

## MÁS ALLÁ DE LA VIDA Y LA MUERTE. LA AUTOINMUNIDAD EN FREUD Y DERRIDA<sup>1</sup>

CARMEN RUIZ BUSTAMANTE  
*Universidad Católica de Chile*  
<http://dx.doi.org/10.15304/ag.36.2.3805>

### Resumen

Se realizará un recorrido por los trazos que Derrida, lector de Freud, esbozó en relación a la inscripción de la muerte en la vida, con el propósito de dar cuenta de cierta noción de auto-inmunidad que se deja entrever en aquello que ya no cabe entender como vida, simplemente, sino según el sintagma propuesto por Derrida, “la vida la muerte”. Se revisará la discusión psicoanalítica que Derrida sostiene con el *espectro* de Freud, cuyas vías de acceso descansan en “Freud y la escena de la escritura” y “Espeular —sobre ‘Freud’”. Así, se evidenciará la operación textual mediante la cual Derrida da cuenta de cierta relación entre huella y vida psíquica que Freud extiende incluso a la vida en general. A su vez, se espeulará —a través de Derrida— sobre la metapsicología freudiana, en específico, la muerte como rodeo de la vida no solo “psíquica” sino, como afirma Freud, “orgánica en general”.

*Palabras claves:* vida, muerte, Derrida, Freud, autoinmunidad.

*Recibido:* 12/12/2016. *Aceptado:* 24/01/2017.

<sup>1</sup> Las reflexiones que trazan este artículo se enmarcan en mi tesis para optar al grado de Magíster en Pensamiento Contemporáneo de la Universidad Diego Portales, defendida en enero de 2016. A lo largo de la tesis, cuyo eje articulador fue el problema de la sobrevida en el pensamiento de Jacques Derrida, indagué diversas reflexiones de Derrida que cuestionaron la concepción filosófico-tradicional de vida como presencia, esto es, como movimiento espontáneo y absolutamente próximo a sí en la efectividad de un presente-ahora. El desarrollo de la tesis en cuestión se dio a partir de tres contextos de discusión en los cuales se situó Jacques Derrida, a saber, fenomenológico, psicoanalítico y político. Los argumentos que desplegaré a continuación forman parte de la discusión psicoanalítica que Derrida desarrolló a partir de diversas lecturas, en torno Freud, cuyo despliegue dejan entrever *cierta* inscripción de la muerte en la vida que responde, en última instancia, a un proceso auto-inmunitario.

## Abstract

This article exposes the leads that Derrida, as a reader of Freud, sketched about the inscription of death in life. The purpose for doing this is to give an account of the notion of autoimmunity that shows itself in what cannot be comprehended simply as life, but through Derrida's syntagm "life-death". For this reason Derrida's psychoanalytical discussion with Freud's spectre is addressed through the reading of "Freud and the Scene of Writing" and "To Speculate — on 'Freud'". Thereby, this work will show the textual operation that allows Derrida to think a certain relation between trace and psychic life that Freud extends to life in general. Later, following Derrida, we will speculate about freudian metapsychology. Focusing particularly in defining death as a detour of life, not only "psychic", but, as Freud affirms, "organic in general".

*Keywords:* life, death, Derrida, Freud, autoimmunity.

## 1. Huellas de Freud en Derrida

*Una muerte no por venir, sino rebasada desde siempre,  
puesto que es el abandono de una vida que no ha sido nunca presente*  
Maurice Blanchot<sup>2</sup>

En el *Proyecto de psicología*<sup>3</sup> [1895], Freud da cuenta de que cualquier teoría psicológica digna de atención ha de ofrecer una explicación de la memoria en tanto que ésta constituye una propiedad rectora del tejido nervioso<sup>4</sup>. La manera a partir de la cual Freud da cuenta de esta función por excelencia del psiquismo es mediante la teoría de las *barreras-contacto*, la cual permitiría explicar la emergencia de la memoria a partir de la facilitación (*Bahnung*)<sup>5</sup> entre un tipo de neuronas denominadas neuronas no pasaderas.

<sup>2</sup> Blanchot, M., *La comunidad inconfesable*, Madrid: Arena Libros, 2002, p. 66.

<sup>3</sup> Freud, S., "Proyecto de psicología", en: *Obras Completas, Volumen I. Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud (1896-1899)*, pp. 323-436, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992. En adelante, referiremos a este texto como *Proyecto*.

<sup>4</sup> La memoria Freud la define en el *Proyecto* como "la aptitud para ser alterado duraderamente por un proceso único" (p. 343); o también, "el poder de una vivencia de seguir produciendo efectos" (p. 344). Freud, S., "Proyecto de psicología", en: *Obras Completas, Volumen I. Publicaciones, prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud (1896-1899)*, pp. 323-436, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.

<sup>5</sup> Respecto de la traducción del término alemán *Bahnung* por "facilitación", remito al análisis de Rosaura Martínez mediante el cual la autora problematiza tal traducción al observar que ésta comporta una dificultad. El término castellano "facilitación", señala Martínez, si bien rescata uno de los sentidos de *Bahnung*, a saber, hacer posible una acción, o hacer posible la consecución de un fin, no evidencia otro de los sentidos que, para Freud, es de suma relevancia: la resistencia. En virtud de ello, Martínez rescata la traducción de

Según la teoría de las barreras-contacto, habría dos tipos de neuronas: (1) Las neuronas pasaderas, es decir, aquellas que dejan pasar determinada cantidad de energía intercelular, proveniente de una excitación, como si no tuvieran barrera-contacto alguna, de modo tal que, ocurrida la excitación, quedan en el mismo estado; y (2) Las neuronas no pasaderas, esto es, aquellas por las que la energía intercelular pasa con dificultad o solo parcialmente. Luego de la excitación, este tipo de neuronas: “pueden quedar en un estado otro que antes, y así dan por resultado una *posibilidad de constituir memoria*”<sup>6</sup>. Por ende, concluye Freud, las neuronas pasaderas, en tanto que no operan mediante resistencia alguna ni, por ende, retienen nada, sirven a la percepción; mientras que las neuronas no-pasaderas, al estar afectadas por la resistencia y la retención de energía intracelular, constituyen memoria. Luego, la memoria emerge, como sostiene Freud, “por las facilitaciones existentes entre las neuronas no-pasaderas”<sup>7</sup>. La facilitación (*Bahnung*) de las neuronas no-pasaderas, entonces, es entendida, por un lado, como la susceptibilidad que tienen sus barreras-contacto para ser constantemente alteradas por el decurso de la excitación y, por otro lado, como la resistencia que interponen en el decurso de la excitación.

En “Freud y la escena de la escritura”, Derrida destaca que la memoria, al menos aquella que Freud traza en el *Proyecto*, no es —simplemente— un resultado de la existencia de las barreras-contactos; la memoria, como afirma el médico austriaco, “*está constituida por los distingos [distinciones] dentro de las facilitaciones entre las ‘neuronas no-pasaderas’*”<sup>8</sup>. O sea, la memoria no es pensada a partir de una presencia simple como sustancia idéntica a sí misma; más bien, es el resultado de una diferencia entre los distintos grados de facilitación de las neuronas. Es así como Derrida, deshaciendo la tela del texto de Freud, sostiene que la memoria en tanto huella o, en términos más amplios que el mismo Freud reconoce, la vida psíquica

---

Patricio Peñalver (del texto de Derrida “Freud y la escena de la escritura”), a saber, “abrirse paso”, en vez de “facilitación”, pues se ajustaría de mejor manera a las exigencias del término alemán. Cf. Martínez, R., “Freud y Derrida: escritura en el aparato psíquico”, en: *Diánoia* 57.68 (2012), pp. 65-79. Considerando la dificultad recién descrita del término “facilitación”, sugerimos al lector leer tal término, en este artículo, considerando los dos sentidos del término alemán *Bahnung*. Según expondremos, la *Bahnung* de las neuronas no pasaderas implicaría, para Freud, tanto la *susceptibilidad* como la *resistencia* en lo que respecta al decurso de la excitación.

<sup>6</sup> Freud, S., “Proyecto de psicología”, en: *Obras Completas, Volumen I. Publicaciones, prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud (1896-1899)*, pp. 323-436, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992, p. 344.

<sup>7</sup> *Ibíd.*

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 345.

en general en tanto huella, se constituye no a partir de plenitudes, sino más bien desde “la diferencia en el trabajo de las fuerzas”<sup>9</sup>. Por ende, la huella que deja la impresión nunca podrá ser recuperada como presencia simple. De hecho, su recuperación implica una imposibilidad, pues aquello que se intenta capturar, esto es, la huella retenida por la impresión, no es más que una diferencia incapturable entre las facilitaciones de las neuronas. La huella, por ende, nunca está presente, es desde siempre una inscripción sujeta a permanente modificación.

