

## La deconstrucción y las ciencias... ¿de la vida?

### Deconstruction and sciences... of life?

NATALIO MOROTE SERRANO\*

**Resumen:** Contra el prejuicio que ve en la deconstrucción a una «enemiga» de las ciencias, este texto pretende exponer cómo la obra de Derrida tuvo siempre presente el conocimiento científico, y más aún, en qué sentido constituye una poderosa perspectiva para su «crítica y rectificación», eminentemente en el ámbito de las ciencias de la vida. Se intenta igualmente mostrar cómo la economía general de la deconstrucción tiene problemas para adecuarse al marco del neo-darwinismo imperante, y cómo una deconstrucción *efectiva* de la biología actual, urgente y necesaria, deberá contar con las propuestas más «heterodoxas» que en el terreno biológico han ido surgiendo en los últimos cuarenta años, como las de Máximo Sandín o de Eric D. Schneider.

**Palabras clave:** Derrida, deconstrucción, darwinismo, biología, economía general

**Résumé:** Contre le préjugé que voit dans la deconstruction à une «ennemie» des sciences, ce texte prétend exposer comment l'oeuvre de Derrida s'est rappelée toujours la connaissance scientifique, et plus encore, en quel sens elle constitue une perspective puissante pour sa «critique et rectification», éminemment dans le cadre des sciences de la vie. On essaye également de montrer comment l'économie générale de la deconstruction a des problèmes pour s'adapter au cadre du neo-darwinisme régnant, et comment une deconstruction *effective* de la biologie actuelle, urgente et nécessaire, devra disposer les propositions les plus «hétérodoxes» qui sont apparues dans le terrain biologique pendant les dernières quarante années, comme celles de Máximo Sandín ou d'Eric D. Schneider.

**Mots clés:** Derrida, deconstruction, darwinisme, biologie, économie générale

#### 1. La deconstrucción y las ciencias...

Se admire o se repudie, nadie puede negar el éxito de la deconstrucción en los departamentos de Literatura, los *cultural studies* y en eso que ha dado en llamarse *theory*. Y lo decimos en forma disyuntiva ya que la deconstrucción ha dejado poco espacio para la indiferencia, creando muchas veces candidas adhesiones y rechazos injustificados. Lo curioso del asunto es que unos y otros, seguidores y detractores, muchas veces comparten una misma lectura, digamos fácil o simple, del trabajo de Derrida. Seguramente no es ajeno a los destinos de la deconstrucción el hecho de que Derrida haya debido desarrollar su obra

---

Fecha de recepción: 16 noviembre 2008. Fecha de aceptación: 18 febrero 2009.

\* Dirección: Casas de Sala E-51, 03660 Novelda (Alicante). E-mail: nyromantisk@yahoo.es. N. Morote ha publicado: «El secreto», en Archipiélago, 75, (2007); La escritura del sigilo. La comunicación en el pensamiento de Jacques Derrida, Buenos Aires, elaleph.com, 2007.

durante mucho tiempo en el «exilio americano»<sup>1</sup>, una vez que se le cerraron las puertas universitarias en Francia. La deconstrucción transformada en «deconstruccionismo» que nos ha ido viniendo de vuelta a Europa más bien de oídas, andaba ya ligada a la «revuelta analítica» con tintes francófobos del paladín Searle, al desencuentro con el hermeneuta Gadamer y, sobre todo, a la confusa lectura «de segunda mano» que llevó a cabo Habermas a partir de un libro de Jonathan Culler. Pasados ya bastantes años, muerto Derrida, y después de que más de uno haya declarado difunta a la presunta «moda deconstruccionista», es quizás la hora de una reconsideración de su obra fuera de polémicas y salidas de tono. Aunque bien es verdad que, de algún modo, la «recuperación» del filósofo Derrida comenzó en los 90 con eso que tan sonámbulamente se ha denominado el «*ethical turn*» de la deconstrucción (y el nombre en inglés ya debería dar que pensar). Que en realidad hasta entonces muy pocos habían leído seriamente a Derrida queda demostrado por esa sorpresa general, que requirió incluso un bautizo para amortiguarla, ante textos como *Políticas de la amistad* o *Fuerza de ley*.

El caso es que, y este será nuestro tema, enterrado bajo esa potente y reductiva focalización de los «temas» de la deconstrucción hacia el ámbito de las Humanidades, hay todo un estrato del texto derridiano al que creemos que no se le ha prestado la suficiente atención (sobre todo en España), un estrato al que a grandes rasgos y clásicamente podemos llamar su «filosofía de la ciencia». Es todavía tenaz el prejuicio que ve en la deconstrucción a una enemiga de la racionalidad (*a fortiori* la científica), de la verdad y de todo aquello que ha supuesto (en todos los sentidos) la tradición filosófica. En esto, la repetición constante de su filiación nietzscheo-heideggeriana seguramente ha jugado un papel decisivo, para bien y para mal, a la hora de situar a la deconstrucción respecto a las llamadas ciencias naturales<sup>2</sup>. Pero esta manida genealogía oculta una rama no menos importante o decisiva en la aparición del pensamiento de la escritura, aquella que viene de la tradición francesa de epistemólogos, historiadores y filósofos de la ciencia como Cavailles, Bachelard o Canguilhem<sup>3</sup>. Seguramente aquellos que se han interesado por los primeros pasos de la deconstrucción, subrayando con razón la importante referencia que constituye la fenomenología husserliana, han estado más atentos para percibir el interés del joven Derrida por problemas epistemológicos como la historicidad de la verdad y la constitución de los «objetos» de la ciencia. En nuestra opinión, más allá de ser una simple referencia bio-bibliográfica, el descuido de ese «momento fenomenológico» y las prisas que han olvidado la «necesidad de un recorrido» por esa trascendencia que, si bien puesta en duda, «debe hacer experimentar su necesidad»<sup>4</sup>, han

1 Ver P. Peñalver: «Derrida y la Academia», *Archipiélago* (Madrid), nº 75, Mayo 2007, pp. 66-68

2 Son difíciles de medir las nefastas consecuencias que ha tenido para la filosofía «continental» una afirmación como «la ciencia no piensa», aunque no sería difícil comprobar el interés tanto de Heidegger como de Nietzsche en las ciencias biológicas, al punto de que cabe afirmar que, y creemos seguir a Derrida en esto, en el problema del «ser vivo» se juega todo entre ellos. Sobre uno y otro puede leerse al respecto B. Stiegler: *Nietzsche et la biologie*, Paris, PUF, 2001 y, desde una perspectiva fuertemente influida por Derrida, D. Farrell Krell: *Daimon life*, Bloomington, Indiana University Press, 1992.

3 Con respecto a los «contextos» en los que se desarrolló la obra de Derrida es ineludible la lectura del artículo de P. Peñalver: «Contextos y polémicas de Derrida», *Eikasía* (Oviedo), nº 0, Julio 2005. Usamos la versión digital: <http://www.revistadefilosofia.com/contextoypolemicas.pdf>

4 J. Derrida: *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 2000, p. 80.

sido en gran medida culpables de las interpretaciones digamos «postmodernas» (en el peor de los sentidos) de la deconstrucción, así como de la asimilación de ésta, eliminada de este modo su especificidad, a ciertas filosofías «pragmatistas», «empiristas» o llanamente relativistas. Uno de los principales y más rigurosos intérpretes de Derrida en el ámbito anglosajón, Christopher Norris, intenta desligar a la deconstrucción de esta errónea asimilación apelando precisamente a la mencionada tradición «crítico-racionalista» francesa de filosofía de la ciencia. Privilegiando en su argumentación a «La mitología blanca», texto derridiano en el que muchos, afines y críticos, han querido ver la enésima equiparación homogeneizadora entre concepto y metáfora, Norris destaca cómo Derrida «comparte la preocupación de Bachelard por las *condiciones de posibilidad* del conocimiento científico, así como por las clases de conocimiento alcanzadas mediante la reflexión filosófica sobre la historia de la ciencia en sus varias etapas de desarrollo»<sup>5</sup>.

Bien es cierto que Derrida se separa de Bachelard: la argumentación de «La mitología blanca»<sup>6</sup> se despliega justamente para mostrar los límites, las *condiciones de imposibilidad* de una «metapoética» que aspirase a denunciar, dominar o controlar desde la atalaya del concepto el uso de tropos e imágenes metafóricas (propias del «sentido común») dentro del campo científico y del conocimiento en general. Pero limitar no quiere decir impugnar sino que, mostrando la necesidad de semejante proyecto de «rectificación y crítica»<sup>7</sup>, se trata de cuestionar su viabilidad *en los términos en los que es planteado* por Bachelard. Por ello, sin ser rechazada de plano, la noción bachelardiana de «ruptura epistemológica»<sup>8</sup> queda en el texto de Derrida reinscrita y multiplicada: se trata de pensar de otro modo los *efectos de ruptura*<sup>9</sup>. Si la «ruptura epistemológica» es para Bachelard, en su sentido primordial, el salto mediante el que toda ciencia adquiere su propio régimen epistémico, autonomizándose

5 Ch. Norris: «Deconstruction, postmodernism and philosophy of science: some epistemo-critical bearings», *Cultural Values* (Lancaster), Vol. 2, Nº 1, January 1999, p. 27.

