

## La impropiedad del morir Nota sobre Derrida y la muerte

JOSÉ BERNAL PASTOR\*

**Resumen:** Concebido como una nota introductora, este texto señala algunos de los lugares que conforman la desconstrucción de la experiencia de la muerte emprendida por Jacques Derrida y propone una posible articulación de los mismos. Esta articulación se ordena en torno a las dos siguientes hipótesis: primera, desconstruir la experiencia de la muerte significa mostrar cómo el duelo de la muerte se ha adelantado ya siempre, como memoria del origen que no ha tenido lugar y como promesa del fin que no tendrá lugar, a toda experiencia de la muerte como tal, la cual, entonces, sólo puede acontecer denegándose a sí misma aporéticamente como experiencia de las muertes impropias. Segunda, desconstruir la experiencia de la muerte exige desplazar todo pensamiento de la muerte: el duelo de la muerte como tesis sobre la muerte, por cierta escritura de la muerte: el duelo de la muerte como trazo inapropiable con que se escribe todo predicado a propósito de la muerte.

**Palabras clave:** muerte, escritura, aporía, economía, detención, impropiedad, duelo.

**Résumé:** Ce texte a été conçu comme une notice introductive qui signale quelques lieux qui composent la déconstruction de la expérience de la mort entreprise par Jacques Derrida, et il en propose une possible articulation. Cette articulation s'ordonne selon les deux hypothèses suivantes: première, déconstruire la expérience de la mort signifie montrer comment le deuil de la mort devance depuis toujours, comme mémoire de l'origine qui n'a pas eu lieu et comme promesse de la fin qui n'aura pas lieu, toute expérience de la mort comme tel, laquelle, dès lors, ne peut que arriver en se déniait elle-même aporéthiquement comme expérience de les morts impropres. Seconde, déconstruire la expérience de la mort exige remplacer toute pensée de la mort: le deuil de la mort comme thèse sur la mort, par une certaine écriture de la mort: le deuil de la mort comme trait inappropriable avec lequel on écrit tout attribut à propos de la mort.

**Mots clés:** mort, écriture, aporie, économie, arrêt, impropriété, deuil.

Uno de los múltiples estímulos que contiene el sugerente título escogido por sus organizadores para el curso que aquí celebramos: *La desconstrucción en el umbral de la actualidad*,<sup>1</sup> es una invitación a pensar cómo se sitúa la desconstrucción en relación con el presente. Se nos propone así que investiguemos, por ejemplo, cómo responde la desconstrucción a los requerimientos del presente y en qué esta respuesta tiene lugar como un responder *de* tales demandas. El presente apremia: la actualidad está cargada de acontecimientos —sociales, políticos, económicos, culturales, etc.— de los que ineluctablemente hay que rendir cuenta y que instan a una toma de posición que sólo la indignidad puede pretender excusar. Pero la desconstrucción, cierta desconstrucción al menos, nos

\* jbernalp@wanadoo.es

1 Este escrito es el texto de la ponencia con que contribuí, gracias a la generosa invitación de sus directores: Cristina de Peretti y Paco Vidarte, al curso de verano cuyo título menciono. Estuvo organizado por la UNED en Denia los días 12 al 16 de julio de 1999.

ha enseñado que el presente se impone también de otro modo: constituyéndose como la *forma de la experiencia* de todos los acontecimientos y de cada una de las respuestas que les contestan, y así, que no hay posibilidad de tener experiencia de aquéllos y de hacer la experiencia de éstas si no es porque unos y otras son en tanto que advienen presentemente. Por este motivo, un modo de explorar la actualidad de la desconstrucción es el análisis de ese desdoblamiento de la respuesta desconstructora por medio del cual la respuesta singular que la desconstrucción da para cada uno de esos acontecimientos diferenciados del presente viene a ser *al mismo tiempo* cierta toma de posición general respecto a la autoridad con la que el presente se apropia del horizonte de sentido en el que éstos se inscriben. Tal análisis habrá de verse en la obligación de afrontar la extremada situación en que, dadas estas premisas, cabe conjeturar que la desconstrucción coloca a su respuesta y que podemos describir anticipada y genéricamente de la siguiente manera: si la desconstrucción responde a los acontecimientos del presente respondiendo al presente como forma de la experiencia, la respuesta desconstructora se prohíbe como respuesta que viene a presencia y no es una respuesta que se haga presente, al no serlo no hace la experiencia de una respuesta, es decir, no es una respuesta. Afrontar esta situación conduce, pues, a estudiar el exceso con el que la desconstrucción pretende que su respuesta al presente tiene lugar y *simultáneamente* no tiene lugar, esto es, ocurre como respuesta cuya posibilidad se halla en su *imposibilidad*.

