

## **DIMENSIONES POLÍTICAS DE LA DECONSTRUCCIÓN. Un análisis político de la discusión de Jacques Derrida con la fenomenología y el estructuralismo.**

*Emmanuel Biset\**

### **1. Introducción.**

Es posible rastrear de cierto tiempo a esta parte una especie de efervescencia de la filosofía política. Como si, de diversos modos y por distintos caminos, todo lo relativo a la política se constituyera en asunto central de la filosofía contemporánea. Esta efervescencia puede ser tildada, y de hecho de este modo ha sido tratada por algunos pensadores, como una moda. Indudablemente algo de ello puede ser mostrado en los autores que circulan, los libros que se publican, las jornadas que se organizan, etc. Ahora bien, resulta necesario, a partir de este diagnóstico –se tenga de él una visión peyorativa o positiva–, abordar las causas que lo producen. Dicho de otro modo, si una de las caras del fenómeno es la moda como mera publicidad, la otra cara tiene que ver con una transformación más compleja dentro de la misma filosofía: lo que se ha dado en llamar el resurgimiento de la filosofía política. No se puede unir ambas descripciones causalmente, es decir, no se puede decir que el resurgimiento de la filosofía política explique la moda actual. Aun más, las causas de una u otra moda pertenecen a un análisis sociológico que excede este escrito. De todas formas, querríamos señalar que esa moda tuvo asidero porque efectivamente en una serie de autores relevantes del pensamiento actual la cuestión política es central. Esta centralidad se explica al interior de la filosofía como una herencia y una continuación de la fuerza que ha tenido el tratamiento de la política por parte de la filosofía desde mediados del siglo XX. En este marco, en la

---

\*Licenciado en Filosofía y Licenciado en Ciencia Política. Ha realizado su doctorado mediante un convenio de cotutela entre la Universidad Nacional de Córdoba y la Université Paris VIII. Su tesis doctoral se titula: «Violencia, justicia y política. Una lectura de Jacques Derrida». La misma fue dirigida por el Dr. Gustavo Ortiz y el Dr. Hubert Vincent. Actualmente es Becario Postdoctoral de CONICET. Dirección electrónica: biseticos@gmail.com

actualidad proliferan textos que abordan las relaciones de diversos autores con la filosofía política, con la política, con lo político, etc.

Uno de los autores que ha merecido creciente atención en este sentido es Jacques Derrida. Si bien la recepción de este autor encontró su punto de partida en los departamentos de crítica literaria como un avance respecto al estructuralismo, actualmente el renovado interés por el mismo se centra en aquellos textos que se abocan a cuestiones ético-políticas. Podríamos afirmar, entonces, que un recorrido posible por la recepción de Derrida iría desde las lecturas de crítica literaria a las lecturas desarrolladas en el ámbito de la filosofía práctica. Ello se sostiene no sólo desde un punto de vista intra-textual, es decir, notando cómo los textos del autor se dirigen progresivamente a cuestiones vinculadas a la ética, la política, el derecho, sino que también puede ser pensada relacionalmente en función de un contexto de discusiones. Derrida se va a constituir como un interlocutor privilegiado de ciertos problemas políticos y de autores que los abordan, al mismo tiempo que sus textos resultan fundamentales para entender la obra de algunos pensadores contemporáneos. Para comprender el pensamiento de autores como Jean-Luc Nancy, Ernesto Laclau, Judith Butler, Giorgio Agamben, Roberto Esposito, Gayatri Spivak, y tantos otros, es necesaria una lectura atenta de Derrida.

Pues bien, es en el marco de este renovado interés por el pensamiento político de Derrida que se inserta nuestro artículo. A diferencia de muchas de las lecturas contemporáneas que se abocan a los textos donde el autor aborda explícitamente cuestiones políticas, aquí vamos a partir de algunos escritos tempranos donde la política no parece constituir un objeto privilegiado de análisis. Tal como se ha podido señalar desde la historia intelectual, en la década del '60 en Francia dos escuelas constituyen el marco de formación en filosofía: el estructuralismo y la fenomenología. Es discutiendo con el estructuralismo y la fenomenología que surgen los pensamientos de autores como Foucault, Deleuze, Derrida, etc. Por este motivo, querríamos precisar, a partir de la discusión con estas dos tradiciones de la filosofía contemporánea, algunos motivos que permiten realizar una lectura política de Derrida. Nuestro tema será, entonces, rastrear ciertos aportes para el pensamiento político en las discusiones que se presentan en algunos textos del autor con estas dos tradiciones. El

presupuesto metodológico del cual partimos es que no necesariamente en los textos donde la política constituye un tema explícito es donde deben rastrearse sus aportes para pensar la política. Esto ya lo han notado autores como Jean-Luc Nancy o Ernesto Laclau. En resumidas cuentas, el presente artículo tiene como objetivo precisar ciertos aportes para el pensamiento político en la discusión que Derrida tiene con la fenomenología y el estructuralismo. Para ello, aun cuando existan distintas referencias, vamos a restringir nuestra lectura a tres textos: “Introducción a «El origen de la geometría» de Husserl” (1961), “Fuerza y significación” (1963), “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas” (1966). De este modo, volviendo sobre textos tempranos, buscamos complejizar las lecturas realizadas sobre el autor que parten de sus escritos más recientes.

## 2. Fenomenología, lenguaje y escritura.

En la formación filosófica de Derrida resulta central la fenomenología. Su primera tesis, su proyecto de doctorado, y sus primeras publicaciones estarán destinadas a presentar y problematizar esta tradición. Para lo que aquí interesa, querríamos notar cómo en la discusión con un texto puntual de Husserl —*El origen de la geometría*—, se construye una nueva forma de abordar la filosofía<sup>1</sup>. Es en la deconstrucción de la filosofía que encontramos un aporte sustantivo para el pensamiento político. Y lo es no en tanto discute la política, sino en cuanto discute una concepción de filosofía que necesariamente excluye y subordina la política. Cada vez que se plantea un tema de teoría o filosofía política dos cosas están en juego: de un lado, determinada forma de comprender la teoría o la filosofía; de otro lado, cierta concepción de la política. Así, el punto de partida es la recurrente tensión u hostilidad entre filosofía y política que se ha constituido en uno de los rasgos dominantes de la filosofía política contemporánea. Una extensa tradición, que va de Hannah Arendt a Roberto Esposito, considera que la dificultad particular de la filosofía política se encuentra en la necesaria exclusión o subordinación de la política por la filosofía. Pues si la filosofía se

