



Universidad Austral de Chile

Conocimiento y Naturaleza

Carolina Ávalos Valdivia
(Estudio Introductorio y Traducción)

Jacques Derrida

Privilegio o del Derecho a la Filosofía

Ediciones  UACH
Colección Austral Universitaria de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades

Prefacio de Patrice Vermeren

Esta primera edición en 500 ejemplares de

JACQUES DERRIDA
PRIVILEGIO O DEL DERECHO A LA FILOSOFÍA
de Carolina Ávalos Valdivia (Estudio Introductorio y Traducción)

se terminó de imprimir en marzo de 2023
en los talleres de Maval

☎ (2) 2566 5400
www.mavalchile.com
para Ediciones Universidad Austral de Chile

☎ (56-63) 2 444338
www.edicionesuach.cl
Valdivia, Chile.

Dirección editorial
Yanko González Cangas

Cuidado de la edición
César Altermatt Venegas

Diseño y maquetación
Silvia Valdés Fuentes

Todos los derechos reservados.
Se autoriza su reproducción parcial para fines periodísticos,
debiendo mencionarse la fuente editorial.

© Universidad Austral de Chile, 2023
© Éditions Galilée, 1990
© Carolina Ávalos V., de la traducción (francés-español) e introducción
© Patrice Vermeren, del prefacio

ISBN: 978-956-390-215-0
142 - Filosofía crítica / QDTQ - Filosofía ética y moral

Ediciones precedentes
«Privilège. Titre justificatif et Remarques introductives», *Du droit à la philosophie* by Jacques Derrida
Copyright © Éditions Galilée, 1990

Agradecimientos
Ediciones UACH agradece a la Facultad de Filosofía y Humanidades
por el aporte en la consecución de derechos de Jacques Derrida.
La revisión de la presente traducción fue financiada
por el proyecto Fondecyt N° 11220995.

Contenido

Carolina Ávalos Valdivia

Introducción 11

Patrice Vermeren

Prefacio 31

Privilegio o del derecho a la filosofía 41

Privilegio. Título justificativo y observaciones introductorias 43

«Derecho de...», «derecho a...»: la presuposición institucional 49

El horizonte y la fundación, dos proyecciones filosóficas (el ejemplo del Colegio Internacional de Filosofía) 57

El nombre «filosofía», el interés por la filosofía 69

La democracia por venir: derecho de la lengua, derecho a la lengua 75

Paso de frontera: declarar la filosofía 87

De un «tono popular» —o de la filosofía en (estilo) directo (directrices y direcciones: el derecho, lo rígido, lo riguroso, lo rectilíneo, lo regular) 101

No autorizarse más que a sí mismo —y, por lo tanto, nuevamente a Kant 111

Lo hipersimbólico: el tribunal de última instancia 119

Objetividad, libertad, verdad, responsabilidad 131

Introducción

Carolina Ávalos Valdivia¹

[...] el hecho que el prologuista acepte esta situación significa de inmediato que cree tanto en el valor como en la necesidad del libro y que está dispuesto, por consiguiente, a trabajar a favor de que sean reconocidos.

J. Derrida

I

La traducción de este texto nace del proceso de defensa de la filosofía que se dio en Chile entre los años 2014 y 2018. Hace unos años venía leyendo algunos pensadores franceses, puntualmente a Derrida, Rancière, Chatellêt, Douailler y Vermeren, quienes escribieron abundantemente sobre los movimientos de profesores de Filosofía y de Historia críticos del sistema educativo liberal en tanto reproducidor de la desigualdad social. De allí, el sintagma *derecho a la filosofía* se presentó como una frase que englobaba tanto la defensa «general» de la filosofía como las reivindicaciones más específicas que las y los profesores organizados estábamos relevando. Años antes, ya se había instalado una lectura crítica de las prácticas filosóficas al interior de

.....
 1 Profesora y doctora en Filosofía, académica del Instituto de Filosofía de la Universidad Austral de Chile. Sus investigaciones tratan sobre el problema de la enseñanza de la filosofía y la filosofía como institución, lo cual aborda desde el sintagma derridiano del derecho a la filosofía, profundizando sobre la tensión que supone la filosofía en su relación con lo jurídico, político e institucional. Algunas de sus publicaciones son *La disciplina de la distancia en desplazamiento* (2021); *Perspectivas de la enseñanza de la filosofía: gramatología y filosofía como lengua* (2020); *Forzar un feminario: deconstrucción de la docencia feminista de Julieta Kirkwood* (2019); *La crisis de la enseñanza filosófica: Derrida en Benín* (2017); *Jacques Rancière y la razón de la igualdad* (2016); *La enseñanza de la filosofía en Jacques Derrida: un problema de la deconstrucción* (2015). Ha sido parte de la directiva la Red de Profesores de Filosofía de Chile, actualmente es presidenta de la Asociación de Investigadores en Artes y Humanidades (A&H) y miembro de la Junta Directiva de la Red Iberoamericana de Filosofía.

