



KONVERGENCIAS FILOSOFÍA.

ISSN 1669-9092.

Año VI, Número 19, 2008.

EL FREUD DE DERRIDA

LA DECONSTRUCCIÓN MÁS ALLÁ DEL PRINCIPIO DEL PLACER

Valeria Cabrera Jorquera y Ricardo Espinoza Lolas (Chile)¹

Resumen

Tratamos de dilucidar una lectura hecha por Derrida al famoso y decisivo texto freudiano de 1919-20. Se analiza para esto una idea central de *Más allá del principio del placer*, el *Fort-da*, que en la clave derrideana del *Umweg* o rodeo, describe la imposibilidad de la formulación de una tesis que justifique la relación entre principio de placer y pulsión de muerte. Con atención a esta imposibilidad, se analizan las salidas que el pensamiento derrideano plantea a partir de la *différance*, la deconstrucción y la relación de éstas con la justicia.

Palabras clave

Psicoanálisis, Umweg, herencia, justicia, deconstrucción

Abstract

We tries to explain a reading taken by Derrida to the famous and decisive freudian text of 1919-20. For this, we analyze a central idea of *Beyond pleasure principle*, the *Fort-da*, that in the derridean key of the *Umweg* or roundup, describes the impossibility of the formulation of a thesis that justifies the relation between pleasure principle and pulsion of death. With attention to this impossibility, the exits that the derridean thought raises from *différance*, the deconstruction and the relation of these with justice are analyzed.

¹ Ricardo Espinoza Lolas, filósofo, es el Director del Programa de Postgrado en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y Valeria Cabrera es Licenciada en Filosofía por la Universidad de Valparaíso; Magíster en Comunicación y Sociedad por FLACSO-Ecuador; estudiante de Doctorado en Filosofía en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Key words

Psychoanalysis, *Umweg*, inheritance, justice, deconstruction.

Envíos: la-vida-la-muerte

¿Por qué se detiene Derrida en la lectura de *Más allá del principio del placer* de Freud? ¿Qué convoca el interés de Derrida? ¿Freud? ¿El psicoanálisis? ¿Lo Otro que Freud señala en sus textos sobre todo a partir de los años 1919-20? ¿Qué lo impulsa a hacerse lector de un mensaje indescifrable, imposible, irresoluto? Con estos cuestionamientos, referidos fundamentalmente a *La carte postale, du Socrate à Freud et au delà*², iniciamos un itinerario posible para la comprensión de la lectura hecha por Derrida al *Más allá del principio del placer* de Freud e intentamos aclarar por qué a Derrida le interesa mostrar que la especulación freudiana, especulación de carácter cientificista, al llegar a la fundamental problemática de la relación entre placer y repetición, se ve inducida a mantener una suspensión especulativa: Freud, quien por un efecto de transferencia se ve afectado por aquello mismo sobre lo que especula y frente a lo cual, necesariamente opone una resistencia, una resistencia de carácter teórico, por un lado, pero de carácter anímico también. Ahora bien, esto no es todo o, al menos, no es lo más importante, pues para Derrida se trata de encontrar el contenido de dicha afectación o afección, del discurso, si se quiere, que hace que esta afectación tenga lugar y explicar, desde ahí, porqué Freud se resiste a admitirla. En esta dirección Derrida se propone mostrar porqué, en este texto fundamental, a cada paso de la especulación le sobreviene a Freud un “más allá”, un “más allá” que Freud no comprende, un “más allá” que en Derrida es radical en tanto que es una forma de *différance*, un modo de “atemperamiento” que da, que dona el tiempo, y un modo “espaciamento” también. *Más allá* como *différance* que en Derrida hace posible una entrada para la justicia.

Empezaremos con el recorrido que Derrida intenta establecer en “Correos de la Muerte”³. Recorrido sobre un recorrido pues, en *Más allá*, la respuesta a la fundamental pregunta sobre la relación entre principio de placer y compulsión de repetición, entre placer y repetición formulada por Freud, no encontrará otra forma que la de tránsito, de movimiento, de rodeo o *Umweg*. Rodeo tal que se muestra permanente y que se da sólo a condición de que la relación entre pulsión y repetición, entre repetición y placer, quede siempre indefinida, indecisa, no ligada.

Una primera cuestión es, entonces, la relación entre pulsión y repetición. Si, con anterioridad al texto de 1920, Freud había establecido que el aparato anímico está gobernado por el principio de placer, un problema se origina ahora, cuando la experiencia analítica no puede dejar de observar que ciertos rasgos de la conducta anímica tienden a repetir situaciones displacenteras. Lo que interesa aquí a Derrida es la función del “rodeo”, del *Umweg*: ¿qué pasa cuando, al tratar de comprender la función del principio del placer le surge a Freud, al parecer en sentido contrario a su búsqueda, la pregunta por el contenido de

² DERRIDA, Jacques. *Versión castellana: La Tarjeta Posta. Desde Sócrates a Freud y más allá*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2001.

³ DERRIDA, op.cit., pp.333-347.

las pesadillas, los complejos neuróticos, etc.? La fuerza que empuja el interés de Freud, según Derrida, se dirige exactamente hacia aquello que permite que este rodeo no deje de ejecutarse. Hay un efecto de realidad que le pone límite al principio de placer, pero no se trata del relevo del principio del placer por un tal principio de realidad, se trata más bien un rodeo que insinúa siempre que el siguiente paso, el que se definiera de acuerdo a las disposiciones de uno de estos dos principios del aparato anímico, no es otra cosa que un paso hacia la muerte. Paso que se manifiesta siempre como retorno, como retorno a la muerte: “*El Umweg no diferiría con vistas al placer o la conservación (relevo del PP al servicio del PR) sino con vistas a la muerte o al regreso al estado inorgánico*”, explica Derrida.⁴

Hallamos con esto una primera conexión entre Derrida y Freud. El *Umweg* freudiano es lo que para Derrida *la différance*. ¿Por qué? No hay otra cosa en cuestión: lo que llama hacia la muerte es el (no) más allá: lo inaprehensible, lo inenunciable, la muerte, lo Otro⁵. Derrida enfatiza este “(no) más allá” durante todo el texto. Cuando dice *pas*, lo dice en sus dos acepciones francesas: “paso” y “no”⁶ y rotula la relación aquí inherente entre ambas acepciones refiriéndose al no paso (no) más allá, al rodeo, a *la différance*: “*Si la fuerza de muerte es tan interior y tan general ¿porqué ese rodeo conservador? ¿Por qué ese paso de muerte laberíntico? ¿Por qué la muerte hace un ángulo consigo misma en ese paso?*”⁷. En pocas palabras, tanto para Freud como para Derrida, en sus pensamientos, se halla inscrito un sondeo que conduce irrevocablemente a un no-origen, a un origen tachado, imposible. *Différance*, entonces, como diferimiento, aplazamiento, rodeo. Pues en Derrida se trata de un aplazamiento que señala un no-origen que está más allá de lo que se puede pensar y cuya huella, sin embargo, no deja de retornar⁸.

