

Semiología y Gramatología

Entrevista con Julia Kristeva

Jacques Derrida

Publicado en *Information sur les sciences sociales*, VII, 3, junio de 1968.

KRISTEVA: La semiología, actualmente, se construye sobre el modelo del signo y de sus correlatos: la comunicación y la estructura. ¿cuáles son los límites “logocéntricos” y etnocéntricos de estos modelos, y cómo no pueden servir de base a una notación que querría escapar a la metafísica?

DERRIDA: Aquí todos los gestos son necesariamente equívocos. Y suponiendo, no lo creo, que se pueda un día escapar *simplemente* a la metafísica, el concepto de signo habrá marcado en este sentido a la vez un freno y un progreso. Pues si, por su raíz y sus implicaciones, es de parte a parte metafísico, sistemáticamente solidario de las teologías estoica y medieval, el trabajo y los desplazamientos a los que ha estado sometido —y de los que ha sido también curiosamente el instrumento— han tenido efectos delimitantes: han permitido criticar la propiedad metafísica del concepto del signo, *marcar* y *aflojar* a la vez los límites del sistema en el que ese concepto nació y empezó a usarse, arrancarle así, hasta cierto punto, de su propio humus. Este trabajo hay que llevarlo tan lejos como sea posible, pero no podemos evitar en efecto toparnos en determinado momento con “los límites logocéntricos y etnocéntricos” de tal modelo. En ese momento quizá habría que abandonar el concepto. Pero ese momento es muy difícil de determinar y nunca es puro. Todos los recursos eurísticos y críticos del concepto de signo tendrían que agotarse por igual en todos los dominios y en todos los contextos. Ahora bien, es inevitable que desigualdades de desarrollo (no puede no haberlas) y la necesidad de ciertos contextos, continúen considerando estratégicamente indispensable el recurso a un modelo del que se sabe que por otra parte, en el punto más inédito de la búsqueda, funcionará como un obstáculo.

Para no tomar más que un ejemplo, se podría mostrar que la semiología de tipo saussuriano ha jugado un doble papel. POR UNA PARTE, un papel crítico absolutamente decisivo:

1) Ha mostrado, contra la tradición, que el significado era inseparable del significante, que el significado y el significante son las dos caras de una sola y misma producción. Saussure incluso rehusó expresamente conformar esta oposición o esta “unidad de dos caras” a las relaciones de un alma y de un cuerpo, como se había hecho siempre.

“Muchas veces se ha comparado esta unidad de dos caras con la unidad de la persona humana, compuesta de cuerpo y alma. La comparación es poco satisfactoria” (*Curso de lingüística general*, p. 179).*

* Versión castellana de Amado Alonso (ed. Losada, 12ª edición, 1973).

2) Subrayando los caracteres *diferencial* y *formal* del funcionamiento semiológico, mostrando que “es imposible que el sonido, elemento material, pertenezca por sí a la lengua” y que “en su esencia el significante lingüístico de ningún modo es fónico” (p. 201); des-substancializando a la vez el contenido significado y la “substancia de expresión” —que ya no es ni por excelencia ni exclusivamente la fonía—, haciendo así de la lingüística una simple parte de la semiología general (p. 60), Saussure ha contribuido poderosamente a volver contra la tradición metafísica el concepto de signo que le había tomado prestado.

Y, sin embargo, Saussure no pudo dejar de confirmar esta tradición en la medida en que continuó sirviéndose del concepto de signo; de éste, no menos que de ningún otro concepto, no puede hacerse un uso absolutamente nuevo y absolutamente convencional. Se está obligado a asumir, de forma no crítica, por lo menos una parte de las implicaciones que están inscritas en su sistema. Hay un momento al menos en el que Saussure debe renunciar a sacar todas las consecuencias del trabajo crítico que comenzó, y es el momento no fortuito en el que se resigna a servirse de la palabra “signo”, a falta de una mejor. Después de haber justificado la introducción de las palabras “significado” y “significante”, Saussure escribe: “En cuanto al término *signo*, si nos contentamos con él es porque, no sugiriéndonos la lengua usual cualquier otro, no sabemos con qué reemplazarlo” (pp. 129-130). Y mal vemos, en efecto, cómo se podría evacuar el *signo* cuando se ha comenzado por proponer la oposición significado/significante.

Ahora bien, la “lengua usual” no es ni inocente ni neutra. Es la lengua de la metafísica occidental y transporta no sólo un número considerable de presuposiciones de todos los órdenes, sino también presuposiciones inseparables, y, por poco que se preste atención, anudadas en sistema. Se pueden rastrear los efectos sobre el discurso de Saussure. Por lo que, POR OTRA PARTE:

1) El mantenimiento de la distinción rigurosa —esencial y jurídica— entre el *signans* y *signatum*, la ecuación entre el *signatum* y el concepto (p. 129)ⁱ dejan abierta de derecho la posibilidad de pensar un *concepto significado en sí mismo*, en su presencia simple al pensamiento, en su independencia con relación a la lengua, es decir, con relación a un sistema de significantes. Dejando abierta esta posibilidad —y se encuentra en el principio mismo de la oposición

