



Valenzuela, Carlos. *Escritura e investigación social: más allá de la presencia. Consideraciones derridianas en torno al problema de la representación en ciencias sociales*. Bogotá: Universidad Pedagógica, 2014.

Iniciemos con un diálogo de Platón titulado: *Fedro o de la belleza*, en el que se registra que uno de los ejes de la conversación entre Sócrates y Fedro es el asunto de la censura que realiza Lisias a la escritura de discursos¹. Allí Sócrates se vale de un mito para explicar el *origen tensionado* entre la escritura del discurso y su relación con la voz. Pronto veremos que el mito que el personaje más querido de Platón narra a su interlocutor dará cabida a dos formas de comprender la relación entre estos dos ámbitos de la expresión. Así, por un lado tenemos a la escritura, que es vista como un esfuerzo de fijación del discurso, de manifestación del *logos* para que sea conservado en

la memoria del signo. Por el otro lado, está la voz, entendida como el movimiento en el que el *logos* se renueva en la palabra dicha, en el discurso presentado a un interlocutor concreto.

En el diálogo, Fedro interroga a Sócrates sobre los discursos que están hechos con arte y aquellos que carecen de él. Esta pregunta –provocada por Lisias– sobre el discurso hecho con arte dará cabida a que el mito explicita el origen de la ruptura, quizás la herida que ha dado nacimiento a la relación tensionada entre estos dos fenómenos del lenguaje. Sócrates narra a Fedro lo que sigue:

He oído contar, pues, que en Naucratis de Egipto vivió uno de los antiguos dioses de allá, aquel cuya ave sagrada es la que llaman ibis, y que

1 Platón, *Fedro o de la belleza*, traducción de Luis Gil y María Araújo (Madrid: Sarpe, 1985), 277b, 209.

el nombre del dios mismo era Theuth. Este fue el primero que inventó los números y el cálculo, la geometría y la astronomía, a más del juego de damas y los dados, y también los caracteres de la escritura. Era entonces rey de todo el Egipto Thamus, cuya corte estaba en la gran ciudad de la región alta que los griegos llamaban Tebas de Egipto (...), Teuth vino al rey y le mostró sus artes, afirmando que debían comunicarse a los demás egipcios. Thamus entonces le preguntó qué utilidad tenía cada una, y a medida que su inventor las explicaba, según le parecía que lo que se decía estaba bien o mal, lo censuraba o lo elogiaba. Así fueran muchas, según se dice, las observaciones que, en ambos sentidos, hizo Thamus a Theuth sobre cada una de las artes, y sería muy largo exponerlo. Pero cuando llegó a los caracteres de la escritura: «Este conocimiento, ¡oh rey! –dijo Theuth–, hará más sabios a los egipcios y vigorizará su memoria: es el elixir de la memoria y de la sabiduría lo que con él se ha descubierto». Pero el rey respondió: ¡Oh ingeniosísimo Theuth! Una cosa es ser capaz de comprender qué daño o provecho encierra para los que de ella han de servirse,

y así tú, que eres el padre de los caracteres de la escritura, por benevolencia hacia ellos, les has atribuido facultades contrarias a los que poseen. Esto en efecto producirá en el alma de los que aprendan el olvido por el descuido de la memoria, ya que, fiándote a la escritura, recordarán de un modo externo, valiéndose de caracteres ajenos; no desde su propio interior y de por sí. No es, pues, el elixir de la memoria, sino el de la rememoración el que has encontrado. Es la apariencia de la sabiduría, no su verdad, lo que procuras a tus alumnos².