La huella no es un añadido de la memoria. No está primero la memoria, presente a sí misma, y luego la huella como consecuencia de una impresión. Es la huella la que posibilita la memoria, o sea, la vida psíquica. En términos más amplios, es la huella aquello que constituye a la vida<sup>10</sup>. Como afirma Derrida: “hay que pensar la vida como huella antes de determinar al ser como presencia”<sup>11</sup>.

La repetición, esto es, la facilitación de las neuronas no-pasaderas está ya ahí, como posibilidad, en la resistencia ante la impresión venidera. O sea, en la primera vez en que la excitación entra en contacto con las neuronas no-pasaderas, la repetición ha comenzado. Si Derrida recurre al concepto de repetición para referir a la facilitación de las barreras-contacto se explica porque la facilitación, es decir, la memoria, sería la repetición de una impresión “originaria”, cuestión que, en última instancia, vuelve imposible la idea de *primera vez*. La huella, por lo mismo, no es posterior al primer contacto, no es una consecuencia de “la primera vez”. Si la huella ya ha comenzado, entonces es “originaria” a la memoria. Esto obliga a tachar el concepto de origen o de “primera vez”, puesto que si el origen es el no-origen —a saber, la huella—, entonces no hay origen, al menos entendido éste bajo el esquema tradicional de una presencia primera de la cual se derivaría la huella. Es por ello que, para desmontar y responder a esta lógica

---

<sup>9</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 277.

<sup>10</sup> Si la huella (en tanto impresión que *adviene*) “constituye” la vida, entonces el concepto de “constitución” ya no funciona. Al menos, no en la lógica tradicional en donde hay una causa agente que *luego* genera un cierto efecto. De hecho, según veremos, la operación de *constituir* remitiría a un doble movimiento puesto que, al constituir, de-constituye aquello constituido: la vida, presencia simple, en su oposición a la muerte, ausencia simple. Esta advertencia Derrida la desarrolla a partir de ciertos conceptos a los que, en ocasiones, recurre; entre ellos, “movimiento”, “producción”, “constitución”, etc. Cf. Derrida, J., “La différence”, en: *Márgenes de la filosofía*, Madrid: Cátedra, 1994, pp. 37-62.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 280.

de la identidad, en la cual habría una presencia simple de la cual *derivan* sus suplementos, Derrida refiere a la huella como archi-huella<sup>12</sup>.

Problematizada la noción de primariedad, Derrida afirma: “La vida está ya amenazada por el origen de la memoria que la constituye y por el abrirse-paso [*Bahnung*] al que aquélla resiste, por la rotura que no puede contener más que repitiéndola”<sup>13</sup>. El argumento de una memoria —o huella— originaria se sostiene sobre la base de las reflexiones que Freud hizo en el *Proyecto* en torno a lo que denominó apremio de la vida. Éste [el apremio de la vida] refiere a la necesidad que tiene el organismo de recurrir a estímulos exteriores debido a la tensión que producen estímulos provenientes del propio cuerpo que, para ser descargados, han de recurrir al mundo exterior. Si hay necesidad de acudir a estímulos externos para disminuir la excitación que provocan los estímulos endógenos, entonces, “el sistema de neuronas está forzado a resignar la originaria tendencia a la inercia, es decir, al nivel cero. Tiene que admitir un acopio de energía intracelular para solventar las demandas de la acción específica”<sup>14</sup>. Luego, la tendencia del sistema de neuronas es mantener la reserva de *cantidad de energía intracelular* en un nivel constante que sea tolerable para el organismo. La manera de lograr tal propósito es justamente a través del establecimiento de las facilitaciones o, lo que es lo mismo, de la resistencia que interponen las neuronas no-pasaderas.

En efecto, Derrida colige que para Freud “la vida se protege a sí misma mediante la repetición, la huella, la *différance*”<sup>15</sup>. Pero hay que tener cuidado con esa formulación: no hay vida *primero* presente, que a *continuación* llegase a protegerse, a aplazarse, a reservarse en la *différance*. Ésta constituye la esencia de la vida”<sup>16</sup>. La vida es un movimiento que se protege a

<sup>12</sup> Para ahondar en esta reflexión, remitimos a Derrida, J. *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores 1986.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 279. Los corchetes son nuestros.

<sup>14</sup> Freud, S., “Proyecto de psicología”, en: *Obras Completas, Volumen I. Publicaciones, prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud (1896-1899)*, pp. 323-436, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992, p. 341.

<sup>15</sup> En la traducción castellana, Patricio Peñalver escogió “diferencia” para traducir « *différance* », decisión que, nos parece, hace perder un efecto importante del neografismo en cuestión, a saber, la indiferenciación sonora con la noción que toma distancia: *différence* [diferencia]. En francés, *différance* se pronuncia del mismo modo que *différence* [diferencia], cuestión importante para Derrida en cuanto le permite evidenciar, mediante la introducción de una letra sonora (a saber, “a”), que hay una distinción entre ambas nociones que no se juega en el orden de la *phoné*. Para mantener dicho efecto, preferimos utilizar el neografismo francés « *différance* » en vez de “diferencia” en el resto de las citas a utilizar de *La escritura y la diferencia*.

<sup>16</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 280.

ella misma al diferir —mediante la reserva— la investidura peligrosa, esto es, la sobrecarga de energía intracelular. Este mecanismo implica de suyo la repetición pues toda carga de energía intracelular, para ponerse en reserva, ha de pasar necesariamente por las barreras-contacto que establecen las neuronas. Además, al pensar la vida desde la huella, dicha vida está desde siempre atravesada por una no-presencia que, empero, no ha de ser entendida como un mero opuesto de la presencia puesto que su “lógica”, si cabe utilizar tal noción, es otra: la del diferir<sup>17</sup> de modo incesante. Esto *ya* torna imposible la comprensión de la vida bajo la simplicidad de un puro presente. La huella, entonces, no sobreviene a la vida, pues su posibilidad está ya ahí “en la resistencia que ofrecen las neuronas psíquicas *la primera vez*”<sup>18</sup>.

A partir de lo anterior, se torna evidente que el gesto de Derrida de recurrir a la noción de *différance* (para explicar el diferimiento de la vida) lejos está de ser fortuito. Como sostiene Derrida: “Diferir no puede significar, pues, retardar un presente posible, suspender un acto, aplazar una percepción posible ya y ahora. Ese posible no es posible sino por la *différance* que hay que concebir, pues, de otro modo que como un cálculo o mecánica de la decisión. Decir que ella es originaria es al mismo tiempo borrar el mito de un origen presente”<sup>19</sup>. Que la *différance*, esto es, aquella condición de (im)posibilidad de cualquier presencia, reclame ser comprendida de manera distinta a la mecánica de la decisión, se explica porque no se trata de elegir —o no— el diferimiento. Eso es justamente lo que el texto de Freud, afirma Derrida, insinúa mediante sus descripciones y representaciones metafóricas del aparato psíquico, especialmente mediante su noción de huella como movimiento de auto-borrado. Es por ello que, si Derrida utiliza *différance* en vez de *différence* (diferencia), es para responder al pensamiento de la presencia que entiende la diferencia como un mero diferir la presencia, pues, bajo esa lógica, primero hay una sustancia, en el caso que nos concierne, la vida, que *luego* se ve diferida, contaminada y limitada por la muerte.

<sup>17</sup> Diferir en el doble juego de la *différance*: 1. Diferir como temporización, esto es, diferir como demora, retraso, reserva; 2. Diferir como *polemos*, esto es, como no ser idéntico, ser otro, etc. (Cf. Derrida, J., “La *différance*”, en: *Márgenes de la filosofía*, Madrid: Cátedra, 1994, pp. 37-62.). Estos dos “sentidos” semánticos que Derrida atribuye a la *différance*, dan cuenta, entonces, de un juego —tanto reglado como azaroso— que, al darse en el rodeo de la temporización y en el intervalo del espaciamento, impide pensar, por un lado, la presencia pura y, por otro, la misma presencia cerrada sobre sí —sin afuera— en un circuito de absoluta interioridad.

<sup>18</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 279.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 280.

De hecho, para Derrida, la *différance*, esto es, aquel neografismo que suple *silenciosamente* la letra “e” por la “a” para evidenciar un exceso en la escritura que no se juega en el orden de la *phoné*, no es ni una palabra ni un concepto, si entendemos por “palabra” o “concepto” un elemento fonético que refiere a una “unidad tranquila y presente, autorreferente”<sup>20</sup>.