Yo me propongo intentar aquí ese estudio, aunque de un modo introductor y restringido, limitando mi aproximación a una sola de las presencias con que nos atosiga la actualidad: la muerte, y a una sola de entre las varias respuestas desconstructoras que esta presencia ha suscitado: la de Jacques Derrida. Pero no pretendo abarcar todo lo que queda dentro de este límite, sino sólo circunscribir lo que podría denominarse cierta demarcación conceptual de tal problemática. La desconstrucción derridiana no se efectúa sólo a propósito de conceptos, a su ejercicio no le conviene sin más la analogía con el «trabajo teórico»; estudiar la muerte en Derrida exige acercarse no sólo a sus evoluciones en relación con la idea de la muerte, sino también a su movilización respecto a todo el aparato institucional —político, judicial, económico, «mediático», sanitario, militar, educativo, religioso, etc.— que se ordena en torno al par dar-evitar la muerte, una de cuyas muestras se halla en su participación en la formación del Parlamento Internacional de Escritores: organismo consagrado a la creación de ciudades refugio para la acogida de todos aquellos que son perseguidos a muerte por razón de la escritura, y cuya vicepresidencia compartida ocupa Jacques Derrida desde 1995<sup>2</sup>. Esta última y necesaria faceta es, sin embargo, lo que hoy dejo fuera de mis cavilaciones. Tal y como lo aviso en el subtítulo de ella, mi aportación tiene la incompleción de una nota, y como una nota que es sólo aspira a proponer una indicación que acaso fecunde posteriores investigaciones.

### A. El recorrido de la escritura de la muerte

En cierto sentido, hablar del umbral de la actualidad es ya hablar de la muerte. La experiencia que tenemos actualmente de ella, la manera en la que se nos hace presente ahora, nos da una entrada a nuestra experiencia actual de las cosas en general, en cierto modo la actualidad de nuestra expe-

2 Ver la contribución de Derrida al Primer Congreso de Ciudades Refugio celebrado los días 21 y 22 de marzo de 1996 en el Consejo de Europa en Estrasburgo, Jacques Derrida: *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*, París, Galilée, 1997 (trad. esp. ¡*Cosmopolitas de todos los países, un esfuerzo más!*!, de J. Mateo Ballorca, Valladolid, Cuatro Ediciones, 1996).

riencia de la muerte se adelanta para abrir un paso a lo que hay de actual en nuestras restantes experiencias. La escritura de Derrida sigue un trayecto que frecuenta tan a menudo y desde tan pronto este umbral de la actualidad que se diría que el paso por la muerte le resulta imprescindible e incluso la configura haciendo de ella una *escritura de la muerte*. Esta escritura, tiene lugar, por una parte, como meditación sobre la muerte y, como es característico en Derrida, se efectúa como lectura de otras escrituras sobre la muerte: como la repetición que al mismo tiempo las transforma, que se reconoce en ellas en tanto que las vuelve irreconocibles para ellas.