las aulas y de la permanencia de los programas de estudio que continuaban reproduciendo las tensiones entre lo filosófico y lo pedagógico, proceso que nos permitió ir definiendo la enseñanza de la filosofía como un problema filosófico² e ir enunciando sus preguntas, temas, canon, conceptualizaciones, métodos, etc., desde la institucionalidad chilena.³ Los trabajos de Patricia Bonzi, Olga Grau y Cecilia Sánchez comenzaban a cobrar carne en las discusiones y, sobre todo, en las argumentaciones que sostenían la urgencia de una transformación que, ciertamente, no se reducía a la reivindicación gremial. De hecho, la interpelación no solo se dirigía al Estado y sus decisiones curriculares, sino que también a las formas institucionales de la filosofía en Chile. El problema político comenzaba a extender su alcance y a cambiar el sentido de su direccionalidad: no se trataba solo de la exclusión de la filosofía, sino que también era urgente reconocer su matriz colonizadora, sexista y elitista. En definitiva, la dirección de la defensa de la filosofía no solo apuntaba a sus amenazas externas, sino que, también, a las internas: el grito general por el *derecho a la filosofía* retumbaba en el mismo oído de la filosofía.

La experiencia pedagógica que supone la enseñanza de la filosofía ha sido entendida como experiencia del filosofar, así lo muestran las investigaciones de Cerletti y Kohan que, basándose en la experiencia de las y los profesores en el aula, coinciden en que la filosofía puesta en escena y bajo las condiciones de precariedad de la educación pública, sobre todo del contexto latinoamericano, se presenta como apertura y quiebre de un proceso de diferenciación que no hace más que reafirmar la posibilidad de lo filosófico.⁴ La potencia de esta experiencia fue lo que movilizó, en esa época, a profesoras, profesores, estudiantes secundarios y universitarios a defender la filosofía en el colegio. Se les escuchaba gritar⁵

2 Cerletti, Alejandro, *La enseñanza de la filosofía como un problema filosófico*. Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2008.

3 Sánchez, Cecilia, *Una disciplina de la distancia. Institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile*. Santiago, CERC/CESOC, 1992.

4 Ávalos, Carolina, «Jacques Rancière y la razón de la igualdad», en: *Reflexiones con Jacques Rancière*, Valparaíso, Editorial UV, 2016.

5 Ávalos, Carolina, «Defensa y neoliberalización de la filosofía: la necesidad de su derecho», *Revista Cuadernos del Pensamiento Latinoamericano*, nro. 23, 2017, pp. 1-10.

por la defensa de la filosofía lo que, en sí mismo, desafiaba las formas de legitimación tradicionales de la disciplina.

Desde ese grito nació la necesidad de traducir el texto que a continuación presento. El grito que recuerda la exterioridad de quien lo recibe, el «afuera de la filosofía», que, al mismo tiempo, releva la estructura, la arquitectónica institucional en la que está sumergida. Inevitables nos parecen las palabras de Derrida referidas a lo que se ha entendido como interior y exterior de la filosofía, recordándonos, a través de la estructura auricular, su carácter topológico: «[...] se trata incansablemente del oído, de este órgano distinto, diferenciado, articulado, que produce el efecto de proximidad, de propiedad absoluta, la borradura idealizante de la diferencia orgánica».⁶ El grito hace sentir el tímpano, altera su vibración, recuerda que el límite entre el adentro y el afuera es oblicuo, no va directo, derecho, *tout droit*. El grito, el golpe en el tímpano, nos hizo pensar en el límite de la direccionalidad, de lo recto y de la rectitud, de lo derecho y del derecho a la filosofía. ¿Qué se quiere decir cuando se dice derecho? ¿Qué dice el derecho de la filosofía? ¿Es posible ir derecho a la filosofía? Son algunas de las preguntas de inicio de *Privilegio. Título justificativo y Observaciones introductorias*; preguntas que plantean otras dimensiones desde las que, no tan solo se defiende la filosofía —que también puede «pedir mantener en sus límites (naturales, se piensa) una disciplina tan intocable como inútil»⁷— sino que identifican una matriz antinómica «que nos mantiene en una contradicción aparentemente insuperable, se podría decir no dialectizable; podemos ver allí también una ley dividida, una doble ley o un *double bind* [...]»,⁸ matriz que recibe a la filosofía, más bien, a su grito, como una posibilidad de responder a su necesidad más allá de su institucionalidad tradicional.