Pues bien, con respecto a la posibilidad de pensar la vida como huella, Derrida extrema el argumento al sostener que: “Esa es la única condición [pensar la vida como huella] para poder decir que la vida es la muerte, que la repetición y el más allá del principio del placer son originarios y congénitos de aquello que precisamente transgreden”<sup>21</sup>. Tal inscripción de la muerte en la vida puede atisbarse en el análisis freudiano inscrito en el *Proyecto* puesto que, tal como advierte Derrida, la vida necesita protegerse a sí misma, esto es, proseguir en tanto vida, a partir de una paradoja, a saber, mediante la reserva de aquello que constituye su peligro: la sobrecarga

<sup>20</sup> Antes bien, la *différance* responde al juego de “la posibilidad de la conceptualidad, del proceso y del sistema conceptual en general” (p. 46). Cf. Derrida, J. *Márgenes de la filosofía*, Madrid: Cátedra, 1994, pp. 37-62. Para entender tal cuestión en su complejidad, es necesario remitir al contexto de discusión en el cual Derrida analiza los postulados de Ferdinand de Saussure con respecto al carácter arbitrario y diferencial del signo. La arbitrariedad del signo refiere a la relación no natural que se establece entre el significado y el significante, mientras que su carácter diferencial alude al sistema de los signos cuya constitución está dada por las diferencias entre signos. Tal como explica Derrida: “Los elementos de la significación funcionan no por la fuerza compacta de núcleo, sino por la red de las oposiciones que los distinguen y los relacionan unos a otros” (p. 46). Así mismo, la arbitrariedad del signo implica necesariamente su cualidad diferencial, pues, solo hay un sistema arbitrario de signos si es que los signos se constituyen a partir de sus diferencias con otros signos. De lo contrario, si cada signo remitiera a sí mismo como totalidad, no podría hablarse de un carácter arbitrario; éste solo se lo da la puesta en relación con otro que no es él. Es así como Derrida destaca que, incluso desde la semiología clásica, se puede afirmar que en la lengua solo hay diferencias. Éstas, empero, no han de entenderse en el sentido corriente del término, esto es, como diferencias que, en su identidad, se distinguen unas de otras. Al igual que las huellas mnémicas, las diferencias, ya sea entre significantes o significados, son diferencias de diferencias y, por ende, nunca presentes positivamente. Luego, “todo concepto está por derecho y esencialmente inscrito en una cadena o en un sistema en el interior del cual remite al otro, a los otros conceptos, por un juego sistemático de diferencias. Un juego tal, la *différance*, ya no es entonces simplemente un concepto, sino la posibilidad de la conceptualidad del proceso y del sistema conceptuales en general” (p. 46). La *différance*, en tanto temporalización y espaciamento, es lo que permite, entonces, la inscripción de los conceptos según un juego sistemático, o sea, regulado —en palabras de Saussure, “instituido”— de diferencias. Solo en virtud de este movimiento de juego, denominado por Derrida como *différance*, se producen estas diferencias y oposiciones en el sistema de signos. Cf. *Ibíd.*, pp. 37-62.

<sup>21</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 280.

de energía intracelular. Esta sobrecarga, sin embargo, solo se reserva como mínima cantidad posible; es por ello que Derrida alude en reiteradas ocasiones a la economía de la muerte como aquello mediante lo cual la vida se defiende de la inminente muerte.

El argumento de la reserva y la vida fue nuevamente abordado, casi diez años después, en un seminario que Derrida dictó en 1975 intitulado “La vie la mort”. En una parte de este seminario, que se encuentra en *La tarjeta postal* (en el apartado *Especular – sobre “Freud”*), Derrida examina el texto metapsicológico de Freud *Más allá del principio de placer* [1919-1920] con el objetivo de desarrollar un pensamiento en torno al problema de la vida que se articule según una forma distinta de la lógica clásica cuyas identidades se oponen. Es lo que Derrida, inspirado en el *más allá* metapsicológico freudiano, denomina “atesis”. Ni tesis ni antítesis. Ni oposición ni dialéctica. Más bien, duplicidad constitutiva, repetición originaria: Lógica imposible. No “la vida y la muerte” sino más bien “la vida la muerte” [*la vie la mort*]. Sin conjunción ni disyunción entre un término y otro.

Según Derrida, la inscripción de la muerte en la vida, en el caso de la metapsicología, es entendida a partir de la afirmación de Freud que entiende a la muerte como meta de la vida. En *Más allá del principio del placer*, Freud sostiene que la vida es un rodeo, una vuelta hacia lo inorgánico: “La meta de la vida es la muerte; y retrospectivamente: lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo”<sup>22</sup>. En consonancia con este principio que entiende a la muerte como ley interna de la vida, Freud también alude a las pulsiones de autoconservación para dar cuenta de un principio de realidad que, a diferencia del principio de placer, “exige y consigue posponer la satisfacción, renunciar a diversas posibilidades para lograrla y tolerar provisionalmente el displacer en el largo rodeo hacia el placer”<sup>23</sup>. Para Derrida, estas pulsiones parciales, conservadoras, son el aseguramiento de la propia muerte que ha de responder a condiciones internas en vez de externas. Como afirma Freud de las pulsiones conservadoras, “son pulsiones parciales destinadas a asegurar el camino hacia la muerte peculiar del organismo y a alejar otras posibilidades de regreso hacia lo inorgánico que no sean las inmanentes”<sup>24</sup>. De este modo, las pulsiones de autoconservación, con sus rodeos y ahorros, no están en contra de la muerte sino más bien de la muerte que no es “propia” al organismo. Es decir, la pulsión de autoconservación procura

<sup>22</sup> Freud, S., “Más allá del principio de placer”, en: *Obras Completas, Volumen XVIII. Más allá del principio de placer; Psicología de las masas y análisis del yo; y otras obras (1920-1922)* 1-62, Buenos Aires: Amorrortu Editores, p. 38.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 39.

que el organismo vivo se dé su propia muerte en vez de morir por causas ajenas a las propias. Este rodeo hacia la muerte propia, esta guardia de lo propio que va más allá de la oposición entre vida-y-muerte, en tanto que la vida es una auto-afectación de la muerte (o suicidio diferido), explica, para Derrida, la ley de la vida la muerte: “Más allá de todas las oposiciones, sin identificación o síntesis posible, se trata sin duda de una *economía* de la muerte, de una ley de lo propio, su propia propiación más bien que la vida y la muerte, la vida o la muerte”<sup>25</sup>.

Pues bien, un año después del envío del *Proyecto* a Fliess, Freud le escribe una carta cuyo contenido constituye, para Derrida, un desarrollo de lo que ya se urdía en el *Proyecto* respecto de la comprensión de la huella como transcripción e inscripción. En esta carta, afirma: “Como sabes [Se dirige a Fliess] estoy trabajando sobre la hipótesis de que nuestro aparato psíquico se ha constituido por una superposición de estratos, es decir, que de tanto en tanto el material existente en forma de huellas mnémicas se somete a una reestructuración, según nuevas relaciones, a una transcripción. Lo esencialmente nuevo en mi teoría es la afirmación de que la memoria no está presente una sola y única vez sino que se repite, se consigna en diferentes clases de signos... No sabría decir cuál es el número de estas inscripciones”<sup>26</sup>. Este fragmento que destaca Derrida evidencia cómo es que en Freud el psiquismo no es pensado desde la presencia sino más bien desde el pensamiento de la huella. La memoria, texto inconsciente, está constituida a partir de huellas que, en tanto sometidas a constantes transcripciones, hacen imposible pensarla como un ente presente cuyas inscripciones son de una vez y para siempre.

Así, nota Derrida, el significado de la huella, es decir, la reconstitución de su sentido, siempre se realiza a destiempo y, por ende, no en la temporalidad de un presente-ahora. Ya en el *Proyecto* Freud nos confirma esto al aludir al trauma como el efecto en retardo de un determinado recuerdo. El pasaje rescatado por Derrida del texto en cuestión refiere al desfase del trauma a propósito de la represión en los casos de histeria: “donde quiera se descubre que es reprimido un recuerdo que solo con efecto retardado [*nachträglich*] ha devenido trauma. Causa de este estado de cosas es el retardo de la pubertad respecto del restante desarrollo del individuo”<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Derrida, J., *La tarjeta postal: de Sócrates a Freud y más allá*, México: Siglo veintiuno editores, 2001, p. 338.

<sup>26</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 284.

<sup>27</sup> Freud, S., “Proyecto de psicología”, en: *Obras Completas, Volumen I. Publicaciones, prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud (1896-1899)*, pp. 323-436, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992, p. 403.