ⁱ Es decir, lo inteligible. La diferencia entre el significante y el significado ha reproducido siempre la diferencia entre lo sensible y lo inteligible. Y no lo hace menos en el siglo XX que en sus orígenes estoicos. “Como claramente ha establecido el moderno pensamiento estructural, la lengua es un sistema de signos, y la lingüística forma parte de la ciencia de los signos, o *semiótica* (la *sémiologie* de Saussure). La antigua definición del signo (“*aliquid stat pro aliquo*”) ha sido resucitada y propuesta como todavía válida y fecunda. Así, la propiedad esencial de todo signo en general, y de todo signo lingüístico en particular, tiene un carácter doble: toda unidad lingüística es bipartita y comporta dos aspectos —el uno sensible y el otro inteligible—, o, dicho en otras palabras, comprende un *signans* (el *signifiant* de Saussure) y un *signatum* (el *signifié*)” (R. Jakobson, *Ensayos de lingüística general*, trad. castellana, Ed. Seix Barral, 1975, p. 218).

significante/significado, es decir, del signo—, Saussure contradice las adquisiciones críticas de las que hablábamos hace un instante. Da derecho a la exigencia clásica de lo que he propuesto llamar un “significado trascendental”, que no remitiría en sí mismo, en su esencia, a ningún significante, excedería la cadena de los signos, y él mismo no funcionaría ya, llegado el momento, como significante. A partir del momento, por el contrario, en que se cuestiona la posibilidad de un tal significado trascendental y en que se reconoce que todo significado está también en posición de significante,ⁱⁱ la distinción entre significado y significante —el signo— parece problemática desde su raíz. Por supuesto que se trata de una operación que hay que practicar con prudencia, pues: a) debe pasar por la deconstrucción difícil de toda la historia de la metafísica que ha impuesto y no cesará jamás de imponer a toda la ciencia semiológica esta instancia fundamental de un “significado trascendental” y de un concepto independiente de la lengua; esta instancia no viene impuesta desde el exterior por algo como “la filosofía”, sino por todo lo que liga nuestra lengua, nuestra cultura, nuestro “sistema de pensamiento” a la historia y al sistema de la metafísica; b) no se trata tampoco de confundir, a todos los niveles y simplemente, el significante y el significado. Que esta oposición o esta diferencia no puede ser radical y absoluta no le impide funcionar, e incluso ser indispensable dentro de ciertos límites —vastos límites—. Por ejemplo, ninguna traducción sería posible sin ella. Y, en efecto, es en el horizonte de una traductibilidad absolutamente pura, transparente y unívoca, donde se constituye el tema de un significado trascendental. En los límites donde es posible, donde al menos *parece* posible, la traducción practica la diferencia entre significado y significante. Pero si esta diferencia nunca es pura, tampoco lo es la traducción y, la noción de traducción habría que sustituirla por una noción de *transformación*: transformación regulada de una lengua por otra, de un texto por otro. No tendremos, y de hecho nunca hemos tenido, que habérmolas con ningún “transporte” de significados puros que el instrumento —o el “vehículo”— significante dejara virgen e incólume, de una lengua a otra, o en el interior de una sola y misma lengua.

2) Aunque haya reconocido la necesidad de poner entre paréntesis la substancia fónica (“Lo esencial de la lengua, ya lo veremos, es extraño al carácter fónico del signo lingüístico” (p. 47). “En su esencia el significante lingüístico de ningún modo es fónico” (p. 201), Saussure ha debido, por razones esenciales y esencialmente metafísicas, privilegiar la palabra, todo lo que liga el signo a la *phoné*. Habla también de “vínculo natural” entre el pensamiento y la voz, el sentido y el sonido (p. 74). Habla incluso del “pensamiento-sonido” (p. 192). He tratado en otro lugar de mostrar lo que tenía de tradicional tal gesto y a qué necesidades obedece. Conduce en cualquier caso, en contradicción con el motivo crítico más interesante del *Curso*, a hacer de la lingüística el modelo regulador, el “patrón” de una semiología general de la que no debía ser, de derecho y teóricamente, más que una parte. El tema de lo arbitrario se aparta así de las vías de su fecundidad (la formalización) hacia una teología jerarquizante: “Se puede, pues, decir que los signos enteramente arbitrarios son los que mejor realizan el ideal del procedimiento semiológico; por eso la lengua, el más complejo y el más extendido de los sistemas de expresión, es también el más característico de todos; en este sentido la lingüística puede erigirse en *el modelo general de toda semiología*, aunque la lengua no se más que un sistema particular” (p. 131). Encontramos exactamente el mismo gesto y los mismos conceptos en Hegel. La contradicción entre estos dos momentos del *Curso* se marca también en lo que Saussure reconocería en otra parte que “no es el lenguaje hablado lo que es natural al hombre, sino la facultad de constituir una lengua, es decir un sistema de signos

ⁱⁱ Cf. *De la gramatología*, pp. 106–108. (N.D.L.R.) (versión castellana, Ed. Siglo XXI, 1ª edición, 1971).

distintos...”, es decir la posibilidad del *código* y de la *articulación* independientemente de la substancia, por ejemplo de la substancia fónica.

