que ir más allá de la cultura sino que, constantemente, hay que no perder de vista algo que no se limita a la esfera de lo cultural, incluso en un sentido muy amplio. Lo que me interesa en el pensamiento no es cultural, tampoco es científico. Por eso, en el fondo, en lo que aún puede tener de cultural, la lucha feminista sólo me interesa en parte. Llega un momento en el que, tras haberla considerado muy importante por referirse a un síntoma masivo de nuestra cultura precisamente, me parece insuficiente. Llega un momento en el que las cuestiones del pensamiento que me interesan, no digo que estén desexualizadas o que neutralicen la diferencia sexual, pero sí que conservan con la diferencia sexual una relación que ya no pertenece a dicha problemática, a esas posiciones en las que el feminismo se ha desarrollado.

Hoy día, como es sabido, la cultura se convierte en el elemento que todo lo aniega en los discursos generales de nuestra cultura precisamente occidental. Cuando se habla de cultura se está designando una especie de elemento oceánico que todo lo aniega: la ciencia, la filosofía, las artes, las costumbres, etc., y, justamente, sin que se cuestione el modo en que este valor de cultural, con toda su historia, se ha impuesto. Entonces, la cultura ¿qué es? ¿es la *Bildung*, es la *paideia*, la colonización? ¿Pertenece a la oposición naturaleza/cultura? Este valor de cultura me molesta. Ahora existen ministerios de la cultura; a menudo se determina la cultura como lenguaje comunicacional, como lenguaje informacional y la de(s)construcción del concepto de cultura me parece ser una tarea importante incluso desde el punto de vista de las luchas feministas. No utilizaré, pues, la palabra «cultura» sin comillas, sin muchas comillas.

P.- *Hay muchas mujeres, sobre todo en Francia y en Estados Unidos, que han optado por la estrategia general de la de(s)construcción para llevar a cabo su investigación filosófica o literaria, etc. ¿Qué opina en general de su trabajo?*

R.- No sé exactamente a quién se refiere, pero aquí tampoco me gustaría ahogar las singularidades o los individuos en una generalidad: «las mujeres en Francia».

P.- *Me refiero, en Francia por ejemplo, a Sarah Kofman, a Lucette Finas, a Sylviane Agacinski...*

R.- En cada caso lo que hacen es muy diferente. Realizan un trabajo muy idiomático y, en el fondo, aunque éste sirva, en mi opinión, a una causa feminista general, no se trata de una lucha organizada y homogé-

nea y eso mismo me parece algo muy positivo. Algunas lo realizan, como Sarah Kofman, a la vez desde el punto de vista de la filosofía y del psicoanálisis; Sylviane Agacinski leyendo a Kierkegaard; otras, como Hélène Cixous, inventando una lengua poética o unas lenguas ficticias; Lucette Finas leyendo textos de la tradición o de la modernidad literaria. Si tuviéramos más tiempo, insistiría sobre todo en la singularidad de cada una de éstas obras.

Un discurso es tanto más de(s)constructivo cuanto menos se refiere a la de(s)construcción como un método general. La de(s)construcción no es un método, no es un sistema de reglas o de procedimientos. Hay reglas limitadas, si se quiere, recurrencias, pero no hay una *metodología* general de la de(s)construcción. El juego de(s)constructivo debe ser, en la mayor medida posible, idiomático, singular, debe ajustarse a una situación, a un texto, a un corpus, etc., y en lo que respecta a los textos «feministas» (entre comillas) ocurre lo mismo. La relación entre dichos textos y la de(s)construcción es de esta índole. No se trata de aplicar la de(s)construcción al feminismo. Lo que decíamos hace un momento, la de(s)construcción del falogocentrismo muestra que éste no es un caso particular sobre el que aplicar la de(s)construcción. En cierto modo, toda crítica del falogocentrismo es de(s)constructiva y feminista, toda de(s)construcción comporta un elemento feminista.

P.- Para terminar, una pregunta que no tiene nada que ver con el feminismo. ¿Piensa usted que la fidelidad a Derrida, al pensamiento de Derrida, consiste en seguir fielmente la estrategia general de la de(s)construcción, o, por el contrario, considera que para ser verdaderamente fiel a Derrida hay que intentar de(s)construir a Derrida?

R.- Es una pregunta difícil porque cuando usted pronuncia mi nombre, parece suponer que hay un sistema, un *corpus* o una identidad que se trata de de(s)construir o no. Bajo este nombre, hay un determinado número de textos que son, a su vez, heterogéneos, múltiples, replegados sobre sí mismos —textos en medio de los cuáles yo mismo me debato y que, en cierto modo, intento de(s)construir. Si se quiere, la de(s)construcción no se aplica a un punto central. Puede haber gestos de(s)constructivos dentro de un texto que se reclama de una estrategia general de la de(s)construcción. Cuando escribo, una frase de(s)construye, de alguna forma, a la otra. Por lo tanto, la auto-de(s)construcción, aun cuando no sea nunca transparente y reflexiva, es el proceso mismo de la de(s)construcción. No sólo se puede sino

que hay que de(s)construir a Derrida y, hasta cierto punto, yo mismo intento hacerlo.

Pero si se pensase que eso consiste en sorprender un sistema y en hallar en él el punto central a partir del cual todo podría tambalearse, ello significaría que no se lee. Semejante punto no existe. La debilidad y la fuerza de los textos de(s)constructivos consiste precisamente en el hecho de que no se agrupan en torno a un punto que pueda servir de palanca definitiva en una estrategia de de(s)construcción en de(s)construcción...