Derrida medita la concepción filosófica de la muerte —pues para él hay tal—, ella le ofrece la oportunidad de interrogar la pertinencia y el alcance del discurso que piensa la muerte desde el ser, y de interrogarse *la muerte que es*. Su escritura es en este caso doble, aunque despliega un mismo procedimiento, a saber: se detiene puntualmente en unos pocos ejemplos de lectura filosófica a los que les atribuye un valor paradigmático. Con esta manera de proceder, se interna, de un lado, en representaciones del pensamiento filosófico que él entiende que en su faceta más explícita consolidan la experiencia ideal que, a su juicio, la filosofía tiene de la muerte, lo que sucede, entre otras, con la de Hegel<sup>3</sup> y la de Husserl<sup>4</sup>; y de otro lado, adentra en aquellas otras filosofías de la muerte que, a su entender, contienen el mayor quebrantamiento imaginable de esa experiencia en el seno mismo del pensamiento filosófico, en especial y de manera prioritaria la de Heidegger<sup>5</sup>, pero también la de Nietzsche<sup>6</sup>. Si bien, en cuanto a éste, la escritura derridiana prefiere poner el énfasis en lo que hay en él de condición límite entre la permanencia en el interior de la filosofía y la salida hacia lo exterior a ella, particularmente hacia una de las formas de ese exterior: la que se hace presente con el aspecto de la literatura.

La condición intersticial que acabo de nombrar a propósito de Nietzsche puede ser tenida por un índice de la lectura que Derrida realiza de una clase de escritura de la muerte que tiene para sí ser irreductible a la escritura filosófica de la muerte, y que se mantiene en el entorno de ella importunándola: la escritura literaria de la muerte o escritura de la muerte ficticia. Esta escritura constituye el motivo para que Derrida se interrogue por la pertinencia y el alcance de los escritos cuya aproximación a la muerte se pretende extra-filosófica. La meditación derridiana explora con ella *la muerte que no-es*, indaga la posibilidad efectiva de que ésta contenga algo más que una mera modificación negativa de la muerte que es —una falsa muerte, por ejemplo—, por tanto, de que no resulte ni derivable de ella, ni subsumible en ella, y que, al mismo tiempo, no se vuelva absolutamente ajena a ella, incapaz de intervenir en ella. Junto a algunos de Paul de Man<sup>7</sup>, en los que profundiza

3 Ver fundamentalmente Jacques Derrida: *Glas*, París, Galilée, 1974. Toda la columna izquierda de este texto escindido en dos puede ser leída como un estudio que arrancando de los escritos del joven Hegel expone la significación general que adquiere la muerte en el pensamiento de Hegel.

4 Aunque breves, me parecen especialmente interesantes al respecto las indicaciones que da Derrida en Jacques Derrida: *La voix et le phénomène*, París, Presses Universitaires de France, 1972<sup>2</sup> (1967<sup>1</sup>), pp. 9, 60-61 y 103-108 (trad. esp. *La voz y el fenómeno*, de P. Peñalver, Valencia, Pre-Textos, 1985).

5 Se podrían rastrear referencias derridianas a propósito de la muerte en Heidegger en bastantes lugares de su obra, menciono sólo el texto que incluye la más extensa de todas ellas: Jacques Derrida: *Apories. Mourir – s'attendre «aux limites de la vérité»*, París, Galilée, 1996 (trad. esp. *Apories. Morir esperarse (en) «los límites de la verdad»*, de C. de Peretti, Barcelona, Paidós, 1998).

6 Ver Jacques Derrida: *Otobiographies. L'Enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, París, Galilée, 1984; especialmente la segunda parte, titulada *La logique de la vivante*.

7 Ver, sobre todo, «Mnemosyne», en Jacques Derrida: *Mémoires. Pour Paul de Man*, París, Galilée, 1988, pp. 23-57, referencias en pp. 44-54; y el sentido homenaje póstumo —quizás el más conmovedor de cuantos ha escrito— que Derrida dedica al que fuera su amigo en «In memoriam: de l'âme», *Ibid.*, pp. 13-19. (Trad. esp. *Memorias*, de C. Gardini, Barcelona, Gedisa, 1989.)



en la condición originaria de la experiencia del duelo por la muerte del otro, Derrida lee así preferentemente textos cuyas firmas destacan los nombres de Roland Barthes<sup>8</sup>, quien le mueve a la reflexión sobre la condición plural de la muerte propia y de la del otro, y Maurice Blanchot<sup>9</sup> que, como Nietzsche, narra su relato «autobiográfico» con una voz que se hace inquietantemente presente advirtiendo: «yo estoy muerto», y que Derrida recoge como motivo para indagar la posibilidad y los límites del tiempo de la muerte.

