

ARTICULOS/ARTICLES

**DECONSTRUCCIÓN Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA.
PRÁCTICA, CONTEXTUALISMO Y CRÍTICA**

**DECONSTRUCTION AND PHILOSOPHY OF SCIENCE.
PRACTICE, CONTEXTUALISM AND CRITICISM**

Franco Frare.
Secretaría de Ciencia y Técnica (SeCyT)
Universidad Nacional de Córdoba.
francofrare555@hotmail.com

Resumen

El presente artículo se propone evaluar los posibles aportes de la deconstrucción a la filosofía de la ciencia. Esta tarea aparece enfrentada con cierta visión de la deconstrucción como charlatanería, discurso vacío o escepticismo. Se lleva a cabo una revisión de las implicaciones filosóficas de la deconstrucción con el objetivo de elaborar una definición de la misma y elucidar la posición que ella tiene respecto del conocimiento científico. Dicha revisión revela que se la debe entender como una práctica contextualista y crítica. Es una práctica porque aparece como un acto y no bajo la unidad de una teoría. Es contextualista porque no tiene contenido ni forma, sólo el mandato de leer y explorar contextos. Es crítica porque pretende desarmar la violencia contra la alteridad presente en toda ontología. Se establece que la deconstrucción puede aportar un abordaje estratégico capaz de relacionar y poner en tensión cada una de las instancias del trabajo científico. Esta aproximación problematiza las nociones clásicas de tiempo y espacio, cuestionando la perspectiva antropocentrista en pos de una defensa de lo que Derrida denomina *alteridad*.

Palabras clave: Deconstrucción; Filosofía de la ciencia; Crítica; Contextualismo; texto.

Abstract

The present article suggests evaluating possible contributions of the deconstruction to the philosophy of science. This task appears confronted to certain vision of the deconstruction as a quackery, empty discourse or skepticism. It works through a revision of the philosophical implications of the

deconstruction with the aim of developing a definition of it and clarifying the position that it has according to the scientific knowledge. Such revision reveals that it should be understood as a contextual and critical practice. It is a practice because it appears as an act and not under the unity of a theory. It is contextual since it does not have neither content nor shape, it only has the directive of reading and exploring contexts. It is critical for the reason that pretends to disassemble the violence against the otherness present in every ontology. It is established that the deconstruction can contribute an estratetical approach able to relate and stress each one of the steps in the scientific work. This approximation problematize the classical sense of time and space questioning the antropocentric perspective in pursuit of a defense of what Derrida refers to as *otherness*.

Key Words: Deconstruction; Philosophy of Science; Critical; Contextualism; Text.

1. Introducción

La interrogación sobre la relación de la deconstrucción con la filosofía de la ciencia implica considerar muchas posibles respuestas o bien una compleja, con diferentes aspectos a tener en cuenta. Se puede referir a la posibilidad de que la deconstrucción misma se erija en una filosofía de la ciencia, o sea viable formular una propuesta en base a sus postulados o *corpus* teórico. Esto implicaría que Derrida o algún otro autor -tal vez varios de ellos, de manera complementaria- dentro de esta línea, habría desarrollado una posición filosófica respecto de la ciencia. En caso de que dicha posición hubiese sido presentada de manera explícita, sería necesario llevar a cabo una síntesis y una exploración de los alcances de lo expuesto. Si existiese de manera implícita, se requeriría un trabajo de exégesis y sistematización de aquello que se encuentra sugerido en ese conjunto de textos. También sería viable contemplar la disolución de la filosofía de la ciencia -o simplemente de toda filosofía- en la deconstrucción, si esta constituyese una posición escéptica o relativista, como se ha sostenido en ocasiones. Entre estas dos opciones, aparece la alternativa de que la deconstrucción pudiera aportar conceptos o categorías a la filosofía de la ciencia. Además, si la deconstrucción fuera efectivamente un método, podría ser utilizada como tal en el ámbito de la investigación y, eventualmente, ser abordada reflexivamente mediante cierta perspectiva de filosofía de la ciencia. A lo largo de este trabajo se evaluarán todas estas vías de aporte, sin rechazar del todo ninguna, pero matizándolas.

Es necesario advertir aquí contra la pretensión de reducir absolutamente la deconstrucción a un cuerpo de textos, a una teoría filosófica o un método. Si existe algo así como un programa de

investigación en la línea deconstruccionista, trata de desarmar todas esas tentativas de antemano. Se fragmenta a sí misma de tal modo que, en ocasiones, se ha propuesto referirse a *las deconstrucciones*, en plural (Wolfreys 2004). Parte de la culpa de que se la haya considerado incomprensible (Smith et al. 1992), incoherente (Chomsky 1995) e incluso oscurantista (Searle 1983, 77), puede remitirse a esa cualidad. En este sentido, se propone aquí hacer hincapié en la *deconstrucción* por encima de la figura de Derrida. No porque pueda pensarse aquella sin la intervención de este último, sino porque los mismos trabajos de Derrida indican hacia la consideración de la deconstrucción con relativa independencia de su autoría (McQuillan 2012). El desarrollo mostrará que la deconstrucción no se reduce a una *filosofía derrideana*.

¿Qué utilidad tiene establecer una relación entre la deconstrucción y la filosofía de la ciencia? Los problemas planteados por Derrida en sus primeros trabajos, como *La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas* (1989) y *De la Gramatología* (2005), nunca recibieron la consideración y la sistematización que merecieron por parte de la filosofía de la ciencia. La producción de Derrida deja de enfocarse luego en la ciencia, pero el fondo crítico hacia cierto tipo de abordaje científico permanece. Este trabajo pretende avanzar en la identificación de los aportes que la deconstrucción puede realizar en tanto perspectiva crítica y herramienta epistemológica. No se pretende establecer una versión terminada de una *filosofía de la ciencia deconstruccionista*, sino brindar algunos elementos que permitan abrir una línea de investigación en ese sentido. En los siguientes apartados se propone definir qué es la deconstrucción, su relación con la ciencia y la filosofía, así como las posibles contribuciones que la misma podría realizar a la filosofía de la ciencia y las formas que podrían tomar.

2. Una definición de deconstrucción

Un recorrido por la obra de Derrida revela que el autor no ofrece una definición concisa de deconstrucción. Ensayó algunas afirmaciones que solo se pueden interpretar en el contexto de sus trabajos, como que la deconstrucción *es la justicia* (1992, 140) o que refiere a una reflexión sobre la filosofía que es exterior, hasta cierto punto, a la misma (1997a, 4). Esta aproximación no representa una simple evasión del problema, sino una actitud deliberada. El cuestionamiento derrideano a una metafísica occidental interesada en encontrar presencias se vería debilitada por el

establecimiento de un nuevo centro y de una nueva axiomática. Esta metafísica de la presencia ha propuesto, alternativamente, la

presencia de la cosa para la mirada como **eidós**, presencia como substancia/esencia/existencia [**ousía**] presencia temporal como punta [**stigma**] del ahora o del instante [**nun**], presencia en sí del cogito, conciencia, subjetividad, co-presencia del otro y de sí mismo, inter-subjetividad como fenómeno intencional del ego, etc. (Derrida 2005, 19)

Por el contrario, la ausencia de definición concreta es coherente con un acento puesto en la incompletud y la alteridad característico de las propuestas del autor. En este punto es necesario establecer dos precauciones. La primera es que esta alteridad no vuelve a convertirse en un centro, sino que posibilita el juego de sustitución de presencias que, históricamente, se han posicionado como punto arquimédico que da sentido al mundo. Aquello que la deconstrucción defiende es justamente lo otro de la presencia. La segunda refiere a la manera en la que la alteridad permite poner en tensión la unidad de lo que se presenta. Es precisamente la heterogeneidad manifiesta en cualquier elemento lo que desarma las supuestas presencias. El desplazamiento espacial y temporal, así como las relaciones, son los que posibilitan los efectos de presencia, pero también los problematizan y abren nuevas lecturas.

