



Encadenado para siempre a la noción de "deconstrucción", criticado por Habermas, encadenado en Chomsky, desconfiable para el mismo por su adhesión a la causa palestina, el filósofo francés explicita ahora sus investigaciones sobre las "políticas de amistad", la arquitectura y el comer.

CRISTINA DE PERETTI

—Puede explicar qué entiende por "nacionalidad filosófica"? ¿Qué relación mantiene esta problemática con la lengua, la tradición, el idioma?

—Cuando se piensa en lo que es, en cierto modo, la vocación universal de la filosofía, resulta muy paradójico que haya algo como lo introducido en el interior de un campo llamado filosófico que cierre la unidad del mismo. He pensado, pues, de dicha situación analizando las diferentes maneras del discurso filosófico en el mundo de hoy, y una de las primeras paradojas en la que nos hemos detenido es el hecho de que la afirmación de la nacionalidad en filosofía —esclusiva la afirmación del nacionalismo— no consiste en la afirmación de un particularismo o de una rasgo específico, como cuando los franceses dicen *mon pays et moi* a sus amigos o los españoles *mona caña* a su gente. En la historia de la filosofía ha habido, de hecho, intentos de definir naciones, razas, tipos filosóficos. Pero la afirmación na-

cionalista acerca algo paradójico en filosofía, y es que se da siempre en un discurso universalista o cosmopolita.

—En resumen, la afirmación nacionalista viene a decir: "Nosotros, nuestro país, nuestra nación tenemos una responsabilidad universal, es el trabajo o el postulado de un mandato universal. Lo que tenemos de singular es que somos los sujetos propios de...". Vienen, por consiguiente, como se venía, en este valor de responsabilidad o de tratamiento, la singularidad del idioma y la vocación universalista. Desde este punto de vista, el nacionalismo en filosofía, por lo tanto, tiene una forma filosófica, es decir, una forma universalizante. Me gustaría añadir únicamente algo al respecto. Una de las dimensiones que constituyen con más determinación la figura del sujeto de la filosofía es el proceso de construcción de la afirmación nacionalista. Se da una serie de que siempre hay una referencia a un poder o a un fundador cuyo regreso luego mismo se desconstruye a la

JACQUES DERRIDA:

"¿Un ser que no habla puede comer?"

afirmación nacional con su memoria.

—Otra problemática es la que trabaja usted en la actualidad: las políticas de la amistad.

—En los grandes discursos filosóficos sobre la amistad he tenido constancia entre lugar del aprecio, del amor. No es una casualidad que los grandes discursos cívicos sobre la amistad se hayan presentado a menudo como el núcleo de la esencia del ser. Recuérdese, por ejemplo, el caso de Cicerón, Montaigne, San Agustín, Blaise, etc. Una de las formas de abordar esta cuestión sobre la amistad fue la relación con la muerte o con la mortalidad del sujeto y el hecho de que la situación existencialista, de algún modo, estaba siempre en el límite entre lo público y lo privado, es decir, entre la política y lo privado. Nos sorprende cuando vemos cómo que los grandes discursos sobre la amistad eran una fascinación de corrientes políticas.

—Claro que han sido los grandes discursos en el gran discurso cívico sobre la amistad. Por una parte, la amistad era siempre una amistad entre iguales. No es que yo quiera decir que no valía la amistad con los reyes o entre los reyes, pero en el gran discurso cívico se trata siempre de la amistad entre dos hombres, es el límite entre lo privado y lo público (o lo político), con todos los porqués que ello produce. Los límites mortales, por consiguiente, con la universalización de la amistad con una mujer o de la amistad entre mujeres. Y, por supuesto, el privilegio que se le otorga a la figura del hermano, su del hermano natural, sino del hermano de filosofía, del hermano abstracto.

A parte de, una vez de la fraternidad hemos estado sujetos de un modelo político que regula un discurso filosófico sobre la amistad, una política de la amistad.

—Y es que, como he dicho del seminario había una reflexión sobre la democracia, sobre la democracia por venir, una democracia cuyo concepto aún no está fijado. Y nos preguntamos, precisamente, qué significa dicha fraternidad desde el punto de vista de la democracia. ¿Existe alguna posibilidad, algún modo de pensar una amistad que coe con la exclusión entre nacionalizada, y, por consiguiente, de pensar una igualdad democrática en la que la causa de la fraternidad es el lugar que acaba de señalar?

—Esto estaba orientado como visto a respecto a lo que a nosotros un nuevo concepto de democracia que concibe la igualdad con la fraternidad, con la fraternidad. ¿Cómo pensar una democracia, libertad de lo que el concepto de fraternidad puede comportar, de cualquier forma, lo acallado hace un momento, no sólo haga compatible la igualdad con la de-

moría o con la heterogeneidad en la relación con el otro, sino que incluso esja, dentro de la igualdad, el tiempo de una cierta singularidad, de una cierta heterogeneidad, de una cierta diferencia, es decir?