---

<sup>1</sup> El texto sobre el cual trabaja Derrida, de 1636, fue publicado por Fink en el año 1939 con el título *Vom Ursprung der Geometrie* en la *Revue Internationale de Philosophie* (año I, núm. 2) y corresponde al manuscrito K., III, 23, en la transcripción dactilográfica del mismo Fink.

ha considerado el discurso por excelencia de la verdad, y ésta se define por su necesaria univocidad, la política como dimensión de la equivocidad o el conflicto debe ser exterior a la misma filosofía. Lo cual genera dos posibilidades: o bien excluir a la política de la filosofía, o bien construir una política de la verdad que termine eliminando la política. Por esto mismo, partimos de la discusión con lo que se considera lo más propio de la filosofía para la fenomenología con vistas a dar cuenta en esta discusión de otro vínculo posible entre filosofía y política. El primer aporte que los textos de Derrida realizan a la filosofía política no es directo, sino oblicuo, puesto que discutiendo la filosofía es que se hace posible una filosofía que tiene una relación inherente con la política.

En la introducción al texto de Husserl, que es más extensa que su objeto, Derrida realiza un desplazamiento que afecta la definición de filosofía, de aquello que permite situar su rasgo diferencial. Derrida trabaja sobre aquello que parece ser, en la fenomenología, el ideal de idealidad: “El objeto matemático parece ser el ejemplo privilegiado y el hilo conductor más persistente de la reflexión husserliana. Pues el objeto matemático es *ideal*. Su ser se agota y se transparenta de un extremo a otro en su fenomenalidad”<sup>2</sup>. En los objetos matemáticos, específicamente en la geometría, es donde se puede plantear radicalmente la cuestión de la historicidad trascendental. El problema es la relación entre la historia particular de la geometría, la historia de los hechos que dieron lugar a la geometría, y el valor normativo del objeto ideal. Escribe Husserl al respecto: “Nuestro problema se refiere justamente a las objetividades ideales y temáticas de la geometría: ¿cómo llega a su objetividad ideal la idealidad geométrica (así como la de todas las ciencias) a partir de su surgimiento originario intrapersonal en el cual se presenta como formación en el espacio de conciencia del alma del primer inventor?”<sup>3</sup> Lo que está en juego aquí es la posibilidad de escapar a una historia puramente empírica y, a su vez, a un racionalismo ahistórico. La

---

<sup>2</sup> Derrida, Jacques, *Introducción a “El Origen de la Geometría” de Husserl*, Buenos Aires, Manantial, 2000, p. 14.

<sup>3</sup> Husserl, Edmund, *El origen de la geometría*, Buenos Aires, Manantial, 2000, p. 169.

pregunta por el origen de la geometría que Derrida rastrea en el texto de Husserl es aquella que busca pensar la historicidad de un objeto ideal<sup>4</sup>.

Cuando Husserl piensa la historicidad de aquello que parece ser lo más resistente a la historia –la geometría– apela al lenguaje, es decir, cuando se piensa la relación entre aquel acto que dio origen a la geometría y su estatuto de objeto eidético y apriórico, es el lenguaje lo que da paso de una esfera a la otra. Señala Husserl: “Pero ésta [la objetividad] surge –en una etapa preliminar–, de manera inteligible, en cuanto tomamos en consideración la función de la intropatía y la cohumanidad como comunidad de intropatía y comunidad de lenguaje. En la conexión de la comprensión mutua por el lenguaje, la producción original y el producto de un solo sujeto pueden ser comprendidos nuevamente *de manera activa* por los otros”<sup>5</sup>. Y este paso es posible porque el lenguaje, o la palabra, es aquello que tiene objetividad e identidad ideales y por tanto no se reduce a su materialización empírica. El lenguaje debe ser pasible de una reducción eidética, pues se debe reducir toda la facticidad del lenguaje. Pero esto, señala Derrida, es particularmente difícil en el lenguaje debido a que se obstruye el discurso trascendental en la medida en que es afectado por una mundanidad ambigua: “Es en el interior de una lengua fáctico-histórica donde el sustantivo «*Löwe*» es libre, y por lo tanto ideal, respecto de sus encarnaciones sensibles, fonéticas o gráficas. Pero en cuanto palabra alemana, se mantiene esencialmente ligado a una espacio-temporalidad real; sigue siendo solidario, en su propia objetividad ideal, con la existencia de hecho de una lengua

---

<sup>4</sup> En este sentido, señala Françoise Dastur: “Se trataría por consecuencia para Derrida de no dar un privilegio unilateral al último Husserl, al pensador de la *Lebenswelt*, de la historia y de la intersubjetividad, como lo hizo en un sentido Merleau-Ponty, sino de intentar al contrario comprender la unidad del gesto aparentemente contradictorio que combina en el pensamiento de Husserl un idealismo estricto con una filosofía de la historia, una reducción trascendental que neutraliza toda la esfera mundana y una génesis trascendental que permite la comprensión de la historia concreta” (Dastur, Françoise, “Finitude et répétition chez Husserl et Derrida”, en *Alter. Revue de phénoménologie*. N° 8, 2000, p. 34).

<sup>5</sup> Husserl, Edmund, *op. cit.*, p. 171.

dada, y por lo tanto con la subjetividad fáctica de una cierta comunidad hablante”<sup>6</sup>.

Derrida indica, entonces, que para Husserl la idealidad adquiere objetividad mediante el lenguaje. Es la mediación del lenguaje aquello que constituye la objetividad de la idealidad. El problema es, como señalábamos, el encadenamiento del lenguaje con la facticidad de una comunidad hablante. Husserl tiene que reconducir la idealidad hacia el mismo lenguaje, pues sólo si el lenguaje se mantiene en su más pura idealidad será posible la objetividad de los objetos ideales. El lenguaje es aquello que permite que la formación geométrica se vuelva omnitemporal e inteligible para todos, escapando a la vida psicológica de determinado individuo fáctico. El lenguaje es la condición de la idealidad, pero ello desemboca en una paradoja: “El habla ya no es simplemente la expresión de lo que, sin ella, sería *ya* un objeto: recuperada en su pureza originaria, el habla *constituye* el objeto, es una condición jurídica concreta de la verdad. La paradoja reside en que, sin lo que parece como una recaída en el lenguaje –y por ende en la historia–, recaída que desnaturalizaría la pureza ideal del sentido, éste seguiría siendo una formación empírica, cautiva como un hecho en una subjetividad psicológica, *en la cabeza* del inventor”<sup>7</sup>. Si el lenguaje es lo que posibilita la idealidad, el problema es el de la propia idealidad lingüística. Husserl debe pasar del lenguaje como algo constituido al lenguaje constituyente. Si el lenguaje constituye la objetividad ideal absoluta, surge el problema de la intersubjetividad y del origen del propio lenguaje. En el lenguaje está, o radica, la cohumanidad: la conciencia de *ser en comunidad* funda la posibilidad del lenguaje. La intersubjetividad no es solamente algo exterior, puesto que para que el primer fundador pueda llevar su descubrimiento a la objetividad, la intersubjetividad ya lo debe habitar y por ello es, en primer lugar, una relación del sujeto consigo mismo, una relación entre las diferentes temporalidades del sujeto. Existe así una íntima conexión entre temporalización e intersubjetividad<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Derrida, Jacques, *Introducción...*, p. 65.