Se puede adelantar que la crítica que desarma toda metafísica de la presencia no resulta del ejercicio deliberado de un individuo o de un colectivo, como puede ser el de una comunidad de científicos o filósofos de la ciencia. El movimiento y la interacción de lo que se supone existente es lo que deconstruye. Esto no significa que las acciones de los seres humanos sean irrelevantes, sino que se encuentran formando parte de un contexto. Dicho contexto puede incluir factores sociales, psicológicos y culturales, así como filosóficos y científicos. La deconstrucción no puede verse apropiada por un agente, pero existen prácticas que se sirven de un estilo deconstructivo (Derrida 1988, 141). Defender la pureza intocable de la deconstrucción llevaría, según Derrida a que esta fuera ignorada, excluida o rechazada (1988, 142). Así, resulta útil elaborar una definición tentativa de deconstrucción, no como una operación con fines estrictamente epistemológicos, sino para prevenir, en la medida de lo posible, el ejercicio violento de una metafísica que tiende a borrar las diferencias. Esta propuesta no es del todo ajena a la aproximación del mismo Derrida. El autor no pretende separar la deconstrucción como inabarcable proceso de desarmado y rearmado de lo que existe, de una aproximación crítica dentro de las posibilidades humanas. Aquí tampoco se defiende que tal separación sea

viable, pero se entiende que definir esta última posición habilita un acercamiento de la filosofía de la ciencia a ella.

3. La deconstrucción como contextualismo

Richard Rorty plantea en su trabajo *Nineteenth-century idealism and twentieth-century textualism* (1994) que el siglo XX ha dado lugar a una corriente denominada por él *textualismo*. Sus representantes *escriben como si no hubiera otra cosa que textos* (Rorty 1994, 139). Los críticos literarios de Yale -Hillis Miller, Hartman, Bloom- y Derrida son incluidos dentro de esta corriente. Rorty sostiene que los textualistas se posicionan de manera antagónica frente a la ciencia natural, que el conocimiento científico no es lo que realmente importa para ellos y que defienden que todos los problemas y distinciones dependerían del lenguaje (139-140). También señala que el textualismo busca imponer a la literatura como disciplina central, tratando a la ciencia y a la filosofía como géneros literarios (142). Más adelante, diferencia entre una versión débil y una fuerte de la corriente (152). El textualista débil considera que hay un código que identificar en un texto, un secreto que revelar. El textualista fuerte impone su propio vocabulario y renuncia a la pretensión de compartirlo, espera que el texto sirva a sus propios fines. El artículo de Rorty apunta a establecer un paralelismo entre el idealismo decimonónico y el textualismo del siglo XX, así como realizar una comparación entre ambos y el pragmatismo. Estos últimos puntos no resultan particularmente relevantes aquí, por lo que no serán desarrollados.

Lo cierto es algunos de los primeros trabajos de Derrida -como *De la Gramatología* y aquellos reunidos en *La escritura y la diferencia*- están preocupados por la manera en la que se aborda la significación y la representación, así como de estudiar las posibilidades y las limitaciones de la lingüística. Esta última, bajo el paraguas de la epistemología estructuralista, produjo avances importantes y dio lugar a promesas muy optimistas a lo largo de la década de 1960. Derrida fue englobado dentro de un movimiento llamado por algunos *linguistic turn*¹. Sin embargo, la famosa

1 La expresión *linguistic turn* habría aparecido por primera vez en un trabajo de Gustav Bergmann (Hacker 2013, 926) pero se popularizó a raíz de un libro de Richard Rorty (1967). Se utiliza para denotar cómo el foco de la investigación en filosofía y humanidades pasó a ser lenguaje. También se suele referir al énfasis que se puso en el lenguaje como base para construir una propuesta filosófica poderosa y confiable, sobre todo en el ámbito

frase *no hay fuera del texto* (Derrida 2005, 202) no debe ser interpretada como la defensa de la primacía de las producciones escritas -periodismo, literatura, filosofía- por encima de una supuesta realidad material compuesta de objetos, individuos y eventos. Las preocupaciones de Derrida no son estrictamente semióticas, no defiende un abordaje literario de todo texto y tampoco pretende antagonizar con ningún tipo de aproximación científica. Sí se hace patente en sus trabajos un rechazo a la presunción de omnipotencia epistemológica que se deriva de posiciones científicas, idealistas, empiricistas o bien de un reduccionismo lingüístico o literario.

El *texto* al que se refiere Derrida no es exclusivamente ni, en primer lugar, aquel escrito en hojas de papel, formando periódicos o libros. La escritura derrideana posee un estatuto cuasi-trascendental y previo a cualquier ontología. En una entrevista llevada a cabo por Kadhim Jihad (1986) el autor afirma que su posición se podría entender como un materialismo no dialéctico. En oposición a la lectura idealista que en ocasiones se ha propuesto de Derrida, él mismo se presenta como una especie de heraclíteo que pretende evitar incluso la reificación del cambio. Señala que las características de los rasgos que se le reconocen al concepto clásico y acotado de *texto* resultan pasibles de ser generalizadas más allá de la comunicación semio-lingüística y el campo de la experiencia hacia todo lo que existe. Esta misma condición es la que impide la delimitación absoluta de un contexto (Derrida 1988, 9). Las marcas y huellas textuales son previas al surgimiento del *ente* heideggeriano. Estas marcas siempre pueden ser recontextualizadas y conformar nuevos signos, nuevas experiencias, nuevas condiciones. Las diferentes ontologías se configuran reuniendo esas marcas y organizándolas para establecer sustancias, objetos, individuos. Se podría decir que la escritura precede lógicamente a cualquier formulación metafísica, si la propia noción de *precedencia* no estuviera presa de la metafísica. Estrictamente hablando, no habría elementos simples ni propiedades, solo diferencias entre marcas.

Derrida denuncia a lo largo de toda su obra el recurso al *origen*, al fundamento, como uno de los procedimientos clásicos de la metafísica de la presencia. El origen establece un comienzo y, en general, una permanencia. Este origen explica la historia, le da forma y la somete. Dicha determinación del pasado y el presente moldea luego todo lo que tiene

de la filosofía analítica anglosajona. Williamson (2004, 107), por ejemplo, afirma que podría considerarse a Derrida como parte del *linguistic turn*.

posibilidad de existir, establece la misma forma del futuro. Si hay algo así como un origen, para Derrida debe ser la *différance* -en ocasiones traducido como *diferancia*. Esta señala hacia el espaciamiento físico que permite que las cosas se distingan y la temporalidad que habilita que cambien -problematizando las mismas nociones de *tiempo y espacio*-, pero también apunta a la llegada insistente de lo diferente, lo otro, aquello que no es lo mismo (Derrida 1994, 43-44). Es inconcebible la existencia de una primera sustancia, ya que se hace necesario que previamente tenga lugar la diferenciación de la misma con su entorno. Esa condición que permite el surgimiento de cualquier elemento, su movimiento, cambio y significación es la *différance*.