Detengámonos en lo narrado por Sócrates. El invento de la escritura se pone en tensión con respecto a la voz por mor de la memoria. La escritura para Theuth era la posibilidad de conservar la *memoria*, de protegerla del corrosivo olvido que agobia constantemente al discurso hablado; pero para que la escritura sea el fármaco –*phármakon*– contra el olvido era necesario fijar lo dicho, petrificarlo en el signo que pretende captar el movimiento

2 Platón, *Fedro o de la belleza*, 274d-e-275b, 204-205.

del *logos*³. Empero, frente a esta posibilidad para el rey Thamus se levanta un peligro, el cual se cifra en que la escritura es muda, es incapaz de responder porque puede ser repetida y tomada por cualquiera sin que sepa de qué es de lo que se le habla allí. Además, la escritura debilita la buena memoria ejercitada en el decir y el escuchar; por lo tanto, el fármaco –la escritura– más que una manera de curar al *logos* de su mal, provoca aquello contra lo cual prometía alivio: engendra al olvido. En este sentido indica muy acertadamente Vegetti:

La primera crítica del Thamus platónico a la escritura era pues de orden psicológico y moral. La escritura ofrece una especie de prótesis externa a la memoria que convierte en superflua su utilización y así la atrofia. Pero es, que junto con la memoria, son todos los procesos del alma, las dinámicas interiores del pensamiento, la relación viva de la enseñanza de

maestro a discípulo, lo que se paraliza con la escritura; la cual siempre está ahí fuera, presta a ofrecer un sucedáneo de saber a quien nada sabe porque nada ha aprendido y nada ha pensado por su propia cuenta⁴.

Líneas más abajo, Sócrates insiste en la prioridad que tiene la voz sobre lo escrito, pero agregando un nuevo elemento, a saber: la relación tensionada entre la voz y la escritura, entre la memoria dada en la corriente del discurso y lo fijado por el signo como esfuerzo de rememoración –*Anamnesis*– a causa de la verdad –*Aletheia*–. La verdad reposa en la voz, en el discurso, dado que acerca a quien lo emite al conocimiento, porque en el buen discurso, en tanto se orienta por la idea que lo lleva al saber de cómo están hechas y para qué son las cosas, en el discurso vivo aflora, por ejemplo, qué es la virtud gracias al intercambio de preguntas y respuestas en la que el *logos* ilumina constantemente a los interlocutores; en el discurso animado, en el discurso del alma se desvela la verdad, se muestra

3 Cf. J. Risser, «The other voice in Gadamer's hermeneutics», en *Philosophy of Hans-Georg Gadamer: Library of Living Philosophers*, ed. Lewis E. Hahn (Chicago: Open Court, 1997), 395.

4 M. Vegetti, *Quince lecciones sobre Platón* (Madrid: Gredos, 2012), 67.

el bien. Por el contrario, lo escrito para Sócrates está más cerca de la pintura, la cual es *mimética*, es decir, imitativa de las formas del bien, pero el conocimiento sobre el bien ofrecido por lo escrito tan solo es un pálido reflejo de la forma⁵. En última instancia, el discurso escrito no es el portador de la verdad, porque circula entre los hombres con conocimiento y también es preso de aquellos que carecen de él. Por lo tanto, la escritura siempre se muestra indefensa, muda ante la arbitrariedad. De esta manera, si la escritura quisiera defenderse de la violencia ejercida por el ignorante estará en la obligación de pedir la asistencia del padre, es decir, de la voz: «la verdad tiene su lugar en la relación viva y directa entre los hombres, en la confrontación dialéctica entre sus puntos de vista»⁶.

Frente a lo narrado por Sócrates, Fedro insiste y le pide a su interlocutor que le diga cuál es el discurso al que se deben referir y aceptar como el portador de la verdad. El personaje amado de Platón agrega que solo se dará

cabida al discurso escrito con ciencia en el alma, al discurso que está en la capacidad de hablar y callarse frente al que debe hacerlo. Fedro añade que es necesario se ocupen del discurso del cual la escritura es una mera copia, una mera imagen *-eikon-*, se hable del discurso vivo y animado, se hable de la voz a la que la escritura se encuentra supeditada⁷:

Sócrates: lo terrible en cierto modo de la escritura, Fedro, es el verdadero parecido que tiene con la pintura: en efecto, las producciones de esta se presentan como seres vivos, pero si les preguntas algo mantienen el más solemne silencio. Y lo mismo ocurre con los escritos: podrías pensar que hablan como si pensarán, pero si los interrogas sobre algo de lo que dicen con la intención de aprender, dan a entender una sola cosa y siempre la misma. Por otra parte, una vez que han sido escritos, los discursos circulan todos por todas partes, e igualmente entre los entendidos que entre aquellos a quien nada interesa, y no saben a quiénes deben dirigirse y a quiénes no. Y cuando los maltratan o los insultan injustamente

5 M. Vegetti, *Quince lecciones sobre Platón*, 68.

6 M. Vegetti, *Quince lecciones sobre Platón*, 68.

7 M. Vegetti, *Quince lecciones sobre Platón*, 69.

tienen siempre necesidad del auxilio de su padre.