El trauma, según el fragmento citado, aparece con retardo puesto que únicamente se lo puede significar en retrospectiva. En el argumento que presenta Freud, el trauma se constituye como tal en el recuerdo, puesto que el afecto traumático despertado por la vivencia solo puede ser significado como tal, es decir, como trauma, tardíamente (en el caso analizado, en la pubertad). Como sostiene Freud en el *Proyecto*, es la pubertad la que posibilita comprensiones que pueden devenir traumáticas: “Aquí se da el caso de que un recuerdo despierte un afecto que como vivencia no había despertado, porque entretanto la alteración de la pubertad ha posibilitado otra comprensión de lo recordado”<sup>28</sup>. Tal es lo que Derrida subraya a partir del caso del hombre de los lobos: “Es solo con retardo como llega a ser vivida en su significación la percepción de la escena primitiva —realidad o fantasma, poco importa—, y la maduración sexual no es la forma accidental de ese retardo”<sup>29</sup>. De hecho, el fragmento del hombre de los lobos que Derrida destaca es una nota al pie en la cual Freud aclara que la significación que el niño hace de la escena primordial, esto es, del haber sido testigo del *coito a tergo* llevado a cabo por sus padres, es solo *posterior* a la observación (o fantasía) de tal escena; más precisamente, cuando su “desarrollo” e “investigación sexual” lo permiten. Así, aclara Freud: “Opino que lo comprendió [la escena primordial] en la época del sueño, a los 4 años, no en la de la observación. Cuando contaba 1½ año recibió las impresiones cuya comprensión con efecto retardado [*nachträglich*] le fue posibilitada luego, en la época del sueño, por su desarrollo, su excitación sexual y su investigación sexual”<sup>30</sup>.

Luego, la huella no está —ni estuvo— nunca presente. Siguiendo la reflexión de Derrida, la impresión ha dejado una huella que “no ha sido percibida jamás, ni vivida en su sentido presente, es decir, en consciencia”<sup>31</sup>. No hay, para Derrida, percepción pura, huella percibida —en su sentido presente— que *después* se modifica. La huella jamás se percibe en el tiempo de la presencia pura, es desde siempre transcripción, reestructuración. Luego, la percepción no precede a la huella. Al contrario, la huella es, a la

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 403.

<sup>29</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 295.

<sup>30</sup> Freud, S., “De la historia de una neurosis infantil”, en: *Obras Completas, Volumen XVII. De la historia de una neurosis infantil (el “hombre de los lobos” y otras obras (1917-1919))*, pp. 1-112, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992, p. 37. Los primeros corchetes son nuestros.

<sup>31</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 294.

vez, la condición de posibilidad e imposibilidad de la percepción, pues, al posibilitarla, la imposibilita en tanto impide que ésta ocurra en un tiempo presente. Es por ello que, para Derrida, “la percepción pura no existe”<sup>32</sup> en tanto es *ya* una huella.

## 2. Aparato psíquico, artificio que al borrar, inscribe

En su “Nota sobre la ‘pizarra mágica’”<sup>33</sup> [1925], Freud describe el mecanismo del aparato psíquico a partir de la analogía con un instrumento que se había lanzado recientemente al mercado: la pizarra mágica<sup>34</sup>. Si Freud escogió este objeto para describir el funcionamiento del psiquismo, se explica porque la pizarra permitía representar una característica fundamental de éste, a saber, el poder tanto de conservar como de recibir de modo indefinido. Al quitar la hoja de la tablilla de cera, el escrito pareciera desaparecer, quedando así la superficie de la pizarra en disposición para recibir nuevas inscripciones. Sin embargo, Freud nos recuerda que dicha desaparición es solo aparente en cuanto que, al iluminar de manera adecuada la tablilla de cera, queda al descubierto la legibilidad de las huellas que dejaron las inscripciones. La pizarra mágica, entonces, es una superficie receptora siempre disponible cuyas inscripciones son conservadas en tanto huellas. Empero, tales huellas tienen la particularidad de borrarse al inscribirse: he ahí la particularidad de este aparato de estar siempre dispuesto a recibir inscripciones. Como describe Derrida “la pizarra, cuya virginidad puede reconstituirse siempre borrando sus trazos, no conserva, en consecuencia, sus huellas”<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 311.

<sup>33</sup> Freud, S., “Nota sobre la ‘pizarra mágica’”, en: *Obras Completas, Volumen XIX. El Yo, el Ello y otras obras (1923-1925)*, pp. 239-241, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.

<sup>34</sup> Tal como describe Freud, la pizarra mágica “es una tablilla de cera o resina de color oscuro, colocada en un marco de cartón; hay sobre ella una hoja delgada, trasparente, fija en el extremo superior de la tablilla de cera, y libre en el inferior. Esta hoja es la parte más interesante del pequeño aparato. Consta de dos estratos que pueden separarse entre sí, salvo en ambos márgenes transversales. El de arriba es una lámina trasparente de celuloide, y el de abajo, un delgado papel encerado, también trasparente. Cuando el aparato no se usa, la superficie inferior del papel encerado adhiere levemente a la superficie superior de la tablilla de cera” Freud, S., “Nota sobre la ‘pizarra mágica’”, en: *Obras Completas, Volumen XIX. El Yo, el Ello y otras obras (1923-1925)*, pp. 239-241, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992, pp. 244-245.

<sup>35</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 305.

Este funcionamiento de la pizarra mágica no deja de fascinar a Derrida en cuanto le permite retomar la operación de la huella que ya había descrito a partir del *Proyecto*: “La huella es el borrarse a sí mismo, el borrarse su propia presencia”<sup>36</sup>. Es por ello que la huella “está constituida por la amenaza o la angustia de su desaparición irremediable” (p. 315), pues nunca permite una inscripción presente e imborrable<sup>37</sup>. Ahora bien, tal “desaparición irremediable” de la huella no ha de comprenderse desde la lógica tradicional que entendería una huella mnémica, presente en su inscripción, que *luego, en un segundo momento*, se borraría o desaparecería<sup>38</sup>. Antes bien, según arguye Derrida a partir del efecto retardado del trauma como del funcionamiento de la pizarra mágica, la inscripción de la huella se da según un doble movimiento de auto-borradura (es decir, el movimiento de borrarse a sí misma en su inscripción), de modo tal que “las huellas solo producen el espacio de su inscripción dándose a sí mismas el período de su desaparición”<sup>39</sup>. Es por ello que lo que está en el corazón del funcionamiento de la huella, antes que la presencia o la ausencia, es la *différance*.

Ahora bien, a pesar de las bondades de la pizarra mágica, Freud observa un límite en su analogía con el aparato psíquico dada la imposibilidad de la pizarra de funcionar espontáneamente, sin necesidad de recurrir al exterior: “Es evidente que la analogía entre un aparato auxiliar de esta clase y el órgano modelo tiene que terminar en alguna parte. En efecto, la pizarra mágica no puede «reproducir» desde adentro el escrito, una vez borrado; sería realmente una pizarra mágica si, a la manera de nuestra memoria, pudiera consumir eso”<sup>40</sup>. En otras palabras, el artificio o la representación (esto es, la máquina), a diferencia de la memoria digamos, viva y presente, no puede funcionar por sí misma. Si bien Freud reconoce este límite, en otro nivel, a saber, en el de sus descripciones metafóricas del aparato psíquico, no hace sino evidenciar la necesaria relación entre la percepción y la huella, entre presencia (psiquismo) y representación (artefacto, máquina, etc.); en

<sup>36</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 315.

<sup>37</sup> En efecto, para Derrida, “una huella imborrable no es una huella, es una presencia plena, una sustancia inmóvil e incorruptible”, *Ibid.*, p. 315.

<sup>38</sup> A este respecto, remito al artículo “Freud y Derrida: escritura en el aparato psíquico”, en el cual se intenta explicar la operación diferida de la huella a partir de lo que la autora denomina “alteración permanente”. Cf. Martínez, R., “Freud y Derrida: escritura en el aparato psíquico”, en: *Diánoia* 57.68 (2012), pp. 65-79.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 309.

<sup>40</sup> Freud, S., “Nota sobre la ‘pizarra mágica’”, en: *Obras Completas, Volumen XIX. El Yo, el Ello y otras obras (1923-1925)*, pp. 239-241, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992, p. 246.

suma, como afirma Derrida, entre la vida y la muerte<sup>41</sup>. La aparente espontaneidad e inmediatez de la percepción no puede sino constituirse a partir de la repetición y el retardo propios de la huella mnémica.

Pensar la vida clásicamente —en esto, Freud, al menos en parte, no se distancia— como un movimiento que se genera por sí mismo, parece contradecirse en cuanto ésta desde siempre está fisurada por la muerte. La muerte, por decirlo en breve, y de modo tachado, es “originaria” a la vida. Luego, no hay, ni puede haber vida, en tanto término simple, que se relaciona con la muerte. Como concluye Derrida en el texto en cuestión, “la vida *es* la muerte”<sup>42</sup>, en donde tal uso de cursiva no hace sino problematizar la cópula. Si la huella “*no es nada*, no es un ente, excede la pregunta de qué es, y, eventualmente, la hace posible”<sup>43</sup>, entonces la vida como huella implica pensarla no como una identidad simple, presente a sí, y opuesta, por tanto, a todo lo que es “externo” a ella. Antes bien, cabe pensarla como una diferencia en el trabajo de las fuerzas que, en cuanto tal, desarticula todo pensamiento que intenta enmarcarla en un “adentro” —digamos absolutamente espontáneo y presente a sí— contrapuesto a cualquier “afuera”.