6 Reducido a su forma más paupérrimamente resumida, su argumento viene a decir que siendo la metáfora un «producto» filosófico, un filosofema, ninguna metaforología general (*exterior* a la filosofía) podría dar cuenta de la metáfora filosófica sin dejarse antes dictar por la filosofía el *concepto* mismo de metáfora. Por otra parte, estando las oposiciones filosóficas fundamentales (*physis/techné*, sensible/inteligible, etc.) constituidas de parte a parte por metáforas, la filosofía, incapaz de definir *propia y literalmente* el concepto de metáfora, se ve impotente asimismo para dominar *interiormente* su metafórica.

7 Y es que si Bachelard nos advierte de que «lo queramos o no, las metáforas seducen a la razón» ya que «tienden a completarse, a acabarse en el reino de la imagen» (G. Bachelard: *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1967, pp. 78 y 81 respectivamente), Derrida no está menos avisado cuando escribe que «la metáfora no es inocente jamás. Orienta la búsqueda y fija los resultados» (J. Derrida: «Fuerza y significación», en J. Derrida: *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 50). Esta situación se agudiza si pensamos con él que «el lenguaje no escapa jamás a la analogía», que «es incluso analogía de parte a parte» y que, llegados a momentos difíciles en la *descripción* de los fenómenos, debemos «lanzar metáforas contra las metáforas» (J. Derrida: *La voz y el fenómeno*, Valencia, Pre-Textos, 1995, p. 50).

8 Decimos «noción» ya que, al parecer, la expresión como tal está ausente en los textos bachelardianos.

9 En una antigua entrevista recientemente publicada Derrida hace unas declaraciones sobre la continuidad y, aunque refiriéndose a la evolución de su propio trabajo, pensamos que pueden generalizarse sin violentarlas excesivamente: «No es que haya cortes. No creo mucho en el corte y en la discontinuidad. Creo que hay una gran – de alguna manera – [una gran] continuidad general (...). No es incompatible con unas transformaciones, unos saltos, unas rupturas – cómo decirlo – unas *aceleraciones*, unas – bueno – *diferencias de ritmo*. Estaba hablando aquí de ritmo más que de corte ¿no cierto?» (F. Téllez: *La entrevista de bolsillo*, Bogotá, Siglo del Hombre, 2005, p. 51. Subrayado nuestro).

y dejando atrás de ese modo al conocimiento vulgar, transido de múltiples imágenes sensibles y metáforas/tropos ingenuos que se oponen como «obstáculos» al conocimiento *propriadamente* conceptual, entonces hay que decir que dicha «ruptura» no se lleva a cabo jamás de una vez por todas ni de forma *pura y sin resto*. Lejos de ver a la metáfora como «obstáculo epistemológico» perteneciente a la fase pre-científica del saber o como mera ilustración *suplementaria* del concepto, hay que reconocerle un valor *constitutivo* en el conocimiento científico. Así pues, su «rectificación y crítica» no sigue el camino «de la metáfora al concepto», sino el «de un concepto-trópico ineficiente, mal construido, a un concepto-trópico operatorio, más refinado y más potente en un campo dado y en una fase determinada del proceso científico»<sup>10</sup>. «En un campo dado y en una fase determinada»: la atención a su *funcionamiento en contexto*, a su *articulación sintáctica*, es primordial a la hora de valorar los efectos metafóricos o los efectos científicos de los conceptos-trópicos. Más que de «ruptura» habría pues que hablar de diferentes economías, diferentes capitalizaciones, diferentes ritmos del saber, lo cual requiere una lectura múltiple y diferenciada de los textos científicos<sup>11</sup>.

Ahora bien, la divergencia en las «tesis» no debe ocultar la aprobación y la afinidad entre Derrida y Bachelard en el modo de aproximarse al discurso científico y sus virtualidades filosóficas. Derrida está sin duda más cerca del *dictum* bachelardiano «la ciencia crea, en efecto, filosofía»<sup>12</sup> que del heideggeriano «la ciencia no piensa»<sup>13</sup>. El mismo Derrida en «Como si fuese posible, «*whitin such limits*»...»<sup>14</sup> ha tenido ocasión de saludar y aprobar el acierto de Christopher Norris al privilegiar en sus textos la vinculación con Canguilhem y Bachelard. Pero este mismo artículo, que pretende dar respuesta a varios de sus comentaristas más perspicaces, lanza también una incisiva pregunta con relación a las ciencias y la deconstrucción sobre la que, en lo que sigue, nos gustaría reflexionar.

## 2. ...¿de la vida?

Solamente un reconocido gran conocedor de la obra de Derrida podría atreverse a señalar tan bruscamente pero con tanta seguridad (eso sí, también con confesada «dosis suplementaria de exageración») *el* tema de su pensamiento: «la dificultad de distinguir claramente entre «estar vivo» y «estar muerto»»<sup>15</sup>. Más aún (y aunque aquí más precavido, igualmente provocador), a avanzar la «hipótesis explicativa e interpretativa conductora» de

10 J. Derrida: «La mythologie blanche», en J. Derrida: *Marges*, Paris, Minuit, 1997, p. 315.

11 Lo cual también viene a decir que no tiene sentido hablar de «filosofía de la ciencia» pues no hay *la* ciencia, sino ámbitos particulares de conocimiento cada uno con sus propios métodos y modos de argumentación y demostración. Pero, a la inversa, ello no quiere decir que se trate una «filosofía de las ciencias» si ello implica creer en decidibilidad de las fronteras *instituidas* que dividen las disciplinas académicamente.

12 G. Bachelard: *Le nouvel sprit scientifique*, Paris, PUF, 1968, p. 3.

13 M. Heidegger: «¿Qué quiere decir pensar?», en M. Heidegger: *Conferencias y artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994, p. 117.

14 J. Derrida: «Como si fuese posible, “*whitin such limits*”...», en J. Derrida: *Papel Máquina*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 249-280.

15 P. Peñalver: «Ironía y responsabilidad en Jacques Derrida», *Daimon* (Murcia), n° 34, Enero-Abril 2005, p. 121.

que «el pensamiento de Derrida es finalmente una filosofía de la vida»<sup>16</sup>. No podríamos estar más de acuerdo. Desde luego en la afirmación de que, no renunciando jamás al rigor y a la argumentación, la deconstrucción es *filosófica* en un sentido fuerte, hiperbólico, hasta el exceso; un «racionalismo incondicional»<sup>17</sup>, en palabras de Derrida. Pero asimismo creemos que, desde sus primeros escritos sobre la huella hasta su última entrevista, Derrida no habrá pensado a fin de cuentas sino (en) «la vida».

Sin duda hay quien podría ver este asunto, no sin cierta razón, desde la perspectiva contraria. Sería fácil mostrar cómo Derrida ha asediado incansablemente a lo que podríamos designar como cierto «vitalismo» congénito al falogofonocentrismo desde Platón hasta Heidegger y más allá. Todos los valores asociados tradicionalmente a la vida en uno u otro momento han sido sistemáticamente cuestionados por él: inmediatez, homogeneidad, interioridad, propiedad, presencia a sí, ipseidad, teleología, autonomía, circularidad, reflexividad, etc. ¿No sería entonces *más* apropiado decir que Derrida ha sido más bien un pensador de aquello que siempre ha representado el desfallecimiento de la vida, la muerte, empezando por la escritura, metonimia para la «exterioridad» técnica en general? Desde luego no erraríamos si afirmásemos que la deconstrucción es *también* una filosofía de la técnica. Pero ambas cosas no son excluyentes sino que lo explicitado precisamente por la deconstrucción es la necesidad de pensar *juntos* la máquina y lo orgánico, la repetición y el acontecimiento, la técnica y la vida, la *tecno-vida*. Entonces, podría seguir arguyéndose, ¿no sería *igualmente* apropiado llamar a esto «filosofía de la vida» o «filosofía de la muerte»? Pensamos que no, porque la perspectiva de la deconstrucción es, y acabamos la cita de Peñalver que manteníamos en reserva, el «problema de *la diferencia entre lo vivo y lo muerto en el viviente*»<sup>18</sup>. La diferencia *en el viviente*. Si la técnica, si la «caída» de la vida en la exterioridad interesa a la deconstrucción, ello es, como escribe Stiegler, en tanto «continuación de la vida por otros medios que la vida»<sup>19</sup>. Este *plus* de vida otro que la vida, este más-que-vida que no deja de ser vida es lo que Derrida llamó desde muy temprano, aunque entre otros nombres, *supervivencia*: estructura *originaria* «más vieja» que la oposición entre vida y muerte.