Sócrates: ¿Qué, pues? ¿Deberemos considerar otro discurso, hermano gemelo de este, y ver cómo se produce, y cuanto mejor que él es por naturaleza?

Fedro: ¿A qué discurso te refieres, y cómo se produce?

Sócrates: A aquel que se escribe con la ciencia en el alma del que aprende, discurso que es capaz de defenderse a sí mismo, y que sabe hablar y guardar silencio ante quienes debe hacerlo.

Fedro: ¿Te refieres al discurso del que sabe, al discurso vivo y animado, del cual el discurso escrito podría llamarse justamente imagen?

Sócrates. Absolutamente⁸.

En suma, la tensión entre la voz y la escritura cifrada en el diálogo el *Fedro o de la belleza* tiene como piedra medular la pregunta por la verdad. Para Platón la verdad es desvelada por la *diánoia*, una forma de razonamiento que, contraria a la *doxa* que no alcanza a vislumbrar las formas, se encuentra orientada por el bien y, por lo tanto, está

cerca de la verdad. Dicho en otros términos, la tensión entre la primacía de la voz sobre la escritura abre una problemática sobre si el discurso escrito podría retener, fijar la verdad que expresa el discurso hablado, o si la escritura es tan solo una imagen, una copia que no desvela el bien. Tal y como lo reitera Vegetti, «la escritura es sorda y muda, repetitiva, inerte: rechaza el diálogo y la confrontación, es impotente tanto en lo que atañe a demostrar las propias razones como a tener en cuenta la de otros. En ausencia del padre-autor, de quien una vez escrito el libro se distancia para siempre, abandona irremediablemente el vínculo comunicativo de donde brota el pensamiento de la verdad»⁹.

Es necesario advertir que la interpretación de este fragmento del diálogo de Platón genera un complejo escollo interpretativo, que en nuestros días causó el enfrentamiento entre dos de los filósofos interesados por el fenómeno de la escritura y la lectura, entre dos formas de asumir la comprensión: nos referimos a la discusión dada entre Gadamer y Derrida, entre la hermenéutica y la deconstrucción.

8 Platón, *Fedro o de la belleza*, 275e-276b, 206-207.

9 M. Vegetti, *Quince lecciones sobre Platón*, 68.

En efecto, tanto Gadamer como Derrida tomaron partido por una manera de interpretar lo expuesto por Sócrates en la narración sobre la invención de la escritura. Para Gadamer, el fragmento del diálogo de Platón no muestra una evidencia contundente que permita afirmar que la voz pueda ser interpretada como un padre que subyuga a su hija. Por el contrario, para el autor de *Verdad y método* lo que se expone en el pasaje citado es una forma de relación, una alianza entre estas dos formas de expresión, que se concreta no en la pregunta por la primacía de la una con respecto a la otra, sino en la pregunta por la manera en que puede ser usada de forma correcta la escritura para que el alma aprenda. Así, Gadamer insistirá en que la escritura es una ayuda para el pensamiento. Con esta forma de leer el asunto se opone radicalmente a una lectura que derive de lo expuesto por Platón una contraposición entre la voz y la escritura¹⁰: «El diálogo socrático no es ningún juego exotérico

de disfraces para ocultar un saber más hondo, sino el verdadero acto de *anamnesis*, del recuerdo penante, el único posible para el alma caída en la finitud de lo corpóreo y que se realiza como conversación»¹¹.