No deja de ser relevante mencionar aquel texto de mediados de la década de 1960 en el cual Derrida, leyendo la primera de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl, arguye que la exclusión de la muerte en pos de una “vida absolutamente presente a sí” responde a una expulsión de aquello que metafísicamente es considerado como lo mundano, lo empírico y lo externo a la supuesta identidad de la vida interior. Así, en *La voz y el fenómeno*, Derrida evidencia que la vida a la que refiere Husserl, a saber, la vida trascendental, es concebida como un movimiento interno de exclusiva

<sup>41</sup> Como sostiene Derrida, en este punto Freud pareciera aludir a la pizarra como la máquina que, a diferencia de la *vida* psíquica, no funciona por sí sola. En ese sentido, la máquina, esto es, la pizarra mágica, no sería más que una *imitación* o *representación* de la presencia. Como afirma Derrida, leyendo a Freud, “lo que tenía que funcionar por sí solo era lo psíquico y no su imitación o representación mecánica” (Cf. Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 311). Ahora bien, al dislocar tal distinción tajante entre el psiquismo, como aquello “vivo”, espontáneo, que funciona por sí mismo, y el artefacto —en este caso, la pizarra mágica—, como aquella técnica “sin energía propia”, Derrida, no hace sino inscribir, nuevamente, de la muerte en la vida. Como prosigue Derrida, “[l]ejos de que la máquina sea pura ausencia de espontaneidad, su *semejanza* con el aparato psíquico, su existencia y su necesidad atestiguan la finitud, suplida de esa manera, de la espontaneidad mnémica. La máquina —y, en consecuencia, la representación— es la muerte y la finitud *en* lo psíquico” (p. 312). Un efecto de pensar esta inscripción de la muerte (o finitud) en la vida psíquica es la imposibilidad de concebir ambas nociones como identidades que *luego* se relacionan. He ahí la expresión, ya expuesta, que Derrida propone: “la vida la muerte”.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 280.

<sup>43</sup> Derrida, J., *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores 1986, p. 98.

espontaneidad cuyo fundamento último es la idea de un tiempo presente como puro “ahora”<sup>44</sup>. Luego, cualquier mediación, cualquier elemento “externo” a la vida, es expulsado en tanto que es mortífero. La muerte, entendida desde esta concepción filosófica —la cual, para Derrida, responde en última instancia a una tradición metafísica<sup>45</sup>— refiere a toda exteriorización y no-presencia, es decir, a todo aquello que contamina la inmediatez idéntica de la auto-afección de la vida interior. Dicha contaminación ha sido pensada desde figuras como el espacio, el afuera, el mundo, la alteridad, etc. Al deconstruir tal noción de vida desde la reflexión que sostiene su necesario encabestramiento con la muerte, lo que queda, para Derrida, es “la vida la muerte”, sin conjunción ni oposición entre identidades. Puesto en

<sup>44</sup> Es interesante destacar que en la Introducción de *La voz y el fenómeno*, Derrida describe la filosofía de Husserl como una filosofía de la vida, “no solo porque en su centro la muerte no se ve reconocer más que una significación empírica y extrínseca de accidente mundano, sino porque la fuente del sentido en general está determinada siempre como el acto de un *vivir*, como el acto de estar vivo” (p. 47). Tal “acto de estar vivo” responde, en última instancia, al argumento que concibe a la vida como “presencia a sí”. En virtud de ello, como Derrida sostiene, su análisis en torno al “enigma del concepto de vida”, desarrollado en la primera de las *Investigaciones lógicas*, recae “en las expresiones de presente viviente y vida trascendental”, puesto que ahí se aloja la justificación última —a ser interrogada— de la oposición, inaugural en la metafísica, entre forma y materia. Cf. Derrida, J., *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*, Valencia: Pre-textos, 1985, p. 43.

<sup>45</sup> Este gesto *necesario* de la metafísica que, en su deseo de presencia, apela a una vida como pura presencia a sí, sin *différance*, podemos atisbarlo en un interesante pasaje en el cual Derrida sostiene lo siguiente: “La subordinación de la huella a la presencia plena que se resume en el logos, el sometimiento de la escritura bajo un habla que sueña con su plenitud, tales son los gestos requeridos por una onto-teología que determina el sentido arqueológico y escatológico del ser como presencia, como parusía, como vida sin *différance*: otro nombre de la muerte, metonimia historial donde el nombre de Dios mantiene la muerte a distancia” (Cf. Derrida, J., *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores 1986, p. 92). Por ende, el deseo de mantener la muerte a distancia, de apelar a una *vida* del habla pura y plenamente presente consigo —en su significado o sentido—, no es sino un deseo de una vida sin *différance*, pues, como se observa en la cita, la *différance* no es sino otro nombre de la muerte. Ergo, si la muerte es otro nombre de la *différance*, entonces la “la vida la muerte”, esto es, la vida en tanto *différance*, tal como hemos anunciado, no es lo opuesto ni a la vida ni a la muerte (como *meras* presencias o ausencias). Cabe, a su vez, recordar aquella expresión que Derrida toma de Blanchot, “vivir, sobrevivir” (« *vivre, survivre* »), para dar cuenta de que, aquello que separa “vivir” de “sobrevivir” no se juega en el orden de la conjunción. Ni cópula ni disyunción, ni identidad ni oposición. La coma entre ambas nociones, “vivir, sobrevivir”, no hace sino marcar una zona de rigurosa indecisión, de modo que “sobrevivir no es lo opuesto de vivir y tampoco lo mismo que vivir” (Cf. Derrida, J., “Sobrevivir”, en: H. Bloom, P. de Man, J. Derrida, G. Hartman & J. Hillis Miller, *Deconstrucción y crítica*, México: Siglo Veintiuno, 2003, p. 133).

los términos psicoanalíticos revisados, lo que queda es la vida psíquica o, en términos más amplios, la vida en general en tanto huella; “la vida la muerte” en tanto auto-afección de la muerte como principio interno de la vida.

En *Espectros de Marx* Derrida propone la figura del espectro con el propósito, entre otros, de tensionar la oposición entre lo vivo y lo muerto. Mediante el examen de la figura espectral, la peculiar condición de aparición del espectro, a saber, su desaparición en su aparición, desajusta y disloca la aparente contemporaneidad del tiempo presente. El espectro, para Derrida, es la vida no-presente o la no-vida que se hace “presente”, por lo cual, su consideración responde necesariamente a un acto de justicia para con aquellos que no están presentes ni presentemente vivos, es decir, para con aquellos que son no-vidas presentes o vidas no presentes<sup>46</sup>.

La vida, pensada desde la absoluta interioridad y exenta, por ende, de cualquier relación con el exterior, el espacio, la alteridad, o el mundo en general, queda dislocada por su imbricación con todo aquello que intenta excluir. La exclusión de ese “otro”, como Derrida apunta en *De la gramatología*, a propósito de la expulsión de la escritura en nombre del “habla viva”, es la exclusión de *su* otro (puesto que la “constituye”); es decir, en suma, es un acto de violencia hacia *sí*<sup>47</sup>. Si la vida es pensada desde la huella, entonces la exclusión y violencia que se ejerce hacia lo “otro”, no es sino una violencia ejercido hacia “sí”. Reflexionar, entonces, la duplicidad constitutiva de la vida y dar cuenta, de esta manera, la violencia —hacia lo que me constituye— mediante la exclusión de lo desigual, de lo que disloca los límites de “lo propio” y de “lo interno”, abre la posibilidad de un acto de justicia, un acto que, fortuitamente, y gracias a la misma estructura de la auto-inmunidad que Derrida logra dar cuenta, nunca es total y, por ende, siempre es perfectible, lo cual mantiene abierta la constante apelación, la exigencia discrepante y la promesa; en suma, la justicia.

---

<sup>46</sup> Cf. Derrida, J., *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, Madrid: Trotta, 1998.

<sup>47</sup> Derrida, J., *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores 1986, p. 52.