Volvamos sobre la muerte, pues la muerte es siempre lo que retorna. La pregunta que cabe formular aquí es ¿de dónde retorna la muerte? ¿Adónde va cuando no está? Un paso más

⁴ DERRIDA, op.cit., p. 334.

⁵ Lo Otro. Tomemos en consideración que la lectura derrideana sobre Freud no desconoce a Lacan y es por esto que la formulación de lo Otro adquiere un relieve aún más complejo. Lo Otro o lo Real lacanianos están en permanente mención entre renglones. En esta perspectiva, se puede ajustar la explicación del *más allá* y su relación con la *différance* considerando, tangencialmente, la lógica del significante, como lo hace Lacan. Lacan habla de la “supremacía del significante sobre el significado”. El significante –en el caso de Freud la huella mnémica y cuya función es en ambos casos la memoria– constituye una cadena metonímica cuyo desplazamiento se ejecuta gracias a la fuerza de un excedente de significado. Ahora bien, el significado que produce el desplazamiento metonímico, reproduce siempre una falta, y esta falta, a su vez, es la portadora del excedente, pues la falta es falta en tanto el excedente se ha perdido. La tarea de la cadena significante es aquí la de cubrir esta falta originaria que ha permanecido en la memoria, entendiéndose de este modo, que la cadena significante también se manifiesta y funciona siempre como diferimiento, como rodeo. Cf.: El esquema del peine en *La Interpretación de los Sueños (Die Traumdeutung)*, de 1900, en: FREUD, S., Obras Completas, Vol. V (segunda parte), Amorrortu Editores, Argentina, 1995, Cap.VII, pp. 531 y 532.

⁶ Y lo hace también pensando en Blanchot, Rilke, Heidegger, quienes, desde diferentes fronteras y con distintas disposiciones/afectaciones, señalan los márgenes del pensamiento Occidental.

⁷ DERRIDA, op. cit., p. 335.

⁸ Así por lo menos, se entiende en su conferencia del año 1967, “*La Différance*”, en DERRIDA, J., *Márgenes de la Filosofía*, Ediciones Cátedra S.A., Madrid, 1994, págs. 37-62.

—y siempre otro más, y nunca el definitivo, y necesariamente “nunca el definitivo” para garantizar el rodeo—: cuando adviene la muerte, la vida necesariamente se encuentra en el otro extremo, en el extremo opuesto de un movimiento, digamos elíptico, que hace que la vida y la muerte, para concretarse definitivamente como tales, se dirijan siempre al lado opuesto, al lado *del* opuesto; se trataría, al parecer, de una lucha por borrar la diferencia frente a la cual, un rodeo conservador, opone resistencia. Lo interesante ahora es ver que hay una singularidad determinante en la antinomia entre vida y muerte, pues en este movimiento elíptico entre vida y muerte, que se dirige al tomar posición en el lado opuesto, se vuelve seriamente difuso: del otro extremo no quiere decir aquí oponiéndose, sino tratando de apropiarse de sí en la muerte. La muerte no es otra cosa que la eliminación total de los montos de excitación, lo que equivale a decir que el cese del movimiento, el cese del rodeo, es la muerte del aparato anímico, la muerte orgánica del individuo. Se entiende así porqué vida y muerte forman parte del mismo rodeo conservador que, en palabras de Derrida, está destinado “*a asegurar que el organismo muera de su propia muerte, que siga su propio camino hacia la muerte. Que se dirija por su propio paso hacia la muerte (eigenen Todesweg)*”⁹. La vida y la muerte, cada una tratando de apropiarse de sí configuran este movimiento que es el del rodeo de la muerte consigo misma; su destino es, por tanto, el rodeo; su *Weg*, su camino, es precisamente su *Umweg*:

“Es un mapa de los trayectos y un trazado de las difirencias de ritmo lo que establece Freud. Ritmo difiriencial y no ‘alternante’, como dice la traducción francesa por ‘*Zauderrithmus*’. *Zaudern* es vacilar, sin duda, pero sobre todo *temporizar*, diferir, retardar”¹⁰.

El movimiento entre vida y muerte es más bien el movimiento, rítmico, de la vida *o* la muerte. El movimiento de la-vida-la-muerte (*Wiederleben*), al marcar el paso que busca la apropiación de sí —expiando de sí lo otro de sí—, hace que en este camino por la apropiación de lo propio, en este constante movimiento de ir y venir, aparezca lo *impropio*. Es por esto que lo propio no se puede entender nunca como una llegada a destino, sino que, por el contrario, sólo como envío. Cuando lo propio viene a su destino, este debe mantenerse a raya, lejos (*Fort*). La a-propiación se entiende como lo que aparece y se va, como el *Fort-Da* que enuncia el nieto de Freud en su elíptico juego con el carretel¹¹.

⁹ DERRIDA, “Correos de la muerte”, ed. cit., p. 335

¹⁰ *Ibíd.*, p. 340.

¹¹ Recordemos que, a propósito de la pregunta acerca de la tendencia anímica de repetir situaciones displacenteras, pregunta *leit motiv* de *Más allá del principio del placer*, Freud se refiere al juego infantil de su nieto, quien arroja objetos diciendo “*o o o!*”, *Fort!*, ¡lejos!, ¡se fue!, juego que repetiría la partida diaria de su madre cuando se va al trabajo. Esto hace que Freud se interrogue la relación que esta repetición —de una situación displacentera en el juego del niño— pueda tener con la tesis fundamental del psicoanálisis, que sostiene que el aparato anímico está gobernado por el principio de placer —tesis que en este texto fundamental está siendo interrogada—. Freud logra dar con una hipótesis *ad hoc* gracias a la observación de la evolución del juego de su nieto, quien tiempo después juega con un carretel que, tirado de un piolín, le permite al niño obtener el placer de su regreso, primero lo arroja lejos, *Fort*, pero luego lo trae a sí, lo hace regresar diciendo al mismo tiempo y con placer “*Da!*”, ¡aquí está!, logrando de este modo entender la finalidad del juego, no cómo una repetición del displacer, sino que como la repetición del placer que le ocasiona el regreso de la madre. Sin embargo, el juego del carretel es ocasional y el *Fort* ha sido preponderante en los