Por tanto, si hemos de decir que la deconstrucción es una filosofía de la vida, con ello hemos de entender vida *como* «super-vivencia» con, a través, más allá de una muerte que nunca deja atrás. Ahora bien, aunque esto no constituye en absoluto una «definición», uno podría estar tentado a pensar este «como» en un sentido fenomenológico-hermenéutico (*als*, en tanto que), como resultado de una investigación fenomenológica sobre el *sentido* de «la vida» tal como «se da». Y ello no sería del todo falso si no fuese porque precisamente esta concepción de la vida pone radicalmente en cuestión la posibilidad no sólo de una fenomenología de la vida (expresión que juzgamos pleonástica justificados por lo que sigue),

16 P. Peñalver: «Contextos y polémicas de Derrida», p. 6.

17 J. Derrida: *Canallas*, Madrid, Trotta, 2005, p. 170.

18 Diferencia, diferenciación (*différance*) y no dialéctica. Siempre en una ambigua proximidad a Hegel, bajo el peligro constante de una reapropiación final en la que a fin de cuentas nada se habrá perdido, nada habrá ocurrido, la deconstrucción desata el gasto suntuoso no convertible en trabajo de lo negativo, afirma la exterioridad irreductible a toda asimilación frente a la interiorización hegeliana.

19 B. Stiegler: *La técnica y el tiempo, Vol. 1: El pecado de Epimeteo*, Hiru, Hondarribia, 2002, p. 36.

sino del mismísimo proyecto fenomenológico<sup>20</sup> que acaba encontrando, detrás de todas las reducciones, una vida trascendental, la inmediatez del presente *viviente* como *principium*, como fundamento de toda su arquitectura. La fenomenología, antes de decir la vida, se habrá dejado decir por ésta. Mostrar esto es la grandeza de ese pequeño ensayo llamado *La voz y el fenómeno*. De entre toda su obra, creemos que cabe privilegiar este librito escrito en la apertura misma del proyecto gramatológico porque, siguiendo a Husserl en su huída de todo empirismo ingenuo, de todo naturalismo, Derrida plantea aquí *de derecho* la pregunta por la «unidad del concepto de *vida*», al tiempo que la descubre como *jurídicamente primera* respecto a cualquier otra cuestión ontológica, es decir, la elucidación de la vida no es una cuestión «regional» entre otras<sup>21</sup>. El epistemólogo e historiador de las ciencias André Pichot, con una retórica en la que resuena el «olvido del ser» heideggeriano, nos recuerda que la noción de vida nunca ha sido claramente definida ni filosófica ni científicamente, en parte por la dificultad intrínseca (no es un dominio tan objetivo como la materia inerte ni tampoco dado a la introspección como la psique), en parte por lo que califica de desinterés<sup>22</sup>. En cuanto a la dificultad de la definir la vida, Pichot afirma que podría decirse lo que san Agustín decía del tiempo. Y quizás esta comparación entre el tiempo y la vida sea algo más que una *simple* analogía si pensamos en la expresión *presente viviente*. Así, Derrida va a descubrir, al hilo de unas descripciones del propio Husserl respecto al continuo fluir temporal de la conciencia, que la originalidad siempre virgen del instante presente sólo puede ser tal en *composición* con el recuerdo y la espera primarios (retención y protención), que son dos modos de no-presencia. Es decir, el presente *viviente* ha de *autoafectarse* con su otro, con su muerte, para seguir viviendo<sup>23</sup>. Ésta diferencia en la relación consigo, esta *diferencia pura* en la autoafcción, en la que el presente/la vida se divide, se opone y se articula a su otro originariamente, eso es lo que Derrida llamará «huella», pero también «concepto ultra-trascendental de la vida»<sup>24</sup>: «trascendental» porque no rehuye el *paso* por el rigor *propriadamente* filosófico; «ultra» porque, atravesando el ámbito trascendental, finalmente revela su límite en sus mismas condiciones de posibilidad y la necesidad de ir *más allá* (o contar con el *más acá*).

Hemos afirmado que en *La voz y el fenómeno* se plantea *de derecho* la cuestión de la vida, pero lo acabado de decir no puede sino modificar sensiblemente esta aseveración. No pudiéndose describir esta «vida trascendental» *constituyente* (el «presente viviente» en tanto que *comienzo absoluto*) sino como *síntesis originaria* con su otro (el afuera de empiricidad *constituida*), esto es, como *huella*, necesariamente su función jurídico-arquitectónica se ve mermada en su valor *dominante*. Pero mermada no es destruida: siempre podrá apelarse al

20 Así Marc Goldschmit en su magnífico libro afirma: «A través de tal pensamiento de la vida como muerte se manifiesta toda la distancia ínfima e infinita de Derrida con las fenomenologías de inspiración husserliana y heideggeriana» (M. Goldschmit: *Jacques Derrida, une introduction*, Paris, Pocket, 2007, p. 218).

21 En este sentido, en el de la pregunta por la vida, es en el que creemos que puede interpretarse *también* la afirmación de Derrida de que «en una arquitectura filosófica clásica, *La voz* vendría en primer lugar» (J. Derrida: «Implicaciones», en J. Derrida: *Posiciones*, Valencia, Pre-Textos, 1977, p. 11).

22 A. Pichot: *Histoire de la notion de vie*, Paris, Gallimard, 1993, p. 5.

23 Para una exposición más detallada nos permitimos remitir a N. Morote Serrano: *La escritura del sigilo*, Buenos Aires, Elaleph.com, 2007, pp. 70 y ss.

24 J. Derrida: *La voz y el fenómeno*, *op. cit.*, p. 52.

valor de «trascendencia» frente a los empirismos ingenuos, pero éste no tendrá ya la última palabra. Todo esto puede resumirse diciendo, quizás de un modo paradójico, que lo que *La voz y el fenómeno* formaliza o demuestra *de derecho* es la imposibilidad de un comienzo *de derecho* en la pregunta por la vida<sup>25</sup>. Se abre así la posibilidad una investigación fecunda de la vida en la articulada autonomía de sus distintos niveles económicos y en la infinidad diferenciada de contextos «mundanos» en los que se inscribe: literatura, filosofía, psicología, psicoanálisis, religión, sociología, medicina, cibernética, biología, termodinámica, etc.

Derrida, como se sabe, ha explorado varios de esos caminos de la vida-la muerte o la supervivencia: a través (y en el «entrecruzamiento») de lo filosófico (con Husserl, pero también con Nietzsche, Heidegger, Platón, Hegel, etc.), lo psicoanalítico o lo literario (eminentemente con Blanchot). Pero aquí querríamos preguntarnos en qué medida la deconstrucción derridiana puede relacionarse *especialmente* con las ciencias de la vida. ¿Por qué especialmente? Pues porque Derrida deja entrever en el artículo citado más arriba, «Como si fuese posible, «*whitin such limits*»...», la posibilidad de interpretar la deconstrucción no sólo en proximidad a las ciencias biológicas, sino a la luz de determinadas ciencias físicas y viceversa. Ello ocurre, como hemos dicho más arriba, en un contexto de respuesta y reconocimiento hacia alguno de sus intérpretes. Uno de ellos, Christopher Johnson<sup>26</sup>, busca «afinidades» entre la deconstrucción y las ciencias de la vida tal y como se han desarrollado desde los años 40 del pasado siglo, con el surgimiento de biología molecular, la cibernética y la teoría de sistemas. Otro de ellos, Arkady Plotnitsky, destaca semejanzas entre la noción de «complementariedad» de Bohr en el campo de la mecánica cuántica y la teoría de «economía general» planteada por Bataille en *La parte maldita* y desarrollada por Derrida a lo largo de su obra<sup>27</sup>. Privilegiando ambos la «analogía» entre sendos campos científicos y la estrategia deconstructiva, Derrida se pregunta entonces si privilegiar el contexto de las ciencias de la vida no ha sido sino una «elección» de Johnson. Dado que el propio libro de Johnson incide en cierta frontera de la biología con las «ciencias tecnológicas», en los «sistemas abiertos» como articulación de novedad evolutiva (transformación) y pro-grama codificado (repetición), en la «co-

25 Ver también J. Derrida: *De la gramatología*, *op. cit.*, p. 98. Lo cual significa también la imposibilidad de encontrar un *sentido rector* que domine su diseminación. ¿No es ésta precisamente la dificultad *radical* con la que se encuentra cualquier intento filosófico o científico de definir qué es vida *en sentido propio* (lo cual está en el corazón de las disputas sobre el *origen* de la vida o sobre la vida *artificial*)? Si «lo vivo (lo vivo y lo muerto) no es un ente ni puede determinarse ontológicamente» (J. Derrida: «Interpretar las firmas (Nietzsche/Heidegger). Dos preguntas», en A. Gómez Ramos: *Diálogo y deconstrucción*, Madrid, Cuaderno Gris, 1998, p. 62), ¿cómo afecta eso a las ciencias de la vida en tanto ciencias *positivas*? No creemos exagerar al pensar que una elucidación sería del «concepto» de vida deberá llevar aparejada una transformación profunda de lo que llamamos «ciencia».