La *différance* no es un objeto, no existe, ni siquiera en tanto que concepto. Es la posibilidad de toda fenomenalidad, de toda conceptualización, de toda historia. *Este espaciamiento no es la simple negatividad de una laguna, sino la emergencia de la marca* (Derrida 1988, 10). Allí radica la dificultad de definirla, pero también la característica que determina que no pueda verse re-apropiada como un origen presente. *La diferancia es el "origen" no-pleno, no-simple, el origen estructurado y diferente (de diferir) de las diferencias. El nombre de "origen", pues, ya no le conviene* (Derrida 1994, 47). La *différance* es el origen, si hubiera realmente alguno. Pero representa un origen no originario o, lo que es lo mismo, el fracaso de cualquier origen simple y presente a sí mismo.

Es importante entender hasta qué punto estas consideraciones dificultan la ubicación espacial de un elemento o una propiedad, así como el establecimiento sencillo de una línea temporal clara y evidente. La *différance* pone en cuestión cualquier unidad y presencia, ya que lo que permite que un elemento surja es su relativa ausencia, así como el contraste -o diferencia- con otros elementos. También pone en tensión cualquier historia. El tiempo deja de ser lineal, cesa de tener un *pasado que fue presente* y un *futuro que será presente*.

La diferancia es lo que hace que el movimiento de la significación no sea posible más que si cada elemento llamado "presente", que aparece en la escena de la presencia, se relaciona con otra cosa, guardando en sí la marca del elemento pasado y dejándose ya hundir por la marca de su relación con el elemento futuro, no relacionándose la marca menos con lo que se llama el futuro que con lo que se llama el pasado, y constituyendo lo que se llama el presente por esta misma relación con lo que no es él: no es absolutamente, es decir, ni siquiera un pasado o un futuro como presentes modificados. (Derrida 1994, 48)

El tiempo deja de supeditarse a la presencia. Dado que se trata de una sucesión de texto, la reinterpretación siempre es posible. De esta forma,

el pasado no es unívoco, se lo comprende desde una determinada situación - por ejemplo, proyectando valores contemporáneos a culturas antiguas. El futuro como se lo entiende hoy deja de ser simplemente aquello que será, para condicionar la manera en la que se aborda una situación actual -por ejemplo, mediante el trabajo ecológico frente a la perspectiva de la destrucción futura del medioambiente. El pasado se puede leer en base a lo que se espera del futuro, lo que nuevamente condiciona todo lo que se concibe como posible. La perspectiva derrideana de texto saca de quicio al tiempo y lo complejiza más allá de cualquier reapropiación epistemológica.

Hasta aquí se ha hablado de metafísica en sentido general, pero lo dicho involucra necesariamente a la ciencia. No porque la ciencia sea completamente metafísica, sino porque es difícil concebirla sin un componente o una aproximación metafísica. Toda propuesta filosófica o científica de *origen* está viciada por ese recurso violento y por la tentativa de controlar lo alterno, de hacerlo desaparecer en aquello que es secundario, suplementario y prescindible. Podría pensarse que las críticas derrideanas invalidan cualquier aproximación científica seria. Si no es posible depositar la confianza en un punto de partida físico, biológico, cultural, lingüístico o lógico, ¿qué certezas se podrían alcanzar y qué garantizaría la validez del conocimiento científico? Una respuesta rápida sería que lo que caracteriza una buena lectura o interpretación es el respeto por el contexto.

El sintagma *no hay fuera del texto* significa que no hay nada que pueda escapar del juego de diferencias anteriormente descrito y que todo se define en su contexto. La metafísica de la presencia debe ser permanentemente cuestionada, dado que no puede ser simplemente abandonada o superada.

La frase que para algunos se ha convertido en una suerte de slogan, en general muy mal entendido, de la deconstrucción (“no hay fuera del texto”), no significa otra cosa que: no hay nada fuera del contexto. Bajo esta forma, que dice exactamente lo mismo, la fórmula sin duda habría sido menos impactante. No estoy seguro de que hubiera dado más que pensar.² (Derrida 1988, 136)

De esta forma, más que un *textualismo* idealista o socio-construccionista, la deconstrucción es un *contextualismo* que, con muchas precauciones, se podría llamar materialista. Probablemente Derrida está en lo correcto al señalar que bajo esta reformulación la propuesta parece menos sorprendente. Lo que sucede es que resulta muy sencillo interpretar *contexto*

2 Todas las traducciones del inglés al español son propias.

como presencia, ya sea considerando sustancias a los elementos que forman parte de él o cristalizando en última instancia dicho contexto a la manera de un sistema o una estructura. Planteado como *texto*, el juego permanente de diferencias y presencias que no son plenas se vuelve más claro y evidente.

En lo que respecta a una reflexión filosófica sobre la ciencia, el contextualismo lleva a poner énfasis en las relaciones y las ausencias por sobre los elementos propuestos por un modelo, pero también sobre la empiria que es estudiada o descripta. De hecho, problematiza una separación clara entre el modelo y la *realidad*. Esto no lo lleva a cabo proponiendo una incapacidad epistemológica para alcanzar una instancia nouménica más allá del lenguaje, sino leyendo todo como texto. La dicotomía *modelo/mundo* se ve puesta en cuestión y complejizada, pero no se disuelve en la afirmación de una uniformidad absoluta. Incluso si se sostiene que el movimiento del mundo es textual, la deconstrucción no pretende negar las particularidades de los distintos contextos. Entender que existe una relación textual entre las instancias teórica y empírica, así como con la comunidad científica y social, habilita una serie de análisis que serían inviables de otra forma. El contextualismo comprende así a la sociología de la ciencia, a las críticas estrictamente epistemológicas y a las posibles relaciones entre modelos.

4. La deconstrucción como relativismo no antropocéntrico

La propuesta deconstruccionista hunde profundamente sus raíces en la fenomenología y la obra heideggeriana, pero también en los textos de Nietzsche y el psicoanálisis freudiano. Aunque existe en la deconstrucción una preocupación por la ciencia y sus fundamentos, la verdad y el método, el descubrimiento y el bienestar humano, se puede constatar, asimismo, un insistente cuestionamiento de la naturaleza -o la naturalización- de todos estos aspectos. Esta posición tan marcadamente crítica condicionó la imposición del rótulo de relativismo por parte de numerosos intelectuales. En su trabajo *Deconstruction and relativism* (1998), Joseph William se propone exponer las razones por las que considera que la deconstrucción redundaba en relativismo, dado que entiende que la acusación no había sido apropiadamente fundamentada hasta ese momento. El autor resume la posición de un relativista en cuatro tesis:

- i. Todo reclamo de conocimiento presupone una u otra práctica de evaluación de acuerdo con la que dicho reclamo se juzga verdadero, correcto o apropiado.
- ii. Investigadores y otras personas reflexivas han empleado diferentes prácticas con respecto al mismo tema y algunas veces las diferencias entre esas prácticas son irreconciliables.

iii. En los casos en los que las diferencias son irreconciliables, no resulta posible defender que una práctica tenga preeminencia sobre otra.