Por tanto, este texto responde; en el sentido de que es una manera de responsabilizarse por las reflexiones, debates y combates dados en tiempos de crisis, en tiempos en que las instituciones de enseñanza, —escuelas, liceos y universidades— se alejan cada vez más de su

6 Derrida, Jacques, «Tympan», en: *Marges de la philosophie*, París, Minuit, 1972, p. x.

7 Derrida, Jacques, «Les antinomies de la discipline philosophique», en: *Du droit à la philosophie*, París, Galilée, 1990, p. 514.

8 Derrida, «Les antinomies de la discipline philosophique», p. 515.

sentido filosófico. Es, también, el único texto publicado donde Derrida desarrolla como problema principal el *derecho a la filosofía*: una articulación que permite acceder a su dimensión político-institucional al mismo tiempo que a su exceso, es decir, aquello que posibilita la experiencia filosófica. Pondremos en juego, entonces, dos títulos: *Del derecho a la filosofía*, título que reúne una compilación de diversos trabajos de Jacques Derrida donde la filosofía es tensionada desde sus bordes institucionales, es decir, desde el canon, la docencia, la decolonización, la universidad, la lengua, la democracia, etc; y el título: *Privilegio. Título justificativo y Observaciones introductorias* que es el prefacio de dicha compilación, donde se presenta y expone el título (*Del derecho a la filosofía*) en la reunión de diferentes textos de distintos momentos y, al mismo tiempo, se autoriza la frase «del derecho a la filosofía», es decir, autoriza a hablar del privilegio que esta frase le da a la filosofía.

Porque la filosofía se aferra, esta será mi hipótesis, al privilegio que ella expone. Ella sería la que se aferra a resguardar, declarándolo, este privilegio último e inicial que consiste en exponer su propio privilegio: a la amenaza o a la presentación, a veces al riesgo de la presentación.⁹

¿Cuál es el privilegio de la filosofía? ¿Quién y qué lo detenta? En estos tiempos donde la palabra privilegio se ha planteado como el centro de diferenciación político, ha hecho estallar a nuestro país y lo ha movilizadado a un periodo de transformaciones políticas, culturales y sociales, este libro interpela a la filosofía y a sus privilegios. Democratizar la filosofía a través de nuevas instituciones filosóficas como formas políticas y jurídicas (de legitimación y legalización, incluso), solo es el comienzo de una deconstrucción que la descubre como autoinmune, ensucia su pureza, relativiza su género, materializa su experiencia y se esfuerza por llegar a aquellas dimensiones en que, por fin, podamos sentirnos iguales.

II

Diversas son las opiniones acerca del vínculo de la deconstrucción derridiana con la política. Rorty, por ejemplo, podría pertenecer a aquellos

.....
 9 Derrida, Jacques, *Privilegio o del derecho a la filosofía*, Valdivia, Ediciones UACH, 2023, p. 45.

que consideran que la deconstrucción es una operación textual, lejana de lo práctico y, por tanto, poco importante en su contribución al pensamiento político contemporáneo. Otros, como Habermas, la sitúan como una estrategia política tendiente a lo reaccionario. La desestabilización de las certezas en las que se ha sostenido el pensamiento occidental provocaría la pérdida de orientación normativa para abordar los problemas políticos. Y otros, por los que nos sentimos convocados, consideran que la deconstrucción derridiana es una contribución para pensar la política. Pero algunos se preguntarían si acaso esta preocupación estuvo siempre en la obra derridiana, ¿habría inquietudes políticas en aquellos primeros textos tan teóricos como criptológicos? ¿Se puede definir la obra de Jacques Derrida desde una perspectiva política? Carlos Contreras¹⁰ propone un punto de partida que nos sitúa, ya, en la afirmación; la cuestión es saber si la (esta) deconstrucción siempre ha sido motivada por cuestiones políticas. Este punto de arranque lo comparten Emmanuel Bisset y Anna Penchaszdeh, debate que enfrenta, por un lado, la idea de un «giro» o «progreso» que se habría desarrollado en toda la obra derridiana hacia cuestiones éticas y políticas y, por otro, la idea de un cambio de registro o transformación hacia problemas explícitamente políticos. Sin embargo, según estos autores, es posible situar esta perspectiva prescindiendo de la idea de giro o transformación, asumiendo los desplazamientos de los textos de Derrida como parte de una totalidad unificada en una obra, «se trata de multiplicar los lugares de indagación política de los textos dando cuenta de los desplazamientos en sus diversas dimensiones (biográficas, históricas, filosóficas, etc.)».¹¹ Por esta razón, identificar lo político en la deconstrucción es problemático porque implica deconstruir categorías, conceptos e ideas de la política, es decir, una crítica radical del modo en que se ha constituido cierto sentido de lo político,¹² el vínculo con la política en el pensamiento de Derrida es dual: por un lado, se trata de la deconstrucción de la política donde deconstruye textos de autores canónicos y, por otro,

.....
 10 Contreras, Carlos, *Jacques Derrida: márgenes ético-políticos de la deconstrucción*, Santiago, Ed. Universitaria, 2021.

