



Derrida en castellano

[Nietzsche](#)
[Heidegger](#)

[Principal](#)

[Textos](#)

[Comentarios](#)

[Fotos](#)

[Cronología](#)

[Bibliografía](#)

[Links](#)

El pensamiento es un alma cuyo cuerpo es la lengua

Jacques Derrida

Entrevista de José Méndez realizada en Madrid, tras la intervención de Derrida, el 22 de abril de 1997, en el ciclo «Los intelectuales», *Residencia*, VII-IX, 1997, pp. 3-5.

Hablamos con Jacques Derrida tras su conferencia en la Residencia de Estudiantes, que tenía por título «Estados de la mentira, mentira de Estado. Prolegómenos para una historia de la mentira»... Es usted de origen argelino, tiene nacionalidad francesa y una educación judía. ¿Qué tipo de identidad se genera a partir de esta triple condición?

Es difícil identificarse uno mismo, identificarse con lo *otro*, por tanto. En cierta manera soy muy francés, como ya he explicado en un pequeño libro. Fui educado en Argelia en un medio completamente francófono, un medio de judíos totalmente integrados, de modo que el francés es mi único idioma y me cuesta mucho salir de él, un idioma al que amo y con el que me peleo. Pero al mismo tiempo, naturalmente, por mis orígenes y por el hecho de haber vivido en Argelia -un verdadero país y también una colonia que estaba considerada como un departamento francés- sentía que no era un francés como los otros. Considerando, además, que llegué a Francia con diecinueve años, tengo raíces profundas en Argelia. Todo esto me produjo muchos problemas de identidad y lo he intentado explicar en múltiples ocasiones.

Evidentemente no lo considero como un mal, sino como una provocación para pensar e interpretar la historia y la política, pues no sólo he nacido en Argelia, es que he vivido en Argelia. Cuando yo ya estaba en Francia mi familia seguía en Argelia y, en consecuencia, tuve esa experiencia traumática de la guerra, por lo que me sentía solidario con los argelinos que luchaban por su independencia; pero a la vez pertenecía

sociológicamente a los franceses de Argelia. En conjunto todo era una situación dolorosa, difícil de vivir. He atravesado dos guerras. Cuando era niño, entre los 10 y los 14 años, hubo la Segunda Guerra Mundial, durante la cual hubo en Argelia persecuciones contra los judíos, y fui expulsado de la escuela por ser judío. Por lo tanto, esta guerra inicial y la guerra de Argelia fueron experiencias, desde el punto de vista de la identificación nacional y política, muy intensas y dolorosas, pero a la vez ayudan a analizar y pensar, a reflexionar sobre lo que es la identidad nacional, la identidad lingüística. Lo doloroso ha sido al tiempo una especie de suerte, me ha aportado una cierta exterioridad con relación a la tradición francesa y europea, y ha dejado su huella en mi trabajo.

Otra trinidad, en este caso conceptual, se aplicó usted mismo al afirmarse, en su conferencia, como simultáneamente arcaico, moderno y posmoderno. ¿Querría explicar esta concepción del tiempo interno de la persona?

La afirmación según la cual soy a la vez arcaico, moderno y posmoderno es una manera de decir que no pertenecemos únicamente a un tiempo, que tenemos muchas edades y podemos vivir en una anacronía que no es necesariamente negativa. Hay que ser en cierta forma anacrónico para pensar lo contemporáneo. De la misma manera que no siento que pertenezca a Francia, a la «francesidad» ni a la «europeidad», y simplemente mi *pertenencia* es algo que reivindico, tampoco pertenezco sin más a una época.

¿Puede considerarse la ideología como una de las formas de la mentira? ¿Una especie de mentira?