iv. Así, la decisión de respaldar una determinada práctica sobre otras es arbitraria. (William 1999, 25-26)

Williams concluye que la deconstrucción toma la forma de un *relativismo textualista* (144). Sería relativismo porque no reconocería ninguna base o criterio universal, fundacional ni objetivo. El textualismo se desprendería del incesante juego de signos lingüísticos propuesto (33). Williams considera que Derrida admite la existencia de entidades extra-lingüísticas, que no está inmerso en un textualismo que niegue un mundo externo, pero que señala la imposibilidad de diferenciar entre aquello que es signo y lo que no lo es (81). Los signos referirían a otros signos, no al mundo (97). Presenta aquí una dicotomía que no aparece en la producción derrideana, entre palabra y mundo (*word and world*). Frente a la constatación de que Derrida no pretende menospreciar el valor de la verdad -sino inscribirla en un contexto más amplio y estratificado-, Williams interpreta que esto implica una lectura social. De acuerdo al Derrida de Williams, la declaración precedente refiere a que la verdad es producto de prácticas sociales, de la lucha de fuerzas que establecen determinados discursos como aceptables (140). El punto en el que radica el aspecto más reprochable del relativismo derrideano es el *iv*, dado que no brinda un criterio racional para elegir entre marcos o prácticas contrapuestas (141, 161). Esto, finalmente, señalaría hacia un peligroso vale todo *-anything goes-* (143, 209-213).

Lo cierto es que la deconstrucción no representa una propuesta relativista al uso. Incluso si resulta posible considerarla una forma de relativismo, el énfasis no está puesto en el sujeto ni en un aspecto epistemológico, ni siquiera en la ontología o en los signos lingüísticos. Derrida rechaza cualquier fundacionismo porque implica la seguridad en la existencia de un elemento presente. Como se señaló en el apartado anterior, la escritura de la que habla Derrida precede a cualquier ontología, eso incluye a los signos lingüísticos y, por supuesto, también a los individuos que los utilizan. A su vez, el textualismo permite desafiar la dicotomía *internalismo-externalismo*. No existe una instancia por fuera del texto, por lo que no se propone una separación *a priori* entre el sujeto y el mundo externo, entre una realidad material y una dimensión lingüística. Es este materialismo el que permite leer y poner en tensión cualquier elemento o suceso.

La deconstrucción no ignora las diferencias individuales ni las condiciones sociales al momento de evaluar la posibilidad de conocer o determinar una posición ontológica, pero el foco no está puesto allí. En cierto sentido, comprende estas dos propuestas relativistas y aparece como mucho más radical que ellas. El primer tipo de relativismo da por sentado al sujeto o al individuo, es la vara confiable con la que se puede medir todo lo demás. Pero la deconstrucción pone insistentemente en duda la presencia absoluta del sujeto para sí, desarmando este pretendido único parámetro. Lo mismo se puede decir de las culturas, las sociedades o los grupos humanos. Estas entidades son atravesadas por tantas variables, la interpenetración entre ellas es tan grande, su uniformidad y homogeneidad resulta tan dudosa, que no parece haber razón para asumir que pueden representar un punto de partida confiable.

El individuo como unidad y los colectivos sociales como realidades tangibles son asunciones que pueden y deben ser deconstruidas. Lo que no significa simplemente rechazar el uso de estas concepciones. La subjetividad y la intención juegan un papel dentro de determinados contextos. *Todo esto no implica que la conciencia y el lenguaje pierdan su poder explicativo. Se trata de que la presencia de cualquiera de estos elementos es efecto de la escritura y la différance* (Derrida 1988, 18-19). En ese sentido, la deconstrucción puede relativizar el relativismo. No hay ningún punto de partida confiable, ninguna certeza. Hay contextos que pueden ser leídos y re-interpretados, pero no cualquier lectura resulta aceptable, no cualquier afirmación aparece como apropiada. En una manera necesariamente relativa -contextual-, una lectura deconstructiva debe mostrarse respetuosa para con el contexto. Por ejemplo, esforzándose en identificar las posibles líneas de afirmaciones y conclusiones que derivan de un mismo texto.

La deconstrucción muestra que los relativismos comentados no escapan al antropocentrismo. Estos se vuelven con demasiada confianza hacia *el sujeto, el hombre o el individuo*, para pensar luego lo que este puede conocer y cómo lo hace. La deconstrucción trata de trabajar sin asumir la unidad de un sujeto, con la *différance* y el *texto* como las condiciones de posibilidad mínimas necesarias para el despliegue de una actividad de lectura. Dicha lectura de textos y contextos viene a crear las condiciones en las que algo como la verdad puede surgir. Se trata de reencuadrar elementos y demostrar cómo las *características* de estos dependen de las diferencias con aquellos que forman su entorno. Las conclusiones a las que se lleguen volverán a ser texto y configurar un contexto. Pero aquí se encuentra un punto que vale la pena remarcar. Incluso si se admite que esta aproximación

es relativista, no representa una pretensión de reglar una epistemología ni describir la manera en la que los seres humanos conocen. En tanto que problematización de la forma en la que se desempeña el texto, la deconstrucción opera desarmando ontologías y abriendo camino al surgimiento de algo nuevo. Ese afán crítico no proviene de un espíritu escéptico o destructivo en términos epistemológicos, sino que refiere a la limitación de la violencia ejercida por la determinación de lo que existe por parte de una metafísica de la presencia. Esto es precisamente lo contrario a la aceptación de un *vale todo -anything goes*. Lejos de prescribir una aproximación metodológica o en términos de teoría del conocimiento que aceptara la validez de cualquier postulado, el reconocimiento de la textualidad muestra que la adecuación de una lectura depende del contexto. Por supuesto, esto implica que no resulta posible establecer una serie de reglas válidas para toda situación. Pero la inexistencia de una prescripción absolutamente general no lleva necesariamente a la aceptación de cualquier aproximación o interpretación.

¿Qué afirma el mismo Derrida respecto de la objetividad y la verdad?

Lo que se llama “objetividad”, por ejemplo científica (en la que creo firmemente en determinadas situaciones) se impone a sí misma solo en un contexto extremadamente vasto, antiguo, poderosamente establecido, estabilizado y enraizado en una red de convenciones (como las del lenguaje) y aun así, se trata de un contexto. Y la emergencia del valor de la objetividad (y por lo tanto, de muchos otros) también pertenece a un contexto. Podemos llamar “contexto” a toda la “historia-real-del-mundo”, si está de acuerdo, en la que este valor de objetividad y, de manera más amplia, de verdad (etc.) se ha cargado de significado e impuesto a sí mismo. Eso no los desacredita en lo más mínimo. ¿En nombre de qué, de cuál otra “verdad”, lo haría?.

Una de las definiciones de lo que se llama deconstrucción sería la del esfuerzo de tomar en cuenta este contexto ilimitado, prestar la más penetrante y amplia atención posible al contexto y, por consiguiente, al incesante movimiento de la recontextualización. (1988, 136)

Sería un error entender que el autor está desestimando el valor de la objetividad y la verdad. Al ubicarlas dentro de un contexto -al que le reconoce una tradición muy importante y fuertemente establecida- no está simplemente relativizando, desestimando la razón y los avances científicos. Cuando afirma que algo pertenece a un contexto, reconoce la obligación de respetar esos aspectos. Así, Derrida admite el valor de la verdad y la objetividad en el marco del trabajo científico y filosófico. Este respeto hacia estos valores se hace patente en cada uno de sus producciones, que evidencian el ejercicio de una lectura minuciosa que nunca recae en

irracionalismo. Porque también señala que no habría centro o valor por el que desplazar o reemplazar el de *verdad*. ¿Qué verdad podría ser más verdadera? Esto no reduce a la deconstrucción a historia o sociología de la ciencia. El contexto en el que se puede y se debe leer cualquier verdad no solamente es histórico, sino que precisamente cuestiona la unicidad de la historia, cualquier lógica o estructura que se le suponga.