11 Bisset, Emmanuel y Penchaszdeh, Ana, *Derrida político*, Buenos Aires, Colihue, 2013, p. 8.

12 Cfr. *Ibid.*

estamos frente a una política de la deconstrucción, es decir, frente a un continuo atentado a las infinitas hegemonías y jerarquías en las que se inscribe el pensamiento occidental. Según Bisset y Penchaszdeh, esto ya no pertenecería al orden conceptual sino a la «politicidad parricida inscrita en todo ejercicio de deconstrucción».¹³ En este sentido, *Privilegio* podría ser considerado como un testimonio de los diversos tipos de desplazamientos que amenazan la estabilidad de lo político, pero con un énfasis en la filosofía y en su profunda dimensión institucional (desde la lengua hasta sus instituciones en cuanto tal) a la que se accede por la vía de las diversas formas del derecho. La cuestión política (jurídica, pedagógica, de clase, institucional, racional, etc.) siempre será entendida por Derrida en una situación de copertenencia¹⁴ en cuanto vínculo inmanente entre la filosofía y la política.

Así, Contreras sitúa estas cuestiones en una dimensión aporética que la atravesaría a la deconstrucción de punta a cabo, el mismo hecho de pensar deconstructivamente supone una dimensión que incitaría siempre a un punto de partida, un compromiso y, una decisión, es decir, a la responsabilidad como puesta en juego entre los márgenes éticos y políticos. Desde esta misma perspectiva, Patrice Vermeren¹⁵ pone el énfasis en el tratamiento que le da Derrida a la filosofía como institución y, por consiguiente, a la relación que esta tiene con la democracia y con el derecho. Un trabajo que parte desde estas consideraciones es el que dedica a la estatización francesa de la filosofía (la filosofía funcionaria) propiciada por el eclecticismo de Víctor Cousin.¹⁶ Por otra parte, ya, en 1968, en la conferencia *Los fines del Hombre*, Derrida¹⁷ comienza, a partir

.....
13 Bisset y Penchaszdeh, *Derrida político*, p. 8.

14 Bisset, Emmanuel, «Política de la filosofía en Jacques Derrida», *Revista Ágora*, Vol. 35, nro. 2, 2016, pp. 27-49.

15 Vermeren, Patrice, «El tiempo de lo mismo. El momento “Derrida” de la filosofía contemporánea francesa, la democracia que se adviene y la cuestión del derecho», en: Espinoza, R. (ed.), *Cuaderno del Seminario*, Vol. II, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2006. También en: Vermeren, Patrice, «Democracia, filosofía y emancipación», en: Grau, O. Y Bonzi, P. (eds.), *Grañas filosóficas. Problemas actuales de la filosofía y su enseñanza*, Santiago, UNESCO, 2008.

16 Vermeren, Patrice, *Víctor Cousin. El juego político entre la filosofía y el Estado*, Rosario, Homo Sapiens, 2009.

17 Cfr. Derrida, Jacques, «Los fines del hombre», en: *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 2008.

de los alcances problemáticos de un coloquio internacional de filosofía, a poner en relación a la filosofía con la política a través de sus mediaciones institucionales (un coloquio) y a través de las lenguas (lo internacional): se está frente a una paradoja, el coloquio internacional implica el encuentro de diversas lenguas nacionales y, al mismo tiempo, el de una misma lengua, aquella del discurso de la razón universal. ¿Es posible la filosofía en distintas lenguas? Como se verá en *Privilegio*, esta pregunta tiene alcances profundamente políticos porque, como mínimo, ensucia la pureza de la razón con los problemas de las colonizaciones:

Todo ser hablante, ante toda institución, puede acceder a la filosofía, se dirá entonces. Que ella esté originalmente ligada por privilegio a tal o cual lengua (griego, alemán) puede tener múltiples consecuencias: tales idiomas privilegiados son ellos mismos extranjeros a la instrumentalización, a la traducción convencional y a la institución; ellos son casi naturales, «naturalizados», aun cuando su originariedad sea la de un acontecimiento inaugural o de una institución fundadora. Y si consideramos que no hay filosofía fuera de esas lenguas, traducirse a ellas es una experiencia a la que en principio todo ser hablante debe tener acceso.¹⁸