26 Ch. Johnson: *System and writing in the philosophy of Jacques Derrida*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

27 Ver sobre todo A. Plotnitsky: *Complementarity: Anti-epistemology after Bohr and Derrida*, Durham, Duke University Press, 1994. En el recurso a Bataille, Plotnitsky se muestra más lúcido que Johnson, quien explota poco la influencia de este autor en el pensamiento de Derrida, en concreto, con respecto a la vida. Nosotros ya hemos advertido (N. Morote Serrano: «El secreto», *Archipiélago* (Madrid), n° 75, Mayo 2007, p. 41, nota 1) que la aparente ausencia de Bataille en referencias explícitas no debe llevar a engaño sobre su influencia efectiva aquí y allá a lo largo y ancho de la obra de Derrida.

implicación de discurso y referente»<sup>28</sup>, ¿no «cabe extender entonces lo que aquél demuestra a otras ciencias, a unas ciencias que ya no fuesen unas ciencias de lo vivo»<sup>29</sup>? Sin duda, esta pregunta parece requerir una justificación suplementaria y diferenciada por parte de aquellos que, como Patricio Peñalver, creemos que en la deconstrucción «cabe privilegiar el contexto biológico»<sup>30</sup>.

Puede decirse que los libros de Johnson y Plotnitsky, de los años 93-94, pasaron bastante desapercibidos para propios y extraños tanto a la deconstrucción como a las ciencias. Sin embargo, por uno de esos peculiares efectos de «rebote», la cuestión de las relaciones entre física y deconstrucción ha tomado especial relevancia en los últimos diez años debido a la «broma de Sokal» y a su polémico libro *Imposturas intelectuales*. Algunos autores, como el matemático Gabriel Stolzenberg<sup>31</sup> o el propio Plotnitsky, han salido a la palestra para criticar lo que consideran más un intento de humillación que de argumentación. Lo realmente triste del asunto es que se han centrado los esfuerzos en defender o atacar la intervención de Derrida sobre la llamada «constante einsteiniana», una improvisada respuesta a Jean Hyppolite en un congreso<sup>32</sup> que, para empezar, no tenía nada que ver con la física. Y es que en realidad no podrá encontrarse ninguna afirmación con respecto a las ciencias físicas en la extensa obra de Derrida. Por ello, sin minusvalorar el trabajo de Plotnitsky, hay que decir que no sobrepasa (lo cual no es poco) el terreno de la «analogía», de la «convergencia estratégica» o de la «proximidad conceptual». Seguramente de Nietzsche, Bataille o Derrida puede extraerse cierta orientación epistemológica *general* («anti-epistemologías» las llama Plotnitsky oponiéndolas a las epistemologías clásicas) afín a la que Bohr pudo desarrollar en *su interpretación* de la teoría cuántica o en su filosofía de la física. Ahora bien, ¿hasta qué punto puede la deconstrucción derridiana decir algo interesante sobre, si se nos permite la expresión, la «naturaleza cuántica» *misma*, sobre procesos y entidades cuya descripción requiere tan alto grado de matematización? En otras palabras, incluso admitiendo la afinidad de gesto entre Bohr y Derrida, ¿hay algo que, *para la mecánica cuántica*, podamos leer

28 Lo que para Johnson es una prueba de que Derrida va más allá del discurso de la ciencia, la cual no es capaz de cruzar la «frontera final» de la oposición sujeto-objeto (Ch. Johnson, *op. cit.*, p. 199). Entendemos la necesidad de tal afirmación a cierto nivel *restringido* de la ciencia, pero es cierto que pierde su suelo precisamente en la dirección en que Plotnitsky lleva su argumentación hacia la mecánica cuántica tal y como la desarrolla la escuela de Copenhague en pugna con la interpretación einsteiniana. Así Bohr: «Mientras que, dentro del alcance de la física clásica, la interacción entre el objeto y el aparato [como extensión protésica del sujeto. N. M.] puede ser descuidada o, en caso de necesidad, compensada, en la física cuántica esta interacción forma así una parte inseparable del fenómeno. Por consiguiente, dar cuenta inequívoca de los propios fenómenos cuánticos debe, en principio, incluir una descripción de todas las características relevantes de los preparativos experimentales» (N. Bohr: «Quantum Physics and Philosophy. Causality and Complementarity», en N. Bohr: *Essays 1958-1962 on Atomic Physics and Human Knowledge*, New York, Interscience Publishers, 1963, p. 4). No anda muy lejos Derrida cuando defiende que la interpretación debe producir y dar cuenta de sus propios protocolos de lectura.

29 J. Derrida: «Como si fuese posible, «*whitin such limits*»...», *op. cit.*, p. 278.

30 P. Peñalver: «Ontologías en deconstrucción», en R. Rodríguez (ed.): *Métodos del pensamiento ontológico*, Madrid, Síntesis, 2002, p. 289.

31 Stolzenberg ha reunido algunos textos sobre el asunto Sokal en <http://math.bu.edu/people/nk/tr/>.

32 Como es sabido, se trata del famoso congreso realizado en 1966 por la Universidad Johns Hopkins (Baltimore) que es considerado por muchos como el pistoletazo de salida del post-estructuralismo. Quizás por ello la insistencia en esta intervención coloquial recogida en las actas del congreso tenga bastante de simbólico.



en el segundo que no encontremos en el primero? Eso es lo que nos parece, como poco, problemático<sup>33</sup>.

En cambio, la situación con respecto a las ciencias de la vida (en su más amplio sentido) es completamente distinta. No sólo dichas ciencias han intervenido por distintas vías en la génesis efectiva de la deconstrucción, sino que el propio Derrida ha reiterado su interés por ellas<sup>34</sup>, yendo este interés, como pretende demostrar Johnson, más allá de la analogía o de la simple metáfora. Pero el libro de Johnson adolece de ciertas lagunas y es tan precavido que no acaba de aclarar ese «*more than metaphor*» que asume como lema. Cuando uno se limita desde el inicio a establecer paralelismos se corre el riesgo de que las paralelas nunca se crucen<sup>35</sup>, de no *articular* los campos así correlacionados. Ello no obsta para que el texto de Johnson sea muy esclarecedor a la hora de contextualizar al pensamiento gramatológico en el «giro epistemológico» que supuso la emergencia de nuevas ciencias como la teoría de la información, la biología molecular o la cibernética. Es en este contexto de convergencia multidisciplinar en el que hay que medir la decisiva influencia sobre Derrida (aunque Johnson apenas le dedica una nota) de André Leroi-Gourhan, ese inclasificable «etno-bio-tecno-paleo-antropólogo» que aseguraba que las técnicas evolucionan al modo de especies vivientes y que asignaba como tarea la realización de «una verdadera biología de la técnica»<sup>36</sup>. No se trata aquí, tampoco para Derrida, de una equiparación mecanicista o animista de ser vivo y máquina sino, por el contrario, de una atención rigurosa y diferenciada hacia la heterogeneidad irreductible de los distintos niveles y ritmos en la organización de la vida, entendida como exteriorización-inscripción de la huella y como «liberación» exponencial de la memoria, desde la codificación genética hasta los ficheros informáticos. «El organismo se torna «mecanizado» conforme avanza su desarrollo»<sup>37</sup>, dice Bertalanffy. Ahora bien, el estudio del funcionamiento interno de estos niveles, consolidados en estructuras relativamente cerradas, autónomas y estables, no puede obviar la *apertura estructural de la estructura* a la génesis y a la historicidad. Pero, a la inversa, el motivo de la

33 Podríamos decir que todo se juega en esta pregunta: ¿son aplicables a la mecánica cuántica los «conceptos» de la deconstrucción (huella, diferencia, exapropiación, diseminación, etc.), tan ligados en su génesis teórica a lo viviente? Más concretamente, y dado que la mecánica cuántica puede interpretarse en términos de la teoría de la información (aunque su correspondencia no es simple): ¿puede caer la «información cuántica» bajo la noción de escritura o de huella? Es decir, quizás, después de todo, una dilucidación de las relaciones entre deconstrucción y teoría de la información pueda despejar el camino hacia la mecánica cuántica. Y dado que un postulado básico de la mecánica cuántica es que la información nunca se pierde, mientras que para la deconstrucción no existe huella imborrable, el conflicto está servido. Pero no finiquitado pues, como se sabe, Stephen Hawking ha puesto en jaque a este postulado durante años con su famosa «paradoja de la información» (la información se perdería en los agujeros negros), y aunque ahora parece desdecirse, la polémica no está en absoluto zanjada.

34 Por ejemplo en J. Derrida: «Jacques Derrida. Entrevista con Christian Descamps», en J. Derrida: *El tiempo de una tesis*, Barcelona, Proyecto A, 1997, p. 106.

35 «...compararé el modelo escritural de Derrida con algunos de los principales conceptos de la teoría de sistemas. El fin de esta comparación (...) será más bien llamar la atención sobre los paralelos significativos entre los dos discursos» (Ch. Johnson, *op. cit.*, p. 10). Esto es lo que nos parece que ha podido llevar a Derrida a pensar que la argumentación de Johnson en el contexto de las ciencias de la «vida» es similar a la de Plotnitsky y, por tanto, extensible a otras ciencias.