A contraluz de la interpretación realizada por Gadamer, Derrida lanza sobre la narración de la invención de la escritura una sospecha, la cual quiere generar una fisura, herir a la metafísica que hace de la voz la llave maestra que permite que el *logos* se desvele. Para Derrida la metafísica termina por relegar a la escritura a ser la auxiliar de la conversación. En rigor, para el autor *De la gramatología* lo narrado por Sócrates no es más que una advertencia sobre el peligro al que se expone el que desea cuestionar la relación entre lo dicho y lo escrito. Este peligro consiste, tal y como se afirmó líneas arriba, en que no se pueda alcanzar la verdad a través de la escritura¹². De esta manera, la deconstrucción opera,

10 Cf. J. Risser, «The other voice in Gadamer's hermeneutics», 395.

11 Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método II* (Salamanca: Sígueme, 2002), 358.

12 J. Risser, «The other voice in Gadamer's hermeneutics», 395.

quizás, orientada por un objetivo distinto al de la hermenéutica, la deconstrucción lanza la sospecha en donde la hermenéutica ve conciliación, la deconstrucción quiere poner en evidencia hasta dónde se ha operado de forma violenta en contra de la escritura:

La historia de la metafísica que pese a todas las diferencias, y no solo de Platón a Hegel (...) sino también, más allá de sus límites aparentes, de los presocráticos a Heidegger, asignó siempre al logos el origen de la verdad en general: la historia de la verdad, de la verdad de la verdad, siempre fue, salvo por la diferencia representada por una diversión metafórica que tendremos que explicar, una degradación de la escritura y su expulsión fuera del habla plena¹³.

Siguiendo a Derrida en esta forma de deconstruir la discusión en torno a la tensión entre la voz y la escritura, es posible asegurar que la segunda es para el autor *De la gramatología* una experiencia en la que se ponen en juego no solo los problemas concernientes al desvelamiento de la verdad; la escritura es un ámbito de

configuración de la realidad en la que se realiza una comprensión sobre el mundo constituido lingüísticamente, es gracias al pensar este mundo dado en el lenguaje que el problema de la verdad toma toda su relevancia. En efecto, la escritura es un ámbito de liberación del mundo y del Otro radical en la que este se muestra, no como el señor del sentido dominado por la ciencia, el método y la tecnificación, sino en su gesto frágil, sufriente, finito y dislocado ante lo que está por-venir. De este modo la escritura no es un acto de fijación de la verdad, sino la experiencia mesiánica de lo que nunca puede ser presupuesto en la escritura: el Otro, el mundo y la verdad.

Es desde esta apuesta interpretativa que la escritura leída en clave derridiana es abrazada por el profesor Carlos Valenzuela en su libro titulado: *Escritura e investigación social: más allá de la presencia. Consideraciones derridianas en torno al problema de la representación en ciencia sociales*. Para nosotros son tres los aportes más significativos que este libro hace a sus posibles lectores.

13 J. Derrida, *La gramatología* (Madrid: Siglo Veintiuno, 2008), 8.

El primer aporte consiste en lograr un diálogo entre dos formas de comprender la relación tensionada entre la escritura y la voz. Nos referimos en concreto a que Valenzuela genera un horizonte de vinculación en el que la hermenéutica y la deconstrucción no se muestran en oposición, tal y como se evidenció de forma muy general líneas arriba, sino que estas dos formas de pensar desde el interior y las márgenes de la filosofía se descubren compartiendo elementos comunes que hacen de la escritura un ámbito de comprensión del mundo de la vida.

Así, Valenzuela reúne en su experiencia de escritura, por un lado, la herencia fenomenológica de que la investigación en torno al papel de la escritura en investigación social no puede ser tan siquiera planteada si no es recurriendo a una ontología del mundo de la vida, en la que es posible hacer la descripción del experimentar concreto de decir mundo que se escapa al positivismo científico, que de entrada terminó por cancelar la correlación entre el Otro radical

y maneras de expresión como, por ejemplo, la literatura que es vista por este paradigma como una forma de escritura carente de verdad y de asidero epistemológico, relegándola de este modo, al estatus de un saber inferior.

Valenzuela, en contraposición al positivismo, hace de la literatura una constelación de sentido en donde se ponen en juego tanto al Otro radical como el gesto de hospitalidad que se expresa en el acto de escribir: la escritura nos habla de nuestro habitar juntos el mundo. Nuestro autor, siguiendo a Ricœur, nos recuerda que la comprensión del «mundo de la vida se recupera como horizonte de sentido, al que se accede mediante la comprensión, la que "deja de presentarse como una simple modalidad del conocer para convertirse en una manera de ser y de relacionarse con los seres y el ser"»¹⁴.