<sup>7</sup> Derrida, Jacques, *Introducción...*, p. 73.

<sup>8</sup> Los motivos de la intersubjetividad y de la temporalización constituyen el eje central desde el cual se articula la deconstrucción de la idea de signo

Ahora bien, es necesario mostrar cuál es el paso decisivo que da Derrida en su lectura de Husserl. Se ha señalado que la posibilidad de constitución de un objeto ideal absoluto está en el lenguaje, es decir, mediante el lenguaje se pasa del momento originario de un fundador subjetivo a la objetividad ideal. Para que se complete este proceso no basta con el lenguaje como comunicación oral, pues si así fuera la objetividad quedaría encadenada a los intercambios orales de una primera comunidad instauradora<sup>9</sup>. Escribe Derrida: “Es la posibilidad de la *escritura* la que asegurará la tradicionalización absoluta del objeto, su objetividad ideal absoluta, es decir, la pureza de su relación con una subjetividad trascendental universal”<sup>10</sup>.

De esta forma, siguiendo el hilo de la argumentación derridiana, para la constitución de los objetos ideales puros –los matemáticos–, es necesaria la escritura. Husserl escribe: “La función decisiva de la expresión lingüística escrita, de la expresión que consigna, es hacer posibles las comunicaciones sin alocución personal, mediata o inmediata, y haber llegado a ser, por así decir, comunicación en el modo virtual”<sup>11</sup>. La expresión gráfica es la instancia que permite salir de la evidencia actual y de una comunidad determinada para pasar a la objetividad ideal. Por ello, la escritura es, para Derrida, el lugar de una historicidad trascendental pura<sup>12</sup>. Así se rompe con

---

fenomenológico en la lectura central de la fenomenología por Jacques Derrida: *La voz y el fenómeno*. Cfr. Dastur, F., *op. cit.*

<sup>9</sup> En palabras de Husserl: “Ahora bien, es necesario aún considerar que la objetividad de la formación ideal no está todavía perfectamente constituida por una transmisión actual semejante de aquello que es producido originariamente en uno, a algún otro que lo reproduce originariamente. Le falta la *presencia perdurante* de los ‘objetos ideales’, que persisten también en los tiempos en que el inventor y sus compañeros ya no están despiertos para un intercambio semejante o, en general, cuando ya no están vivos” (Husserl, E., *op. cit.*, p. 172).

<sup>10</sup> Derrida, J., *Introducción...*, p. 84.

<sup>11</sup> Husserl, E., *op. cit.*, p. 172.

<sup>12</sup> “Sin la última objetivación que la escritura hace posible, todo lenguaje seguirá estando todavía cautivo de la intencionalidad fáctica y actual de un sujeto hablante o de una comunidad de sujetos hablantes. Al virtualizar al diálogo de modo absoluto, la escritura crea una especie de campo trascendental autónomo del cual todo sujeto puede ausentarse” (Derrida, J., *Introducción...*, p. 85).

una perspectiva tradicional que ve en la escritura sólo un medio de transmisión de verdades ya constituidas. La escritura es la condición de la consumación de la objetividad ideal. El acto de escritura es, por todo esto, la más alta posibilidad de toda constitución. No es posible una objetividad ideal sin esa encarnadura en la escritura. Es la posibilidad gráfica aquello que permite la liberación de la idealidad.

El problema que plantea Husserl se repliega sobre la escritura: ¿en qué medida la escritura en tanto corporalidad pasible de experiencia sensible y de experiencia intersubjetiva puede ser origen de la idealidad? Problema fundamental, pues de lo contrario el origen de la idealidad de los objetos geométricos estaría en un simple cuerpo sensible constituido. Para solucionar el problema, Husserl señala que es necesario pasar de la comprensión pasiva de la expresión, la escritura como *Körper*, a la puesta en evidencia como reactivación del sentido, la escritura como *Leib*. La reactivación del sentido es una responsabilidad que debe evitar la escritura como dimensión pasiva y asociativa, es decir, la equivocidad. El imperativo de la univocidad se dirige contra la seducción del lenguaje que surge en la experiencia sensible que se atiene sólo a las asociaciones. Señala Husserl:

Se dirá entonces que en la esfera de la ciencia, que nos interesa aquí, la de un pensar aplicado a alcanzar verdades y a evitar falsedades, evidentemente cuidaremos desde el comienzo echar un cerrojo frente al libre juego de las formaciones (*Bildungen*) asociativas. [...] Se previene este peligro no solamente al persuadirse con posterioridad de la posibilidad efectiva de reactivación, sino también asegurando inmediatamente después de la proto-fundación evidente su poder de reactivación y su conservación permanente. Esto ocurre cuando se cuida la univocidad de la expresión lingüística y se aseguran los resultados que han de expresarse de manera unívoca<sup>13</sup>.

Para garantizar la idealidad es necesario que la escritura sea unívoca. Es esto lo que Derrida va a cuestionar puesto que la equivocidad es irreductible en el lenguaje y la escritura. Así, nunca se pueden constituir como objetos ideales absolutos. La equivocidad surge de la multivocidad

---

<sup>13</sup> Husserl, E., *op. cit.*, p. 174.

contingente y esencial: *contingente* porque una convención objetiva le puede atribuir diversos significados a un mismo significante, *esencial* porque existen experiencias nuevas que animan la identidad del sentido objetivo. La equivocidad que Husserl desea y necesita eliminar es irreductible en la escritura. No existe objetividad ideal absoluta a propósito del lenguaje ni de la escritura. El lenguaje y la escritura son, radicalmente, mediaciones, es decir, están habitados por una *equivocidad pura* frente a la univocidad del objeto ideal absoluto:

Si la equivocidad es, de hecho, siempre irreductible, lo es porque las palabras y el lenguaje en general no son y no pueden ser jamás *objetos* absolutos. No poseen identidad resistente y permanente que les sea absolutamente propia. Deben su ser de lenguaje a una intención que los atraviesa como mediaciones. La «*misma*» palabra, según los actos intencionales siempre diferentes que hacen de ella una palabra significativa, es siempre «*otra*». Hay allí una especie de equivocidad *pura* que crece al mismo ritmo que la ciencia<sup>14</sup>.