3) El concepto de signo (significante/significado) comporta en sí mismo la necesidad de privilegiar la substancia fónica y de erigir la lingüística en “patrón” de la semiología. La *phoné* es en efecto la substancia significante que se presenta a la *consciencia* como la más íntimamente unida al pensamiento del concepto significado. La voz es, desde este punto de vista, la conciencia misma. Cuando hablo, no solamente tengo consciencia de estar presente en lo que pienso, sino también de guardar en lo más íntimo de mi pensamiento o del “concepto”, un significante que no cabe en el mundo, que oigo tan pronto como emito, que parece depender de mi pura y libre espontaneidad, no exigir el uso de ningún instrumento, de ningún accesorio, de ninguna fuerza establecida en el mundo. No solamente el significante y el significado parecen unirse, sino, en esta confusión, el significante parece borrarse o hacerse transparente para dejar al concepto presentarse a sí mismo, como lo que es, no remitiendo a nada más que a su presencia. La exterioridad del significante parece reducida. Naturalmente, esta experiencia es una ilusión, pero sobre la necesidad de esta ilusión está organizada toda una estructura, o toda una época; sobre el fondo de esta época se ha constituido una semiología cuyos conceptos y presupuestos fundamentales se encuentran de Platón a Husserl, pasando por Aristóteles, Rousseau, Hegel, etc.

4) Reducir la exterioridad del significante significa excluir todo lo que, en la práctica semiótica, no es psíquico. Ahora bien, sólo el privilegio acordado al signo fonético y lingüístico puede autorizar la proposición de Saussure según la cual el “signo lingüístico es, pues, una entidad psíquica de dos caras” (p. 129). Suponiendo que esta proposición tenga un sentido riguroso en sí misma, mal se ve como se la podría hacer extensible a todo signo, ya sea fonético-lingüístico o no. Mal vemos pues, salvo si se hace precisamente del signo fonético el “patrón” de todos los signos, como se podría inscribir la semiología general en una psicología. Esto es sin embargo lo que hace Saussure: “Se puede, pues, concebir una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social. Tal ciencia sería parte de la psicología social, y por consiguiente de la psicología general, nosotros la llamaremos semiología (del griego *semeion* ‘signo’). Ella nos enseñará en qué consisten los signos y cuáles son las leyes que los gobiernan. Puesto que todavía no existe, no se puede decir qué es lo que ella será; pero tiene derecho a la existencia, y su lugar está determinado de antemano. La lingüística no es más que una parte de esta ciencia general. Las leyes que la semiología descubra serán aplicables a la lingüística, y así es como la lingüística se encontrará ligada a un dominio bien definido en el conjunto de los hechos humanos. Al psicólogo toca determinar el puesto exacto de la semiología” (p. 60).

Por supuesto que los lingüistas y semióticos modernos no se han quedado en Saussure, o por lo menos en ese “psicologismo” saussureano. La Escuela de Copenhague y toda la lingüística americana lo han criticado explícitamente. Pero si he insistido sobre Saussure, no es sólo porque los mismos que le critican le reconocen como el institutor de la Semiología general y le toman prestados la mayoría de sus conceptos; sino, sobre todo, porque no se puede criticar solamente el uso “psicologista” del concepto de signo; el psicologismo no es el mal uso de un buen concepto, está inscrito y prescrito en el mismo concepto de signo, de la equívoca manera de la que hablaba al principio. Apoyándose sobre el modelo del signo, este equívoco marca, pues, el proyecto “semiológico” mismo, con la totalidad orgánica de todos sus conceptos, en particular el de la *comunicación*, que, en efecto, implica la *transmisión encargada de traspasar, de un sujeto al otro, la identidad* de un objeto *significado*, de un *sentido* o de un *concepto* separables por derecho propio del proceso de pasaje y de la operación significante. La comunicación presupone sujetos (cuya

identidad y presencia estén constituidas con anterioridad a la operación significante) y objetos (conceptos significados, un sentido pensado que la trayectoria de la comunicación no tendrá ni que constituir ni, de derecho, que transformar). A comunica B a C. Por medio del signo, el emisor comunica algo a un receptor, etc.

El caso del concepto de *estructura* que usted ha evocado también, es por cierto más ambiguo. Todo depende del trabajo que se le haga hacer. Como el concepto de signo —y por lo tanto de semiología—, puede a la vez confirmar y romper las garantías logocéntricas y etnocéntricas. No podemos rechazar esos conceptos, ni tenemos, por otra parte, medios para hacerlo. Sin duda hay que transformar los conceptos, desde el interior de la semiología, desplazarlos, volverlos contra sus presupuestos, reinscribirlos en otras cadenas, modificar poco a poco el terreno de trabajo y producir así nuevas configuraciones; no creo en la ruptura decisiva, en la unidad de un “corte epistemológico”, como se dice a menudo hoy día. Los cortes se reinscriben siempre, fatalmente, en un viejo tejido que hay que continuar destejiendo interminablemente. Esta interminabilidad no es un accidente o una contingencia; es esencial, sistemática y teórica. Esto no eclipsa para nada la necesidad y la importancia relativa de ciertos cortes, de la aparición o de la definición de nuevas estructuras...