El concepto de ideología tiene una fuerte historia. En la conferencia me referí a las modernas teorías de la mentira, a las cuales presto un gran interés porque plantean la cuestión de la historia de la mentira y de una modernidad política de la mentira, teniendo en cuenta las transformaciones de la técnica, de las imágenes, de los medios de comunicación, etc. Estos teóricos modernos de la mentira me interesan mucho; sin embargo, nunca hacen referencia ni a Heidegger ni a Freud ni a la teoría marxista de la ideología. Y, aunque haya mucho que decir contra el concepto marxista de ideología, es muy interesante en el sentido de que indica el lugar, un lugar problemático, donde la falsificación, la deformación de la verdad no es necesariamente una mentira, no responde simplemente a una intención consciente y voluntaria de deformar la realidad.

Existe una deformación que impone sobre gran número de temas una cierta visión de la realidad, una cierta interpretación, pero que no pasa por una intención consciente de mentir. La ideología no es una mentira ni una ilusión, no es tampoco un error; hay, pues, desde el lado marxista, un esfuerzo por pensar algo sobre la ideología, algo que no es un error ni una mentira ni una ilusión, y eso me interesa.

Pienso que necesitamos una nueva categoría de pensamiento, una deformación, una transformación de la realidad que no sea simplemente una mentira. Sin embargo, existe la mentira, y quiero conservar el viejo concepto de mentira. Existe la mentira política: simples mentiras, intencionadas, deliberadas, a través de los grandes medios de comunicación y las grandes máquinas a la vez capitalistas, técnicas e internacionales. También hay una transformación de la realidad y unos efectos ideológicos, digamos, que no son simples errores ni mentiras, y que demandan otras categorías. Desde este punto de vista, no creo que la categoría marxista de ideología sea suficiente; pero, en cualquier caso, define un lugar problemático interesante y creo que es un error negar este ámbito marxista.

La negación del marxismo, en la actualidad, es más que una postura teórica, una convención social, un pacto de silencio. ¿Se puede deducir de sus palabras cierta reivindicación de Marx?

No, no se trata de un regreso a Marx; no es una recuperación de Marx. Es, primero, una protesta contra la precipitación con la cual se ha querido enterrar a Marx y cerrar el libro, el episodio marxista. Pienso que hay que desconfiar de esta euforia neoliberal capitalista que consiste en decir «Marx ha muerto». Es por mi parte un gesto de protesta, pues los intelectuales tienen la responsabilidad de no participar en este funeral jubiloso, eufórico, del capitalismo liberal que está en crisis, que va muy mal y que intenta enterrar a Marx de forma mágica, como un exorcismo mágico. Pero, al mismo tiempo, no se trata de recuperar a Marx, sino de buscar en la lectura de Marx las exhortaciones revolucionarias, algo que nos ayude a pensar en nuestro tiempo y a comportarnos en nuestro tiempo de otra manera. Es un gesto complicado el mío hacia Marx; por ejemplo, en lo que acabo de decir sobre la ideología: la categoría marxista de ideología es muy compleja, hay en ella una indicación de algo que buscar, una voz. Aunque tampoco se trata de restaurar dogmáticamente el concepto marxista de ideología.

Ese estado de la cuestión, en el área occidental al menos, es la convivencia de numerosos discursos, ninguno dominante, que forman una especie de «cacofonía» ideológica y cultural. ¿Es lo más aceptable?

Nada es *aceptable* nunca. Esto forma parte, desde el punto de vista marxista, de la ideología. Siempre ha habido multiplicidad de discursos. Suponiendo que hubiera una esfera ideológica, la esfera ideológica siempre está hecha de una concurrencia conceptual de muchos discursos. Nunca ha habido una ideología homogénea. Incluso en los estados totalitarios, que tratan de imponer una ideología de este tipo, existen siempre tensiones y conflictos. Incluso desde el punto de vista marxista podemos analizar siempre contradicciones en el interior de la ideología homogénea. Luego, siempre ha habido cacofonías. Hoy se habla de un discurso que propone una ausencia de ideología; en la cacofonía actual hay una voz que dice que no sólo hay cacofonía, sino que es el fin de las ideologías, que no hay ideología... No sé, la palabra ideología la utilizo bastante poco.