El origen de la univocidad trascendental de los objetos ideales es la equivocidad de la escritura.

La escritura es el lugar de la historicidad trascendental equívoca que conlleva, a su vez, el movimiento de la intersubjetividad y la temporalización. La historicidad le es prescrita al ser como escritura. Esta historicidad es la esencia misma del ser en manifestación para Derrida. Pero esta escritura es, desde siempre, un retraso originario. Un retraso que señala la posibilidad de otro origen. Existe una alteridad en el origen absoluto, una alteridad que es retraso y anticipación. La escritura manifiesta la estructura aporética de la temporalidad, la paradoja de un imposible origen absoluto del presente mismo: “[...] porque es *presente* sólo *difiriéndose* sin tregua, esa impotencia y esa imposibilidad se dan en una conciencia originaria y pura de

---

<sup>14</sup> Derrida, J., *Introducción...*, p. 105. Derrida señala que entre equivocidad y univocidad se da un antagonismo entre dos posiciones que encuentran sus nombres ejemplares en Joyce y Husserl. En el primer caso la intención de trabajar sobre el equívoco generalizado, en el segundo caso un intento de reducir la equivocidad de la lengua empírica desde la univocidad trascendental.

la Diferencia”.<sup>15</sup> En el origen existe la diferencia, una diferencia originaria que retiene y anuncia aquello que da sentido a lo fáctico. Y esta diferencia es lo trascendental: “Trascendental sería la Diferencia. Trascendental, sería la inquietud pura e interminable del pensamiento dispuesto a «*reducir*» la Diferencia, superando la infinitud fáctica hacia la infinitud de su sentido y de su valor, es decir, manteniendo la Diferencia”.<sup>16</sup> La escritura como historicidad trascendental muestra la especificidad de lo trascendental. Justamente lo trascendental de la historicidad trascendental es la diferencia, es la diferencia como temporalización que es retraso y anticipación, es decir, un presente dislocado.

La escritura, siguiendo el orden de lo expuesto, es lo que está en la génesis de los objetos ideales. Pero la escritura disloca, aun cuando la hace posible, la pureza de toda idealidad. La escritura constituye la idealidad, pero es aquello que la imposibilita al mismo tiempo. Condición de posibilidad y condición de imposibilidad. Imposibilidad porque la escritura ya no es una idealidad pura, sino que está habitada por la equívocidad, está contaminada. Esto no significa que la escritura se piensa en los términos de una facticidad empírica, sino como lugar de lo trascendental equívoco, de una historicidad inherente<sup>17</sup>. La imposibilidad de la idealidad en la escritura tiene como característica central la temporalización que conlleva. Si los objetos matemáticos se constituyen como objetos ideales es en cuanto pertenecen a una especie de presente inmediato, es decir, a un presente que no puede diferir de sí mismo, que se da en un aquí y ahora absoluto. Pero la escritura, aquello que posibilita la idealidad, nunca puede darse como presente, sino que se constituye en un movimiento de diferenciación: lo que diferencia y difiere al mismo tiempo.

---

<sup>15</sup> Derrida, J., *Introducción...*, p. 162.

<sup>16</sup> Derrida, J., *Introducción...*, p. 162.

<sup>17</sup> “[L]a idea de una historicidad *intrínseca* de los sistemas (que no sea la emanación de un Ser que los preexiste, pero tampoco se deba a circunstancias meramente empíricas) sólo es concebible si pensamos que éstos no son nunca completamente autocontenidos y autorregulados, sino que en su centro se encuentra un vacío, lo que determina su apertura hacia un exterior que no es solamente exterior, sino que los habita y los funda” (Palti, Elías, *Verdades y saberes del marxismo*, Buenos Aires, FCE, 2005, p. 97).

En uno de sus primeros textos, Derrida esboza una afirmación central en el recorrido propuesto aquí: para la constitución de los objetos ideales es necesaria la escritura. La escritura aparece como la constitución en sí, es decir, como la historicidad trascendental. En este sentido, la escritura es el paso del origen subjetivo fáctico a la objetividad ideal. Un paso que conlleva el doble movimiento de la intersubjetividad y la temporalización. Movimientos que se dan como diferencia. Las preguntas aquí son: ¿qué consecuencias tiene este deslizamiento para un pensamiento político? ¿En qué sentido se puede afirmar que una reflexión sobre el estatuto de los objetos ideales, sobre la génesis de los objetos matemáticos, puede ser relevante para la reflexión sobre la política? La relevancia surge desde el momento en que se muestra la equivocidad inherente a la idealidad trascendental y, en este sentido, se cuestiona la posibilidad de una filosofía pura que expulse fuera de sí la política como lo impuro. La idealidad trascendental husserliana, y el estatuto jurídico que cumplen los objetos matemáticos en ella, construyen una forma de considerar la filosofía donde la verdad permanece idéntica a sí. Aún más, la garantía de la objetividad trascendental surge de la regulación del lenguaje desde la univocidad y por ello se establece que el lenguaje científico debe excluir de sí los equívocos. Contra la historicidad de los lenguajes se afirma la univocidad de los enunciados científicos en su origen. Siendo así, no sólo la política como dimensión de la facticidad es excluida, sino que en términos trascendentales es imposible pensarla. La política sólo es posible en la equivocidad, es decir, desde que el lenguaje no es pura univocidad surgen disputas, diferencias, conflictos en la constitución del sentido. Por lo que un planteo como el de Derrida, al pensar una diferencia cuasi-trascendental, abre hacia una filosofía que no regula la política desde el telos de la verdad, sino que en la equivocidad es posible pensar la dimensión instituyente de sentido. O, en otros términos, señalar que existe una institución política de la filosofía. Una institución política que estabiliza uno u otro sentido sobre el trasfondo de una equivocidad que hace de esa misma estabilización un momento precario, parcial, finito. En la dislocación de la filosofía se posibilita otro nexo entre filosofía y política. Si aquello que define y constituye la filosofía se presenta como algo contaminado, impuro, equívoco, aún más, como medialidad —si la filosofía es escritura—, ya no tiene que excluir necesariamente a la política.