Todavía puede señalarse un tercer tipo de escritura derridiana de la muerte que, como en el caso anterior, aparece en cierto sentido indicada por la lectura de un caso puente. La reflexión externa a la filosofía de la muerte que Derrida tiene en cuenta no se reduce a la escritura literaria. Desde muy pronto se ve surgir en él una persistente atracción por una escritura que busca ahondar en la estructura originaria de las experiencias, entre ellas la de la muerte, como si se hubiera desembarazado de la sujeción que impone la polaridad ser - no ser: el psicoanálisis de Freud<sup>10</sup>. Lo haya o no pretendido explícitamente, la escritura freudiana puede llegar a significar el anuncio de un desplazamiento respecto a la autoridad de la cuestión del ser que en vez de organizar su despliegue otorgando esa autoridad a la cuestión inversa: la del no-ser, lo hace trasgrediendo ambas. Esta posibilidad que late incipiente en Freud logra una de sus formulaciones efectivas más rotundas como meditación de el-otro-que-el-ser en otra de las escrituras respecto a la cual Derrida reconoce haber contraído una deuda inapreciable: la de Emmanuel Levinas<sup>11</sup>. Sobre todo con él y su delimitación de la muerte como la ausencia de respuesta del otro, pero también con Jean Patočka<sup>12</sup> que piensa en ella como el don supremo del Otro absoluto, Derrida medita *la muerte que se anticipa a ser y a no ser*. Pondera entonces la condición de una escritura de la muerte que se pretende no sólo externa, sino anterior a la escritura filosófica de la muerte, más originaria que ella y distinta de la escritura literaria de la muerte.

Con esta breve relación de nombres y la asignación temática que les otorgo, no intento agotar el extenso inventario de los hitos por los que pasa el trayecto de la escritura derridiana de la muerte, pero sí dibujar en esbozo con un artificio expositivo ciertas líneas directrices que generan su movimiento y cuyo reconocimiento me parece imprescindible para comprender la condición destructora que singulariza a esta escritura. La escritura derridiana de la muerte se constituye como paso por la escritura filosófica de la muerte, como paso por la escritura literaria de la muerte y como paso por la escritura heterológica de la muerte, pero —y aquí reside su extraordinaria dificultad—

8 Ver «Les morts de Roland Barthes», en Jacques Derrida: *Psyché. Invention de l'autre*, París, Galilée, 1987, pp. 273-304.

9 Ver principalmente Jacques Derrida: *Demeure. Maurice Blanchot*, París, Galilée, 1998. Consultar también «Survivre», en Jacques Derrida: *Parages*, París, Galilée, 1986, pp. 117-218.

10 Ver el escrito derridiano que más extensamente aborda la cuestión de la muerte en Freud: «Spéculer – Sur "Freud"», en Jacques Derrida: *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, París, Flammarion, 1980, pp. 275-438. (Trad. esp. *La tarjeta postal. De Sócrates a Freud y más allá*, de T. Segovia, México, Siglo XXI, 1986).

11 Derrida reconoce que la meditación levinasiana de la muerte es, junto con la de Heidegger y la de Freud, la que más hondamente concibe la muerte en nuestro siglo (cf. *Apories...*, op. cit., p. 74), sin embargo, a diferencia del trato que le concede a la de estos, Derrida apenas si remite a ella explícitamente: se oye latir silenciosamente su lectura de ella casi en todas las ocasiones en que él se refiere a la muerte, pero son muy pocos los lugares en los que esa lectura aflora y se hace expresa. De entre estas últimas, ver la despedida que Derrida pronuncia en el funeral de Levinas: «Adieu», en Jacques Derrida: *Adieu – à Emmanuel Levinas*, París, Galilée, 1997, pp. 9-36; y las breves notas que Derrida introduce respecto a la muerte en «Le mot d'accueil», *Ibid.*, pp. 37-211, referencias en pp. 150, 181, 200 y 206. (Trad. esp. *Adiós a Emmanuel Levinas. Y Palabra de acogida*, de J. Santos Guerrero, Barcelona, Trotta, 1998.)