KRISTEVA: ¿Qué es el grama como “nueva estructura de la no-presencia”? ¿Qué es la escritura como “différance”? ¿Cuál es la ruptura que estos conceptos introducen con relación a los conceptos-clave de la semiología, el signo (fonético) y la estructura? ¿Cómo reemplaza la noción de texto, en la gramatología, a la noción lingüística y semiológica de enunciado?

DERRIDA: La reducción de la escritura —como reducción de la exterioridad del significante— iba de par en par con el fonologismo y el logocentrismo. Sabemos como Saussure, según una operación tradicional, que fue también la de Platón, Aristóteles, Rousseau, Hegel, Husserl, etc., excluyó la escritura del campo de la lingüística —de la lengua y de la palabra— como fenómeno de representación exterior, inútil y peligroso a la vez: “El objeto lingüístico no queda definido por la combinación de la palabra escrita y de la palabra hablada; ésta última es la que constituye por sí sola el objeto de la lingüística” (p. 72), “la escritura es extraña por sí misma al sistema interno de la lengua” (p. 71) “la escritura vela y empaña la vida de la lengua: no es un vestido, sino un disfraz” (p. 79). El vínculo de la escritura y de la lengua es “superficial”, “fáctico”. La escritura, que no debía ser más que una “imagen”, “usurpa, caprichosamente, el papel principal” y “la relación natural queda invertida” (p. 74). La escritura es una trampa, su acción es “viciosa” y “tiránica” sus deformaciones son monstruosidades, “casos teralógicos”, “la lingüística debe someterlas a observación en un compartimiento especial” (p. 82), etc. Naturalmente, esta concepción representativista de la escritura (“lengua y escritura son dos sistemas de signos distintos; la única razón de ser del segundo es la de *representar* al primero” (p. 72) está ligada a la práctica de la escritura fonético-alfabética, a la que Saussure reconocerá “limitar” su estudio (p. 75). La escritura alfabética parece, en efecto, representar la palabra y al mismo tiempo eclipsarse ante ella. A decir verdad, se podría mostrar, como he intentado hacerlo, que no hay escritura puramente fonética y que el fonologismo es menos la consecuencia de la práctica del alfabeto en una cultura, que la consecuencia de cierta representación, de cierta *experiencia* ética o axiológica de esta práctica. La

escritura *debería* eclipsarse ante la plenitud de una palabra viva, perfectamente representada en la transparencia de su notación, inmediatamente presente en el sujeto que la habla y en el que recibe el sentido, el contenido, el valor.

Ahora bien, si dejamos de limitarnos al modelo de la escritura fonética, que sólo privilegiamos por etnocentrismo, y extraemos también las consecuencias del hecho que no hay escritura puramente fonética (en razón del espaciamiento necesario de los signos, de la puntuación, de los intervalos, de las diferencias indispensables al funcionamiento de los grafemas, etc.), toda la lógica fonologista o logocentrista parece problemática. Su campo de la legitimidad parece estrecho y superficial. Esta delimitación es, sin embargo, indispensable si queremos tener en cuenta, con alguna coherencia, el principio de diferencia, tal y como Saussure mismo lo recuerda. Este principio dictamina no sólo no privilegiar una substancia —aquí la substancia fónica, que se dice temporal— excluyendo otra —por ejemplo, la substancia gráfica, que se dice espacial—, sino incluso considerar todo proceso de significación como un juego formal de diferencias. Es decir, de trazas.

¿Por qué de trazas?, ¿y con qué derecho volver a introducir lo gramático en el momento en que parecía haberse neutralizado toda substancia, ya sea fónica, gráfica o de cualquier otra especie? Por supuesto que no se trata de recurrir al mismo concepto de escritura y de invertir simplemente la disimetría que se ha puesto en duda. Se trata de producir un nuevo concepto de escritura. Se le puede llamar *grama* o *différance*. El juego de las diferencias supone, en efecto, síntesis y remisiones que prohíben que en ningún momento, en ningún sentido, un elemento simple esté *presente* en sí mismo y no remita más que a sí mismo. Ya sea en el orden del discurso hablado o del discurso escrito, ningún elemento puede funcionar como signo sin remitir a otro elemento que él mismo tampoco está simplemente presente. Este encadenamiento hace que cada “elemento” —fonema o grafema— se constituya a partir de la traza que han dejado en él otros elementos de la cadena o del sistema. Este encadenamiento, este tejido, es el *texto* que sólo se produce en la transformación de otro texto. No hay nada, ni en los elementos ni en el sistema, simplemente presente o ausente. No hay, de parte a parte, más que diferencias y trazas de trazas. El grama es, por lo tanto, el concepto más general de la semiología —que se convierte de este modo en gramatología— y no sólo se ajusta al campo de la escritura en sentido estrecho y clásico, sino también al de la lingüística. La ventaja de este concepto —siempre que se rodee de cierto contexto interpretativo, pues, ni más ni menos que cualquier otro elemento conceptual, ni significa ni se basta a sí mismo—, reside en que neutraliza desde el principio la propensión fonologista del “signo” y el *equilibrio de hecho* por medio de la liberación de todo el campo científico de la “substancia gráfica” (historia y sistema de las escrituras más allá del área occidental), cuyo interés no es menor y que ha permanecido hasta hoy en la sombra o en la indignidad.