De lo que se trata es de lo que Derrida llama “la pulsión más pulsiva”, *la pulsión de propiación* (sin *a* inicial). La-vida-la muerte son movidas por la ley de lo propio. El rodeo mismo y su ritmo son gobernados por esta ley que no sería otra cosa que una ‘economía de la muerte’, que busca lo propio en lo que siempre es otro de sí. Así se puede entender también *Das Unheimliche, Lo Ominoso*¹². Tal como se muestra en este texto de 1919, la palabra *Heimlich*, hace referencia a *la casa* en tanto que lo que en ella mora es lo *no extraño*, lo familiar, lo propio, lo íntimo. Pero la casa, en lo propio, en su intimidad, resguarda un secreto, un secreto que en su radicalidad de secreto ha devenido extraño, extranjero, *extimo*, al punto de que mantener silencio con relación a él es una condición irrevocable, frente a lo cual sólo es admisible más silencio. Mantener el secreto de la casa, del *oikos*, es la pulsión que garantiza el orden. Esto es, la-vida-la-muerte sirven a la ley de lo propio garantizando el orden, solventando la economía de la casa (*oikonomikos*), así opera la “ley económica de lo propio”. La economía de lo propio, regulada por una ley propia, empuja, genera la fuerza, la pulsión que permite el movimiento, el rodeo de la-vida-la muerte. El movimiento de la-vida-la muerte está gobernado por una pulsión que recibe una fuerza de un más allá de sí. El rítmico rodeo de la-vida-muerte es, en este sentido, conservador: no es la muerte lo que amenaza la conservación del aparato anímico, el rodeo no elude la muerte, elude lo Otro que está al centro de lo propio, antes que él, operando como no-origen, como no-fundamento, como afuera. Como afuera pero desde dentro. Lo Otro, lo extimo que es a la vez lo más íntimo, *das Unheimliche*, se envía desde un (no) más allá y su destino no es más que su puesta en circulación¹³. De ahí también: la ley de lo propio, en la medida en que postea sin nombre propio, no se da de otro modo que como escamoteo. Sin cartero, sin destino ni destinatario, se manifiesta simplemente como circulación, como envío. Circulación silenciosa, en todo caso secreta.

Ahora bien, estamos tratando de ver qué es lo que hace que Derrida sostenga que Freud no puede formular una tesis acerca de la relación entre placer y compulsión de repetición o pulsión de muerte. Podemos ya a aventurarnos a decir que Freud comienza a diferir su propia especulación allí donde Derrida avanza. Para Derrida, en los rodeos que se ejecutan en la especulación freudiana de *Más allá...*, el “factor placer” sigue siendo el más problemático. El movimiento de *propiación*, su ir y venir, su *Fort-Da*, manifiesta aquí un carácter de dominio, señalando de este modo que es la fuerza de dominio la que determinaría al placer. El movimiento de *propiación* describe, finalmente, el dominio del principio de placer, no como más allá, sino como indeterminación, como borradura. El placer como dominio se borra a sí mismo tratando de apropiarse, su medida consiste en eludirse a sí mismo, en diferirse, en resguardarse como envío. La medida del placer y de su dominio, consisten en un gasto y en una ganancia (Bataille). Siempre un gasto, siempre

juegos del niño, por lo que Freud se ve en la necesidad de postular otra posibilidad de que haya un principio aún más dominante que el del placer, Freud arriesga aquí una hipótesis, en este caso provisoria o condicional, suponiendo que en el juego lo que se que desplaza es el displacer pasivo producido en el niño por la partida diaria de su madre, reemplazándolo por un juego que permite al infante tener una posición *activa* en la partida, en este caso de los objetos, una cierta *apropiación* y *dominio* del displacer. Ver *Más allá del principio del placer*, en FREUD, S., *Obras Completas*, Vol. XVIII, ed. cit., Cap. II, pp. 12-17.

¹² Freud, S, *Lo Ominoso, Obras Completas*, Vol. XVII, ed. cit., pp. 216-251.

¹³ Tal es, por ejemplo, la condición del deseo según lo señala Derrida en “Correos de la muerte”, p. 339: “Toda la difirrencia se aloja en el deseo (el deseo no es sino eso) de esa auto-telía”.

una ganancia. Siempre en un *Fort-Da*. Siempre en un ritmo. La “pulsión más pulsiva” deviene pulsión de dominio; su ir y venir, su *Fort-Da*, su puesta en marcha son su medida, ir y venir que, en todo caso, debe ser medido, calculado, rítmico. Sólo así se garantiza su puesta en marcha.

“Si se asegura su dominio, el principio del placer debe hacerlo en primer lugar sobre el placer y a expensas del placer (...). El placer pierde en la medida misma en que hace triunfar su principio. Pierde a cada jugada, gana a cada jugada *en la medida* en que está allí antes de estar allí, desde el momento en que se prepara a su presencia, en que está todavía allí cuando se reserva para producirse, invadiendo todo más allá de sí mismo. Gana a cada jugada, pierde a cada jugada *en la medida*: su intensidad desencadenada lo destruiría inmediatamente si no se sometiera a la escritura moderadora, a la medida misma.”¹⁴

¿Por qué hemos dicho que Derrida avanza un paso más que Freud? Freud no puede dejar de plantear el problema de un más allá del principio del placer como un problema teórico, y es por eso que se empeña en determinar el *más allá*, aunque sin poder hacerlo. Esta irresolución se produce porque el *más allá* obedece a una lógica imposible. No lo resuelve porque no lo puede pensar sin la lógica del S es P. Derrida se desliga de esta atadura teórica para “pensar lo imposible sin coartada”¹⁵, y exige pensar lo imposible como “la Otra cosa”.

II. La atesis del *Más allá*

Derrida tiene un propósito de lectura: poner en perspectiva la escena de escritura en la que se desarrolla *Más allá*... ¿Qué quiere decir esto? Que se autoriza a tratar de comprender qué o quién habla detrás del propio Freud, de su texto, de su lectura, de su más allá. Tratemos de explicar la situación del texto de Derrida. *La Tarjeta Postal* tiene características particulares en las que es necesario detenerse. Digamos lo siguiente: Derrida es observador de una escena, en ella Freud, su escritura y su problema; ¿qué problema?, el del más allá y sus huellas; ¿qué escritura?, la especulación analítica, el razonamiento metapsicológico, el “rodeo tético”; ¿qué Freud?, el observador, el especulador, el afectado por aquello sobre lo que especula.