Creo que lo que usted llama cacofonía, es decir, un conjunto de discursos discordantes sin ninguno dominante, corresponde a algo que es más grave que una crisis. Que no es sólo una crisis. Una crisis es siempre un momento de crispación patológica que tiende a apaciguarse, mientras que lo que atravesamos es más grave. Y en esta experiencia que es la nuestra hoy, estos discursos diferentes que ha citado intentan suturar esta especie de herida que se ha abierto cuando hablamos del fin del hombre, del fin de la historia, del fin de la ideología, del fin de la metafísica... Ante esa especie de abismo, del vacío tras la muerte del marxismo, intentamos ir muy rápido, ajustar un discurso que venga a tranquilizar, a suturar, pero no creo que eso sea aceptable. Y lo que intento en el mundo de los conceptos es esforzarme por pensar en lo que ocurre.

Entre las virtudes que destacan los críticos en su obra, siempre aparece la condición de inventor de metáforas, de creador de lenguaje. ¿Se considera usted un filósofo escritor?

Aquí hay muchas respuestas para dar. Por un lado, es cierto que en mi formación de adolescente, cuando era muy joven, mi deseo era, en efecto, convertirme en un filósofo escritor, y había modelos para eso. Cuando tenía veinte años, Sartre, Camus y Merleau-Ponty eran modelos de filósofos que a la vez hacían literatura. Era lo que me interesaba, tenía ganas de escribir y de leer. Por otro, no considero que lo que haga ahora sea pura y simplemente filosofía. Lo que denomino *deconstrucción* de la filosofía es una especie de pensamiento -o si se quiere de reflexión- sobre la filosofía,

desde un lugar que es un poco exterior a la filosofía. Aunque tenga formación de filósofo y sea profesor de filosofía, no considero que lo que escribo sea *stricto sensu* filosófico.

Además, el discurso teórico tiene también que tener en cuenta la lengua; no debe, no puede ser simplemente un trabajo sobre conceptos extraños a la lengua. El pensamiento es como un espíritu, como un alma, cuyo cuerpo es la lengua. Creo que los conceptos viven en cuerpos lingüísticos, y por ello un acto de pensamiento ha de ser idiomático. Todo esto hace que cuando escribo cosas filosóficas esté muy atento a la manera de escribir, a la forma de tratar el idioma francés. Y en cierta forma tengo la impresión de que escribo algo creativo, si lo consigo, en la medida en que lo escrito esté tan ligado a la lengua francesa que, aunque no se convierta en intraducible, sí resulte muy difícil de traducir.

Esto nos acerca al concepto de pensamiento poético, al pensamiento como acto de creación.

Lo que acabo de decir apuntaba ya en esa dirección. Creo que el pensamiento filosófico, el pensamiento sobre la filosofía -el que me interesa-, es un pensamiento que no es filosófico. El pensamiento ha de ser un acontecimiento, una invención en la lengua y, consecuentemente, ha de ser en cierta medida poético. Un acontecimiento de la lengua es una invención poética. Ahí donde hay acontecimientos de pensamiento hay en ocasiones más poesía que en obras de poetas «patentados». Para mí no existe diferencia -dicho de una forma un poco rápida, por supuesto- entre los pensamientos y la forma de escribir de un poeta. En el fondo, no hay diferencia.

Ahora bien, esto no quiere decir que todo esté en todo, y que todos los textos que me interesen sean a la vez filosóficos. Creo en la diferencia, en las fronteras, incluso si son permeables, entre filosofía y literatura, entre las simpatías del pensamiento filosófico y las simpatías de la poesía. No quiero mezclarlo todo, pero en la raíz de las cosas, y para lo que me interesa, pensar, pensar en la filosofía, y escribir como poeta, vivir como poeta, es lo mismo.

Permítame regresar a su conferencia. Es posible que el tiempo desvele la mentira como tal, pero ¿cómo descubrir al mentiroso en nuestra sociedad mediática en la que la responsabilidad se diluye en la repetición?