El grama como *différance* es, por lo tanto, una estructura y un movimiento que ya no se dejan pensar a partir de la oposición presencia/ausencia. La *différance* es el juego sistemático de las diferencias, de las trazas de las diferencias, del *espaciamiento* por el que los elementos se relacionen unos con otros. Este espaciamiento es la producción, a la vez activa y pasiva (la *a* de la *différance* indica esta indecisión respecto a la actividad y a la pasividad, lo que todavía no se deja ordenar y distribuir por esta oposición), de los intervalos sin los que los términos “plenos” no significaría, no funcionaría. Es también el devenir-espacio de la cadena hablada, que se ha dicho temporal y lineal; devenir-espacio que sólo vuelve posibles la escritura y toda correspondencia entre la palabra y la escritura, todo tránsito de la una a la otra.

La actividad o la productividad connotadas por la *a* de la *différance* remiten al movimiento generativo en el juego de las diferencias. Estas diferencias no caen del cielo y no se inscriben de una vez por todas en un sistema cerrado, en una estructura estática que una operación sincrónica y taxonómica podría agotar. Las diferencias son los efectos de transformaciones y desde este punto de vista el tema de la *différance* es incompatible con el motivo estático, sincrónico, taxonómico, ahistórico, etc. del concepto de *estructura*. Por supuesto que este motivo no es el único que define la estructura y que la producción de las diferencias, la *différance*, no es aestructural: produce transformaciones sistemáticas y reguladas, pudiendo, hasta cierto punto, dar lugar a una ciencia estructural. El concepto de *différance* desarrolla incluso las exigencias principales más legítimas del “estructuralismo”.

La lengua y, en general, todo código semiótico —que Saussure definió como “clasificaciones” son, por lo tanto, efectos que no tienen por causa un sujeto, una substancia o un ente presente en alguna parte y que escapará al movimiento de la *différance*. Puesto que no hay presencia ni fuera ni antes de la *différance* semiológica, podemos extender el sistema de los signos en general lo que Saussure dice de la lengua: “La lengua es necesaria para que la palabra sea inteligible y produzca todos sus efectos; pero ésta es necesaria para que la lengua se establezca; históricamente, el hecho de la palabra precede siempre”. Aquí tenemos un círculo, pues si se distingue rigurosamente la lengua y la palabra, el código y el mensaje, el esquema y el uso, etc., y si se quiere satisfacer los dos postulados así enunciados, uno no sabe por dónde empezar ni cómo podría empezar algo en general, ya sea la lengua o la palabra. Por lo tanto, hay que admitir, antes de cualquier disolución lengua/palabra, código/mensaje, etc. (con todo lo que les es solidario), una producción sistemática de diferencias, la *producción* de un sistema de diferencias —una *différance*— en cuyos efectos eventualmente podrá, por abstracción y según determinadas motivaciones, recortarse a una lingüística de la lengua y una lingüística de la palabra, etc.

Nada —ningún ente presente o in-diferente— precede, por lo tanto, a la *différance* y al espaciamento. No hay sujeto que sea agente, autor y maestro de la *différance* y al que ésta sobrevendría eventual y empíricamente. La subjetividad —como la objetividad— es un efecto de *différance*. Esta es la razón por la que la *a* de la *différance* recuerda también que el espaciamento es *temporalización*, rodeo, dilación por la que la intuición, la percepción, la consumición, en una palabra la relación con el presente, la referencia a una realidad presente, a un *ente*, están siempre *diferidas*. Diferidas en razón incluso del principio de diferencia que quiere que un elemento no funcione ni signifique, no tome ni dé “sentido” más que remitiéndole a otro elemento pasado o por venir, en una economía de las trazas. Este aspecto económico de la *différance*, al hacer intervenir un cierto cálculo —no consciente— en un campo de fuerzas, es inseparable del aspecto estrechamente semiótico. Confirma que el sujeto, y en principio el sujeto consciente y parlante, depende del sistema de las diferencias y del movimiento de la *différance*, que no está presente ni sobre todo presente a sí mismo con anterioridad a la *différance*, que sólo se constituye dividiéndose, espaciándose, “temporalizándose”, difiriéndose; y que, como decía Saussure, “la lengua, que no consiste más que en diferencias, no es una función del sujeto parlante”. En el punto donde interviene el concepto de *différance*, con la cadena que se le junta, todas las opciones conceptuales de la metafísica en tanto en cuanto tienen por última referencia la presencia de un presente (bajo la forma, por ejemplo, de la identidad del sujeto, presente en todas sus operaciones, presente bajo todos sus accidentes o acontecimientos, presente a sí mismo en su “palabra viva”, en sus enunciados o en sus enunciaciones, en los objetos y los actos presentes de su lenguaje, etc.), todas estas oposiciones metafísicas (significante/significado; sensible/inteligible; escritura/palabra; palabra/lengua; diacronía/sincronía; espacio/tiempo; pasividad /actividad; etc.) se convierten en no pertinentes.