El lugar de esta escena ocurre, de acuerdo a lo que plantea Derrida, en el contexto de la tradición del pensamiento occidental (“*desde Sócrates a Freud y más allá*”), en su escena de escritura. Derrida problematiza, en el contexto de la tradición del pensamiento y de su herencia, las hebras con las que se trama la especulación que Freud elabora en *Más allá del principio del placer* explicando de qué modo Freud se adentra en un pensamiento que se topa con lo imposible, y frente al cual se rehúsa a dejar de plantear hipótesis que vengan

¹⁴ DERRIDA, “Lo insalvable-efecto de postas”, en *La Tarjeta Postal*, ed. cit., p. 377.

¹⁵ En *Estados de Ánimo del Psicoanálisis* Derrida plantea que Freud quiere arrinconar los efectos de la pulsión de muerte mediante una voluntad racional. Al igual que en *La Tarjeta Postal*, en *Estados de Ánimo*, se plantea la posibilidad inminente de un “YO” del psicoanálisis y, por qué no decir, de un “Padre” del Psicoanálisis. La pregunta que circula allí es ¿quién convoca al psicoanálisis? ¿hay un sujeto del psicoanálisis? Ver DERRIDA, J., *Estados de Ánimo del Psicoanálisis. Lo imposible más allá de una soberana crueldad*, Paidós, Argentina, 2002.

desde fuera del pensamiento teórico-científico. Primer problema, entonces, que radica en una *disposición* especulativa de acuerdo a la cual y a partir de la cual Freud insiste en formular hipótesis sin destino. Derrida sugiere que es en esta peculiaridad del texto del 20 en la que se pone de manifiesto cómo la especulación analítica repite por transferencia el rodeo del que trata de dar cuenta, y por lo cual el problema que en él se plantea no dará nunca con una solución y que se mantiene irresuelto.

Intentemos ahora ver de qué se trata esta transferencia. A lo largo de *Más allá* Freud no puede demostrar la hipótesis de la pulsión de muerte como más allá del principio del placer, no resuelve sus hipótesis acerca de la relación entre compulsión de repetición y placer, no puede determinar el momento en el que placer se apropiaría de sí. Esta es una cosa, es decir, la cuestión de este texto, el problema que Freud intenta dilucidar allí. Problema frente al cual Freud opone una ‘construcción especulativa’ desde la que se asegura un cierto avance. Su texto entonces, su modo de mostrar el problema, escamotea mediante hipótesis condicionales aquello de lo que no puede hablar. Pero ya en el capítulo IV se origina un vuelco severo y, antes de adentrarse en más hipótesis, Freud sostiene: “*Lo que sigue es especulación, a menudo de largo vuelo, que cada cual estimará o desdeñará de acuerdo con su posición subjetiva. Es, además un intento de explotar consecuentemente una idea, por curiosidad de saber adónde de lleva*”.¹⁶

El resultado será, por lo tanto, no una comprobación tética sino una “atesis”. Transferencia especulativa, por lo tanto, afectación de Freud y de su escritura. Freud no sólo cae preso del rodeo que describe, sino que se resiste a aceptar su afección. Resistencia, repetición y transferencia: frente a la imposibilidad de nombrar lo innombrable, la escritura, la prosa tética comienza a resistir. Las fuerzas conservadoras afectan la especulación de Freud y su calidad de observador científico se convierte en la de protagonista-especulador. Derrida está dando cuenta del lugar de la escena de escritura freudiana, está mostrando cómo el devenir del texto comienza a escribirse desde allí, desde una especulación afectada.

Freud no abandona su calidad de científico, la suspende¹⁷. Su texto se ha encaminado de acuerdo al planteamiento de hipótesis para conformar una tesis. Pero el corpus de hipótesis ha alcanzado su propio límite y el procedimiento científico ha sido excedido, sucede que éste –este corpus de hipótesis– ya no puede observar, ni nombrar aquello que busca describir. La insistencia tética, no logra sobreponerse al rodeo, al *Umweg*. Descaminado en sus hipótesis, el protagonista-especulador también se suspende a sí mismo y efectúa un nuevo paso que, arrobado en su propio rodeo, recurrirá a metáforas, a mitos, a la literatura, al arte. En esta suspensión tética Freud se aleja del “lenguaje científico” para iniciar una descripción figurativa, metafórica, literaria, pero –y esta es su afección– olvidando que el

¹⁶ Freud, op. cit., cap. IV, p. 24.

¹⁷ Recordemos que la argumentación de Freud en *Más allá* parte haciendo una analogía entre los procesos anímicos con la vida de organismos protozoarios, tratando de demostrar la tendencia a la vida de ambos. Se trata de un ‘nivel económico’ que analiza la ‘cantidad’ de excitación externa frente a la cual los organismos vivos, al igual que el aparato anímico, se defienden, y cuyo resultado tiende siempre hacia la consecución de una mayor cantidad de placer o a la disminución del displacer. Luego aparece el problema de las neurosis de guerra, y luego el *fort-da*, todo esto entre los capítulos I y III. Pero, como se ha visto, ya en el capítulo IV se inician los préstamos, se admite la especulación sin más.

lenguaje científico, tal como lo señala Derrida, sigue siendo *Bildersprache*, esto es, lenguaje figurativo. Se reanudan unos tras de otros los rodeos: no se trata sólo del rodeo de lo que se describe –la relación entre principio de placer y compulsión de repetición–, sino también del rodeo del texto que describe dicha relación y, además, se trata del rodeo en el que cae nuestro especulador.

El lugar de la escena que ocupa a Derrida es la tradición, la tradición occidental, su herencia. Freud ha suspendido el camino “seguro” del discurso científico recurriendo a mitos, pero –y esto es lo que cobra importancia ahora– inscritos éstos en la tradición filosófica. Esto último no debería llamar mayormente la atención si se considera que Freud ya ha utilizado en su argumentación ‘lenguajes prestados’. Toda su alusión a los organismos protozoarios hecha en el primer apartado de *Más allá*, no ha sido más que un préstamo ligado al discurso científico del que la especulación analítica freudiana siempre ha deseado formar parte, préstamo de un pariente cercano, entonces, de un pariente con prestigio, la biología, una ciencia; asimismo ha recurrido a la observación clínica e incluso a su propia experiencia como abuelo, cuestión que en absoluto lo ubicaría fuera de la jerga científica, pues al hacer descripciones Freud tampoco rompe filas, sino que sigue respondiendo a la tradición teórico-científica de pensamiento, necesariamente descriptiva y tética.