36 A. Leroi-Gourhan: *Le geste et la parole, I. Technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964, pp. 206-07.

37 L. v. Bertalanffy: *Teoría general de los sistemas*, México, FCE, 1989, p. 156. Bertalanffy habla incluso de la «mecanización progresiva» como de un «principio general de la organización» (p. 44).

génesis no puede convertirse en el desarrollo continuo de un *télos* presente desde el origen, en un gradualismo homogeneizador que ignore los saltos, las rupturas y la especificidad *emergente* de cada estructura inserta o compuesta de otras estructuras (genes, células, órganos, organismos, etc.). En este sentido, el «*rethorical turn*» que identifica Johnson a partir de *La diseminación* o *Glas hacia metáforas* o términos bio-genéticos<sup>38</sup> (diseminación, germen, diferencia seminal, etc.) tiene el propósito de quebrar cualquier horizonte de pre-destinación vitalista-teleológico, eminentemente el de la dialéctica hegeliana, capaz de *interiorizar* toda ruptura y de recuperar toda exterioridad. Se trata, digámoslo de una vez, de reinscribir o articular la *economía restringida* (donde la pérdida siempre es recuperable en trabajo útil) en una *economía general* (orientada por el puro gasto).

Ahora bien, es en la asunción de esta economía general donde localizamos el mayor problema en la interpretación de Johnson y, en general, de los pocos que han intentado aproximar las ciencias de la vida a la deconstrucción. Sin duda, como dice Derrida, aquí tratamos con una «ruptura (*aún* económica) con la economía», es decir, no podemos reducir la deconstrucción (si fuese una) a un *saber*, a una *ciencia*. Pero la articulación de biología y deconstrucción no puede dejar tampoco a la biología impertérrita, no puede evitar *traducirse* en efectos que atraviesen el campo de esta ciencia. Lejos de ser la «tímida epojística»<sup>39</sup> que condenaba Nietzsche, una *deconstrucción de la biología* debería precisamente formalizar la posibilidad y los límites de una *ciencia* de la vida, siendo la «vida» ese *¿ente?* que se resiste a caer sin resto bajo el estatuto de «objeto científico»<sup>40</sup>, de donde la necesidad y el peligro de la metáfora. No es casualidad que Derrida escogiese en «La mitología blanca» dos ejemplos de Canguilhem (sobre la teoría celular<sup>41</sup> y sobre la circulación sanguínea) para ilustrar la ambivalencia epistemológica de la metáfora de la que hablábamos más arriba. Las ciencias de la vida, «¿dónde se podría estar más tentado de *tomar la metáfora por el concepto?*»<sup>42</sup>. En este sentido hay que decir que en las ciencias de lo vivo es donde la deconstrucción encuentra un terreno *privilegiado* para llevar a cabo la operación que Derrida llama

---

38 Habría asimismo que añadir otra lista de referencias *inmunológicas*. Por ejemplo, en 1990 decía: «... todo lo que he realizado, para resumirlo brevemente, está dominado por la idea de *virus*, lo que podría llamarse una parasitología, una virología» (J. Derrida: «Dispersión de voces», en J. Derrida: *No escribo sin luz artificial*, Valladolid, Cuatro, 1999, p. 153). Poco después el motivo de la «autoinmunidad» se volverá recurrente desde *Espectros de Marx* hasta sus últimos textos; un motivo por cierto que hay que leer estrechamente ligado al de la «autoafección» de los primeros libros.

39 F. Nietzsche: *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1997, § 204, p. 152.

40 «(...) todas las ciencias que conquistan su científicidad sin retardo ni residuo son ciencias de lo muerto; (...) hay entre lo muerto y el estatuto de objeto científico una co-implicación que nos *interesa*» (J. Derrida: *Otobiographies*, Paris, Galilée, 2005, p. 42).

41 Este ejemplo es muy revelador pues muestra cómo, en la formación de la teoría celular, lo que estaba en discusión era también, inseparablemente, la concepción del individuo y del Estado. No es lo mismo decir que el organismo está *compuesto* de células (prioridad de la parte sobre el todo) o decir que el organismo se *descompone* en células (prioridad del todo sobre la parte). Por ello escribe Canguilhem: «Una filosofía política domina una teoría biológica. ¿Quién podría decir si se es republicano porque se es partidario de la teoría celular, o bien partidario de la teoría celular porque se es republicano?» (G. Canguilhem: «La théorie cellulaire», en G. Canguilhem: *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 2006, p. 88). La situación, veremos, será similar en el neodarwinismo con respecto al neo-liberalismo.

42 J. Derrida: «La mytologie blanche», *op. cit.*, p. 311.

«inversión metafórica» o «catástrofe metafórica»<sup>43</sup>: si la función cognoscitiva de la metáfora es aludir a lo desconocido mediante lo conocido, una inversión en las direcciones metafóricas ha de volver enigmático aquello que se cree conocer. Por ello encontramos tan insatisfactorio que algunos intérpretes de Derrida hayan aceptado acríticamente como yendo de suyo un presupuesto fundamental, a saber, que evolución equivale a neo-darwinismo. Así, a pesar de que no es tematizada expresamente, cierta retórica del *continuum*<sup>44</sup> (gradualismo) o el uso de «adaptativo» donde sólo cabría decir «evolutivo»<sup>45</sup>, dejan entrever el neo-darwinismo que subyace al texto de Johnson. Por ello puede concluir: «... más que simplemente ‘imitar’ la marcha de la evolución, más que ser ‘como’ una forma de selección natural, deconstrucción es evolución»<sup>46</sup>. Pero el dogma del darwinismo de la deconstrucción parece estar mucho más extendido, y de un modo contundente lo expresa Ellen Spolsky: «La forma general de mi afirmación es que nada podría ser más adaptacionista, más darwinista que la deconstrucción y el post-estructuralismo, puesto que ambos entienden la estructuración (...) como actividad que sucede dentro de y en respuesta a un ambiente específico»<sup>47</sup>. Asimismo, dentro ya del campo de la biología, Armando Aranda Anzaldo sigue en este punto sonámbulamente a Johnson (aunque no lo nombre), si bien él sí se atreve a dar un paso más: «... es en el ámbito de la filosofía de la «deconstrucción» donde el darwinismo puede encontrar un marco epistemológico más acorde con el pensamiento contemporáneo»<sup>48</sup>. Si sustituimos en esta afirmación «darwinismo» por «evolucionismo» (y veremos que también con alguna reserva), no podríamos estar más de acuerdo.

Pero, se podría preguntar, ¿acaso necesita el darwinismo «encontrar un marco epistemológico»? ¿No marcha con paso triunfante acaparando las más prestigiosas publicaciones científicas, dirigiendo las más costosas investigaciones, impartándose desde todas las cátedras y formando las nuevas mentes, publicitando por todos los *mass media* el éxito de sus aplicaciones en los más diversos ámbitos? ¿Qué podría hacer la deconstrucción sino plegarse a esta certeza masiva? Pues precisamente, y siendo fiel a su impulso más íntimo, los deconstructores deben «enunciar, más bien, los límites y las presuposiciones de lo que parece estar sobreentendido y que conserva para nosotros los caracteres y la validez

43 J. Derrida: «Freud y la escena de la escritura», en J. Derrida, *La escritura y la diferencia*, op. cit., p. 275; J. Derrida: «La farmacia de Platón», en J. Derrida: *La diseminación*, Madrid, Espiral/Fundamentos, 1997, p. 119; J. Derrida: «Envíos», en J. Derrida: *La tarjeta postal*, México, Siglo XXI, 2001, p. 51; J. Derrida: «Des tours de Babel», en J. Derrida: *Psyché, Vol. I*, Paris, Galilée, 1998, p. 213.

44 Ch. Johnson, op. cit, p. 172. No es que haya que rechazar el motivo de la continuidad *per se* (ver nota 10), pero hay que tener mucho cuidado en no confundirlo con un «linealismo» y, sobre todo, no oponerlo a la discontinuidad, al salto, al cambio de ritmo, a cierta ruptura. Éste no es sino el complejo problema del límite (margen, himen, tímpano y tantos otros) que, nos parece, Johnson obvia en exceso debido a un prejuicio darwinista.

45 Ch. Johnson, op. cit, p. 182.

46 Ch. Johnson, op. cit, p. 187. Por otra parte esta conclusión es algo que cabría esperar simplemente leyendo la cita de Henry Staten que Johnson coloca de exergo a su capítulo 5: «Mi opinión es que la deconstrucción y todo lo demás están en última instancia contenidos en la historia de Darwin».

47 E. Spolsky: «Darwin and Derrida: Cognitive Literary Theory As a Species of Post-Structuralism», *Poetics Today* (Tel Aviv), 23:1, Spring 2002, p. 56.