—Su trabajo, la deconstrucción, jamás se ha desengañado de las cuestiones políticas. A partir de los años ochenta usted trata cada vez más parte en debates con un elenco público interesante. ¿Por qué?

—Supongo que podría hacer algunos análisis, dar algunos ejemplos de dicha influencia, pero la más evidente corresponde a la situación francesa. En 1981, a partir de 1981 ha habido por primera vez —con la política de la izquierda de Francia— y de forma duradera un gobierno, por así decir, de izquierda.

No hay que olvidar que en Francia, desde la Revolución Francesa, los gobiernos de izquierda han sido muy raros, muy breves. Desde el '81 es la primera vez que la izquierda, digamos una cierta izquierda, está en el poder de forma o a la vez relativamente estable y en situación de tener una institución cuya puesta en marcha puede tener una cierta continuidad. En un contexto semejante me ha resultado más sencillo, por así decir, introducir a ciertos sectores institucionales.

—Dicho esto, a menudo hemos insistido en el hecho de que una mayoría de izquierda puede re-

producir —aunque todo en lo que atañe a la filosofía y a la enseñanza filosófica— gran, que en otros tiempos se han atribuido a lo que, desde la izquierda, hay que ser muy claro con respecto a ciertas suposiciones históricas y teóricas que debían ser las determinaciones políticas concretas. La deconstrucción es, sin embargo, la búsqueda de un nuevo código político.

—Estrictamente se interesa mucho por la arquitectura, la filosofía arquitectónica ha sido una presencia obsesiva en filosofía.

—Lo que, por así decir, me había de rasgar desde el principio a intervenir por la arquitectura es, como usted mismo señaló en su pregunta, por una parte, el interés por ese fenómeno bastante sorprendente que muestra que entre la arquitectura y la filosofía siempre ha habido una especie de interacción bastante intensa. Ciertas meditaciones filosóficas en el discurso filosófico pertenecen a la arquitectura: conceptos de arquitectura, conceptos de fundamentos, etc.

—Cuando le pregunté a trabajar con Derrida y con Rancière en aquellas proyectos arquitectónicos, he comprendido que una gran filosofía deconstruía (pero no le decía ahora) trata, en primer lugar, de mostrar la arquitectura a todo lo que es en arquitectura, es decir, a las finalidades religiosas, a



ris sobre comer, comer al otro.

—Este seminario filosófico, de hecho, las sesiones de los que se acercan de hablar sobre la nacionalidad, sobre la amistad. El título general sigue siendo *Politique de la amistad*, pero desde una nueva perspectiva. Comer, en cierto modo, es siempre comer al otro. Intentamos de reflexionar acerca de este deseo de comer al otro, digamos, por nosotros. La pregunta es, ¿qué es la boca? ¿Es un ser que no habla puede comer? ¿Se puede comer de otra forma que no sea por la boca? ¿Qué es una boca, un conjunto de labios, dientes, lengua...?

—Ese seminario se centra en la cuestión de la amistad en general. ¿Cuál es su concepto de la relación entre comer y hablar? A partir de esa pregunta hemos empezado a analizar, por ejemplo, el papel de la escultura que aparece dentro de la filosofía como dentro de la filosofía. Está el ser de Derrida al respecto, la *Lógica de la Lengua*, etc. También es importante la cuestión del don, ya que el fin es nos hacer saber y en el campo es el don. Entonces, pues, la cuestión del don, la de la promesa, la de la interiorización del cuerpo del don. Pero resulta demasiado difícil, según hablando de esto... (Págs. 56-57)

—Este seminario filosófico, de hecho, las sesiones de los que se acercan de hablar sobre la nacionalidad, sobre la amistad. El título general sigue siendo *Politique de la amistad*, pero desde una nueva perspectiva. Comer, en cierto modo, es siempre comer al otro. Intentamos de reflexionar acerca de este deseo de comer al otro, digamos, por nosotros. La pregunta es, ¿qué es la boca? ¿Es un ser que no habla puede comer? ¿Se puede comer de otra forma que no sea por la boca? ¿Qué es una boca, un conjunto de labios, dientes, lengua...?

Jacques Derrida, "¿un ser que no habla puede comer?" [artículo] Cristina de Peretti.

Libros y documentos

AUTORÍA

Derrida, Jacques, 1930-2004

FECHA DE PUBLICACIÓN

1990

FORMATO

Artículo

DATOS DE PUBLICACIÓN

Jacques Derrida, "¿un ser que no habla puede comer?" [artículo] Cristina de Peretti. retr.

FUENTE DE INFORMACIÓN

[Biblioteca Nacional Digital](#)

INSTITUCIÓN

[Biblioteca Nacional](#)

UBICACIÓN

Avenida Libertador Bernardo O'Higgins 651, Santiago, Región Metropolitana, Chile