### 3. Auto-inmunidad, vida por venir

*Ella sonrío, dice que es la primera vez, que no sabía  
antes de conocerle que la muerte podría vivirse*  
Marguerite Duras<sup>48</sup>

El problema de la auto-inmunidad es abordado —en términos políticos— por Derrida en *Canallas: dos ensayos sobre la razón*<sup>49</sup> [2003], a propósito de la relación entre democracia y soberanía. La democracia, como sostiene Derrida, no puede darse sin la soberanía: son dos principios tanto indisociables como contradictorios entre sí. No hay *demos* sin *cracia*, sin fuerza. Para que la democracia sea efectiva, “[r]equiere, pues, de una soberanía, a saber, una fuerza más fuerte que todas las demás fuerzas que hay en el mundo”<sup>50</sup>. Sin esa soberanía, sin esa fuerza más fuerte, no podría haber democracia, ni fundada ni conservada en el tiempo: “Pues bien, la democracia sería eso, a saber: una fuerza (*kratos*), una fuerza determinada como autoridad soberana (*kyrios* o *kyros*, el poder de decidir, de zanjar, de prevalecer, de dar-cuenta-de y de otorgar fuerza de ley, *kyroo*)<sup>51</sup>. La democracia, principio de razón, para garantizarse y mantener el Estado de derecho, requiere de aquello que la quebranta: la fuerza. La aporética relación entre democracia y soberanía, Derrida la examina a partir de la distinción entre los Estados democráticos, en particular, Estados Unidos, y los Estados Canallas (*rogue States*), esto es, aquellos Estados que transgreden el derecho internacional. A partir de esta distinción, Derrida sostiene que los Estados democráticos son “los primeros *rogue States*”<sup>52</sup>, en cuanto que, al tener el poder y la fuerza de iniciar la guerra, recurren a aquel principio *silencioso* que está fuera del derecho, de la ley, del concepto: la excepción soberana. De este modo, traicionan aquello que intentan resguardar, a saber, el orden de la ley.

He ahí su aporía, su auto-inmunidad: la democracia, para *ser tal*, ha de volver contra sí misma. Y este volver contra sí misma (im)posibilita su *ser tal*, su *ser presente*, pues cada vez que se efectúa, se traiciona: “La democracia universal, más allá del Estado-nación, más allá de la ciudadanía, requiere en efecto una super-soberanía que solo puede traicionarla”<sup>53</sup>.

<sup>48</sup> Duras, M., *El mal de la muerte*, Buenos Aires: Tusquets Editores, 2010, p. 61.

<sup>49</sup> En adelante, *Canallas*.

<sup>50</sup> Derrida, J., *Canallas: Dos ensayos sobre la razón*, Madrid: Trotta, 2005, p. 124.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>53</sup> *Ibid.*

Si bien más de tres décadas separan los textos psicoanalíticos —o *especulativos*— de *Canallas*, hay una operación que es retomada, a saber, la traición de “lo propio” en defensa de “sí”, el retorno a sí contra sí. Como afirma Martin Hägglund, en *Radical Atheism* (2008), la noción de auto-inmunidad, desarrollada por Derrida en textos más tardíos a propósito de la pregunta en torno a cómo pensar la democracia, no se limita exclusivamente a este tópico puesto que atraviesa, también, el problema de la vida: “Derrida no limita la auto-inmunidad al problema de la democracia. Al contrario subraya que la auto-inmunidad es una condición para la *vida en general*”<sup>54</sup>.

Es, entonces, la estructura auto-inmunitaria lo que permite, para Hägglund, concebir la vida en su co-implicación con la muerte. Por lo mismo, si bien la auto-inmunidad es pensada desde una esfera política, a saber, la democracia, aquella excede la esfera política puesto que desborda y precede su surgimiento:

Lo que vale aquí para la *physis*, para la *phyein* [con respecto a la auto-inmunidad], vale también para la vida antes que cualquier oposición entre la vida (*bios* o *zoe*) y sus otros (el espíritu, la cultura, lo simbólico, el espectro o la muerte). En este sentido, aunque sea *fisio*-lógica, *bio*-lógica o *zoo*-lógica, la auto-inmunidad precede o previene todas estas oposiciones. Mis preguntas en torno a la auto-inmunidad ‘política’ concernirían a la relación entre lo *politikon*, la *physis* y *bios* o *zoe*, la-vida-la-muerte.<sup>55</sup>

Que las reflexiones en relación a la auto-inmunidad precedan a la oposición implica que la discusión sobre la auto-inmunidad es un problema más general o más amplio, es decir, un problema que desborda la distinción entre *physis* y *bios*. Y, al desbordarla, la previene: la impide. Motivo por el cual la cita culmina con “la-vida-la-muerte”, expresión que disloca la oposición entre supuestas identidades; en este caso, entre la vida y sus otros, sean esos “otros” entendidos como la cultura, la técnica, la muerte, etc.<sup>56</sup> En relación a que la estructura auto-inmunitaria, otro nombre de “la vida la muerte”, previene oposiciones entre *fisio*-logía, *bio*-logía y *zoo*-logía, es interesante aludir al artículo de Francesco Vitale “The Text and the Living: Jacques

<sup>54</sup> Hägglund, M., *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*, Stanford: Stanford University Press, 2008, p. 14. La traducción del inglés al castellano es de la autora.

<sup>55</sup> Derrida, J., *Canallas: Dos ensayos sobre la razón*, Madrid: Trotta, 2005, p. 134. Los corchetes son nuestros.

<sup>56</sup> A propósito de la distinción entre vida y técnica, remito a la sexta y séptima sesión del primer volumen de *La Bestia y el Soberano*. En esta sesión, Derrida problematiza, mediante la figura de la marioneta, la distinción entre el *quién* y el *qué*, entre “lo vivo” y “la máquina”. Cf. Derrida, J., *La bestia y el soberano 1 vol.* Buenos Aires: Manantial, 2010, pp. 199-244.

Derrida between Biology and Deconstruction”<sup>57</sup> cuyo propósito es realizar una “biodeconstrucción”, que reflexione, cuestione y piense la vida desde la *différance*, esto es, a la luz de ciertas revoluciones, conocidas por Derrida, que la paleontología de Leroi-Gourhan y la cibernética provocaron en la genérica y en las ciencias de la vida en general. Si la *différance* opera como “condición irreductible y estructural de la vida de los vivientes y, por lo tanto, de la huella y el texto como la estructura de la organización estratificada de la vida: desde las formas más elementales hasta la organización del sistema psíquico del ser humano y la formación de objetividades ideales que estructuran la vida y las instituciones en nuestro hábitat cultural”<sup>58</sup>, entonces, la jerarquización tradicional entre vivientes, por ejemplo, entre animales y humanos, sostenida a partir de supuestas identidades determinadas según el valor de la presencia, se deshace. En efecto, no puede haber oposición rigurosa entre diversos vivientes si lo que estructura la vida en general es la *différance*. Esto desarticula de inmediato la clásica oposición, que Derrida cuestionó en diversas instancias, entre “el animal” y “el hombre”<sup>59</sup>.

La auto-inmunitad, como mencionamos, implica un mecanismo de violencia hacia “lo otro” (en tanto que pone en riesgo el “sí”) que responde, finalmente, a una violencia hacia “lo propio”. Esto es lo que piensa Derrida a propósito de la estructura aporética de la democracia, la cual, al ser auto-inmunitaria, no le queda más que el tiempo cuasimesiánico, es decir, el tiempo por-venir.

Con mesiánico aludimos más bien al concepto de mesianismo sin mesianismo que Derrida propone en *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*<sup>60</sup>. Tal mesianismo sin mesianismo alude a la forma mesiánica en vez del contenido que se hace presente. El mesianismo sin mesianismo responde al tiempo de la promesa, por lo cual, como Derrida sostiene en *Espectros de Marx* a propósito del acontecimiento, nunca podrá ser reconocido *como tal* puesto que no adviene ni advendrá al tiempo de la presencia plena<sup>61</sup>. No hay programa (contenido); hay promesa sin fin. Es en tal

<sup>57</sup> Cf. Vitale, F., “The Text and the Living: Jacques Derrida between Biology and Deconstruction”, en : *The Oxford Literary Review* 36.1 (2014), pp. 95-114.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 96. La traducción del inglés al castellano es nuestra.

<sup>59</sup> A propósito de este problema, remitimos a Derrida, J., *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid: Trotta, 2008.

<sup>60</sup> Cf. Derrida, J., *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*, Madrid: Tecnos, 1997.