Patrice Vermeren¹⁹ trabaja esta paradoja con la pregunta «¿existe una filosofía latino-americana?», desafiando a la doxa, muestra que no hay una reproducción o una repetición de la filosofía europea, sino más bien, desplaza esta pregunta hacia la cuestión ¿qué hacer de la filosofía en Latinoamérica hoy día?, para proponerla como «un juego de identificación y des-identificación de un pueblo, una lengua, un destino nacional o regional»²⁰ que apunta al vínculo de la filosofía con el porvenir y con la promesa. Una de las referencias tempranas al problema de la filosofía como lengua, es la crítica a la lingüística saussureana donde Derrida²¹ ha mostrado que la relevancia del signo, como unidad última del lenguaje, lo instituye dotándolo de múltiples significados y de sentido. Desde aquí que la deconstrucción, al relevar la materialidad del signo, debilitaría el sentido del significado al inscribirlo en el texto, propiciando

.....
18 Derrida, *Privilegio o del derecho a la filosofía*, pp. 80-1.

19 Vermeren, Patrice, *Existe-t-il une philosophie latino-américaine?*, París, UNESCO, 2006.

20 Vermeren, *Existe-t-il une philosophie latino-américaine?*, p. 14.

21 Derrida, Jacques, *De la gramatología*, Madrid: Siglo XXI, 196.

el pensamiento de la escritura donde el sentido no se presenta sino que difiere. Así, la filosofía, como discurso de sentido y de verdad, no solo es considerada una institución moderna por su condición «estatal» sino también, desde sus formas de configuración internas y externas, desde sus modos de decir, desde sus mediaciones, en definitiva, como *una* lengua que tiene su estructura, su historia y, por tanto, sus modos propios de decir.

La clave de lectura que propongo aquí ubica la concreción de la política de la deconstrucción en 1975, cuando Derrida daba cuenta del «retraso», de lo tarde que comenzaba a elaborar un análisis sistemático de lo que venía haciendo hace más de quince años, esto es, enseñar filosofía. Lejos de ser un *mea culpa*, se trataría de «comenzar el análisis tanto de un retraso que, como es sabido, no es únicamente mío» sino que «no surge hoy día por casualidad o a partir de la decisión de uno solo».²² Hasta ese momento, el trabajo que Derrida había desarrollado respondía a una «crítica teórica-conceptual» de la metafísica como discurso logocéntrico, mientras que, con la fundación del *Grupo de investigaciones sobre la enseñanza filosófica*, GREPH, «es el carácter sistemático lo que importa si uno no quiere resignarse con una coartada verbal, con escaramuzas y arañazos que no afectan al sistema establecido».²³ En este momento, Derrida inaugura la idea de la deconstrucción como compromiso; con la fundación de esta «contra-institución» se comenzaba a materializar una deconstrucción práctica-performativa de la filosofía mediante el análisis y la crítica de los aparatos y prácticas de enseñanza. En efecto, esta agrupación nace al alero de las discusiones internas de la *Escuela Normal Superior de Filosofía*, institución en la que la enseñanza filosófica comenzaba a cobrar relevancia como problema filosófico-político a causa de la exigencia ético-política del contexto, lo que exigía responsabilidad. Cuando decimos enseñamos filosofía, no solo constatamos la filosofía, sino que también filosofamos. Enseñar filosofía, al igual que el hecho cartesiano de escribir en francés, implica un constatativo y un performativo a la vez. «Porque su presente (“escribo en

.....
22 Derrida, Jacques, «Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente», en: D. Grisoni (comp.), *Políticas de la filosofía*, México D.F., FCE, 1982, p. 62.

23 *Idem*.

francés”) es a la vez el de un constatativo (veis lo que hago, lo describo) y el de un performativo (hago lo que digo, la descripción que lo constata está descrita en francés, me he comprometido con ello, lo prometo y mantengo mi promesa en el momento presente)». ²⁴ El acto mismo de enseñar comienza a ser cuestionado por la deconstrucción, la que exige a la filosofía considerar todo aquello que la ha hecho y la hace posible en su acto de enseñanza, le demanda exponer su cuerpo docente, es decir, mirar, por un lado, el vínculo de la filosofía con la enseñanza en general y, por otro, el de la didáctica-filosófica con los ámbitos «llamados pulsional, histórico, político, social, económico». ²⁵ En esta época, la educación francesa se enfrentaba a una reforma que amenazaba con «una ideología tecnocrática que desborda las instancias estrictamente gubernamentales y por la que las ciencias humanas deberían asegurar el relevo de lo filosófico»; se desplazaría el estudio de la filosofía «fuera de los liceos, para los especialistas, como una lengua muerta reservada a un número pequeñísimo de curas-arqueólogos-académicos en laboratorios o anfiteatros acolchados». ²⁶ La deconstrucción no debe dejar pasar nada por natural porque «toda institución, toda relación con la institución implica una toma de posición y de partido». ²⁷ Por tanto, poner el foco en el problema de la enseñanza de la filosofía permitiría situar a la disciplina en un espacio antinómico que tendría en la mira sus antagonías estructurales, ²⁸ de este modo, se podrían visualizar las hegemonías naturalizadas por y en sus propias prácticas, métodos, didácticas, títulos y metodología institucionales.