La conclusión de este apartado indica que la deconstrucción tiene una concepción contextual de la verdad y la objetividad que se extiende hacia la manera en la que se entiende la producción científica. Una filosofía de la ciencia en esta línea podría considerarse relativista, a condición de que se admita que las lecturas que se realizan no se corresponden con un simple relativismo subjetivista, lingüístico, cultural o histórico. El científico y el filósofo de la ciencia solamente son capaces de colaborar en la producción de texto en un contexto determinado. El acercamiento propuesto en este trabajo brindaría a la filosofía de la ciencia la posibilidad de reconocer y cuestionar el antropocentrismo -más o menos sutil- que anida en las distintas aproximaciones científicas. Lo llevaría a cabo desarmando la violencia identificada, en base a una preocupación ética antes que epistemológica.

5. La deconstrucción como estrategia sin finalidad

Muchos autores definen a la deconstrucción como un método (Aragón y Ranulfo 2013; Balkin 1987; Kandell 2004). Qué características concretas se le adscriben varía de teórico en teórico, y pueden considerarlo un método de análisis literario, propio de un abordaje filosófico -incluso meta-filosófico- o uno orientado fundamentalmente a la disolución de las dicotomías. Es un error que suele derivar de la tentativa de aprehender de manera definitiva lo que es la deconstrucción. Al contrario de lo que sucede en otros casos, este malentendido no resulta de una caricaturización de la práctica. Parece reconocérsele alguna especie de científicidad derivada de una aproximación relativamente estandarizada hacia su objeto de estudio, que generalmente se asocia con la literatura incluso más que con la filosofía.

En base a lo elaborado hasta aquí, resulta sencillo comprender por qué los deconstruccionistas se oponen a que se la considere como un método. En su connotación más fuerte, ello implicaría que existe una serie de pasos preestablecidos -especie de fórmula- que permiten operar sobre los textos -en principio, cualquier texto- y obtener como resultado un análisis satisfactorio del mismo, una perspectiva derrideana del significado de la obra literaria o filosófica. Podría evaluarse la posibilidad de delimitar un *sentido débil* de la noción de método en la que este no fuera tan formal -o

formalizado- y rígido, y de esa forma volver el rótulo aceptable. Resulta útil en este punto leer con detenimiento lo expuesto por el mismo Derrida, a pesar de lo extenso de la cita. El desarrollo lo realiza en el marco de una entrevista, a raíz de la consulta por la apropiación de la deconstrucción como método.

Existe un momento en que se ve que la deconstrucción no puede dar lugar a lo que se denomina un método, un corpus de reglas y de técnicas que se puedan deducir según operaciones aplicables mecánicamente.

Esto no quiere decir que la deconstrucción sea simplemente una especie de empirismo fiado a la subjetividad de cada uno. Existen reglas, hay reglas generales que yo he tratado de enunciar, de las cuales algunas se toman para crear procedimientos; pero son reglas que, en primer lugar, no se pueden reunir en un sistema. No hay un sistema de reglas. Estas reglas ordenan respetar lo otro, la especificidad del idioma, la singularidad de la obra, y deben dar lugar a una reinención en el análisis de cada obra. No solamente una reinención que se ajuste a la unicidad de la obra, considerada como si fuera un objeto sincrónico (por ejemplo, si uno se interesa en tal o tal texto de Mallarmé como un objeto que es un objeto definido); la regla es sobre todo describir un texto ligado al idioma de forma singular y única. [...]

Creo, por otra parte, que algo de la deconstrucción se puede enseñar, formalizar hasta cierto punto. Y he tratado de hacerlo, de formalizar tipos de análisis: por ejemplo, que es necesario invertir las jerarquías, luego reelaborar el concepto... Bueno, puede decirse que eso son recetas generales y típicas; y aún hay otras que, en efecto, pueden dar lugar a una enseñanza del método. Pero existe un punto en el que algo de la deconstrucción no es metodologizable. [...] La deconstrucción no es algo sin método, y no es un método (González-Marín 1986, 169).

Así, tal vez en un sentido débil, sea posible considerar que la deconstrucción es un método. Pero este sería un sentido realmente débil, entendido como un conjunto no finito ni delimitable de reglas muy generales que no se circunscriben a un ámbito en particular. Incluso si se sostiene que es un asunto de semántica, no queda claro qué beneficio o avance se obtiene de llamar a una aproximación tan particular -contextual, en realidad- *método*. Sin embargo, es importante admitir que la deconstrucción no está tampoco abandonada a la arbitrariedad. Si bien existe algo así como un patrón de operación, la adecuación de este o la necesidad de reformularlo -descartar ciertos tipos de análisis, desarrollar nuevos, etc.- está marcada por el contexto de aplicación.

En distintas ocasiones Derrida se refiere a lo que caracteriza su trabajo como una *estrategia sin finalidad* (Derrida 1975; Mazzoldi 2005, 50). Al cambio necesario propio de todo trabajo estratégico -acumulación de sus propios efectos y adaptación a las contingencias- se suma la carencia de

un objetivo claro, de un *telos*. Esto permite que se opere en distintas situaciones mediante diferentes herramientas y operaciones de lectura. No existe un criterio definitivo y claro para determinar cuáles son las operaciones necesarias para deconstruir un texto. Es posible señalar algunas, como la identificación de los distintos sentidos y relaciones, la búsqueda de excepciones o ambigüedades en las definiciones, y la utilización de ejemplos propios del lenguaje literario. La lista no pretende ser exhaustiva, no puede serlo. Porque no tener finalidad implica también que no tiene un final predeterminado, su destino es errar (Derrida 2001, 42). Erra necesariamente toda deconstrucción, ya que no es definitiva, y en ese sentido las operaciones y las herramientas pueden ser evaluadas, inventadas, re-inventadas y re-interpretadas permanentemente. Erra necesariamente en el sentido de que el futuro de la deconstrucción no está claro. Buena o mala pueden no ser las valoraciones idóneas para una lectura que será evaluada en su devenir. Se deconstruye la filosofía y la literatura, luego se importan sus categorías a la política, la arquitectura y la filosofía de la ciencia.

Hay otro sentido en el que considerar a la deconstrucción como un método puede llevar a una nueva serie de malentendidos. Riva defiende la tesis de que los métodos deben considerarse de manera independiente a la teoría de la que han surgido. Precisamente presenta a la deconstrucción como un *método de lectura muy particular e identificable* (2010, 12) que habría que separar de la *filosofía derrideana*.