48 A. Aranda Anzaldo: «Darwin-Derrida: Evolución y deconstrucción», *Ludus Vitalis* (México), Vol. IV, n° 6, 1996, p. 5.

de la evidencia»<sup>49</sup>. Y para ello habrán de releer los textos fundadores del darwinismo (algo que, lamentablemente, no han hecho la gran mayoría de biólogos darwinistas), así como aprovechar los recursos que, desde el interior de la ciencia, al principio tímidamente y cada vez más abiertamente, se oponen o relativizan los dos dogmas de la Teoría Sintética Moderna: 1) las mutaciones son graduales y al azar; 2) la selección natural o la supervivencia del «más apto» como motor de la evolución. De hecho, ya Bertalanffy (algo que se le escapa a Johnson) había puesto límites al neo-darwinismo<sup>50</sup>. Pero muchas otras propuestas teóricas surgidas en los últimos 40 años plantean serios desafíos, por uno u otro flanco, a la hegemonía del enfoque neo-darwinista: así la simbiogénesis de Margulis, el equilibrio puntuado de Gould, la autopoiesis de Maturana y Varela, las estructuras disipativas de Prigogine o la autoorganización (Kauffman) o la integración (Sandín) de sistemas complejos. Ahora bien, no se trata *simplemente* de ponerse del lado de unos u otros<sup>51</sup>, sino de transformar las premisas mismas del debate contando con que, lejos de ser un sosegado intercambio de ideas científicas, es un violento espacio atravesado por fuerzas económicas y políticas.

Dice Derrida: «... una filosofía de la vida tiene siempre su alojamiento preparado en la ciencia de la vida. (...) Si esto es así, el sujeto llamado viviente del discurso biológico forma parte, activa o pasivamente (*partie prenante ou parti pris*), del campo investido, con el enorme bagaje (*acquis*) filosófico, ideológico, político, con todas las fuerzas que lo trabajan, con todo aquello que se potencia en la subjetividad de un biólogo o de una comunidad de biólogos. Todas estas evaluaciones marcan la firma científica (*savante*) e inscriben lo bio-gráfico en lo biológico»<sup>52</sup>. Esto, que a algunos de los anti-darwinistas no les cuesta admitir<sup>53</sup>, es algo que el sector integrista del darwinismo (en aumento) no llega ni a atisbar, seguro como está en su Verdad. Dawkins, guardián de la revelación, nos lo deja bien claro al comienzo de su archiconocido libro *El gen egoísta*: «Los organismos vivientes han existido sobre la Tierra, sin nunca saber por qué, durante más de tres mil millones de años, antes de que la verdad,

49 J. Derrida: *De la gramatología*, *op. cit.*, p. 51.

50 «... hay que señalar que la selección, la competencia y la «supervivencia del más apto» *presuponen* la existencia de sistemas que se automantengan; así, no pueden ser *resultado* de la selección. (...) Creo, por tanto, que la «teoría sintética de la evolución» generalmente aceptada hoy representa, cuando mucho, una verdad parcial, no una teoría completa» (L. v. Bertalanffy, *op. cit.*, pp. 158-59).

51 Por ejemplo, también habría que leer con detenimiento el *funcionamiento* más que problemático, regresivamente metafísico, de los conceptos de «identidad» o «autonomía» que subyacen a la noción de «unidad autopoiética», compartida asimismo por Margulis y cuya influencia se extiende al terreno sociológico a través de Luhmann. Así, cuando se afirma que «el proceso de constitución de identidad es *circular*» o que «la reproducción requiere la existencia de una unidad que reproducir, y está necesariamente subordinada al surgimiento de tal unidad» (H. Maturana y F. Varela: *De máquinas y seres vivos*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1994, pp. 45 y 88 respectivamente).

52 J. Derrida: *Otobiographies*, *op. cit.*, p. 42.

53 «... no puedo dejar de admitir que mis argumentos y su terminología (integración, cooperación, coexistencia, igualdad en la «aptitud», necesidad de todos los seres vivos...) reflejan, inevitablemente, una postura ideológica opuesta a la de «la competencia», «el más apto», «el costo-beneficio», «la explotación de recursos»... y, desde luego, poco conforme con la dominante en el Mundo. Pero en cualquier caso, y asumiendo que todos los términos usados para describir la realidad desde distintas perspectivas *incorporan distintas ideologías*, se trataría de comprobar qué prejuicios se ajustan más adecuadamente a los fenómenos naturales» (M. Sandín: «Sucesos excepcionales de la evolución», en M. Sandín: *Pensando la evolución, pensando la vida*, Murcia, Crimentales, 2006, p. 297).

al fin, fuese comprendida por uno de ellos. Por un hombre llamado Charles Darwin»<sup>54</sup>. Por supuesto, la «verdad» requiere un personaje que esté a su altura, así que el darwinismo se ha encargado de confeccionar una fantástica hagiografía donde se le atribuyen méritos que no tuvo y se omiten opiniones que sí sostuvo, al punto de que dudar de la *teoría* darwinista es prácticamente negar el *hecho* de la evolución. Con ello, acusan los darwinistas a los «disidentes», se dan argumentos al supuesto feroz enemigo, el creacionismo, un rival que, para empezar, es un fenómeno exclusivamente anglosajón (no una amenaza para *la* biología) y que, además, es un subproducto creado por el propio darwinismo al conceder a una *creencia* (ni «teoría» ni «científica») el rango de interlocutor válido<sup>55</sup>. Al mismo tiempo, cuando se denuncia el exceso de confianza en una *teoría* cuyas bases conceptuales no fueron extraídas de la práctica biológica sino de las actividades agropecuarias y, en un momento muy concreto de la Revolución Industrial y del colonialismo británico, de las teorías demográficas y económicas de Malthus<sup>56</sup> y Spencer, entonces la crítica es rechazada como una mera pataleta ideológica<sup>57</sup> *contra la ciencia*. Así, cuando Jesús Mosterín afirma que la polémica entre Lewontin (biólogo de poblaciones docente en Harvard) y Wilson («fundador»<sup>58</sup> de la sociobiología) es «una

---

54 R. Dawkins: *El gen egoísta*, Barcelona, Salvat, 1993, p. 10. Ésta no es en absoluto una actitud aislada (de hecho se extiende cada vez más, siendo Dawkins un «modelo» a seguir por las nuevas generaciones de biólogos) sino que está tan difundida que ha dado lugar a su propio «Fukuyama»: John Horgan, autor de *El fin de la ciencia*. Sandín nos recuerda algunas «perlas» más: «para Richard Dawkins, por ejemplo, «*Darwin nos dijo ya básicamente todo lo que sabemos y necesitamos saber sobre la vida*» (Horgan, 1998). Es más, según Gunter Stent de la Universidad de Berkeley, «*La biología evolutiva, en particular, había concluido con la publicación por parte de Darwin de 'El origen de las especies'*», un libro que, según Steve Jones (2003): «*Cuando lo lees te das cuenta de lo admirable que es la obra de Darwin. Lo terminas y dices: ya está, es verdad, todo es como lo cuenta Darwin*» (M. Sandín: «Sucesos excepcionales de la evolución», *op. cit.*, pp. 285-86).

55 Pichot afirma que debido al completo desfundamiento teórico del darwinismo (pues, al contrario que el demonizado Lamarck, Darwin no aportó en absoluto una *teoría* – sino un modelo o una historia empírica sin necesidad alguna donde el azar, lejos de ser un principio explicativo, es el nombre de una ignorancia) éste tuvo que «fabricarse adversarios valorizando algunos discursos estúpidos o extremistas a los cuales, sin eso, nadie habría prestado atención» (A. Pichot: *Histoire de la notion de gène*, Paris, Flammarion, 1999, p. 262). De esta disputa por completo ajena al mundo científico surgió, entre otras cosas, la ideológicamente interesada atribución a Darwin de la (pretendidamente escandalosa a finales del siglo XIX) ascendencia simiesca del hombre, una idea que fue formulada anteriormente por Lamarck pero que podemos retrotraer hasta Linneo cuando clasificó al hombre entre los primates a mitad del siglo XVIII.

56 Y no es una simple «influencia» o préstamo secundario. Darwin afirma que la lucha por la existencia «es [subrayado mío. N.M.] la doctrina de Malthus aplicada al conjunto de los reinos animal y vegetal» (Ch. Darwin: *El origen de las especies*, RBA, Barcelona, 2002, pp. 47 y 93).