De otra parte, Carlos Valenzuela, siguiendo a la hermenéutica

14 Carlos Valenzuela, *Escritura e investigación social: más allá de la presencia. Consideraciones derridianas en torno al problema de la representación en ciencias sociales* (Bogotá: Universidad Pedagógica, 2014), 18.

tanto de Gadamer como de Ricoeur, nos llama la atención respecto a que la escritura no es una forma de registro neutral en la cual la objetividad es alcanzada a costa de sacrificar el decir. Por el contrario, para Valenzuela la escritura es una aventura estética, imaginativa y siempre indeterminada en la que el Otro radical es capaz de decirse y recrearse de forma sorprendente. A su vez, escribir es una demanda ética en la que este Otro radical se acoge a sí mismo y al que está por venir en su absoluta desnudez, se responsabiliza de lo acontecido en el lenguaje generándose un acto de reconocimiento estético y creativo del mundo:

Ahora, el sentido de la reflexión sobre la escritura nunca quiso restringirse al plano de la redacción. (...) Su énfasis fue otro: el de problematizar la lógica logocéntrica que neutralizó el carácter ontológico y estético de la escritura por cuanto le censuró como lenguaje, como inscripción de sentido, como acto estético y creativo, precipitándolo al lugar de lo procedimental¹⁵.

Y más adelante agrega:

Así, al escribir, el investigador se convierte en autor, lo cual lo hace ética y políticamente responsable de aquello que decide decir; decir que, al volverse texto, se despsicologiza, cambiando en consecuencia las relaciones entre el autor encarnado, históricamente situado, y la instancia del discurso o el autor implicado, aspecto clave que habrá de tenerse presente¹⁶.

Finalmente, Valenzuela de forma ingeniosa echa mano de la deconstrucción, la cual le permite cuestionar el concepto de representación que ha primado sobre la escritura, concepto que ha hecho de esta un ámbito de manifestación, de presencia del ego autofundante heredado de la filosofía de la autoconciencia. Dicho de otra manera, nuestro autor hace de la deconstrucción un martillo que le permite generar fisuras a la idea de representación, con la cual se hace de la escritura, no la mera fijación de un *logos* supeditado a la conciencia, sino que la escritura es de forma radical la

15 Carlos Valenzuela, *Escrutina e investigación social*, 15.

16 Carlos Valenzuela, *Escrutina e investigación social*, 19.

exposición de la subjetividad a lo indecible e indeterminado:

Pensar la escritura desde el ángulo derridiano conlleva necesariamente una reflexión crítica sobre el problema de la presencia, entendida esta como conciencia que solo la voz traduce, exclusividad que, dicho sea de paso, pone de manifiesto el papel secundario que se le adjudicó a la escritura en relación con la voz, y revela cómo esta última fue entronizada de tal manera por occidente que pasó a ser el único vehículo capaz de encarnarnos al valor supremo o significado trascendental, tan defendido por la metafísica de la presencia¹⁷.

En suma, nuestro autor en su libro logra explicitar que la hermenéutica y la deconstrucción comparten objetivos comunes cuando se trata de hacer manifiesto que la escritura no es la perpetuación de la metafísica de la subjetividad, sino un horizonte de apertura al Otro radical. Con ello se hace una invitación a los lectores a constituir horizontes de comprensión cada vez más amplios sobre la relación

tensionada entre la voz y el escribir. Para nosotros el libro abre un nuevo capítulo en torno a la relación extrañada entre Gadamer y Derrida mostrando una forma de cercanía que quizás puede ser explorada por los estudiosos de la filosofía, pero en particular por los investigadores de las ciencias sociales para hacer más fructífera la pregunta sobre qué significa escribir en las humanidades.