Todas acaban, en un momento u otro, por subordinar el movimiento de la *différance* a la presencia de un valor o de un *sentido* que sería anterior a la *différance*, más originario que ella, excediéndola y dirigiéndola en última instancia. Se trata todavía de la presencia de lo que hemos llamado más arriba el “significado transcendental”.

KRISTEVA: Se pretende que el concepto de “sentido”, en semiótica, difiera sensiblemente del concepto de “sentido” fenomenológico. ¿Cuáles son, sin embargo, sus complicidades y en qué medida el proyecto semiológico permanece intrametafísico?

DERRIDA: Es verdad que la extensión del concepto fenomenológico de “sentido” parece en principio mucho más amplia, mucho menos determinada. Incluso es difícil reconocerle límites. Toda experiencia es experiencia de sentido (*Sinn*). Todo lo que se presenta a la conciencia, todo lo que está por una conciencia en general, es *sentido*. El sentido es la fenomenalidad del fenómeno. En las *Investigaciones lógicas*, Husserl rehusaba la distinción de Frege entre *Sinn* y *Bedeutung*. Más tarde, esta distinción le pareció útil, no porque la entendiese como Frege, sino para señalar la división entre el sentido en su extensión más general (*Sinn*) y el sentido como objeto de un enunciado lógico o lingüístico, el sentido como significación (*Bedeutung*). En este punto es en el que podrían aparecer las complicidades a las que acaba de aludir. Tanto es así, por ejemplo, que:

1) Husserl necesita, para aislar el sentido (*Sinn* o *Bedeutung*) del enunciado o la intención de significación (*Bedeutung-Intention*) que “anima” el enunciado, distinguir rigurosamente entre la cara significante (sensible), de la que reconocerá la originalidad pero que excluye de su problemática lógico-gramatical, y la cara del sentido significado (inteligible, ideal, “espiritual”). Quizá es preferible aquí citar un pasaje de *Ideas I*: “Adoptamos como punto de partida la conocida distinción entre la cara sensible y por así decir carnal de la expresión, y la cara no sensible, ‘espiritual’. No vamos a meternos en una discusión sucinta de la primera, ni de la forma en que las dos caras se unen. Por consabido que ahí designamos los títulos de problemas fenomenológicos no exentos de importancia. Examinemos exclusivamente el ‘querer-decir’ (*bedeuten*) y la *Bedeutung*. Originariamente, estas palabras no se relacionan más que con la esfera lingüística (*sprachliche Sphäre*), con la del ‘expresar’ (*des Ausdrückens*). Pero en absoluto podemos evitar, y esto es al mismo tiempo un paso importante en el orden del conocimiento, extender la significación de estas palabras y hacerlas sufrir una modificación conveniente que las permita aplicarse de cierta manera a toda la esfera noético-noemática: y por consiguiente a todos los actos, estén o no entrelazados (*verflochten*) con los actos de expresión. Hemos hablado así sin cesar, en el caso de todos los vividos intencionales, de ‘sentido’ (*Sinn*), palabra que sin embargo, equivale generalmente a *Bedeutung*. Por afán de precisión, reservamos preferiblemente la palabra *Bedeutung* para la antigua noción, en particular en el giro complejo ‘*Bedeutung* lógico’ o ‘expresivo’. En cuanto a la palabra ‘sentido’, continuamos empleándola en su máxima extensión”. Así, sea o no “significado” o “expreso”, esté o no “entrelazado” a un proceso de significación, el “sentido” es una *idealidad*, inteligible o espiritual, que puede eventualmente unirse a la cara sensible de un significante pero que en sí no tiene ninguna necesidad. Su presencia, su sentido o su esencia de sentido, se piensa fuera de este entrelazamiento desde que el fenomenológico, como el semiótico, pretende referirse a una entidad pura, a una cara rigurosamente identificable del sentido o del significado.