Derrida señala que el pensamiento teórico es, dentro de la tradición occidental, o filosófico o científico, y que Freud, al suspender su especulación científica tendría que ubicarse inmediatamente en la especulación filosófica. Pero esto no ocurre, Freud se niega a filosofar, Freud se rehúsa a admitir las huellas hereditarias de la filosofía:

“En todo esto, no tiene para nosotros interés alguno indagar si nuestra tesis del principio del placer nos aproxima o nos afilia a un determinado sistema filosófico formulado en la historia (...). Por otra parte, estaríamos dispuestos a confesar la precedencia de una teoría filosófica o psicológica que supiera indicarnos los significados de las sensaciones de placer y displacer, tan imperativas para nosotros. Por desdicha, sobre este punto no se nos ofrece nada utilizable”.¹⁸

Freud inicia su argumentación, ya en el primer capítulo, con esta toma de distancia radical de la filosofía, y esto es lo que sorprende a Derrida y que lo invita a pensar en el *más allá*, puesto que Freud se desafecta –al menos eso pretende– sobre todo y ante todo del pensamiento filosófico, pero, no obstante, más adelante se ve en la necesidad de recurrir a él, requiere de sus préstamos.

“Más allá de los criterios de legitimación, podemos sin embargo tratar de comprender lo que sucede en una puesta en perspectiva, en una lectura, una escritura, unas citas, unas omisiones, unas suspensiones, etc. Para esto hay que ponerse en la misma perspectiva, pero también hacer variar la relación con el objeto. Sin estas dos condiciones, la identidad misma de la perspectiva no podría aparecer como tal”¹⁹

¹⁸ FREUD, S., *Más allá del principio del placer*, ed. cit., Cap. I, p. 7

¹⁹ DERRIDA, “Tráfico de herencia, la deuda de Platón”, en *La Tarjeta Postal*, ed. cit., p. 353.

Otra puesta en perspectiva: en estricto rigor Freud recurre a mitos y sentencias determinantes dentro de la tradición filosófica. Pero lo hace “desafectadamente”. Platón, Sócrates, Nietzsche. El *Banquete*, el *Filebo* y el “eterno retorno de lo mismo”. Sin embargo, Freud no quiere hablar con la filosofía, y su relación con la filosofía no está en suspenso, como hasta ahora hemos supuesto, sino que mantiene con ella una relación de contrabando. A la filosofía Freud no le da la cara ni se la quiere ver, pero recibe de ella algunas encomiendas, algunos envíos. Por lo menos esto es lo que da a entender él cuando hace referencia a los textos de Platón. Derrida cuestiona esta supuesta desafección y esta toma de distancia. La retórica especulativa de *Más allá*, afirma, no reconoce la inscripción del placer dentro de la tradición. Inscripción indecidible desde sus inicios tal como se mostraría en palabras de Sócrates en *Filebo*. Frente a la tradición, silencio. Freud parece querer mantener en secreto el soplo que le viene desde afuera y haciéndolo asegura en contra suya a la herencia, mantiene el envío. Digamos, en esto consiste la imagen de Platón detrás de Freud. Por intermedio de Aristófanes o de Sócrates, Platón queda asegurado como herencia. Pero frente a la evidencia, silencio.

La atesis de *Más allá*, por lo tanto, sería una afectación hereditaria. Su retorno atético caracteriza la irrupción de lo Otro como exceso de lo Mismo. El rodeo de lo Otro conserva a lo Mismo y al revés. Sus caminos de apropiación de sí devienen rodeos desapropiantes. En eso consistiría el eterno retorno de lo mismo o de lo propio en toda su impropiedad u otredad. *Das Unheimliche*. Lo Mismo, la tradición, siempre trae consigo un mensaje de contrabando, una huella que viene desde afuera, como huella de lo impropio e infamiliar. Este afuera es la fuerza, el empuje que permite el movimiento. En este sentido la herencia de lo Otro y de lo Mismo se heredaría “desheredándose” permanentemente. La falta de una tesis para el placer sería una herencia de la tradición filosófica. En su ordenamiento interno, en su apropiarse de sí, sirviendo a la pulsión de dominio, la tradición expulsa de sí a lo Otro, lo envía lejos cada vez que se vuelve a presentar como falta: *Fort-Da*²⁰.

La confirmación de lo otro como no-origen, como más allá, consiste en que no se lo puede nombrar. ¡Escándalo para la tradición! No hay lenguaje que lo mencione. No hay sujeto que lo represente. Sólo se lo puede hacer retornar por medio de sus huellas. ¿Huellas mnémicas, metonimias, metáforas, sistemas de significantes, cultura? Lo sin nombre está en el centro del rodeo del pensamiento occidental. Envíos indescifrables, fantasmas de lo mismo, espectros de lo propio. Freud, su problema y su escritura, son herederos de esta tradición, por eso su *Más allá* no puede resolverse. La represión de la tradición frente a las huellas de lo Otro, es la resistencia de Freud frente a su propio más allá, el de su escritura. Esta deuda le reclama Derrida.

“Represión y no olvido; represión y no exclusión. La represión, dice bien Freud, no repele, ni rehuye, ni excluye una fuerza externa, sino que contiene una representación interna, diseña dentro de sí un espacio de represión. Aquí, lo que representa una fuerza, en la forma de la escritura -interna y esencial a la palabra-, ha sido contenido fuera de la palabra”²¹.

²⁰ VER “Platón detrás de Freud”, pp. 350-1. “Lo insalvable-efecto de postas”, en *La Tarjeta Postal*, ed. cit., pp. 375-6.

²¹ DERRIDA, Jacques, *Freud y la escena de la escritura*, versión electrónica en Revista Electrónica El Hilo de Ariadna, Volumen 11, en <http://www.elhilodeariadna.org/articulos/volumen11>

Ni filosófico, ni científico, ni teórico, en todo caso subversivo, escandaloso. El pensamiento del *Más allá* es un pensamiento de lo imposible, de lo sin origen, de lo sin destino. Un pensamiento de que se ubica fuera del pensamiento y de su tradición y dentro de ellos a la vez. Por esto, fuera de la representación del sujeto, fuera del tiempo de esa representación, fuera del pensamiento *como* representación. Pero en *Más allá*, Freud se resiste a aceptar este escándalo permaneciendo fiel al razonamiento teórico-científico, y creyendo en la posibilidad de la aprehensión de todo objeto por el sujeto. Derrida en cambio, sigue la posta, recibe el envío.