La deconstrucción es usada por Derrida para afirmar su teoría y sus ideas filosóficas. Pero eso no debería ser necesariamente así. Podríamos aprender de esa lectura cuidadosa y detallada en la búsqueda de contradicciones, pero puesta al servicio de otros principios teóricos. Y, sin embargo, parece que estamos compelidos a comprar el combo. (Riva 2010, 12)

De manera errónea, se entiende que en cualquier investigación existe un componente teórico -por ejemplo, bajo la forma de *marco teórico*- por un lado y, por otra parte, se podría hablar con toda propiedad de una aproximación exclusivamente operatoria sobre el objeto de investigación. Esta es una dicotomía que, lejos de poder aplicarse simplemente sobre la deconstrucción, es desarmada por esta de antemano. Ya se señalaron las dificultades para establecer una operación identificable, pero como se mostrará en el próximo apartado, también aparecen problemas serios cuando se trata de reconocer un cuerpo teórico claro, llámese *filosofía derrideana* o de cualquier otra manera. Estos dos aspectos se confunden sin fundirse realmente, se cuestionan de manera performativa, en la misma práctica de deconstruir. Es viable invertir la formulación derrideana citada más arriba y

decir que la deconstrucción no es algo sin teoría y que, sin embargo, no es una teoría.

La deconstrucción no puede tomar la forma de un método en filosofía de la ciencia. Sin embargo, puede constituir una estrategia en permanente transformación que permita interpretar las distintas instancias del trabajo científico. Esta estrategia no está librada a la arbitrariedad, sino que, como señala Derrida, sería posible establecer algunos pasos esperables. Se ha insistido aquí en algunas prescripciones, como el respeto por cada contexto, la identificación de los puntos de conflicto de una propuesta y el cuidado para con la pluralidad. Pero es muy importante que la aproximación vuelva sobre sí misma para reinventarse e identificar sus propias contradicciones. A cambio de la especificidad y la estructura secuencial de un método, la deconstrucción brinda un marco general reflexivo que posibilita leer e intervenir sobre las propuestas teóricas, los resultados de una investigación, los desarrollos técnicos e incluso poner en tensión determinadas metodologías.

6. La deconstrucción como práctica: amistad para con la verdad e invenciones del otro

En ocasiones se ha definido a la deconstrucción como una teoría o una propuesta filosófica entre otras, a la manera del existencialismo, la fenomenología o el pragmatismo. Esta proposición no es del todo errada y hasta cierto punto puede resultar fecunda, pero falla en comprender las verdaderas particularidades que la caracterizan. Así, aunque es posible presentarla como una posición filosófica coherente y cerrada, el intento de comprenderla absolutamente está condenado a fracasar. En *Derridabase* (1991) Bennington pretende mostrar una visión comprensiva del trabajo del autor, mientras que Derrida presenta, en el mismo volumen físico, un trabajo llamado *Circumfession* (1991) en el que demuestra cómo la deconstrucción se abre incesantemente y evita la sistematización o la reducción esquemática.

Aquí hay dos señalamientos de Derrida que vale la pena reponer. El primero se encuentra en su libro *Políticas de la amistad* (1998a) y refiere a los *amigos de la verdad*. Todo el desarrollo del trabajo muestra que lo usual ha sido considerar a la alianza política como proximidad y lazo sanguíneo; también que la verdad fue concebida como relacionada con la cercanía. Frente a esto, el autor propone volver a Nietzsche y entender a la amistad como distancia, lejanía. El respeto por la verdad lleva a rechazar su apropiación, a defenderla de una posible toma de posesión (Derrida 1998a,

46). La verdad misma radica en esa distancia, dado que la certeza no sólo lleva a un error en términos de saber, sino a un ataque en lo que se niega o afirma mediante ese ejercicio de apropiación. Frente a esto, Derrida (2016) invita a pensar en las *invenciones del otro*. Una invención estipulada, reglada, previsible y sistematizada constituye la *invención de lo mismo*. Este tipo de invención no crea realmente nada nuevo, lo que aparece no es más que la aparición de lo que ya se conocía. La invención del otro contempla esta posibilidad y vas más allá, en la activa espera de la llegada de aquello que no resulta ya conocido, ni siquiera cognoscible. Lo otro arriba, solamente es posible prepararse para su llegada (122- 123). Este es el tipo de ejercicio que representa la deconstrucción, la eterna postergación de la apropiación de la verdad con el fin de cuestionar una violencia que invisibiliza. Pero contra una consideración exclusivamente negativa de esta propuesta, es necesario señalar que es la demora en la obtención de la verdad lo que posibilita el surgimiento de algo nuevo. La deconstrucción, entonces, es una fuerza creadora, el movimiento histórico de la historia, el surgimiento de nuevas propuestas filosóficas y descubrimientos científicos.

Al erigirse en una propuesta filosófica nueva, la deconstrucción repetiría el gesto violento que pretende prevenir. De esta forma, no aspira a brindar una lectura definitiva sobre la condición antropológica o la naturaleza del mundo; aun cuando estos son temas sobre los que se ha aplicado. Pareciera que tiene poco para decir de sí misma y mucho sobre otros textos, pero en realidad explora lo que los textos tienen para decir de ellos mismos. De hecho, los trabajos que describen la deconstrucción no la practican. Tampoco Derrida lo hace en los artículos en los que habla de su trabajo, ya sean entrevistas o textos donde desarrolla categorías ya propuestas, como es el caso de *La Différance* (1994). En la mayor parte de los escritos de este autor se puede observar un trabajo extremadamente minucioso y pormenorizado de lectura enfocada en trabajos ajenos. Es sobre las grietas y aparentes contradicciones de esos discursos que actúa la deconstrucción. Al definirla como una teoría se la convierte al mismo tiempo en más y en menos de lo que realmente es.

Se propone aquí que lo más apropiado es considerarla una práctica, un acto. Esta denominación parece justificada en la oposición que se ha marcado tradicionalmente entre teoría y práctica (Bourdieu 1997, 146), y que atraviesa gran parte de la tradición occidental. Aunque existen excepciones -como el caso del marxismo-, se ha atribuido una primacía, un lugar de honor a la teoría por sobre por sobre la práctica. Derrida utiliza y resignifica los términos de *escritura* y *texto* para cuestionar la primacía de la lengua hablada y la obviedad de su presencia. De la misma manera, el

término *práctica* parece servir para evitar la unificación de aquello que se efectúa bajo el nombre de *Deconstrucción* como la utilización o instrumentalización de una teoría coherente. No resulta útil aquí proponer un concepto o noción superadora que pretenda englobar o contemplar simultáneamente teoría y práctica, a la manera de la *praxis* gramsciana (Gramsci 1986, 336). Nuevamente se estaría cayendo en una actitud violenta bajo el pretexto de avance conceptual u holismo, así como poniendo énfasis en la presencia completa por sobre el juego de las diferencias.

Sánchez Vásquez (2007, 27) afirma que *práctica*, en su uso cotidiano contemporáneo, tiene connotaciones fuertemente utilitaristas, y de alguna manera eso es precisamente lo que se busca señalar aquí. La práctica deconstructiva no posee un *telos*, pero tampoco un origen o una filiación determinada. No es un método, no tiene contenido y ni siquiera una forma. El utilitarismo de la deconstrucción radicaría en la defensa de la alteridad frente a la violencia de la unificación, y el acto o acción requerida para llevar a cabo esa defensa es absolutamente contingente. Ni siquiera es necesario que tome las formas de artículo o libro y puede perfectamente presentarse como una obra arquitectónica o una protesta feminista. Cabe aclarar que sostener que la deconstrucción es una práctica no implica dar por sentado que *alguien* la lleve a cabo. Se trata de establecer las condiciones en las que esta podría ser ejercida al mismo tiempo que se reconoce la necesidad de cuestionar cualquier autoría o voluntad simple e individual - incluso, cualquier individualidad. Cuando Derrida (1997b, 26) señala que la deconstrucción no es un acto u operación, sino un evento, está advirtiendo contra una concepción personal y voluntaria del ejercicio de la deconstrucción. Aunque se admite que la eventualidad de la deconstrucción comprende a esta como práctica, es necesario contaminarla y convertirla en una estrategia -como el mismo autor admite- para trabajar concretamente a partir de ella o habilitar, hasta cierto punto, la llegada del evento.