III

«Quisiera aprender a vivir. Por fin». ²⁹ Derrida escribió esta frase afirmando un deseo suyo y de cualquiera que apuntara a dar respuesta por

.....
²⁴ Derrida, Jacques, *El lenguaje y las instituciones filosóficas*, Barcelona, Paidós Ibérica, p. 30.

²⁵ GREPH, *Qui a peur de la philosophie?*, París, Flammarion, pp. 433-4.

²⁶ GREPH, *Qui a peur de la philosophie?*, p. 6. (La traducción es mía).

²⁷ Derrida, «Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente», p. 61.

²⁸ Cfr. Derrida, Jacques, «Les antinomies de la discipline philosophique», en: *Du droit à la philosophie*.

²⁹ Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, Trotta, 2012, p. 12.

la vida y, por tanto, por la muerte. Por la muerte de los que ya no están, de los otros, de las generaciones ausentes. También es la frase que se propuso analizar en el exordio, una vez finalizado *Espectros de Marx*, como intento de conocer «lo que queda por venir», como una cuestión de justicia. Es la invocación a los espectros que están entre la vida y la muerte, para conocer aquello que «por fin» se debería aprender. Aprender a vivir, es aprender a morir también, es dejar que intervenga un fantasma, la figura espectral que emerge entre la vida y la muerte. Once años después, en su última entrevista, muy cerca de su muerte, Derrida da respuesta a ese deseo, responde a la pregunta por *su aprendizaje* en el límite de su vida: «-no, nunca *aprendí-a-vivir*». ³⁰ Esta es una cuestión antigua donde la filosofía se encuentra entre la vida y la muerte y que, particularmente Derrida, trata *con el otro* desde la espera —su espera— de la muerte. «¿Se puede aprender a vivir? ¿Se puede enseñar? ¿Se puede aprender mediante la disciplina o la instrucción, a través de la experiencia o la experimentación, a *aceptar* o, mejor, a *afirmar* la vida?». ³¹ Estas preguntas sobre la vida, en el límite de la muerte, se encuentran en todo el trayecto filosófico de Derrida, ³² pero también son el motivo de su escritura, han sido vividas.

La cuestión de la enseñanza ocupa un lugar central en el pensamiento derridiano, no solo como un tema más de estudio, sino que también, la «heterodidáctica entre la vida y la muerte» ³³ ha sido considerada como una preocupación que atraviesa toda su obra y de la cual se han desprendido conjeturas y tesis que apuntan a relacionarla con la educación ³⁴ y la pedagogía. ³⁵ Al mismo tiempo, como participando de esta cuestión general, la deconstrucción misma supondría una alteración de la institución filosófica —cuestionamiento al maestro/padre que

.....
30 Derrida, Jacques, *Aprender por fin a vivir*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p. 22.

31 Derrida, *Aprender por fin a vivir*, pp. 21-2.

32 Peñalver, Patricio, «Contextos y polémicas de Derrida», *Eikasía. Revista de filosofía*, año 1, nro. 0, Artículo 3, julio 2005.

33 Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, p. 11.

34 Biesta, Gert J.J. y Egéa-Kuehne, Denise (eds.), *Derrida & Education*, Abingdon, Oxon, Routledge, 2001.

35 Frigerio, Graciela y Skliar, Carlos (comps.), *Huellas de Derrida. Ensayos pedagógicos no solicitados*, Buenos Aires, Del Estante, 2006, p. 127.

dice «voy a enseñarte a vivir», a todas las estructuras que lo soportan, conceptos, nombres, escuelas, tradiciones, universidad, ley, etc.— que se concretizaría en la crítica a las propias prácticas de enseñanza.³⁶ De esta manera, más allá de una dialéctica teoría-práctica, tanto el pensamiento de Derrida como la deconstrucción ponen en cuestión la diferenciación de esta contradicción valorando la enseñanza misma:

[...] yo he podido, por mi parte, abstenerme, casi totalmente durante los ejercicios, aun parcialmente durante los seminarios, de implicar un trabajo que prosigo por otra parte y que se puede consultar eventualmente en publicaciones. Hago como si ese trabajo no existiera y solo aquellos que me leen pueden reconstituir la trama que, naturalmente, aunque está disimulada, mantiene unidos los textos publicados y mi enseñanza.³⁷

Privilegio está escrito en una época aparentemente lejana a las preocupaciones por las instituciones filosóficas, aquellas que comenzaron con la revuelta estudiantil de mayo de 1968 exigiendo la transformación de la universidad y que, en 1975, cobraron un cuerpo común con el GREPH. Este colectivo nace en respuesta a un informe reaccionario que publica el jurado del CAPES,³⁸ denunciando las «condiciones catastróficas en las cuales funciona el sistema de reclutamiento de los profesores y el cinismo con el cual definía la normatividad filosófica en la escuela y en la universidad».³⁹ Las fuerzas conservadoras que han rondado la universidad, después de siete años de la revuelta estudiantil, encuentran su cause en el nuevo gobierno liberal que propone una reforma completa de la enseñanza secundaria, donde la filosofía será profundamente afectada. A partir de estos acontecimientos, Derrida junto al GREPH se pone a la cabeza del movimiento por la defensa de la filosofía y antes de que el contenido de la reforma se haya dado a conocer, publica *La filosofía reprimida*⁴⁰ en *Le Monde de l'éducation* donde marca posición: no se

.....
36 Derrida, Jacques, «Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente». Y también en: Ávalos, Carolina, «La enseñanza de la filosofía en Jacques Derrida: un problema de la deconstrucción», *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, nro. 6, 2015 (julio), pp. 101-12.

37 *Ibid.* «Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente», p. 73.

38 Certificado de aptitud del profesorado de enseñanza de segundo grado.

39 GREPH, *Qui a peur de la philosophie?*, p. 427.

40 Derrida, Jacques, «La philosophie refoulée», en: *Du droit à la philosophie*.

trata de una simple defensa gremial ni menos del *status quo* de la filosofía, sino que de un compromiso explícitamente político. De ahí en más, la deconstrucción como estrategia ético-política implicará siempre, o, al menos, una alteración de las instituciones filosóficas.⁴¹ Dedicarse a la filosofía, es decir, lo que hoy se llama investigación, docencia y gestión, supondría el lugar de solicitación, de desestabilización y de cuestionamiento en la identificación de todas las hegemonías que se presenten en sus prácticas. De este modo, quince años más tarde, bajo el sintagma «del derecho a la filosofía», Derrida compendia aquello que nació con el nombre defensa de la filosofía, que atravesó la crítica a las instituciones filosóficas (enseñanza, historia, canon, lengua, traducción, universidad, disciplina, etc.) y que llegó a relevar su privilegio.

Por su parte, *Del derecho a la filosofía* es, en primer lugar, el nombre de un seminario que Derrida dio desde 1984 en la *Escuela Normal Superior*, bajo el auspicio del *Colegio Internacional de Filosofía*. Allí proponía revisar, por una parte, el discurso jurídico que funda las instituciones filosóficas y, por otra, «las condiciones de acceso a la filosofía, al discurso, a la enseñanza, a la investigación, a la publicación, a la “legitimidad” filosófica».⁴² Al mismo tiempo, este título es el de la compilación de textos publicados desde el año 1976 al año 1990, de la que, en estas páginas, presentamos su prefacio escrito entre los meses de julio y agosto de 1989. En esta época, Derrida vuelve a enfrentarse a estos problemas, abocándose a revisar diversos textos dedicados a las instituciones filosóficas para concretar al fin la publicación del gran volumen *Du droit à la philosophie*. En efecto, releer estas publicaciones lo lleva a relevar, nuevamente, el derecho a la filosofía después de que, en marzo de ese mismo año, publicara el *Informe de la Comisión de Filosofía y Epistemología*.⁴³ La cuestión de la enseñanza de la filosofía en la educación secundaria nuevamente estaba siendo afectada en el marco de una reforma educativa, pero, esta vez, el mandato del ministro Lionel Jospin «revisar los saberes enseñados reforzando su coherencia» apuntaba a la

.....
41 Cfr. Derrida, «Dónde comienza y cómo acaba un cuerpo docente».