En síntesis, si se puede señalar siguiendo el orden de los argumentos presentados que la escritura es aquello que disloca pero que al mismo tiempo define el saber filosófico, la cuestión es en qué medida la escritura se relaciona con la política. Esta pregunta se responde si nos atenemos a la relación de hostilidad entre filosofía y política. La filosofía que surge de una concepción que se asienta en la necesaria *univocidad* del lenguaje constituyente de los objetos ideales, excluye a la política como esfera externa y subordinada respecto a la filosofía. Dicho de otro modo, la idealidad pensada como univocidad o bien excluye de su forma la política o bien la aborda para dominarla. La política no puede constituirse como objeto ideal porque siempre conlleva la equivocidad propia del conflicto, o mejor, es la equivocidad pura aquello que permite pensar el conflicto. Por ello mismo, al deconstruir esta definición de filosofía, al ubicar la escritura en su seno, Derrida abre a otro vínculo posible entre filosofía y política. Esto implica una crítica a la idea de filosofía constituida a partir de dos premisas: la presencia plena de una inmediatez del pensamiento y la posibilidad de una mediación que se borra en su naturalidad. En la pura presencia a sí del pensamiento, en la ausencia de mediación, la política adquiere un estatuto suplementario (accidental y subordinado). En un vínculo natural, que se niega como relación en tanto desaparece, la política es una artificialidad peligrosa, monstruosa. De modo que se muestra la doble negación de la política: la inmediatez de la presencia y el vínculo natural. Siendo así, la política como la tensión entre el conflicto inherente a la equivocidad del lenguaje y su institución precaria requieren de una deconstrucción de las posiciones filosóficas reguladas desde la presencia o la naturaleza. Y esto no para otorgarle rasgos esenciales a la política, sino para indicar que su carácter suplementario es originario, irreductible. Al mostrar que la filosofía es escritura, no como una rama de la literatura sino como movimiento de la significación, la política ya no tiene que excluirse necesariamente. A partir de este lugar es posible indagar la solidaridad sistemática de filosofía y política.

### **3. Estructuralismo, juego y fuerza.**

Para complejizar el análisis presentado, es necesario detenerse en la pregunta por el lenguaje. Según el orden de los pasos seguidos, el paso a la idealidad requiere del lenguaje, donde se muestra la necesidad de la escritura

para trascender la comunidad fáctica de hablantes. El problema del lenguaje se plantea en cuanto se ubica allí la génesis de la idealidad. Problema del lenguaje que no es inaugurado por Derrida, sino que es uno de los ejes del pensamiento filosófico a lo largo del siglo XX. La pregunta es cómo ingresa el autor a la discusión sobre el lenguaje, y aquí es donde inevitablemente su posición se define con relación al contexto donde inicia su pensamiento. Una y otra vez, Derrida va a discutir con el estructuralismo en cuanto tiene dos características: inaugura un modo de indagar donde el lenguaje tiene un rol central y al acentuar la idea de *forma* reconstruye un modo clásico de cuestionar todo objeto. Discutir el estructuralismo es aquello que le permite al autor dar cuenta de la radicalidad del problema del lenguaje, pero también mostrar cómo esa radicalidad queda presa de esquemas clásicos. Dos textos se pueden presentar en esta discusión sobre el lenguaje en relación con el estructuralismo. Uno de ellos es de 1963 y se titula “Fuerza y significación”, el otro es de 1966 y se titula “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”<sup>18</sup>.

Derrida señala que el estructuralismo es, ante todo, una *aventura de la mirada*, es decir, una transformación en la forma de cuestionar todo objeto signada por el lenguaje, por la inquietud del lenguaje. Pero no es una inquietud como un momento dentro de la historia de las ideas, sino del lenguaje como origen de la historicidad. Como ya se expuso, el lenguaje es el lugar de la historicidad trascendental, pero este lenguaje desde la impronta estructuralista elimina la categoría de fuerza, y es allí donde Derrida se

---

<sup>18</sup> El primero de los textos, “Fuerza y Significación”, fue publicado por primera vez en la revista *Critique*, 193-194. El segundo es una conferencia pronunciada en el Colloque International de la Universidad Johns Hopkins (Baltimore) sobre «Lenguajes críticos y las ciencias del hombre», el 21 de octubre de 1966. Si bien nos atenemos a estos dos textos la referencia ineludible, que hemos trabajado en otra parte, es *De la gramatología*, donde se avanza en dos sentidos respecto de las tesis desarrolladas aquí: por una parte, deconstruyendo la posición de Saussure se da cuenta de cierta politicidad estructural (entendida como la institución inmotivada de la significación en el juego de las diferencias significantes); por otra parte, presentando una lectura de Rousseau que muestra su influencia sobre Lévi-Strauss en la construcción del ideal de autenticidad social (entendida como comunidad inocente, a-política, donde existe un vínculo natural y transparente entre los hombres).

distancia de tal movimiento. En referencia al estructuralismo señala: “[...] se lo interpretará quizás mañana como una relajación, si no un lapsus, en la atención a la *fuerza*, que es, a su vez, tensión de la fuerza. La *forma* fascina cuando no se tiene ya la fuerza de comprender la fuerza en su interior. Es decir, crear”<sup>19</sup>.

El aporte de Derrida se da a partir del distanciamiento entre estructuralismo y deconstrucción. La estructura es la unidad de forma y significación, o mejor, la posibilidad de determinar la significación desde consideraciones formales. Al respecto, escribe Lévi-Strauss: “Las investigaciones estructurales carecerían de interés si las estructuras no fueran traducibles a modelos cuyas propiedades formales son comparables, con independencia de los elementos que las componen”<sup>20</sup>. La estructura es un espacio geométrico donde se ordenan formas y lugares. Un ordenamiento es estructurado si es un sistema con cohesión interna que se revela en el estudio de las transformaciones del mismo. Existe un modelo geométrico que se confunde con el sentido mismo, es decir, un modelo espacial que se constituye como la forma desde la cual se analiza toda obra literaria o grupo social. La estructura como imagen espacial sólo es posible a partir de la simultaneidad, es decir, del orden de la co-existencia. Se excluye de este modo todo aquello que no está expuesto en la simultaneidad de la forma. Escribe Derrida: “se trata aquí de la metafísica implícita de todo estructuralismo o de todo gesto estructuralista. En particular, una lectura estructural presupone siempre, apela siempre, en su momento apropiado, a esa simultaneidad teológica del libro, y se cree privada de lo esencial cuando no accede a ella”<sup>21</sup>. Todo estructuralismo vive de la constitución de totalidades coexistentes donde se organiza el sentido de un modo geométrico.