57 Citamos en extenso porque no tiene desperdicio: «Así, el prestigioso filósofo e historiador de «la» biología evolutiva (del darwinismo, para ser exactos) Michael Ruse, en su libro *El misterio de los misterios: ¿Es la evolución una construcción social?* (2001), nos informa de que el libro *Superstición superior, la izquierda académica y sus disputas con la ciencia*, escrito por Dane R. Gross y Norman Lewitt, «ofrece una explicación tan simple como categórica. La década de los sesenta fue la época de los hijos de las flores: sexo, drogas, misticismo y, por encima de todo, un profundo aborrecimiento de la ciencia, considerada el motor esencial del complejo militar-industrial... Los tiempos han cambiado, pero no el pensamiento de aquellos niños, que con el tiempo se han convertido en catedráticos y rectores de las facultades de humanidades y ciencias sociales. Ahora ellos y sus discípulos pueden dar rienda suelta a su oposición a la ciencia, una oposición basada en el prejuicio, el miedo y, sobre todo, en una absoluta ignorancia» (M. Sandín: «Hacia una nueva biología», en Máximo Sandín: *Pensando la evolución, pensando la vida*, *op. cit.*, pp. 184-85).

controversia ideológica que solamente podrá ser zanjada científicamente», por supuesto no está diciendo que se enfrenten dos ideologías, sino que la «exacerbación ideológica marxista y antirracista de Lewontin», un señor perteneciente a «una agrupación nacional de intelectuales radicales de izquierda dedicados a denunciar las presuntas fechorías de científicos y tecnólogos»<sup>59</sup>, tendrá que ceder finalmente ante la verdad de la Teoría Sintética Moderna. No importa que, debido a los múltiples descubrimientos que se van acumulando, cada vez más el darwinismo se parezca al geocentrismo, multiplicando hipótesis *ad hoc* y recurriendo a «epiciclos» aquí y allá para explicar los movimientos *aparentes*<sup>60</sup>, o que, sencillamente, minimice la complejidad de los procesos («Eso de la complejidad es una tontería»<sup>61</sup>, sentencia Ruse) dando la sensación de que en el fondo todo está explicado de manera muy simple, y ello con el valioso apoyo de los medios de masas<sup>62</sup>. La genética actual se ha convertido en una huída hacia delante confiada a sus aplicaciones prácticas pero cuyas raíces teóricas

58 Sin duda Wilson es pionero en aplicar métodos más modernos (como la genética de poblaciones) a las sociedades humanas. Pero, si tal y como lo entiende Wilson, «biología» es darwinismo, y si el darwinismo es la aplicación a los vivientes de las ideas de un tipo de sociedad, de las premisas del capitalismo incipiente (Malthus, Smith, Spencer), ¿puede haber un paso más «natural» que el «paso atrás»? Sin habernos nunca alejado, ¿no hemos vuelto de nuevo, con una retroactividad poderosa, a Malthus y Spencer con la bendición de la comunidad científica? En el fondo, como afirma Sandín, la expresión «darwinismo social» no es más que una redundancia. ¿Quién podrá extrañarse entonces si la sociobiología de Wilson «descubre» entre las «virtudes» humanas resultantes del proceso de la selección natural «la agresividad, la competitividad, la división del trabajo, el núcleo familiar, el individualismo y la defensa del territorio nacional» (M. Sandín: «Hacia una nueva biología», *op. cit.*, p. 157)? Tampoco hay que hacer muchas cábalas para imaginar qué país tiene estos valores como divisa.

59 J. Mosterín: *Ciencia viva*, Madrid, Espasa Calpe, 2006, pp. 260-61.

60 Así, el ¡problema! del altruismo queda resuelto reduciéndolo a un epifenómeno debido al egoísmo *intrínseco* de nuestros genes (¡y esto es ciencia, ojo!) explicado por algo llamado «éxito reproductivo inclusivo» (*inclusive fitness*), término técnico que traduce «lo primero es la familia».

61 Citado en M. Sandín: «Una nueva biología para una nueva sociedad», en M. Sandín: *Pensando la evolución, pensando la vida*, *op. cit.*, p. 77. Y por «complejidad» hay que dejar claro que no se habla de una mera «complicación» que podría resolver un método *analítico*, sino de estructuras integradas de tal modo que todas y cada una de sus partes es esencial para el funcionamiento del todo, y que la ausencia de una sola de las partes elimina completamente la funcionalidad del todo. Por ello, el darwinismo se ve un aprieto para explicar el origen *gradual* y al *azar* de dichas estructuras.

62 De este modo, aunque la vieja concepción según la cual un gen tiene un significado único y concreto (codifica una proteína), la idea del gen como «unidad de información genética» ha sido completamente invalidada (*splining* alternativo, expresión génica dependiente del «contexto» celular y de complejas redes de procesamiento y comunicación), se ha podido recientemente oír y leer por radio, prensa y televisión que el alelo 334 del gen AVPRIA es «responsable» de la infidelidad conyugal y de los divorcios. Así uno, perplejo, podía leer (Agencia Reuters): «Los hombres con dos copias del 334 tenían el doble de posibilidades de haber tenido una crisis de pareja en el último año, y sus esposas eran mucho más propensas a indicar insatisfacción con sus matrimonios [subrayamos nosotros. N. M.]». ¿Debemos deducir que este gen actúa *también* sobre las esposas haciéndolas insatisfechas, o quizás «propensas» a la insatisfacción, o quizás «propensas a decirlo»? Se podrá decir que no es prensa científica, pero ¿a quién beneficia este *totus revolutus*? A bote pronto uno cae en la cuenta de que a las empresas que *patentan* seres vivos, esto es, transgénicos, les es esencial para su actividad que los vivientes puedan reducirse a sus genes. Una deconstrucción efectiva no puede dejar de denunciar la lógica perversa que se ha instituido al someter a los derechos de propiedad algo (la semilla) que por esencia es *diseminante*. Las consecuencias no se han hecho esperar: la multinacional Monsanto ha llevado a juicio a cientos de agricultores por «uso indebido de patente» cuando sus campos, sembrados con semillas propias guardadas año tras año, se *contaminaron* con los cultivos transgénicos de sus vecinos a través de la polinización. Así, a pesar de que ellos fueron los «contaminados» y de que nunca quisieron las semillas transgénicas, se ven obligados a pagar a Monsanto o bien a destruir sus reservorios de semilla, con lo que se ven abocados a comprarlas... a Monsanto.

se enmarañan en la más absoluta confusión. «Hoy más que nunca, la herencia es avanzada como explicación última. (...) Por el contrario, no se invierte nunca el esfuerzo de investigar el origen de esta noción de herencia, ni de precisar su papel en la explicación biológica. Se hace como si se tratase de un dato natural evidente, habiendo siempre existido, y cuya utilidad va de suyo. La proliferación desordenada de genes y las múltiples polémicas sobre lo innato y lo adquirido (herencia de los caracteres adquiridos, patologías hereditarias, herencia de la inteligencia, de los caracteres psicológicos, etc.) son nubes de humo destinadas a enmascarar el desfundamiento teórico de la disciplina y a evitar abordar lo esencial: ¿qué significa la noción de herencia, para qué sirve y cómo funciona en biología? (...). Muy lejos de lo que querría hacernos creer el golpeo mediático sobre sus pretendidas aplicaciones, la genética actual es, desde el punto de vista teórico, un campo de ruinas. Nadie parece preocuparse por ello»<sup>63</sup>. Si la deconstrucción puede *presentarse*, entre otras cosas, como una *teoría* de la herencia, entonces debería inquietarse con carácter de urgencia. El filósofo de la ciencia Maurício Abdalla se pregunta: «¿Será Darwin para el siglo XXI lo que Newton fue para el siglo XX?»<sup>64</sup>. Algo hay, y la deconstrucción ni puede ni debe permanecer ajena a ese movimiento.

Como conclusión, nos gustaría examinar brevemente dos de los enfoques teóricos que asedian al darwinismo, uno, oponiéndose frontalmente, otro, nos parece, inscribiéndolo en otra lógica *económica*, y que pensamos que una deconstrucción efectiva (*más que metafórica*) deberá tener en cuenta. Esta inmensa tarea por venir tendrá que articular el texto derridiano, la historia y epistemología de las teorías y conceptos biológicos (incluyendo las «disidencias»), las investigaciones experimentales, así como las fuerzas ético-políticas (también académicas) y los intereses económicos que atraviesan la inmensa cuestión de la vida del viviente.

Hace algunos años leímos algo sobre la posibilidad, entonces remota y tenida por rarísima, de que los virus fuesen capaces de transportar genes a través de las barreras de las especies, dando lugar a una «evolución infecciosa» *no gradual*<sup>65</sup>. A pesar de lo aún especulativa de la idea, nos pareció que esa operación de «injerto», de «corta y pega», de «cita», se avenía bastante bien con la «lógica parasitaria» de Derrida y su concepción del «texto». Pues bien, hoy en día el bioantropólogo Máximo Sandín, basándose en la capacidad vírica para la «transferencia horizontal de genes», propone como mecanismo fundamental de la evolución la integración de virus en genomas ya existentes, lo cual explicaría de paso la ausencia de formas graduales en el archivo fósil. Sus elocuentes explicaciones, apoyadas en recientes y abundantes estudios<sup>66</sup>, se oponen punto por punto a la ortodoxia darwinista, constituyendo su perfecta antítesis, hasta el punto de aseverar que deberíamos

63 A. Pichot: *Histoire de la notion de gène, op. cit.*, pp. 289-90.

64 M. Abdalla: «La crisis latente del darwinismo», *Asclepio* (Madrid), Vol. LVIII, nº 1, 2006, p. 43. Este texto da una excelente visión panorámica de los problemas que hemos tratado aquí. Nosotros usamos la versión digital: <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/article/view/2/2>

65 A. Scott: *Piratas de la célula*, Barcelona, Labor, 1990, pp. 207-09. También se apuntaba la idea igualmente «especulativa» de David Zimmern de que los intrones (ADN no codificador de proteínas, esto es, para los neo-darwinistas, ADN «basura») podrían actuar como *mensajeros intercelulares* comunicando a las células entre sí para que su trabajo fuese coordinado. Una carta perdida, un mensaje que no llega a su destino, se postulaba así como posible origen del los virus.