Siguiendo lo afirmado líneas arriba, el segundo aporte del libro consiste en familiarizar a los investigadores de las ciencias sociales con la discusión que se cierne sobre la escritura y su relación con la voz, discusión que, como se mostró antes, es uno de los ejes de reflexión de la filosofía griega y contemporánea. Es un valioso esfuerzo que el profesor Valenzuela logre introducir a los lectores de forma dinámica y creativa en la comprensión del complejo escollo interpretativo que se ha generado sobre la lectura que Derrida hace del pasaje del diálogo de Platón en el que se muestra la tensión entre la voz y la escritura. De este modo, los tres primeros capítulos del libro son una excelente

17 Carlos Valenzuela, *Escritura e investigación social*, 24.

introducción a la interpretación del problema de cómo puede ser pensada la escritura en las ciencias sociales abrazando los presupuestos derridianos.

Finalmente, el tercer aporte de este libro es generar un diálogo más amplio entre la filosofía, las ciencias sociales y la literatura. Esta última es interpretada por nuestro autor, siguiendo a Derrida, como un suelo nutricional que alimenta las preguntas que en las ciencias sociales se generan en torno a cómo los investigadores se ven inmiscuidos en los relatos que se generan desde la experiencia concreta. La literatura no es solo un recurso, es una posibilidad de abrirse desde la polifonía del lenguaje a maneras novedosas de decir sobre la relación con el Otro en la dimensión ética y política. Así, Valenzuela abraza a Derrida cuando este asegura:

En todo caso, la literatura es en principio el derecho a decir algo, y es para gran beneficio de la literatura que sea una operación a la vez política, democrática y *filosófica*, en la medida en que la literatura permite formular preguntas que frecuentemen-

te se reprimen en un contexto filosófico. Naturalmente, esta ficcionalidad literaria puede, en el mismo momento, hacer responsable a uno (puedo decir algo y, por lo tanto, no solo simplemente digo lo que quiero, sino que planteo la pregunta de ante quién soy responsable), y hacerlo irresponsable (puedo decir lo que quiera y decirlo bajo la forma de un poema, una ficción o una novela). En esta responsabilidad de decir algo en literatura, hay una experiencia política como la de saber quién es responsable, por qué y ante quién¹⁸.

Antes de terminar con esta presentación demasiado general del libro del profesor Valenzuela, será necesario advertir que la única posibilidad de mi esfuerzo de escritura es haber alentado a que cada uno de ustedes se entregue a la aventura de ser lectores y, a su vez, escritores de una nueva trama; que sobre su propia experiencia como investigadores en ciencias sociales se den la oportunidad de recrear acogiendo las huellas que nuestro autor ha trazado. Pero que se tracen huellas no significa que el lector las deba

18 J. Derrida, *Deconstrucción y pragmatismo* (Barcelona: Paidós, 2005), 156-157.

seguir de forma ingenua; por el contrario, quien lea el libro deberá estar dispuesto a enfrentarse a la imposibilidad del envío, a la finitud de jamás poder decir que se posee a lo Otro y a sí mismo en el acto de comprensión, el acontecimiento del sentido es un secreto del que no podemos decir. Al final la escritura es una forma de resguardar el don, al Otro, al secreto de lo que está por-venir:

Quisiera no dirigirme derecho, directamente, sin correo, sino a ti, pero no lo logro y eso es lo más hondo de

la desgracia, una tragedia, amor mío de la destinación. Todo se torna una vez más tarjeta postal, legible para el otro, aunque no entienda nada. Y si no entiende nada, seguro en el momento de lo contrario, puede sucederte, a ti también, puedes no entender nada, y entonces a mí también, y entonces no llegar, quiero decir, a tu lugar de destino. Quisiera llegarte, llegar hasta ti, y corro, corro y caigo, todo el tiempo, de zancada en zancada, porque habrá existido, tan pronto, mucho antes que nosotros¹⁹.

*César Augusto Delgado Lombana**

.....

19 J. Derrida, *La tarjeta postal* (Madrid: Siglo XXI, 2006), 17.

* Estudiante de Doctorado en Filosofía, es Magíster en Filosofía y Licenciado en Ciencias Sociales; profesor Becario de la Pontificia Universidad Javeriana desde 2013; miembro del grupo de investigación «Devenir». Contacto: hermeneia18@gmail.com.