Hay que prestar una doble atención. Por un lado, al desarrollo de las técnicas mediáticas: el cambio de *status* de la imagen, los grandes poderes concentrados de la información. Esto hace que ya no se pueda hablar simplemente de la mentira. Ya no se sabe quién es responsable. Hay que prestar atención a los hechos de la técnica que parecen disolver la mentira. Todo esto es cierto. Pero, al mismo tiempo, pienso que no debemos abandonar ni la categoría de la mentira ni la idea de que pueda haber culpabilidad. Hay personas que de manera deliberada, intencionada, calculan la mentira.

La dificultad con la que me he encontrado, y que quise transmitir en la conferencia, es ésta: mantener dos lógicas paralelas. Una es la lógica de la técnica que tiende a disolver la responsabilidad individual. La otra es la necesidad de mantener la vieja categoría de la mentira porque existe todavía gente (en particular, los políticos) que miente, que simplemente miente en el más clásico de los sentidos de la palabra. Y que deben ser juzgados por ello, y se les debe considerar responsables, culpables de esta mentira. Son dos lógicas difíciles de conciliar.

La última aventura política europea parece ser la unidad. ¿Existe un pensamiento sobre Europa paralelo al fenómeno político?

Hoy en día ocurre en filosofía, como en casi todo, un fenómeno de mundialización. Es decir, los filósofos, como los demás, viajan mucho, los libros viajan mucho. Yo, por idioma, soy tan americano como europeo. Si el sentido de su pregunta es si existe un pensamiento que intente reivindicar su europeidad y pensar en Europa, sobre el futuro de Europa, yo diría que sí. Existe un esfuerzo de la mayoría de los filósofos actuales por comprender lo que significa Europa, de dónde viene Europa. Claro está que cada cual tiene su opinión. Un gran peligro filosófico es responder de dónde viene Europa, suponiendo que haya sido una identidad, pero, más aún, vaticinar en qué se va a convertir, cómo hay que ser para ser europeo o antieuropeo. Dicho de otra forma: ¿cuál va a ser el destino de Europa? Es una gran pregunta.

Cuando usted habla de la mentira, como cuando lo hace de la ideología o del lenguaje, quien le escucha tiene la impresión de que busca siempre reductos para la libertad individual. Salidas para una libertad que siente amenazada. ¿Es esto cierto?

Es una pregunta enorme. Voy a darle una respuesta un poco corta y elíptica porque la cuestión de la libertad es una gran pregunta filosófica. Para responder así, rápidamente, lo primero es decir que no es seguro que queramos ser libres. Usted ha vinculado la libertad a la esperanza, como si lo que deseáramos por encima de todo fuera ser libres. No es nada seguro. Yo, por ejemplo, no estoy seguro de querer ser libre, es decir, desapegado. También tengo ganas de estar ligado, de ser requerido, y no sólo libre. Evidentemente, el vínculo, el verdadero vínculo, se toma libremente.

Cuando pienso en la palabra libertad y me interrogo por su genealogía, de dónde viene, tengo la impresión de que la libertad es política, es democracia libre. Pero a la vez quiero ser libre con una libertad que no sea sólo como ciudadano. Quiero ser libre al relacionarme, sin pasar por la libertad política; tener un pensamiento de libertad que no requiera hablar de libertad. Libertad en un poema, en un espacio literario, en una mirada, en la percepción. Libertad de vivir, percibir, disfrutar, antes de que esa libertad se transforme en un asunto político, de derecho. Es la posibilidad para el ciudadano que vive en un espacio de libertad cívica: poder reservar un espacio que no esté saturado por lo político.

Jacques Derrida
1997

[Principal](#)

[Textos](#)

[Comentarios](#)

[Fotos](#)

[Cronología](#)

[Bibliografía](#)

[Links](#)

Sitio creado y actualizado por [Horacio Potel](#)