La espacialidad geométrica constituye la idea de estructura como sistema: “[...] una estructura presenta un carácter de sistema. Consiste en elementos tales que una modificación cualquiera en uno de ellos entraña una

---

<sup>19</sup> Derrida, Jacques, “Fuerza y Significación”, en *La Escritura y la Diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 11.

<sup>20</sup> Lévi-Strauss, Claude, *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 1977, p. 256.

<sup>21</sup> Derrida, Jacques, “Fuerza y Significación”, p. 39.

modificación en todos los demás”<sup>22</sup>. Una forma que se organiza en función de tres nociones: totalidad, teleología y centro ordenador. En primer lugar, la noción de estructura como totalidad está trabajada por un significado trascendental que regula la construcción de sentido. Derrida señala:

Ahora bien, *stricto sensu*, la noción de estructura no hace referencia más que al espacio, espacio morfológico o geométrico, orden de formas y de lugares. La estructura se dice en primer término de una obra, orgánica o artificial, como unidad interna de un ensamblaje, de una construcción, obra regida por un principio unificador, *arquitectura* edificada y visible en su localidad<sup>23</sup>.

La espacialidad de la forma hace que el sentido surja de relaciones mecánicas que excluyen toda energética. Una geometría del sentido que supone la unidad y totalidad de la forma. Este esquematismo es total y debe excluir aquello que cae fuera de la forma —la heterogeneidad cualitativa—, como apariencia inesencial. En segundo lugar, la forma, aun cuando todo estructuralismo busca definirse por el rechazo del finalismo, requiere un *telos* que le dé sentido a la totalidad<sup>24</sup>. En tercer lugar, la estructura requiere para definirse de un centro ordenador. En este sentido, la estructuralidad de la estructura depende de un principio organizador que debe limitar el juego de los elementos que la componen en una forma total<sup>25</sup>. Esto produce

---

<sup>22</sup> Lévi-Strauss, Claude, *op. cit.*, p. 251.

<sup>23</sup> Derrida, Jacques, “Fuerza y Significación”, p. 27.

<sup>24</sup> “¿Cómo percibir una totalidad organizada sin proceder a partir de un fin?, ¿al menos, de la presunción del fin? Y si el sentido no es el sentido más que de una totalidad, ¿cómo podría surgir si la totalidad no estuviese animada por la anticipación de un fin, por una intencionalidad que no es por otra parte necesariamente y en primer lugar la de una consciencia? Si hay estructuras, éstas son posibles a partir de esa estructura fundamental por la que la totalidad se abre y se desborda para *tomar sentido* en la anticipación de un *telos* que hay que entender aquí bajo su forma más indeterminada” (Derrida, J., “Fuerza y Significación”, p. 41).

<sup>25</sup> “Sin embargo, hasta el acontecimiento al que quisiera referirme, la estructura, o más bien la estructuralidad de la estructura, aunque siempre haya estado funcionando, se ha encontrado siempre neutralizada, reducida: mediante un gesto consistente en darle centro, en referirla a un punto de presencia, a un origen fijo”

inevitablemente una paradoja, pues la estructura sólo es posible por la existencia de un centro ordenador, pero ese centro es aquello que escapa a la estructura, a la ley de sustitución de los elementos<sup>26</sup>. Derrida, a partir de estas características, va a dislocar la noción de estructura desde las nociones de juego y fuerza.

La noción de *juego* le sirve para pensar una estructura que carece de centro ordenador, es decir, de origen o de fin. Es la posibilidad de pensar una estructura que no se organiza desde la ley de una presencia central como ente-presente. Derrida indica que el centro no es un lugar fijo, sino una especie de no-lugar donde se representan y se repiten sustituciones de signos:

Este es entonces el momento en que el lenguaje invade el campo problemático universal; éste es entonces el momento en que, en ausencia de centro o de origen, todo se convierte en discurso —a condición de entenderse acerca de la palabra—, es decir, un sistema en el que el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende hasta el infinito el campo y el juego de la significación<sup>27</sup>.

Esta estructura sin centro abre el juego de la significación, cuestiona los límites fundados en un centro fijo. Juego que indica no la imposibilidad de totalidad por la finitud de un sujeto o un discurso, no es una finitud de orden empírico, sino la infinitud de las sustituciones posibles:

---

(Derrida, Jacques, “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *La Escritura y la Diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 383).

<sup>26</sup> Al respecto escribe Palti: “El postulado de un significado trascendente es, en definitiva, constitutivo del estructuralismo, puesto que le provee el núcleo a partir del cual todo sistema puede articularse como tal. Pero, a la vez, es destructivo de aquél, dado que, para ello, debe sostenerse en una premisa que escapa, por definición, a su concepto; esto es, disloca el principio estructuralista de la inmanencia del sistema de referencias mutuas entre signos o elementos”. (Palti, E., *op. cit.*, p. 95).

<sup>27</sup> Derrida, J., “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, p. 385.

Si la totalización ya no tiene entonces sentido, no es porque la infinitud de un campo no pueda cubrirse por medio de una mirada o de un discurso finitos, sino porque la naturaleza del campo –a saber, el lenguaje, y un lenguaje finito– excluye la totalización: este campo es, en efecto, el de un *juego*, es decir, de sustituciones infinitas en la clausura de un conjunto finito<sup>28</sup>.

Esto no significa que el campo de significación sea infinito en extensión, sino que es su finitud carente de centro lo que posibilita las sustituciones infinitas. Porque no hay centro, o porque el centro es una ausencia, siempre puede estar ocupado por un signo suplementario. La articulación del sentido suple un vacío estructural, pero esta suplencia nunca puede completar ese vacío, y es por ello constitutivamente precaria.

La noción de *fuerza* es puesta en relación con la de forma. No se afirma la fuerza como oposición a la forma, no basta con este movimiento pendular. Por el contrario es necesario inventar otra economía. Una economía, señala Derrida, que debe escapar a las oposiciones metafísicas. Una economía que no sería simple economía de fuerzas, sino una economía que considere a la vez diferencias de lugares y de fuerzas. En este sentido, el primer paso es mostrar lo que escapa a un esquema geométrico-mecánico como el estructuralismo, mostrar cómo escapa la fuerza, la cualidad, pero sobre todo la duración. Conjugar la estructura con el devenir y la forma con la fuerza porque “la fuerza es lo otro que el lenguaje sin lo que éste no sería lo que es”<sup>29</sup>. El desafío inicial de la deconstrucción es pensar esa fuerza que habita las estructuras y que es negada tanto por el estructuralismo como por la fenomenología. Para ello es necesario modular de otra forma el lenguaje. No es posible olvidarse o negar simplemente el lenguaje, sino resistirle. La resistencia es un exceso, es un excederse hacia la escritura que señala el lugar de la diferencia entre la fuerza y la estructura, una diferencia que no se puede abolir. Esta diferencia no es histórica en el sentido de pertenecer a cierto momento histórico, sino que es la apertura a la historicidad. Y es esa

---

<sup>28</sup> Derrida, J., “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, p. 397.