12 Ver Jacques Derrida: «Donner la mort», en *L'éthique du don. Jacques Derrida et la pensée du don*, J.-M. Rabaté y M. Wetzal (eds.), París, Métailié-Transition, 1992, pp. 11-108 (recientemente reeditado como primer capítulo de *Donner la mort*, París, Galilée, 1999).

el paso por cada una de estas escrituras no es en ella ni anterior ni posterior al paso por cada una de las restantes, sino simultáneo: es paso por una en tanto que cada una es el umbral del paso por las demás. No hay en Derrida escritura de la muerte que no sea una filosofía (una literatura) (una heterología) de la muerte, pero no hay filosofía (literatura) (heterología) derridiana de la muerte que no esté inmediatamente atravesada por la literatura (heterología) (filosofía) y la heterología (filosofía) (literatura) de la muerte. Dicho de otro modo, la escritura derridiana de la muerte es filosófica (literaria) (heterológica) en tanto que no-filosófica (no-literaria) (no-heterológica) y en tanto que otra que filosófica (otra que literaria) (otra que heterológica). Pero, como no hay nada que en el mismo momento se haga presente como algo que es, que no es y que difiere de ser y no ser, la marcha de esta escritura está toda ella comprometida *por* y *con* un «al mismo tiempo» cuya remotísima posibilidad estriba en no confundirse con un «al presente», del cual, sin embargo, resulta necesariamente inseparable. Un «al mismo tiempo» pues, que no se hace presente y, por tanto, del que no se tiene experiencia ni filosófica, ni literaria, ni —si fuera pensable— heterológica, pero que, y así se desprende de este compromiso que la expone y que la obliga, la escritura derridiana de la muerte halla supuesto en toda experiencia de la muerte que es, de la muerte que no es y de la muerte que se anticipa a ser y no ser. Demorarse en ese instante siempre inminente, mantenerse en ese «al mismo tiempo» que siempre está a punto de llegar pero que no ha acontecido, esta condición imposible, es justamente la condición de la que depende la posibilidad de la escritura derridiana de la muerte<sup>13</sup>.

### B. La índole aporética de la escritura de la muerte

Al depender de una condición que le impone efectuarse sin que nunca acabe de originarse, esta escritura derridiana se desdobra como escritura de la muerte y como escritura extraña a la muerte. Respecto a lo primero, acabo de mostrar con un recorrido indicativo de la propensión de Derrida por la temática de la muerte que él despliega en efecto una escritura de la muerte, pero avisé al comenzar que sólo me acercaba así a una parte de lo que eso significa. Hay, por tanto, otra parte. La escritura derridiana, si la delimitamos con sus propias palabras, es de otro modo escritura de la muerte: es escritura escrita *por* la muerte. Desde que asentara en *De la grammatologie* la condición testamentaria de todo grafema<sup>14</sup>, Derrida ha mantenido siempre que el rasgo definitorio de la escri-

13 Hacer la experiencia de la posibilidad de lo imposible delimita, según Derrida, a la desconstrucción (para una exposición minuciosa de esta delimitación ver «Psyché. Invention de l'autre», *Psyché...*, *op. cit.*, pp. 11-61. Puede observarse una mención corroboradora en «Pour l'amour de Lacan», en Jacques Derrida: *Résistances. De la psychanalyse*, París, Galilée, 1996, pp. 55-88, referencia en p. 73. [Trad. esp. *Resistencias*, de J. Piatigorsky, Barcelona, Paidós, 1997]), y la pone en relación, al menos como posibilidad, con la muerte: «Lejos de ser una técnica metódica, un procedimiento posible o necesario que desarrolla la ley de un programa y que aplica reglas, es decir, que despliega posibilidades, la "desconstrucción" ha sido definida a menudo como la experiencia misma de la posibilidad (imposible) de lo imposible, condición que ella comparte con el don, el "sí", el "ven", la decisión, el testimonio, el secreto, etc. Y, quizás, con la muerte.» (Jacques Derrida: *Sauf le nom*, París, Galilée, 1993, pp. 31-32).