Es posible establecer aún otra precisión respecto al tipo de práctica que la deconstrucción demuestra ser. Si esta cuestiona insistentemente todas las ontologías que recaen en una metafísica de la presencia y poco tiene para afirmar desde una posición teórica determinada es porque es fundamentalmente *crítica*. Aparece como una crítica *radical e interminable, infinita* (Derrida 1998b, 104), ya que cuestiona incluso a aquellas posiciones teóricas que, en principio, ponen en tensión el *status quo* social e institucional, como el psicoanálisis y el marxismo. La razón detrás de esta posición tan radical es que se hace necesaria una vigilancia permanente para evitar que las propuestas que en determinado momento son subversivas se posicionen, eventualmente, en un lugar hegemónico. Esto último resulta

válido incluso para las mismas producciones que se realizan bajo el nombre de *deconstrucción*. Cualquier crítica corre el riesgo de cristalizarse y volver a convertirse en ontología, incluso una práctica que en determinado contexto lleva a cabo un ejercicio o un efecto deconstructivo. La deconstrucción, en tanto práctica, es un trabajo que nunca puede estar acabado ni cerrado.

Lo desarrollado en los apartados anteriores respecto del contextualismo y la estrategia sin finalidad queda mejor definido si se considera que la deconstrucción es también una práctica crítica. La capacidad de aproximarse a su objeto de estudio mediante intervenciones prácticas es lo que posibilita que la filosofía de la ciencia sea contextual y carezca de finalidad preestablecida. El producto de estas intervenciones no sería estrictamente teórico o simbólico, sino que poseería una materialidad textual. En tanto que práctica, esta aproximación filosófica tampoco requeriría de una coherencia absoluta. Por el contrario, se reconoce la multiplicidad y heterogeneidad de cualquier puesta en acto. Ese ejercicio llevaría a cabo una exploración crítica de los alcances y los límites de un texto, una recontextualización en permanente transformación. Las intervenciones deben ser reinventadas cada vez y producir algo nuevo en cada ocasión. Así, la práctica crítica de esta filosofía de la ciencia no se remite solamente a una aproximación negativa, reactiva y circunscripta a una especie de vigilancia epistemológica. También representaría una fuerza creadora de novedades filosóficas y propuestas científicas.

7. Conclusión: la deconstrucción y la filosofía de la ciencia

A lo largo de este trabajo se dejó establecido que se entiende a la deconstrucción como una práctica contextualista y crítica. Es una práctica porque aparece como un acto –se deconstruye– y no bajo la unidad de una teoría. Es contextualista porque no tiene contenido ni forma, solo el mandato de leer y explorar contextos. Es crítica porque pretende desarmar la violencia contra la alteridad presente en toda metafísica. Pero al mismo tiempo, se reconoce la necesidad de hacer ciencia. La ciencia resulta agresiva en ciertos sentidos mientras que pone freno a la violencia en muchas otras instancias. Trae problemas y brinda soluciones. La razón de ser de una *filosofía de la ciencia deconstruccionista* consistiría precisamente en la toma de conciencia y limitación de ese inevitable monto de violencia.

¿Qué aportes puede realizar la deconstrucción a la filosofía de la ciencia? Queda claro que no puede constituir un método. No presenta la regularidad, la secuencia lógica ni los recursos necesarios para aparecer como una propuesta metodológica dentro de un abordaje específico de la

filosofía de la ciencia. Es bajo la forma de aproximación estratégica que la deconstrucción puede mostrar su utilidad. Esta estrategia no se opone directamente a ninguna propuesta científica ni pretende reemplazarla. El requerimiento de supeditar todo elemento a su contexto sería la máxima de la deconstrucción, si es que posee alguna. Cualquier lectura que pretenda imponer una lógica o una taxonomía resulta así sospechosa. La deconstrucción advierte, entonces, contra la pretensión de omnipotencia de cualquier método científico. No realiza este cuestionamiento *a priori*, sino en la interrogación acerca de los límites y contradicciones concretos que cada método establece. Lo mismo es válido para los modelos científicos. De esta forma, un primer aporte que la deconstrucción puede realizar es en tanto que recurso estratégico de revisión y cuestionamiento al interior de cada propuesta científica.

La deconstrucción no relativiza en base a un sujeto, una serie de diferencias culturales o el lenguaje. El relativismo de la estrategia consiste en considerar a la historia y al mundo como texto y, de esta manera, volver cualquier interpretación contextual. Pero no solo las interpretaciones son contextuales, porque el materialismo derrideano impide separar entre dimensiones ideales o lingüísticas, y aquellas que corresponderían a un mundo externo y material. Los fenómenos investigados son textuales, los experimentos realizados y el trabajo de campo también lo son. Por supuesto, los modelos a los que se arriba no se ven excluidos de un abordaje materialista. De hecho, la deconstrucción habilita la consideración de la misma lógica de difusión y formación científica como texto, contemplando -por ejemplo- una revisión sociológica o antropológica pero sin reducirse a ella. Puede establecer relaciones entre todos estos elementos y considerarlos como emergentes de un contexto. La estrategia propuesta es la de una aproximación contextual que no admite la presencia para sí de un sujeto agente. Pero además rehuye a una lectura exclusivamente teórica -relativa a modelos, ajena al campo- de la producción filosófica relativa a la ciencia. En tanto que práctica, la deconstrucción obra por una filosofía de la ciencia interviene estableciendo nuevos textos, demarcando nuevos contextos, resignificando elementos. Así, un segundo aporte que la deconstrucción puede realizar a la filosofía de la ciencia consiste en un abordaje que desarma dicotomías y problematiza taxonomías rígidas. Nuevamente, no debe entenderse la asignación de la textualidad como un mandato teórico de borrado de distinciones claras entre elementos ideales y la empiria, o entre mundo natural y cultural. Se trata de revisar esas distinciones en casos concretos, cada vez que la porosidad entre tales categorías se haga evidente.

Las consideraciones que la *différance* abre respecto del tiempo y el espacio permiten hacer lecturas que no se encuentran contenidas en propuestas filosóficas como el historicismo del siglo XX. Derrida muestra, por ejemplo, que las parejas de opuestos como *cultura-naturaleza* y *sensible-inteligible* se conforman gracias a la *différance*. Pero también que cada uno de los términos solamente puede concebirse como temporalización y espaciamiento del otro. Uno resulta de la diferencia con el otro, cada uno se define por el otro. La identidad se configura en la *diferancia*. *El uno no es más que el otro diferido, el uno diferente del otro. El uno es el otro en diferancia, el uno es la diferancia del otro* (Derrida 1994, 54). Esta concepción lleva a rever toda oposición en filosofía de la ciencia, tales como *modelo-objeto*, *comunidad científica-científico* y *ciencias naturales-humanidades*. La misma relación de la filosofía de la ciencia con la praxis científica es problematizada. La propuesta de una consideración relacional diacrónica y sincrónica que no se remita a la presencia del presente constituye un tercer aporte posible de la deconstrucción.