3. Diferir y demorar

Tratemos de precisar más que sea eso de la diferencia desde el análisis que Derrida hace de modo semántico del término, pero no olvidemos que diferencia no es ni palabra ni concepto ni metáfora ni significante ni significado ni noesis ni noema ni ente ni lo presente ni ser, etc. ¿Qué es? Lo que mienta es un “juego” doble y dinámico que da y envía en cuanto tiempo (demora) y en cuanto espacio (difiere) sentidos en un “aquí y en un ahora” muy singular.

Veamos el primer sentido de diferencia:

“Sabido es que el verbo ‘diferir’ (verbo latino *differre*) tiene dos sentidos que parecen muy distintos... En este sentido el *differre* latino no es la traducción simple del *diapherein* griego y ello no dejará de tener consecuencias para nosotros, que vinculamos esta charla a una lengua particular y una lengua que pasa por ser menos filosófica, menos originariamente filosófica que la otra. Pues la distribución del sentido en griego no comporta uno de los dos motivos del *differre* latino a saber, la acción de dejar para más tarde, de tomar en cuenta, de tomar en cuenta el tiempo y las fuerzas en una operación que implica un cálculo económico, un rodeo, una demora, un retraso, una reserva, una representación, conceptos todos que yo resumiría aquí en una palabra de la que nunca me he servido, pero que se podría inscribir en esta cadena: la temporización. Diferir en este sentido es temporizar, es recurrir, consciente o inconscientemente a la mediación temporal y temporizadora de un rodeo que suspende el cumplimiento o la satisfacción del ‘deseo’ o de la ‘voluntad’, efectuándolo también en un modo que anula o templa el efecto. Y veremos... que esta temporización es también temporización y espaciamiento, hacerse tiempo del espacio, y hacerse espacio del tiempo, ‘constitución originaria’ del tiempo en el lenguaje que aquí se critica y se desplaza²²”.

Luego en este primer sentido de diferencia tenemos que es radicalmente tiempo (*Zeit*). Pero en un segundo sentido tenemos que:

“El otro sentido de *diferir* es el más conocido y el más identificable: no ser idéntico, ser otro, discernible, etc. Tratándose de diferen(te)/(cia)s, palabra que se puede escribir como se quiera, con una *t* o una *d* final, ya sea cuestión de alteridad de semejanza o de alteridad de alergia y de polémica, es preciso que entre los elementos otros se produzca, activamente,

²² DERRIDA, J.; “La Différance”, en *Márgenes de la filosofía*; ed. cit.; p. 43.

dinámicamente, y con una cierta perseverancia en la repetición, intervalo, distancia, *espaciamiento*²³.

En este segundo sentido tenemos que diferencia es “espacio” (*Raum*), lugar (*Ort*) que es un nombre final y esencial para “ser” (*Seyn*) en Heidegger (*Ortschaft des Seins*). Es lo que él llamaría *Zeit-Spiel-Raum*, el “espacio-juego-tiempo” en el que el tiempo mismo: “*en la totalidad de su despliegue, no se mueve, permanece inmóvil y en paz*”²⁴, y eso mienta la diferencia. Luego, nos encontramos que. en su esencia, diferencia mienta “Tiempo y Ser” (*Zeit und Sein*), el lugar de su tensión. Hemos vuelto al comienzo de nuestra meditación. Derrida pretende repensar lo mismo que Heidegger, pero de modo “deconstruido”. *Différance* nunca puede ser entendido como “diferencia” (*différence*) porque: “*Ahora bien, la palabra diferencia [différence] (con e) nunca ha pedido remitir así como temporización ni a lo diferente como polemos. Es esta pérdida de sentido lo que debería compensar – económicamente- la palabra diferencia [différance] (con a)*”²⁵.

La pregunta que nos surge es entonces: “*Diferancia [différance] como temporalización, diferencia [différance] como espaciamiento. ¿Cómo se conjugan?*”²⁶. Se conjugan, como hemos visto, en *Zeit und Sein*, esto es, en el “se da” (*es gibt, donner*) y en el “destino” (*envoi, Geschick*) que se da sin pedir nada a cambio, sino simplemente “a partir de lo otro”, “de lo otro en él sin él”. El dar se envía en vista del “otro” que se me impone y por medio del cual me atempero históricamente en un “aquí y ahora determinado” que “promete” ser justo con responsabilidad infinita. Por tanto, a la pregunta de cómo se conjugan, cómo se conjuntan “tiempo y ser” por medio de la diferencia como “envío”, Derrida nos dirá:

“Este envío pre-ontológico [se refiere a el *Geschick des Seins* de Heidegger], de alguna manera no se junta. No se junta más que dividiéndose, difiriéndose. No es originario u originariamente envío... esta *différance* es la condición para que haya envío, eventualmente un envío del ser, una dispensación o un don del ser y del tiempo, del presente y de la representación”²⁷.

La “juntura” de “tiempo y ser” se da en la “no-unidad” de la diferencia. Ésta de modo “lúdica” se nos señala originariamente como una dispersión en remitencia continua que “se da” en una divisibilidad del enviar mismo. Es un remitir en respectividad, en donde lo otro que hay en tal remisión, como una huella que indica, nos lanza a remitir en y por lo otro de tal remisión, pero sin ella misma. Si nos percatamos lo esencial del asunto de la diferencia –y, en esto, en la deconstrucción– que se da y se envía es el “otro”. La alteridad del otro es lo que conjunta la diferencia y la deconstrucción como *Zeit und Sein*. Por esto a la pregunta ¿qué es ese algo que fuerza la deconstrucción de las cosas? Derrida es sumamente claro y explícito: “*Es lo otro; si podemos decirlo en una palabra es lo otro*”²⁸. Lo “otro” está ahí

²³ *Ibíd.*; pp. 43-44.

²⁴ HEIDEGGER, M.; *Aceminement vers la parole*; París, Gallimard; 1976; p. 200.

²⁵ DERRIDA, J.; “La Différance”, en *Márgenes de la filosofía*; ed. cit.; p. 44.

²⁶ *Ídem.*

²⁷ *Ídem.*

²⁸ Véase, “A democracia é uma promessa”. Entrevista de Elena Fernández con Jacques Derrida, en *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, 12 de octubre, 1994, pp. 9-10.

dando “orientación” a la remisión de huellas *ad infinitum* en la que consiste la diferencia como un “diferir que demora” o un “demorar que difiere” (una espacialidad que temporiza o una temporización que espacializa). En el fondo de la diferencia hay un “caos” de remisiones en huellas como *Zeit und Sein* (“demorar y diferir”) que se estabilizan en función del “otro”.