14 «El espaciamento como escritura es el devenir-ausente y el devenir-inconsciente del sujeto. Por el movimiento de su deriva, la emancipación del signo constituye a contragolpe el deseo de la presencia. Este devenir —o esta deriva— no sobreviene al sujeto que lo elegiría o se dejaría arrastrar pasivamente por él. Como relación del sujeto con su muerte, este devenir es la constitución misma de la subjetividad. Para todos los niveles de organización de la vida, es decir de la *economía de la muerte*. Todo grafema es por esencia testamentario. Y la ausencia original del sujeto de la escritura es también la de la cosa o la del referente.» Jacques Derrida: *De la grammatologie*, París, Éd. de Minuit, 1967, pp. 100-101 (Trad. esp. *De la gramatología*, de O. del Barco y C. Ceretti, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971).

tura es ser el testimonio de la muerte<sup>15</sup>, de la ausencia radical y originaria, de todo supuesto sujeto de la escritura, autor<sup>16</sup> o destinatario<sup>17</sup>, de tal modo que, a su juicio, es escritura el envío que llega de la muerte y se destina a la muerte, y así, aquel que antes de nada hace llegar la respuesta que ya le está esperando: «Yo (tú) estoy (estás) muerto». La escritura que nos llega precedida por el nombre Jacques Derrida, nos advierte que este nombre propio con el que ella se dirige a nosotros es el nombre de un muerto<sup>18</sup> y que también lo es el nuestro, el de cada uno de nosotros que la recibimos en nuestro propio nombre. Y, sin embargo, tal escritura que se confunde a sí misma con esta tanaografía extraordinaria que presupone la muerte en todo trazo escrito es, al mismo tiempo, una de las escrituras que con mayor resolución declara su resistencia a escribir *a* y *para* la muerte, porque —y aquí hace sentir todo el peso de su desdoblamiento— no hay para ella posibilidad de escribir *con ocasión de la muerte*<sup>19</sup>, *cuando la muerte* y *con motivo de la muerte*. Una manera preliminar de