<sup>29</sup> Derrida, Jacques, “Fuerza y Significación”, p. 42.

atención a la historicidad la que es central en Derrida, una atención que no tiene que ver con consideraciones respecto al pasado de una obra como su génesis, sino con una historicidad que impide que una obra sea algo presente, es decir, que se dé en algún tipo de instantaneidad. La fuerza y la estructura están trabajadas por la *diferencia*, en el juego entre escritura y diferencia.

Esta diferencia, al ser pensada desde las categorías de juego y fuerza, se entiende en la imposibilidad de estabilizar la remisión a la alteridad inherente a toda constitución de significados. La remisión en tanto proceso de temporalización muestra el lugar de la inestabilidad estructural en todo proceso de significación. Desde las dos características indicadas, se muestra una *indecidibilidad estructural*<sup>30</sup>. Lo cual significa que cualquier significación estable es fruto del reenvío de otros significantes y del proceso de institución, de modo que toda significación es inestable. Una inestabilidad que es política en dos sentidos. Por una parte, muestra que no existe una estabilización a priori de la significación, es decir, existe constante diferenciación. Por otra parte, muestra que la estabilización es fruto de la institución arbitraria, de un devenir inmotivado, es decir que es fruto de un acto que se puede calificar de ético-político. En este sentido, y si la relevancia del estructuralismo es su atención al lenguaje, la noción de estructura como privilegio de la forma requiere de límites precisos fijados por un significado trascendental que se sustrae del juego de las diferencias y fija un origen y fin. De este modo, todo proceso de significación pensado desde la estructura, o analizado desde el formalismo, reduce la inestabilidad de sentido desde un significado que se excluye de esa inestabilidad, ubicado en un lugar natural, trascendental, originario, etc. Al radicalizar la diferencia, señalando que no existe un significado trascendental por fuera de la misma, el pensamiento de Derrida abre la posibilidad de pensar la politicidad constitutiva de toda fijación de sentido como la relación entre indecidibilidad y estabilización.

---

<sup>30</sup> “[E]sto significa que hay una indecidibilidad necesaria inscrita en toda estructura [...]. Porque la estructura requiere de conexiones contingentes como parte de su identidad, pero estas conexiones –precisamente porque son contingentes– no pueden derivarse de ningún punto en el seno de la estructura” (Laclau, Ernesto, *Emancipación y Diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996, p. 158).

Ahora bien, pensar la política en esta tensión entre la dimensión conflictiva propia de la indecidibilidad o equivocidad y la estabilización parcial de un sentido, conlleva una radicalización de la política como relación con la alteridad no pacífica. En un movimiento decisivo, Derrida escribe:

Pues el otro fraterno no está *en primer término* en la paz de lo que se llama la intersubjetividad, sino en el trabajo y en el peligro de la inter-rogación; no está en primer término seguro en la paz de la *respuesta*, en la que dos afirmaciones *se casan*, sino que es invocado en medio de la noche por el trabajo de ahondamiento propio de interrogación. La escritura es el momento de ese Valle originario del otro en el ser. Momento de la profundidad también como decadencia. Instancia e insistencia de lo grave<sup>31</sup>.

Se trata de un movimiento decisivo porque inscribe en la deconstrucción una relación con la alteridad que suspende la paz de la intersubjetividad mediante la interrogación. La alteridad, que es inherente a la significación en tanto una estructura no determina en sí misma la posición de sus elementos, comporta una relación que cuestiona la armonía pacífica de la intersubjetividad. Lo cual significa que en la escritura aparece la alteridad como violencia. O dicho de otro modo, se radicaliza la política porque se considera que su eliminación surge desde la consideración de una intersubjetividad pacífica carente de conflictos. Por el contrario, en el planteo de Derrida, la violencia es irreductible por dos motivos: de un lado, porque la diferencia es la dislocación de la mismidad o de la identidad consideradas como instancias naturales, así lo otro irrumpe en lo mismo, y esa ruptura con vínculos supuestamente naturales siempre conlleva cierta violencia; de otro lado, porque esa irrupción de lo otro como necesario remitir se conjuga con una institución de sentido. La política es la inscripción de esa violencia, o mejor, la institución como violencia cuasi-transcendental.

Retomemos los pasos desarrollados por Derrida. En primer lugar, muestra la imposibilidad del estructuralismo de pensar más allá de cierto

---

<sup>31</sup> Derrida, Jacques, “Fuerza y Significación”, p. 46.

formalismo geométrico. Una forma que se organiza en función de un centro que Derrida va a cuestionar a partir de la idea de juego, de la posibilidad estructural de una sustitución infinita en el campo de la significación. Pero que también va a solicitar desde la noción de fuerza que, en tanto duración e intensidad, trabaja la constitución de sentido. Ello no lleva a un privilegio de la fuerza, a optar por uno de los extremos de este dualismo. Por el contrario Derrida nombra con el término *diferencia* la consideración conjunta de fuerza y forma, una consideración que piensa en el paso del lenguaje a la escritura, o en la consideración del lenguaje como escritura. En segundo lugar, y en un paso central para el objeto de estudio aquí abordado, reconduce esta reflexión sobre la escritura a una instancia política, mostrando el distanciamiento irreductible entre intersubjetividad e interrogación. Si la escritura es lo otro en lo mismo, lo otro en el ser, no es lo otro en tanto intersubjetividad que está en paz, una fraternidad conciliada, sino el otro como aquel que interroga. El otro como una interrogación donde está en juego lo grave. La gravedad no implica en ningún caso la tranquilidad, sino que se inserta en el mismo juego de fuerzas pensado respecto del lenguaje.