<sup>61</sup> “El pensamiento del espectro, contrariamente a lo que con buen sentido se cree, hace señas hacia el porvenir. Es un pensamiento del pasado, una herencia que no puede venir más que de lo que todavía no ha ocurrido ni llegado —de lo arribante mismo” (Cf.

democracia por venir, que no adviene al tiempo de la presencia plena bajo *telos* u horizonte alguno, donde tiene lugar, sin jamás tener lugar, la justicia *propriadamente tal*, puesto que aparece solo como inadecuación y suspensión, desajustando cualquier programa/contenido dado al modo de la presencia o del horizonte regulador. Es en tal hiato infranqueable de la promesa infinita y las *determinaciones dadas* donde cabe la justicia como deconstrucción —o la democracia por venir—: “¿dónde podría encontrar la deconstrucción su fuerza, su movimiento o su motivación sino en esa apelación siempre insatisfecha, más allá de las determinaciones dadas y de lo que llamamos en determinados contextos justicia, la posibilidad de la justicia?”<sup>62</sup>. Sin ese hiato, no hay justicia: o se hace plenamente presente, es decir, cámara de gas<sup>63</sup>, o se ajusta, sin denuncia alguna, a las determinaciones dadas, al orden del derecho y de la democracia *ya dada* con todos los predicados institucionales con la que actualmente la conocemos. Es así como Derrida sostiene en *Canallas* que la democracia por-venir:

En tanto que arma arrojada contra los enemigos de la democracia, aquélla [la democracia por venir] protesta contra cualquier tipo de ingenuidad y de abuso político, de retórica que presentase como democracia presente o existente, como democracia de hecho, aquello que sigue siendo inadecuado para la exigencia democrática<sup>64</sup>.

Es por ello que la democracia por venir nunca se hará presente, pues, cada vez que se hace presente, se desvirtúa, se transgrede y se traiciona al adecuarse al orden de las determinaciones dadas —otro nombre del reino de lo calculable—. Por lo mismo, hay necesariamente una *constante* apelación de justicia, de democracia; en suma, de deconstrucción. La (des)aparición de la justicia, entonces, solo puede ocurrir en el no-lugar de la exigencia de deconstruir incesantemente las democracias “presentes” y “existentes”. Esta estructura aporética de la democracia es lo que explica su auto-inmunidad: “la expresión democracia por venir tiene en cuenta la historicidad absoluta e intrínseca de un único sistema que acoge dentro de sí, en su concepto, esa fórmula de auto-inmunidad que se denomina el derecho a la autocrítica y a la perfectibilidad”<sup>65</sup>. Tal perfectibilidad, sin embargo, no ha de regirse por

---

Derrida, Jacques, *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, Madrid: Trotta, 1998, p. 194, nota al pie 53).

<sup>62</sup> Derrida, J., *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*, Madrid: Tecnos, 1997, p. 146.

<sup>63</sup> A este respecto, remito a *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*, en donde Derrida propone un carácter auto-deconstructivo de la crítica de Benjamin a la democracia liberal y al parlamentarismo.

<sup>64</sup> Derrida, J., *Canallas: Dos ensayos sobre la razón*, Madrid: Trotta, 2005, p. 110. Los corchetes son nuestros.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 111.

horizonte teleológico alguno, pues eso implicaría de suyo una crítica en el marco de lo posible, mientras que la fórmula de la auto-inmunidad, como mencionamos, demanda lo imposible, lo que nunca se hace ni hará presente. Ahí radica su fuerza, es decir, su constante inadecuación y perfectibilidad siempre abierta: su constante auto-inmunidad.

Por consiguiente, dado que hay una estructura auto-inmunitaria, hay, por ende, movimiento, desajuste, perfectibilidad no clausurada: alteridad, exposición, riesgo. Hay *operación* deconstructiva: “En este sentido, la auto-inmunidad no es un mal absoluto. Permite la exposición al otro, a *lo que* viene y a *quien* viene —y debe pues permanecer incalculable. Sin auto-inmunidad, con la inmunidad absoluta, nada ocurriría ya. Ya nadie esperaría nada, nadie se esperaría nada, no se esperaría el uno al otro, ni se esperaría ningún acontecimiento”<sup>66</sup>. Es, en última instancia, la apertura y exposición al otro, la amenaza, lo que permite la auto-inmunidad. A este respecto, cabe retomar el análisis expuesto por Javier Pavez en relación a una política de la sobrevida en Derrida: “El porvenir de la sobrevida, su afirmación, bien podría nombrarse o sobrenombrarse como la *différance* no reapropiable de lo otro”<sup>67</sup>. Si la vida es excedida por la muerte, más preciso aún, si “la vida la muerte” rompe toda lógica binaria de la presencia, de lo identificable según un “tiempo presente” a partir de su desajuste, digamos, estructural, entonces lo que adviene sin advenir, como mencionamos, es el acontecimiento. De acuerdo a Pavez, lo imposible, como la sobrevida, “no se reduce a ninguna cosa en *cuanto tal*”<sup>68</sup>; es siempre un exceso que desborda y transgrede toda lógica de lo posible del cálculo: del intercambio. Es, entonces, la sobrevida, “la vida la muerte”, lo que posibilita la venida del otro, el desajuste y, por ende, la experiencia, jamás presente, del porvenir. Por ende, como sostiene Pavez, “si el estatuto jurídico del derecho, del cálculo, de lo meramente posible, de lo seguro y afianzado en la vida, opera una puesta en forma y una administración económica, la política de la sobrevida moviliza la necesidad de un cuasi-concepto de lo político que no es sino espectral, es decir, que más que una política es una politicidad: una política necesaria e imposible”<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>67</sup> Pavez, J., *Jacques Derrida : La política de la sobrevida*, Tesis para optar al grado de Magister en Filosofía, Universidad de Chile, 2013, p. 109.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 138.

## Conclusiones

A partir de lo expuesto desde la lectura que Derrida hace de Freud, examinamos que la vida psíquica necesita alojar *dentro de sí*, al modo de *reserva*, aquello que constituye su peligro, a saber, la investidura peligrosa proveniente de estímulos externos. A su vez, en relación a lo recientemente descrito en torno al problema de la auto-inmunitad, atisbamos que tal mecanismo auto-inmunitario, descrito a partir de una discusión política, permite describir, también, aquella inscripción de la muerte en la vida que Derrida desarrolla a partir de Freud. Por lo mismo, no es extraño que en *Canallas* Derrida vuelva a aludir, aunque desde otro contexto de discusión, al problema de la vida: "...esa extraña lógica ilógica mediante la cual un ser vivo puede destruir espontáneamente, de una forma autónoma, aquello mismo que, en él, está destinado a protegerlo contra el otro, a inmunizarlo contra la intrusión agresiva del otro"<sup>70</sup>. Es esta extraña lógica, entonces, la que da cuenta de la finitud *en* la vida; lo cual obliga a desarticular cualquier oposición rigurosa entre la vida y sus otros (la cultura, el espectro, la técnica o la muerte).

De esta manera, la problematización de la oposición entre vida y muerte, que analizamos a partir del texto de 1966, "Freud y la escena de la escritura", así como del apartado "Especlar —sobre 'Freud'", da cuenta de lo que se juega tras la extraña lógica auto-inmunitaria. De ahí que Derrida afirme en *Canallas* que la auto-inmunitad precede y previene las oposiciones sostenidas en el límite que aparentemente permite distinguir y separar, de modo riguroso, la vida (*bios* o *zoe*) y sus otros. En efecto, según argüimos, el pensamiento de "la vida la muerte" conlleva necesariamente a la deconstrucción de la diferencia tajante entre una forma de vida de otra. Si la vida ya no es pensada desde la ontología metafísica sino desde la lógica (no lógica) de la *différance*, entonces ya no se puede oponer ni distinguir, de modo contundente, la vida, por ejemplo "humana", de la vida "animal" o, incluso, de la "tecnicidad". Es por ello que la problematización de la noción tradicional de vida se tornaría crucial en discusiones que interesaron a Derrida; específicamente, aquellas en torno al animal<sup>71</sup> (y su supuesta

<sup>70</sup> Derrida, J., *Canallas: Dos ensayos sobre la razón*, Madrid: Trotta, 2005, p. 150.

<sup>71</sup> Para evitar la violencia que implica la formulación "el animal", en cuanto unifica en una sola especie una infinita gama de diferencias entre los animales, Derrida refiere a «*l'animot*» (traducido al español como "el animote"). La pronunciación en francés de *animot* (animote) no se distingue de la pronunciación del plural de animal, a saber, *animaux*. Cf. Derrida, J., *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid: Trotta, 2008.

distinción rigurosa respecto del hombre) en tanto permite problematizar, tal como Derrida sostuvo en *Canallas*, la distinción de “la vida” y “sus otros”. Entre esos “otros”, además del animal, también podemos encontrar a la técnica. En virtud del límite que Freud encuentra en su analogía de la pizarra mágica con la *vida* psíquica, a saber, la falta de espontaneidad y necesidad de recurrir al exterior, Derrida evidencia cómo, desde las mismas reflexiones de Freud en torno al aparato psíquico, tal reparo de Freud debería llevarlo a plantear otras cuestiones. A saber, que “la técnica (habría que encontrar quizás otro nombre para separarla de su problemática tradicional) no se deja derivar de una oposición, que se da como obvia, entre lo psíquico y lo no-psíquico, la vida y la muerte”<sup>72</sup>.