4. El “otro” como eso irreductible que no se deja decir logocéntricamente

Con esto estamos llegando casi al final de este amago de lectura sobre Freud en diferencia con Derrida. El abismo propio de este “demorar y diferir” como fuente de inestabilidad nos va a exigir una ulterior “política y ética” que dé cuenta de una posible estabilidad para el futuro:

“... hay estabilizaciones de algo esencialmente inestable y caótico. Por lo tanto, se vuelve precisamente necesario estabilizar porque la estabilidad no es natural; porque hay inestabilidad es que la estabilización se vuelve necesaria; porque hay caos es que hay necesidad de estabilidad. Ahora bien, este caos e inestabilidad, que es fundamental, fundador e irreductible, es al mismo tiempo naturalmente lo peor que debemos enfrentar con leyes, reglas, convenciones, política y hegemonías provisionales, pero al mismo tiempo es una suerte, una posibilidad de cambiar, de desestabilizar”²⁹.

En esta crítica radical a cualquier pragmatismo de corte naturalista ya sea desde Rousseau hasta Rorty pasando por Rawls, Derrida, inspirado en Nietzsche, muestra de manera inequívoca que la diferencia es caos irreductible e indecible fundador, motor y posibilitador de ulterior estabilidad. Tanto la política como la ética toman su condición de posibilidad de la diferencia como caos, pero también ésta es su condición de imposibilidad. Pues cualquier estabilidad (ley, sentido, regla, método, institución, tesis, archivo, etc.) está tocada de una inestabilidad que la imposibilita desde su interior. Luego la presunta estabilidad que pretende, por el logocentrismo, ser absoluta, siempre está condenada a sucumbir a la singularidad³⁰ que “demora y difiere” de la diferencia: “*Si hubiera una estabilidad continua no habría necesidad de la política, y es en este sentido que la estabilidad no es natural, esencial o sustancial, que existe la política y la ética es posible.*”

²⁹ DERRIDA, J.; “Notas sobre la desconstrucción y pragmatismo”, en *Desconstrucción y pragmatismo*; Paidós; Buenos Aires; 1998; pp. 162-163. En este texto se traduce *déconstruction* por “desconstrucción”.

³⁰ De allí el excelente texto de Derrida llamado *Cinconfesión*, que está a la base (literalmente hablando) del libro *Derridabase* de Bennigton. Esto se debe a que Derrida, siempre fiel a su *déconstruction* en “*différance*”, no puede “soportar” sobre sí, un libro que pretende señalar a través del “logocentrismo” en qué consiste su ‘sistema filosófico’, como si hubiera algo posible de ese modo en su pensamiento, establecido como una ley que prescindiría del mismo y singular Derrida. Con esto nuestro pensador “disemina” el libro mismo *Derridabase* con esa singular “confesión” de sí mismo que rompe cualquier intento de estructurarlo en algo, en un producto más del “logocentrismo”. Véase, Bennigton, G. y Derrida, J.; *Jaques Derrida*; Cátedra, Madrid; 1994.

*El caos es al mismo tiempo un riesgo y una posibilidad, y es aquí que se cruzan lo posible y lo imposible*³¹.

En esto radica la célebre “aporía” de la deconstrucción, pues a través de ella quedan diseminadas y a la vista las condiciones de posibilidad e imposibilidad del discurso logocéntrico que predomina en Occidente. De allí la tarea de la política como una democracia por venir (“*une démocratie à venir*”): “*Porque la democracia sigue estando por venir, ésa es su esencia en cuanto sigue estando: no sólo seguirá siendo indefinidamente perfectible, y en consecuencia siempre insuficiente y futura, sino que, al pertenecer al tiempo de la promesa, seguirá estando siempre, en cada uno de sus tiempos futuros, por venir: incluso cuando hay la democracia, ésta no existe, no está jamás presente, sigue siendo el tema de un concepto no presentable*”³². Esta democracia que está por venir y que se promete, se constituye como el lugar propio del atemperamiento del hombre. Allí es donde el otro tiene el papel fundamental como asignador de la “justicia” de modo renovado a partir de la diferencia y de la deconstrucción. Una justicia que ya no entiende desde el derecho y la metafísica de la presencia. Por esto se pregunta Derrida de modo radical por la “justicia” que se promete en el proyecto político de la deconstrucción que atempera al hombre en una nueva modalidad de amistad en que la libertad y la igualdad ya no son nada “estable” en base al derecho que asigna lo “justo y medido” como si fuera “algo” que está por encima, más allá de la realidad social e histórica del aquí y ahora puntual en el que está atemperado el hombre singular con el “otro” singular: “*¿Cuándo estaremos preparados para una experiencia de la libertad y de la igualdad que haga la prueba respetuosa de esa amistad, y que sea justa por fin, justa mas allá del derecho, es decir, que esté a la medida de su desmedida*”³³. Esto es una “justicia” que sea justa a todas las remisiones que se envían en tanto que “demoran y difieren”, estas son, las remisiones de las minorías entre otras huellas de la justicia”. De allí que la “justicia” sea “proyectiva”, “prometeica”, “mesiánica” en su esencia misma: “*No se trata de un mesianismo que pueda traducirse fácilmente en términos judeocristianismos o islámicos, sino más bien de una estructura mesiánica que pertenece a todo lenguaje. No hay lenguaje sin la dimensión performativa de la promesa; en el momento en que abro la boca ya estoy en la promesa*”³⁴. Ese estar en la promesa de la justicia se nos muestra como la esencia misma del “otro” y, por tanto, es la base de la deconstrucción. Ésta toma su raíz en la escritura en diferencia que consiste el “otro” como abismal infinitud irreductible e indecible fuente de ulterior politización. Por esto la “justicia” se nos torna en lo por sí mismo no “desconstruible”: “*La justicia en sí misma, si algo así existe, fuera o más allá del derecho, no es desconstruible. Como no lo es la desconstrucción, si algo así existe. La desconstrucción es la justicia*”³⁵.

De este modo la “justicia” es la muestra más radical de lo que entiende Derrida por deconstrucción. Aquella es la razón de ser de ésta, su condición de posibilidad e imposibilidad. Si todo fuera “desconstruible” la desconstrucción no tendría sentido ni propósito. La “justicia” es entendida como lo imposible, lo insondable, la aporía, lo

³¹ DERRIDA, J.; “*Notas sobre la desconstrucción y pragmatismo*”, ed. cit.; p. 163.