2) Esta capa del sentido o del significado puros remite, explícitamente en Husserl, al menos implícitamente en la práctica semiótica, a una capa del sentido pre-lingüístico o pre-semiótico (pre-expresivo, dice Husserl) cuya presencia sería pensable fuera y antes del trabajo de la *différance*, fuera y antes del proceso o el sistema de la significación. Esta vendría solamente a poner el sentido al día, a traducirlo, transportarlo, comunicarlo, encarnarlo, expresarlo, etc. Tal sentido que entonces es, en los dos casos, el sentido fenomenológico y en último recurso todo lo que se presenta originariamente a la consciencia en la intuición perceptiva, no estaría por lo tanto desde la apertura del juego en posición de significante, inscrito en el tejido relacional y diferencial que ocasionaría ya una apostilla, una traza, un grama, un espaciamento. La metafísica siempre ha consistido, se podría demostrar, en querer arrancar la presencia del sentido, bajo este nombre o bajo cualquier otro, a la *différance*; y cada vez que se pretende recortar o aislar rigurosamente una región o una capa del sentido puro o del significado puro, se repite el mismo gesto. ¿Cómo una semiótica —como tal— podría dispensarse *simplemente* de todo recurso a la identidad del significado? Operamos entonces una relación entre el sentido y el signo, o entre el significado y el significante, una relación de *exterioridad*: mejor, este se convierte, como en Husserl, en la exteriorización (*Aeusserung*) o la expresión (*Ausdruch*) de aquel. El lenguaje está determinado como expresión —exteriorización de la intimidad de un interior— y encontramos aquí todas las dificultades y presuposiciones de las que hablábamos hace un rato a propósito de Saussure. He tratado de indicar en otro lugar las consecuencias que ligan toda la fenomenología a este privilegio de la *expresión*, a la exclusión de la “indicación” fuera de la esfera del lenguaje puro (de la “logicidad” del lenguaje), al privilegio acordado por necesidad a la voz, etc., y esto desde las *Investigaciones lógicas*, desde ese remarcable proyecto de “gramática pura lógica” que es mucho más importante y más riguroso, sin embargo, que todos los proyectos de “gramática general razonada” de los siglos XVII y XVIII franceses a los que se refieren ahora ciertos lingüistas modernos.

KRISTEVA: Si el lenguaje siempre es una “expresión”, y como tal su clausura está demostrada, ¿en qué medida y por medio de qué tipo de práctica esta expresividad se puede superar? ¿En qué medida la no expresividad sería significativa? ¿La gramatología no sería una “semiología” no-expresiva a base de notaciones lógico-matemáticas mucho más que lingüísticas?

DERRIDA: Aquí estoy tentado de responder de forma aparentemente contradictoria. *Por una parte*, el expresivísimo nunca es superable simplemente, porque es imposible reducir este efecto de *différance* que es la estructura de oposición simple adentro-afuera y este efecto del lenguaje que le empuja a representarse a sí mismo como re-representación expresiva, traducción hacia afuera de lo que estaba constituido hacia adentro. La representación del lenguaje como “expresión” no es un prejuicio accidental, es una especie de trampa estructural, lo que Kant habría llamado una ilusión transcendental. Esta se modifica según los lenguajes, las épocas, las culturas. Sin duda la metafísica occidental constituye una poderosa sistematización, pero creo que reservarle la exclusividad sería mucho adelantar imprudentemente. *Por otra parte*, e inversamente, yo diría que, si el expresivísimo no es *simplemente y de una vez por todas* superable, la expresividad ya está de hecho superada, se quiera o no se quiera, se sepa o no se sepa. En la medida en que lo que se llama el “sentido” (a “expresar”) está ya, de parte a parte, constituido por un tejido de diferencias, en la medida en que hay un *texto*, una red de apostillas textuales a *otros* textos, una transformación textual en la cual

cada “término” pretendidamente “simple” está marcado por la traza de otro y la presumida interioridad del sentido ya está trabajada por su propia exterioridad. Se lleva ya siempre fuera de sí. Ya es diferente (de sí) antes de cualquier acto de expresión. Y con esta sola condición es como puede constituir un sintagma o un texto. Con esta sola condición es como puede ser “significante”. Desde este punto de vista, no habría que preguntarse en que medida la no-expresividad sería significativa. Sólo la no-expresividad puede ser un significante porque en rigor, sólo hay significación cuando hay síntesis, sintagma, *différance* y texto. Y la noción de texto, pensada con todas sus implicaciones, es incompatible con la noción unívoca de expresión. Por supuesto, cuando se dice que solo el texto es significativo, ya se ha transformado el valor de significación y de signo. Pues, si se entiende el signo en su clausura clásica más severa, hay que decir lo contrario: la significación es expresión; el texto, que no expresa nada, es insignificante, etc. La gramatología, como ciencia de la textualidad, solo sería entonces una “semiología” no-expresiva a condición de transformar el concepto de signo y de arrancarle a su expresivísimo congénito.

La última parte de su pregunta es todavía más difícil. Está claro que la reticencia, o sea la resistencia opuesta a la notación lógico-matemática siempre ha sido la firma del logocentrismo y del fonologismo en tanto en cuanto han dominado la metafísica y los proyectos semiológicos y lingüísticos clásicos. La crítica de la escritura matemática no fonética (por ejemplo el proyecto leibniziano de “característica”) por Rousseau, Hegel, etc., se encuentra de manera no fortuita en Saussure, donde va de par con la preferencia declarada por las lenguas naturales (cf. el Curso, p. 85). Una gramatología que rompiera con este sistema de presupuestos deberá, efectivamente, liberar la matematización del lenguaje, tomar acta también de lo que “la práctica de la ciencia nunca ha dejado de contestar de hecho, el imperialismo del Logos, apelando por ejemplo, siempre y cada día más, a la escritura no-fonética”.ⁱⁱⁱ Todo lo que siempre ha ligado el logos a la *phoné* se ha encontrado limitado por la matemática, cuyo progreso es absolutamente solidario de la práctica de una inscripción no-fonética. Sobre este principio y sobre esta tarea “gramatológicos” no hay creo, ninguna duda posible. No obstante la extensión de las notaciones matemáticas, y en general de la formalización de la escritura, debe ser muy lenta y muy prudente si queremos que se apropie *efectivamente* de los dominios que hasta hoy le han sido sustraídos. Un trabajo crítico sobre las lenguas “naturales” mediante las lenguas “naturales”, toda una transformación interna de las notaciones clásicas, una práctica sistemática de los intercambios entre las lenguas y las escrituras “naturales” debería; me parece, preparar y acompañar tal formalización. Tarea infinita, pues siempre será imposible, por razones esenciales, reducir absolutamente las lenguas naturales y las notaciones no-matemáticas. Hay que desconfiar también de la cara “ingenua” del formalismo y del matematismo, una de cuyas funciones secundarias en la metafísica ha sido, no lo olvidemos, la de completar y confirmar la teología logocéntrica que podían discutir por otra parte. Tanto es así que, en Leibniz, el proyecto de característica universal, matemática y no-fonética, es inseparable de una metafísica de lo simple, y por ese lado, de la existencia del entendimiento divino,^{iv} del *logos* divino.