El requerimiento de una lectura contextual de cualquier situación impide que la deconstrucción brinde una fórmula válida para la evaluación de cualquier instancia científica. A cambio, defiende contra esa determinación externa y establece el requerimiento de analizar minuciosamente cada elemento en relación con todo aquello que conforma su contexto. Pero dice algo más. El proceso de revisión y reordenamiento contextual pertenece a la misma condición histórica de la ciencia. Desde este punto de vista, su propuesta sería más bien descriptiva, la constatación de un cambio y recontextualización permanente. Las ontologías se ponen en duda y otras toman su lugar. Un marco epistemológico es considerado como el único válido hasta el surgimiento de alternativas. Sin embargo, se sostiene que la deconstrucción también representa una aproximación crítica. Si hubiera algún aspecto prescriptivo o normativo en la propuesta sería el de cuestionar aquellas prácticas que resulten violentas en lo que determinan. Debe poner en tensión modelos que se proponen como únicos. Además, una filosofía de la ciencia que atienda a la deconstrucción se vuelve capaz de detectar y desarmar el etnocentrismo y el antropocentrismo en distintas propuestas teóricas, advirtiendo sobre lo que se excluye en tanto que marginal, prescindible, inhumano. Entonces, la cuarta consideración que puede aportar la deconstrucción a la filosofía de la ciencia es una descripción global del desarrollo científico como invención del otro, como llegada inesperada de la alteridad. Al mismo tiempo, en oposición directa a un *vale todo*, la deconstrucción procura velar contra la violencia del borrado de las diferencias. Para la ciencia, esto implica un esfuerzo de limitar un

antropocentrismo que resulta en agresiones -o justificaciones de las mismas- para aquello que no se considera humano y en una distancia para con una verdad que podría implicar reduccionismos o esencialismos.

8. Bibliografía

- Aragón, A. y Ranulfo, O (2013), “La deconstrucción como movimiento de transformación” en *Ciencia, docencia y tecnología*, volumen XXIV, número 47, junio-noviembre de 2013, pp. 79-93.
- Balkin, J. (1987), “Deconstructive practice and Legal theory” en *Yale Legal Journey*, volumen 96, número 4, marzo de 1987, pp. 743-786.
- Bennington, G. (1993), “Derridabase” en Bennington, G. y Derrida, J. (eds.), *Jacques Derrida*, Madrid, Cátedra, pp. 3-316.
- Bourdieu, P. (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Chomsky, N. (1995), "Noam Chomsky in a discussion about po-mo and its contribution to activism et al." *LBBS, Z-Magazines Left On - Line Bulletin Board*. Recuperado el 10 de agosto de 2016 de <http://bactra.org/chomsky-on-postmodernism.html>
- Derrida, J. (1975), *La diseminación*, Madrid, Editorial Fundamentos.
- Derrida, J. (1988), *Limited Inc*, Evanston, Northwestern University Press.
- Derrida, J. (1989), “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas” en Derrida, J. (Ed.) *La Escritura y la Diferencia*, Barcelona, Anthropos, pp. 383 - 401.
- Derrida, J. (1991), “Circumfession” en Bennington, G. y Derrida, J. (Eds.), *Jacques Derrida*, Madrid, Cátedra, pp. 3-315.
- Derrida, J. (1992) “Fuerza de ley: el ‘fundamento místico de la autoridad’”, en *Doxa* número 11, pp. 129-191.
- Derrida, J. (1994), “La différance” en Derrida, J. (Ed.), *Márgenes de la Filosofía*, Madrid, Ediciones Cátedra, pp. 37-62.
- Derrida, J. (1997a) “El pensamiento es un alma cuyo cuerpo es la lengua”, en *Residencia*, número 2, julio-septiembre de 1997, pp. 3-5.
- Derrida, J. (1997b) *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Barcelona, Proyecto A Ediciones.
- Derrida, J. (1998a) *Políticas de la amistad*, Madrid, Editorial Trotta.
- Derrida, J. (1998b), *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, Editorial Trotta.

- Derrida, J. (2001), *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*, Madrid, Editorial Trotta.
- Derrida, J. (2005), *De la Gramatología*. Madrid, Siglo XXI.
- Derrida, J. (2016) “Psyché, Invenciones del otro”, en *Instantes y Azares*, año XIII, número 12, otoño de 2016, pp. 85-130.
- González-Marín, C. (1986), “Jacques Derrida: leer lo ilegible” en *Revista de Occidente*, número 62-63, julio-agosto de 1986, pp. 160-182.
- Gramsci, A. (1986), *Cuadernos de la cárcel*, México D.F., Ediciones Era.
- Hacker, P. (2013), “The linguistic turn in analytic philosophy” en Beaney, M. (ed.) *Oxford Handbook for the History of Analytic Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, pp. 926-47.
- Jihad, K. (1986), “Entrevista: Del materialismo no dialéctico” en *Culturas*, número 69, agosto de 1986, pp. 3-5.
- Kandell, J. (2004), “Jacques Derrida, Abstruse Theorist, Dies at 74” en *New York Times*, 10 de octubre de 2004. Recuperado el 7 de febrero de 2017 de <http://www.nytimes.com/2004/10/10/obituaries/jacques-derrida-abstruse-theorist-dies-at-74.html?mcubz=3>
- Mazzoldi, B. (2005), *La entrevista de bolsillo: Jacques Derrida responde a Freddy Téllez y Bruno Mazzoldi*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores.
- McQuillan, M. (2012), *Deconstruction without Derrida*, Londres, Continuum International Publishing Group.
- Riva, G. (2010), “Teoría y método. ¿En qué se parecen Derrida y el Heavy Metal?” en *Luthor*, volumen 1, número 2, pp. 9-15.
- Rorty, R. (1967), *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago, University of Chicago Press.
- Rorty, R. (1994), “Nineteenth-century idealism and twentieth-century textualism”, en Rorty, R. (ed.), *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, University of Minnesota Press. (1982).
- Sánchez Vázquez, A. (2003), *Filosofía de la praxis*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Searle, J. (1983), "The Word Turned Upside Down", en *New York Review of Books*, volumen 30, número 16, octubre de 1983, pp. 74-79.
- Smith B. et al. (1992), “Open letter against Derrida receiving an honorary doctorate from Cambridge University” en *The Times*, 9 de

mayo de 1995. Recuperado el 14 de diciembre de 2016 de http://ontology.buffalo.edu/smith/varia/Derrida_Letter.htm

- William, J. (1998), *Deconstruction and relativism*. Ottawa, University of Ottawa. Recuperado de <https://ruor.uottawa.ca/handle/10393/8529> el 13 de febrero de 2019.
- Williamson, T. (2004), "Past the Linguistic Turn?" en Leiter, B. (ed.) *The Future for Philosophy*, Gloucestershire, Clarendon Press, pp. 106-128.
- Wolfreys, J. (2004), *Occasional Deconstructions*, Nueva York, State University of New York Press.

Recibido el 05 de diciembre de 2018; aceptado el 08 de mayo de 2019.