La discusión en torno al carácter “técnico” de la *vida* psíquica (de la cual, recordemos, la memoria es la propiedad rectora), puede ser extendida si consideramos los argumentos que Derrida expuso en la conferencia que dictó el año 1994 a propósito de la memoria y el archivo. En efecto, en *Mal de archivo. Una impresión freudiana*, Derrida ahonda en la relación entre psicoanálisis y tecno-ciencia para dar cuenta de cómo Freud ha hecho posible “el pensamiento de un archivo propiamente dicho, de un archivo hipmnémico o técnico”<sup>73</sup>. Sin embargo, prosigue Derrida, ello no impide que Freud, a su vez, sostenga un primado de la memoria viva por sobre la representación auxiliar (en el caso de la pizarra mágica, recordemos, Freud utiliza tal representación para explicar el funcionamiento del aparato psíquico). En efecto, recordemos, Freud observa una limitación en su analogía entre ambos aparatos en tanto que uno de ellos, la pizarra mágica, no funciona por sí misma. Según Derrida, es por ello que Freud “intenta siempre volver al origen vivo de aquello mismo que el archivo pierde guardándolo en una multiplicidad de lugares”<sup>74</sup>.

A propósito de la operación antedicha del archivo, a saber, la de hurtar aquello que se archiva, o como sugiere la cita, la de perder aquello que guarda (o que inscribe), Derrida recurre a la pulsión de muerte para dar cuenta de cómo todo archivo, desde Freud, requiere necesariamente de su destrucción sin dejar “tras de sí nada que le sea propio”<sup>75</sup>. Es decir, para consignar aquello que consigna, el archivo requiere necesariamente de una técnica de repetición y de una cierta exterioridad que, en su necesaria

<sup>72</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 313.

<sup>73</sup> Derrida, J., *Mal de archivo. Una impresión freudiana*, Madrid: Trotta., 1997, p. 99.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 19.

transcripción, destruye aquello que consigna. Para Derrida, entonces, aquello que posibilita la archivación (a saber, la técnica de repetición y la exterioridad), la expone a su destrucción: “El archivo trabaja siempre y a priori contra sí mismo”<sup>76</sup>. Si el funcionamiento de la vida psíquica responde a la lógica del archivo, entonces su comprensión no cabe hacerla desde una “experiencia espontánea, viva e interior”<sup>77</sup>, sino más bien desde la lógica —digamos, mortífera— de la repetición y la auto-destrucción. Ello, sin embargo, no dista del argumento que expusimos en torno a la relación entre auto-inmunitad y apertura del porvenir: La “singularidad irremplazable”<sup>78</sup> del archivo recae en que necesariamente está abierto —y sustraído a la vez— a la reproductibilidad técnica y al olvido. Al ser siempre iteración y transcripción, el archivo abre la cuestión del porvenir en cuanto que jamás clausura su significación. En efecto, es la iteración como transcripción o reproducción aquello que permite que el archivo sea una apertura o “un aval del porvenir”<sup>79</sup>. Como sostiene Derrida, “si queremos saber lo que el archivo habrá querido decir, no lo sabremos más que en el tiempo por venir”<sup>80</sup>, aquel tiempo que, en su total apertura, en su irremediable *quizás*, se distingue de la clausura del futuro, es decir, del tiempo del cálculo y de la predictibilidad.

De esta manera, y retomando lo expuesto a lo largo del artículo, el cuestionamiento de la oposición aparentemente rigurosa entre vida y muerte o, puesto en los términos recientes, entre vida psíquica y técnica, es algo que se evidencia tanto en la lectura que Derrida hace de Freud como en sus reflexiones en torno al mecanismo auto-inmunitario descrito más tardíamente en *Canallas*<sup>81</sup>. Según lo que expusimos, el argumento de la auto-inmunitad permite difuminar el límite entre la vida y sus otros al mostrar que la “presencia plena”, aquel bastión del límite, está *ya* contaminada y, por tanto, (im)posibilitada, por la *différance*. Es por ello que ambas discusiones (esto

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>81</sup> En esta dirección, otra lectura posible es la reflexión de Rosaura Martínez acerca de la relación inmunitaria del organismo a partir de su lectura del trabajo de la memoria en Freud. En particular, en lo que refiere a la fiebre del archivo, destacada por Derrida, como necesario atravesamiento de la muerte en la vida, y las consecuencias que de allí se abren para pensar la constitución del límite, siempre inestable, entre un organismo y otro, entre lo “uno” y la “alteridad”. Cf. Martínez, R., “The Freudian Psychic Apparatus: A Bio-politics of resistance and alteration”, en: *The Undecidable Unconscious a Journal of Psychoanalysis and Deconstruction*, University of Nebraska Press 2 (2015), pp. 47-66.

es, la psicoanalítica y la política), aparentemente lejanas y extrañas entre sí, no dejan de hacerse guiños en tanto sitúan el mecanismo auto-inmunitario de “la vida la muerte”, así como el riesgo —y, por ende, la apertura—, en el lugar primordial de su discusión:

¿Por qué hablar así de *auto-inmunidad*? ¿Por qué determinar de una manera tan ambigua la amenaza, el peligro, el término, el fracaso, el encallamiento y la encalladura, pero también la salvación, el salvamento, la salud o la seguridad como otras tantas garantías diabólicamente *auto-inmunitarias*, virtualmente capaces no solo de auto-destruirse de un modo suicida, sino de volver así cierta pulsión de muerte contra el *autos* mismo, contra la ipseidad que un suicidio digno de ese nombre implicaría todavía? Es para situar la cuestión de la vida y del ser vivo [*vivant*], de la vida y de la muerte, de la-vida-la-muerte, en el corazón de mis palabras<sup>82</sup>.

Este pasaje permite entrever un gesto de Derrida hacia Freud con la alusión a la pulsión de muerte y al carácter diabólico de la auto-inmunidad. Dicho gesto, según los propósitos que movilizan este artículo, cobra importancia al ir acompañado de la afirmación de que “la vida la muerte” es lo que se deja entrever tras la auto-inmunidad: es lo que se inscribe en el corazón de las palabras de Jacques Derrida.

## Bibliografía

- Blanchot, M. (2002), *La comunidad inconfesable*, Madrid: Arena Libros.
- Derrida, J. (1985), *La voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*, Valencia: Pre-textos.
- Derrida, J. (1986), *De la gramatología*. Buenos Aires: siglo veintiuno editores.
- Derrida, J. (1989), “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, pp. 271-318.
- Derrida, J. (1994), “La différence”, en: *Márgenes de la filosofía*, Madrid: Cátedra, pp. 37-62.
- Derrida, J. (1997), *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*, Madrid: Tecnos.
- Derrida, J. (1997), *Mal de archivo. Una impresión freudiana*, Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (1998), *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, Madrid: Trotta.

<sup>82</sup> Derrida, J., “Freud y la escena de la escritura”, en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos Editorial, 1989, p. 150. Los corchetes son nuestros.

- Derrida, J. (2001), *La tarjeta postal: de Sócrates a Freud y más allá*, México: Siglo veintiuno editores.
- Derrida, J. (2003), “Sobrevivir”, en: H. Bloom, P. de Man, J. Derrida, G. Hartman & J. Hillis Miller, *Deconstrucción y crítica*, México: Siglo Veintiuno, pp. 79-168.
- Derrida, J. (2005), *Canallas: Dos ensayos sobre la razón*, Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (2010). *La bestia y el soberano 1 vol.* Buenos Aires: Manantial.
- Duras, M. (2010), *El mal de la muerte*, Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Freud, S. (1992), “Proyecto de psicología”, en: *Obras Completas, Volumen I. Publicaciones, prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud (1896-1899)*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, pp. 323-436.
- Freud, S. (1992), “El hombre de los lobos”, en: *Obras Completas, Volumen XVII. De la historia de una neurosis infantil (el “hombre de los lobos” y otras obras (1917-1919)*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, pp. 1-112.
- Freud, S. (1992), “Nota sobre la ‘pizarra mágica’”, en: *Obras Completas, Volumen XIX. El Yo, el Ello y otras obras (1923-1925)*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992, pp. 239-241.
- Hägglund, M. (2008), *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*, Stanford: Stanford University Press.
- Martínez, R. (2012), “Freud y Derrida: escritura en el aparato psíquico”, en: *Diánoia* 57.68, pp. 65-79.
- Martínez, R. (2015), “The Freudian Psychic Apparatus: A Bio-politics of resistance and alteration”, en: *The Undecidable Unconscious a Journal of Psychoanalysis and Deconstruction*, University of Nebraska Press 2, pp. 47-66.
- Pavez, J. (2013), *Jacques Derrida : La política de la sobrevivida*, Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía, Universidad de Chile.
- Vitale, F. (2014), “The Text and the Living: Jacques Derrida between Biology and Deconstruction”, en: *The Oxford Literary Review* 36.1, pp. 95-114. <https://doi.org/10.3366/olr.2014.0089>