ⁱⁱⁱ *De la gramatología*, p. 12 (N.D.L.R.).

^{iv} Pero, hasta el presente, me basta con hacer notar que lo que es el fundamento de mi característica lo es también de la demostración de la existencia de Dios; pues los pensamientos simples son los elementos de la característica, y las formas simples son la fuente de las cosas. Ahora bien, yo sostengo que todas las formas

El progreso efectivo de la notación matemática va por lo tanto de par con la deconstrucción de la metafísica, con la profunda renovación de la matemática misma y del concepto de ciencia de la que siempre ha sido el modelo.

KRISTEVA: Siendo la apelación del signo una apelación de la científicidad ¿en qué medida la gramatología es o no una “ciencia”? ¿Considera que ciertos trabajos semióticos, y si así es, cuales, se aproximan al proyecto gramatológico?

DERRIDA: La gramatología debe deconstruir todo lo que liga el concepto y las normas de la científicidad a la ontoteología, al logocentrismo, al fonologismo. Un trabajo inmenso e interminable que debe evitar sin cesar que la transgresión del proyecto clásico de la ciencia recaiga en el empirismo pre-científico. Esto supone una especie de *doblo registro* en la práctica gramatológica: hay que ir a la vez más allá del positivismo o del científicismo metafísicos y acentuar lo que en el trabajo efectivo de la ciencia contribuye a liberarla de las hipotecas metafísicas que pesan sobre su definición y su movimiento desde su origen. Hay que perseguir y consolidar lo que, en la práctica científica, ha empezado ya a exceder la clausura logocéntrica. Por eso no hay una respuesta simple a la pregunta de saber si la gramatología es una “ciencia”. Diría, en una palabra, que *inscribe* y *delimita* la ciencia; debe hacer funcionar libre y rigurosamente en su propia escritura, las normas de la ciencia; una vez más, *marca* y al mismo tiempo *demarca* el límite que clausura el campo de la científicidad clásica.

Por la misma razón, no hay trabajo semiótico *científico* al que no sirva la gramatología. Y siempre se podrán volver contra las presuposiciones metafísicas de un discurso semiótico los motivos gramatológicos que la ciencia produce. A partir del motivo formalista y diferencial presente en el *Curso* de Saussure se puede criticar, el psicologismo, el fonologismo, la exclusión de la escritura, que no están por eso menos presentes. Por lo mismo en la glosemántica de Hjelmslev, la crítica del psicologismo saussuriano, la neutralización de las sustancias de expresión —y por lo tanto del fonologismo—, el “estructuralismo” el “inmanetismo”, la crítica de la metafísica, la temática del juego, etc., si se extraen todas las consecuencias, deberían excluir toda una conceptualidad metafísica ingenuamente utilizada (la pareja expresión /contenido en la tradición de la pareja signifiante/significado; la oposición forma/substancia aplicada a cada uno de los dos términos precedentes; el “principio empírico”, etc.).[▼] Podemos decir, *a priori*, que en toda proposición o en todo sistema de búsqueda semiótica —y usted podría mejor que yo citar ejemplos

simples son compatibles entre ellas. Esta es una proposición que no sabría demostrar bien sin explicar largamente los fundamentos de la característica. Pero, si se acepta, resulta que la naturaleza de Dios, que encierra todas las formas simples consideradas absolutamente, es posible. Ahora bien, hemos probado más arriba que Dios es, siempre que sea posible. Por lo tanto, existe. Lo que había que demostrar”. (Carta a la princesa Elisabeth, 1678).

[▼] *De la gramatología*, p. 83 y ss. (N.D.L.R.).

más actuales— presuposiciones metafísicas cohabitan con motivos críticos. Y esto por el solo hecho de que habitan hasta cierto punto el mismo lenguaje, o mejor aún la misma lengua. La gramatología sería sin duda menos una ciencia distinta, una nueva disciplina cargada de un nuevo contenido, de un nuevo dominio bien determinado, que en la práctica vigilante de este reparto textual.

Jacques Derrida