66 Pueden consultarse tanto en su libro ya mencionado como en su página web de la Universidad Autónoma de Madrid, donde se encuentran muchos de los artículos de dicho libro y algunos más: [http://www.uam.es/personal\\_pdi/ciencias/msandin/](http://www.uam.es/personal_pdi/ciencias/msandin/)

llamar *transformación* (rescatando así al «hereje» Lamarck) a la «evolución», dado que esta palabra implica por definición cambios graduales. Él mismo, que piensa que el darwinismo no es una «teoría científica»<sup>67</sup>, reconoce que su propuesta es *simplemente* un «modelo teórico» basado en el trabajo de otros (Lamarck, Cuvier, Gould, Hoyle, etc.) y que él se ha dedicado a interrelacionar. En cualquier caso, y obviando el lenguaje kuhniano de Abdalla, nos parece que «la propuesta de Sandín posee las condiciones necesarias para ser candidata a un nuevo paradigma»<sup>68</sup>. Por supuesto, el «modelo» de Sandín no está falto de «lagunas», entre las que destacamos dos de distinto alcance. En primer lugar, Sandín parte ya de la existencia «sistemas irreductiblemente complejos» (Behe) como las bacterias, pero no tiene respuesta alguna (tampoco lo pretende) para explicar el *origen* de la vida. El suyo es un modelo de la *evolución/transformación* de los vivientes ya constituidos y, en este sentido, como el de *El origen de las especies*, por mucho que el gradualismo neo-darwinista de la biología molecular quiera extrapolarse al paso de lo no-vivo a lo vivo. Pero, en segundo lugar, siendo su postura de *oposición* al darwinismo, corre el riesgo de no salir de la lógica económica del beneficio, ya sea individual o sea comunitario, ya se subraye el egoísmo o la cooperación altruista. En este sentido hay otro interesante punto de vista que, interpretado de determinado modo, quizás pueda desplazar y reinscribir esta lógica de la utilidad, esta *economía restringida*, en una *economía general*.

Con un optimismo similar al de Abdalla, el economista Francisco Muñoz de Escalona nos dice en el epílogo a *La parte maldita* de Georges Bataille que «la teoría del excedente tiene potencialidad suficiente para convertirse en un nuevo paradigma científico: el paradigma de la abundancia»<sup>69</sup>. El presupuesto básico de la economía moderna (en la que arraiga «la lucha por la vida» malthusiano-darwinista) es que el problema económico fundamental radica en la *escasez* de bienes. Pero, para Bataille, esto sólo representa la verdad parcial del individuo o de la sociedad aislados, el punto de vista de una «economía restringida» orientada por la ganancia y la utilidad hacia el gasto productivo, el automantenimiento y el crecimiento indefinido. Ahora bien, este punto de vista queda relativizado si tomamos en cuenta la totalidad de los movimientos energéticos del globo. Entonces nos damos cuenta de que, en realidad, la energía *sobra* debido a una donación sin contrapartida alguna: la radiación solar. «Desde este punto de vista global, el problema no es la escasez sino la sobreabundancia: el problema no es cómo adquirir la energía necesaria sino como derrochar la energía excedente»<sup>70</sup>. El excedente de energía sólo puede aprovecharse para

67 Esto que puede parecer a primera vista algo escandaloso era defendido por el poco sospechoso Popper en su autobiografía intelectual: «He llegado a la conclusión de que el darwinismo no es una teoría científica testable, sino un programa metafísico de investigación, un posible marco para teorías científicas testables» (K. Popper: *Unended Quest*, London, Routledge, 1992, p. 195). Es cierto que luego fue menos duro con el darwinismo, pero también era de esperar que Popper se diese cuenta de que aquél no es sino una versión biológica del principio de «ensayo y error» tan caro al empirismo anglosajón y, en concreto, a su propio falsacionismo. Así pues, nada sorprendente el título de su libro *All life is problem solving* («Toda vida es resolución de problemas»).

68 M. Abdalla: «La crisis latente del darwinismo», p. 88.

69 F. Muñoz de Escalona: «La teoría del excedente medio siglo después», en G. Bataille: *La parte maldita*, Barcelona, Icaria, 1987, p. 224.

70 A. Campillo: «Bataille contra la economía», en A. Campillo: *Contra la economía*, Granada, Comares, 2001, p. 62. Este texto es una excelente exposición de este aspecto de la obra de Bataille que sigue evidentemente los pasos de Nietzsche (por ejemplo, en el § 349 de *La Gaya Ciencia*).



el crecimiento del sistema hasta cierto punto en el que tiene que dilapidar lujosamente la energía sin beneficio alguno y gastarse sin reserva. Aunque, en realidad, «gasto productivo» y «gasto improductivo» *puros* son límites teóricos ya que «la vida real, formada por gastos de todas clases, ignora el gasto exclusivamente productivo, ignora incluso, prácticamente, el gasto improductivo puro»<sup>71</sup>. Es decir, aunque la *tendencia* vital fundamental sea la dilapidación de energía sin reservas (la *entropía*), ocurre que, bajo ciertas condiciones, parte de esa dilapidación puede revertir en trabajo, en la autoconservación y/o crecimiento del sistema, pero no necesariamente de modo continuo sino, en una escalada de complejidad, provocando la emergencia de formas de vida más onerosas. De este modo, piensa Bataille, la depredación, la muerte y la reproducción sexual son formas de lujo que van mucho más allá de lo meramente necesario para el crecimiento de la especie y la conservación de la vida.

Pues bien, creo que no andamos desencaminados<sup>72</sup> al afirmar que lo que Bataille describía así en 1949 son lo que desde Prigogine conocemos como «estructuras disipativas», y más concretamente, según la elaboración a que este concepto es sometido en el trabajo de Eric D. Schneider y James J. Kay los cuales sugieren que la vida en la Tierra es una forma más de disipar el gradiente solar inducido<sup>73</sup>. Es decir, la «vida» es un sistema disipativo complejo, orden que surge del desorden *para desordenar mejor*. La vida, a la vez anhelo y «retardamiento» de presencia, aumenta su poder de *diferencia* (diferenciación y demora), paradójicamente, porque tiende a *reducir la diferencia* (gradiente) que, sin embargo, le da respiración. Comprender cómo se articulan la economía restringida (auto-(re)producción, crecimiento gradual, cierre estructural, reserva, memoria, beneficio) y la economía general (olvido de sí, gasto sin reserva, exceso, apertura, disipación, lujo) en *las economías de la vida-la muerte* es seguramente el punto de encuentro más importante entre la deconstrucción y las ciencias de la vida. Así, para el pionero ecólogo español Ramón Margalef, los seres vivos son sistemas físicos complejos integrados por un sistema disipativo (leemos, economía general, orden surgido del desorden) y uno auto-organizativo (leemos, economía restringida, orden surgido del orden) acoplados entre sí<sup>74</sup>. Ahora bien, ¿podrá dar cuenta la ciencia de esta juntura, de este ensamblaje que representa una cuestión tan fundamental? Dudamos en dar una respuesta. Al fin y al cabo, «la *diferencia* entre la estructura menor – necesariamente cerrada – y la estructuralidad de una abertura, este es quizás el lugar insituable donde se enraíza la filosofía»<sup>75</sup>.

71 G. Bataille: *La parte maldita*, op. cit., p. 50.

72 No hay que olvidar que en *La parte maldita* Bataille reconoce su deuda con *La biosfera* de Vladimir Vernadsky y con el trabajo su amigo, el físico Georges Ambrosino quien, cabe conjeturar, estaba al tanto de las ideas del científico Alfred Lotka a propósito del excedente energético y del lujo.

73 E. D. Schneider y J. J. Kay: «Orden a partir del desorden. La termodinámica de la complejidad en biología», en M. P. Murphy y L. A. J. O'Neill (eds.): *La biología del futuro*, Barcelona, Tusquets, 1999. Puede encontrarse en: <http://www.sisabianovenia.com/LoLeido/NoFiccion/OrdenDesorden.htm>. Más recientemente, el importante libro de E. D. Schneider y D. Sagan: *La termodinámica de la vida*, Barcelona, Tusquets, 2008.

74 R. Margalef: «La ecología, entre la vida real y la física teórica», *Investigación y ciencia* (Barcelona), n° 225, Junio 1995, pp. 72-73. Aunque, afirma, quizás es mejor hablar de dos aspectos de un único sistema.

75 J. Derrida: «Génesis y estructura» y la fenomenología», en J. Derrida: *La escritura y la diferencia*, op. cit., p. 212.