42 Derrida, *Privilegio o del derecho a la filosofía*, p. 44.

43 Derrida, Jacques, «Rapport de la Commission de Philosophie et d'Épistémologie», en: *Du droit à la philosophie*, París, Galilée, 1990, pp. 619-59.

posibilidad de mejorar las condiciones de la disciplina en el liceo.⁴⁴ Para esto encomendó a Bourdieu y Gros presidir la *Comisión de reflexión sobre los contenidos de enseñanza*, de la cual se desprendía la *Comisión de filosofía y epistemología* que fuera copresidida por Jacques Derrida y Jacques Bouveresse y compuesta por Jacques Brunschwig, Jean Dhombres, Catherine Malabou y Jean-Jacques Rosat. Para Derrida se trataba «[...] de prolongar el trabajo iniciado en 1974 con el GREPH y que continuó el *Colegio Internacional de Filosofía* a principios de los años ochenta». Esta tarea venía a activar la dimensión política de su trabajo filosófico y deconstructivo que había permanecido contenida por los seminarios alusivos a estas temáticas y, sobre todo, por el trabajo que venía gestándose en el CIPH.⁴⁵ Por tanto, se trataba de una tarea que tocaba las convicciones más profundas de los integrantes de la comisión y que, al mismo tiempo, desafiaba la consecuencia y la coherencia de aquellos principios que fundaban su idea de filosofía. Las dificultades que tenían con Bouveresse, por sus continuos ataques a propósito del CIPH, acentuaban las diferencias que implicaba un grupo tan diverso como el que estaba trabajando al alero de la comisión. Diferencias e la situación profesional, diversidad de estilos, de prácticas, de métodos y de objetos filosóficos que no facilitaban el trabajo conjunto, pero sí le daban su sentido más profundo, es decir, esta misma diversidad había sido la que los había reunido. Derrida muestra aquí un compromiso profundamente filosófico con la democracia, la filosofía y sus propias convicciones:

*¿En qué podemos entendernos para continuar la discusión y para proponer continuar la discusión? Y, entonces, ¿el trabajo filosófico? ¿En qué la diversidad más grande de filósofos y de ciudadanos de este país —que intentamos representar lo mejor que podemos— podría entenderse para identificar problemas, formar hipótesis, comprometer una discusión, para suscribir en una palabra los principios de una discusión?*⁴⁶

El *Informe de la Comisión de Filosofía y Epistemología* es un texto-documento colectivo en el que se proponen una serie de lineamientos para

44 Peeters, Benoît, *Derrida*, París, Flammarion, 2010, p. 501. (La traducción es mía).

45 Collège international de philosophie.

46 Peeters, *Derrida*, p. 501. (La traducción es mía).

la clase de filosofía y para el examen de final de estudios, *Baccalauréat*, que apuntan a una «innovación prudente, pero determinada».⁴⁷ Se trata de atender al temor que este examen provoca a los estudiantes de último año de secundaria y responder a los malos resultados de gran parte de ellos mediante un acercamiento de la filosofía que les permita familiarizarse con los problemas, nociones y conceptualizaciones del tratamiento teórico que involucra a la disciplina en ese nivel. Para cumplir estos objetivos, la *Comisión* presenta cinco pilares fundamentales que indican las áreas en las que se debe reforzar la coherencia de la enseñanza de la filosofía: la filosofía debe estar presente de manera progresiva en el sistema de enseñanza como todas las otras disciplinas y no debe ser concebida en un lugar superior, ni de acumulación de contenidos ni finalización. Al mismo tiempo, se debe resguardar la identidad de la filosofía en el lugar de su enseñanza, lo que se debe extender en un ciclo de iniciación, de formación y de profundización. El examen final, en cuanto organizador de los estudios filosóficos de la enseñanza secundaria, debe ser determinado mediante «un contrato claro con los candidatos, en cuanto a las competencias que se le exigen»,⁴⁸ los programas de estudios deben ser coherentes con los principios que esta *Comisión* propone. Y, por último, todos los profesores, tanto de primaria como de secundaria, a lo largo de sus estudios, deberían beneficiarse de una enseñanza de la filosofía. Un año después la *Sociedad francesa de filosofía* y la *Asociación francesa de profesores de filosofía* se oponen al contenido del informe, pero también a Derrida mismo, lo que dejó sin efecto la propuesta e hizo que el argelino decidiera no volver a ocuparse por estas problemáticas. No se trataba tanto del contenido del informe como, a ojos de Derrida, de lo «profundamente reaccionario» que era el gremio francés de profesores de filosofía.

Según Benoît Peeters, en esa época «Derrida está cada vez más desbordado», el no pertenecer a la universidad francesa le privaba el derecho de tener asistente para ayudarlo con su trabajo, por lo que él debe «investigar, fotocopiar, cotejar y ocuparse de todo él mismo».⁴⁹

.....
47 Derrida, *Du droit à la philosophie*, p. 622.

48 Derrida, *Du droit à la philosophie*, p. 623.

49 Peeters, *Derrida*, p. 493. (La traducción es mía).