³² DERRIDA, J.; *Políticas de la amistad*; Editorial Trotta S.A., Madrid, 1998. p. 338.

³³ *Ibíd.*

³⁴ DERRIDA, J.; “*Notas sobre desconstrucción y pragmatismo*”, ed. cit.; p. 160.

³⁵ DERRIDA, J.; *Fuerza de ley: El fundamento místico de la autoridad*; Tecnos; Madrid; 1997; p.

35. En este texto se traduce *déconstruction* por “desconstrucción”.

indecible, la infinitud, lo místico que está como experiencia propia de cada hombre en remisión con el “otro”, el cual es muy singular y nada teórico. Es una experiencia que no puede ser vivida por el hombre, aunque sea lo más propio de él, sino es en razón del “otro”. La deconstrucción es justicia y ésta es “experiencia de lo indecible”, anterior a cualquier logocentrismo, que posibilita la política como “decisión”:

“Hay politización o eticización porque la indecibilidad no es simplemente un momento para ser superado por la aparición de la decisión. La indecibilidad sigue habitando la decisión y esta última no se cierra en sí misma, y esto es así porque hay historia y porque uno trata de actuar políticamente”³⁶.

La deconstrucción se transforma por ser eminentemente “justicia”: “... *no conozco nada más justo que eso que llamo hoy deconstrucción*”³⁷, en ámbito de política e hiperpolitización del hombre en su decidir en vistas del “otro”: “*Pero el hecho de que la deconstrucción es aparentemente neutral políticamente permite, por un lado, una reflexión sobre la naturaleza de lo político y, por otro, y es esto lo que me interesa de la deconstrucción, una hiperpolitización. La deconstrucción es hiperpolitizante al seguir caminos y códigos que son claramente no tradicionales...*”³⁸. Este rasgo hiperpolitizante de la deconstrucción es el que nos vehicula la “justicia” –más allá del derecho y su medida absoluta de asignación “logocéntrica”–, en una decisión responsable en y por el “otro” singular que lo respeta en cualquiera de sus propias remisiones, aunque no las comparta: “*Decido en nombre del otro sin por eso aligerar en lo más mínimo mi responsabilidad; por el contrario el otro es el origen de mi responsabilidad sin que se la pueda definir en términos de una identidad. La decisión se anuncia desde la perspectiva de una alteridad más radical*”³⁹.

La decisión eleva la idea misma de la justicia y en cierto sentido es su operatividad. Decisión y justicia no se niegan entre sí, sino que aquella es el fin mismo de ésta. Es en la decisión donde ve el “otro” mismo en su carácter de “otro” que se nos impone. Y cuando se habla de “otro”, no quiere decir solamente el “otro” que no soy yo mismo, sino sobretodo el “otro” que ya habita en mí y que me permite ser yo mismo singularmente un ‘otro’ para mí y para el “otro”: “*Una decisión, aún siendo la mía, activa y libre, en su manifestación, no debe constituir el simple desarrollo de mis potencialidades o aptitudes, de lo que es ‘posible para mí’. Para que sea una decisión, ha de interferir en ese ‘posible’, romper con mi historia, y por tanto ser de antemano, en cierta y extraña manera, la decisión de ‘lo otro’ en mí: proveniente de lo otro, encarando lo otro que hay en mí*”⁴⁰.

A modo de conclusión

Derrida y Freud, cada uno a su modo, se ocupan del envío, del excedente de lo propio, del envío que trae consigo a la muerte. Del envío: su tránsito, su movimiento. Movimiento

³⁶ DERRIDA, J.; “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo”, ed. cit.; p. 168.

³⁷ DERRIDA, J.; *Fuerza de ley: El fundamento místico de la autoridad*; ed. cit.; p. 48.

³⁸ *Ibíd.*; p. 165.

³⁹ *Ibíd.*; pp. 164-165.

⁴⁰ DERRIDA, J.; “Hoy en día”, en *No escribo sin luz artificial*; Cuatro Ediciones; Valladolid; 1999.

cuyo empuje permanece severamente indecible, fuera de cálculo. Esto indecible es siempre Otro y sus permanentes envíos escapan a la representación del sujeto. Lo Otro es lo que se disipa y no se deja entender mediante una operación “objetiva” del tipo S es P⁴¹. Para lo Otro, atesis.

La “escritura” en cuanto diferencia y deconstrucción se ha visto como “justicia” y “política” del “otro” en cuanto “otro”. Justicia a partir del cual se organiza un ritmo, un atemperamiento. Estamos en justicia en y por el “otro”. La deuda con Levinas en esto es indiscutible⁴². Pues en esta “justicia” de la decisión como responsabilidad se juega por entero las ideas de diferencia y de deconstrucción como una “infinitud” irreductible. En la “justicia” se decide en “infinitud” en tanto que en un momento aquí y ahora singular en vistas de un “otro” también singular y único:

“Diría, por Levinas y por mí, que si se abandona la infinitud de la responsabilidad no hay responsabilidad. Es a causa de que actuamos y vivimos en la infinitud que la responsabilidad en relación con el otro (autrui) ésta no fuera infinita, entonces no sería capaz de comprometerme en una deuda infinita en relación con cada singularidad. Me debo infinitamente a cada una y toda singularidad. Si la responsabilidad no fuera infinita no se tendrían problemas morales o políticos. Existen problemas morales y políticos, y todo lo que se sigue de ellos, desde el momento en que la responsabilidad no es limitable”⁴³.

Esto es para Derrida el hombre mismo, en cuanto hay en él algo irreductible. Eso radical completamente innombrable que “difiere y demora” de todo es la “justicia”; el Otro que no puede estar en el pensamiento de Freud de modo libre. Es el atemperamiento como un gran “sí”, afirmativo, el que está a la base atética del principio del placer.

⁴¹ Aquí aparece otra vez el movimiento de *propiación*, es decir, al ser lo impropio la fuerza secreta e innombrable que genera el movimiento de propiación, su movimiento no puede ser aprehendido por razonamiento lógico alguno: “La heterología está en juego y por eso hay fuerza y por eso hay legado y escena de escritura, alejamiento de sí y delegación, *envío*. Lo propio no es lo propio y si se apropia es que se desapropia —propiamente, impropriamente”. “Correos de la Muerte”, ed. cit., p. 336.

⁴² Véase, por ejemplo; LEVINAS, E.; *Totalité et Infini*; Livre de Poche; París; 1990.

⁴³ DERRIDA, J.; “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo”, ed. cit.; p. 167.