No sólo la deconstrucción de la filosofía, tal como aparece respecto de la fenomenología, es relevante, sino que el cuestionamiento del estructuralismo desde las nociones de juego y fuerza y, ante todo, en la ruptura con toda intersubjetividad pacífica, configura cierta concepción de la política. Al cuestionar los supuestos de totalidad, teleología y significado trascendental, el campo de la significación, desde las mismas premisas estructuralistas, requiere articulaciones que no se deducen de la estructuralidad del sistema. La articulación es siempre política porque muestra el momento de institución del significado. Pero, por eso mismo, sólo desde la deconstrucción de la estructura es posible pensar el momento de institución como la existencia de conexiones contingentes en toda significación. En la articulación constitutiva de todo proceso significativo la política es el momento instituyente, pero reconociendo que toda institución es precaria: “lo que hace posible lo político –la contingencia de los actos de institución– es también lo que lo hace imposible, ya que, en última instancia, ningún acto de institución es completamente realizable”<sup>32</sup>. La

---

<sup>32</sup> Laclau, Ernesto, “Deconstrucción, pragmatismo, hegemonía”, en Mouffe, Chantal, (ed.), *Deconstrucción y Pragmatismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998, p. 99.

deconstrucción puede ser leída como la ruptura con todos aquellos rasgos que neutralizan o eliminan el movimiento de institución inherente a la significación. En otros términos, tematiza el campo de la significación como estructuralmente indecible desde el momento en que no existe ni un significado ni un significante trascendentales. La ausencia de un centro regulador que escape al juego de las diferencias y la ausencia de límites definitivos que marquen las fronteras de la estructura hacen que todo significado se constituya en un movimiento de diferencias que retiene y proyecta otros significados: “[...] ningún sistema puede estar enteramente protegido, dada la indecidibilidad de sus fronteras; pero esto equivale a decir que las identidades dentro del sistema estarán constitutivamente dislocadas y que esta dislocación mostrará su contingencia radical”<sup>33</sup>. Y en esta remisión constante, este diferir, este retraso, la articulación permite la fijación parcial de un significado en el trasfondo de la indecidibilidad estructural. En suma, desde el momento en que la significación se inscribe en un campo estructuralmente indecible, la constitución de la significación, aquello que también ha sido denominado historicidad trascendental, comporta cierta politicidad.

#### 4. Conclusión.

Se pueden entrever dos análisis similares en las escuelas desde las cuales el autor ha iniciado su pensamiento: la fenomenología y el estructuralismo. En ambos casos surge una preocupación por el lenguaje, pero que es inmediatamente controlada<sup>34</sup>. El lenguaje se aborda como aquello que está en el origen de la historicidad trascendental, como aquello que se ubica en la génesis pero que no se reduce a la historicidad fáctica. La cuestión es que, en los dos casos, el lenguaje termina siendo subsumido en categorías clásicas que anulan su equívocidad y, ante todo, el juego de fuerzas que lo constituye.

---

<sup>33</sup> Ibidem., p. 112.

<sup>34</sup> “La pregunta que se plantea aquí es qué pasaría si se quebrara este supuesto en que descansa toda la empresa fenomenológica, y que es también el fundamento implícito del estructuralismo (la idea de una presencia inmediata del sentido); esto es, si la referencia al objeto se encontrase siempre mediada por el juego de diferencias internas del propio sistema de referencias” (Palti, Elías, *op. cit.*, p. 96).

El deslizamiento del lenguaje a la escritura propuesto por Derrida sirve para dar cuenta de aquello que la idea de lenguaje tradicional no permite abordar, la escritura en su caracterización tradicional conserva todos aquellos rasgos (marcados generalmente de forma despectiva) que permiten pensar la temporalización, el espaciamiento y el juego de fuerzas que inevitablemente se dan en estos dos movimientos. Este juego de fuerzas es la modificación de la filosofía que, en la relación de filosofía y política, adquiere una importancia fundamental. Introduce, para decirlo brevemente, la idea de una diferencia de fuerzas en lo más propio del saber filosófico. La escritura se repliega sobre la filosofía, y este repliegue genera una transformación en la forma de trabajar la filosofía. Transformación que introduce el espaciamiento y la temporalización, la fuerza y la forma, lo mismo y lo otro, en tanto dimensiones de la escritura en el saber filosófico. Pero, a la vez, esto no implica que la filosofía pueda ser dominada o determinada por un saber específico sobre la escritura. Existe, en un mismo movimiento, una afirmación incondicional de la filosofía y su dislocación. Se entrevén, así, dos dimensiones centrales para dar cuenta del aporte de Derrida al pensamiento político: por un lado, una dislocación de la filosofía que cuestiona la forma clásica (de negación o subordinación) desde la cual se ha constituido la filosofía política, el nexo entre filosofía y política; por otro lado, surge allí una determinada configuración de la política como violencia y se diferencia de una intersubjetividad pacífica.

### Resumen

El artículo busca realizar un aporte en el marco del renovado interés por el pensamiento político de Jacques Derrida. El objetivo es precisar ciertas contribuciones en la discusión que Derrida tiene con la fenomenología y el estructuralismo. Para ello se muestran dos dimensiones centrales de los textos tempranos del autor para pensar la política: por una parte, al discutir una definición tradicional de filosofía, ejemplificada aquí con la fenomenología, se posibilita la construcción de otro vínculo entre filosofía y política; por otra parte, al cuestionar el formalismo inherente al estructuralismo desde nociones como juego o fuerza surge una politicidad estructural pensada como *economía de la violencia*. El presupuesto metodológico del cual partimos es que no necesariamente en los textos donde la política constituye un tema explícito es donde deben rastrearse sus aportes para pensar la política. Para ello, vamos a restringir nuestra lectura a tres textos: "Introducción a *El Origen de la Geometría* de Husserl" (1961), "Fuerza y

Significación” (1963) y “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas” (1966).

*Palabras Clave:* Derrida-Fenomenología-Estructuralismo-Escritura-Política.

### **Abstract**

This article aims at making a contribution within the framework of the new and renowned interest for Jacques Derrida's political thinking. The main objective is to clarify some specific contributions made to the discussion Derrida holds between phenomenology and structuralism. With this in mind, two central dimensions to think politics, found in the earliest texts of the author, are presented: on the one hand, by the discussion of a traditional definition of philosophy, exemplified here with phenomenology, a construction of a different link between philosophy and politics seems to be possible; on the other, by the questioning of the formalism inherent in structuralism from notions like play and force a structural politicity, thought of as *economy of violence*, emerges. The methodological assumption that is taken here is that the texts where politics is an explicit subject are not necessarily those from which Jacques Derrida's contributions to think politics must be tracked. For this purpose we are going to narrow down our reading to just three texts: “Introduction to Husserl's *Origin of Geometry*”, “Force and signification” (1963) and “Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences”.

*Key Words:* Derrida-Phenomenology-Structuralism-Writing-Political.