- 15 Sin entrar en la explicación circunstanciada que habría de resultar imprescindible aquí, puede sostenerse que la escritura es según Derrida el origen y la estructura última de toda significación, de aquí que, para él, la condición testamentaria de aquélla —ya desde Platón, ver «Le puits et la pyramide. Introduction à la sémiologie de Hegel», en Jacques Derrida: *Marges. De la philosophie*, París, Éd. de Minuit, 1972, pp. 79-127, referencia en p. 95 nota 4. (Trad. esp. *Márgenes. De la filosofía*, de C. González Marín, Madrid, Cátedra, 1988)— se reproduce en ésta. El propósito de mostrar la muerte como experiencia constituyente de la significación está definido por Derrida como uno de los factores que distinguen su pensamiento de toda fenomenología del lenguaje y de toda fenomenología en general, ver *La voix et le phénomène*, *op. cit.*, pp. 103-104, y lo delimita del siguiente modo: «La idealidad de la *Bedeutung* tiene aquí un valor estructuralmente testamentario. Y al igual que el valor de un enunciado de percepción no depende de la actualidad ni incluso de la posibilidad de la percepción, el valor significativo del *Yo* no depende de la vida del sujeto parlante. Que la percepción acompañe o no al enunciado de percepción, que la vida como presencia a sí acompañe o no al enunciado del *Yo*, esto es perfectamente indiferente al funcionamiento del querer-decir. Mi muerte es estructuralmente necesaria al pronunciado del *Yo*. Que yo esté “vivo” y que tenga la certeza de ello, esto viene por añadidura al querer-decir. Y esta estructura está activa, guarda su eficiencia original incluso cuando yo digo “yo estoy vivo”, en el momento preciso en que, si es que es posible, yo tengo la intuición plena y actual de ello. La *Bedeutung* “yo soy” o “yo estoy vivo” o aún “mi presente vivo es” no es lo que es, no tiene la identidad ideal propia de toda *Bedeutung* si no se deja nernar por la falsedad, es decir, si yo puedo no estar muerto en el momento en que ella funciona. Sin duda será diferente de la *Bedeutung* “yo estoy muerto”, pero no necesariamente del *hecho* de que “yo estoy muerto”. El enunciado “yo estoy vivo” se acompaña de mi estar-muerto y su posibilidad requiere la posibilidad de que yo esté muerto: e inversamente.» *La voix et le phénomène*, *op. cit.*, pp. 107-108.
- 16 Ver el desarrollo que Derrida despliega en: «Signature événement contexte», en *Marges... op. cit.*, pp. 365-393, referencia en pp. 374-381.
- 17 «La destinación es la muerte: no en el sentido de la predicación de S. o de p., según la cual nosotros estaríamos destinados a morir, no, no en el sentido en que llegar a nuestro destino, para nosotros mortales, es terminar por morir. No, la idea misma de destinación comprende analíticamente la idea de muerte, como un predicado (p) comprendido en el sujeto (S) de la destinación.» «Envois», en *La carte postale... op. cit.*, p. 39. Ver también, *Ibid.*, p. 156.
- 18 La condición testamentaria del nombre propio se hace explícita por primera vez, según Derrida, con Nietzsche: «Él está muerto, él, evidencia trivial, pero en el fondo bastante increíble, y el genio del nombre está ahí para hacémosla olvidar. Estar muerto significa al menos esto que ningún beneficio o maleficio, calculado o no, *vuelve ya* al portador del nombre, sino solamente al nombre, que el nombre, que no es el portador, es siempre y *a priori* un nombre de muerto.» *Otobiographies... op. cit.*, pp. 43-44. Y posee la índole de un principio general (ver «Envois», en *La carte postale... op. cit.*, pp. 45 y 216; «Spéculer – Sur “Freud”», en *La carte postale... op. cit.*, p. 382; y «L’art des mémoires», en *Mémoires... op. cit.*, pp. 59-92, referencia en p. 63).
- 19 «He llegado a escribir respecto de o en la estela de textos cuyos autores estaban muertos mucho tiempo antes de que yo los leyera (por ejemplo Platón o Juan de Patmos) o de autores que viven en el momento en que yo escribo, y esto es siempre, aparentemente, lo más arriesgado. Pero lo que yo creía imposible, indecente, injustificable, lo que desde hace mucho tiempo más o menos secreta y resueltamente me había prometido no hacer jamás (preocupado por el rigor, por la fidelidad, si se quiere, y porque esta vez es *demasiado grave*), es escribir *a la muerte*, no después, resucitando la muerte tiempo después [*longtemps après la mort* en revenant], sino a la muerte, *con ocasión de la muerte*, en las reuniones de conmemoración, de homenaje, de escritos “a la memoria” de aquellos que durante su vida habrían sido mis amigos, lo bastante presentes a mí como para que cualquier “declaración”, incluso cualquier análisis o “estudio”, no me pareciera en este momento propiamente intolerable». «Les morts de Roland Barthes», en *Psyché... op. cit.*, p. 288.



acercarnos a esta imposibilidad es recordar que Derrida sostiene que si se establece una ligadura esencial entre el lenguaje y la muerte, y se piensa entonces que el lenguaje acredita la experiencia misma de la muerte, se crea la ilusión de que hablar —o escribir— de la muerte significa acceder a la muerte en tanto que tal<sup>20</sup>, y así se acaba por reducir la muerte a una cuestión lingüística o, en el extremo, a una ficción literaria. Interpretar la escritura como escritura de la muerte convierte la escritura justamente en la denegación o la conjura de la muerte. Cuando ella hace resonar aquel «yo (tú) estoy (estás) muerto» lo hace sobre el trasfondo de una fabulosa metonimia con la que afirma en secreto: si digo eso es porque, *al presente*, en este mismo momento en que lo digo, «yo (tú) estoy (estás) vivo»<sup>21</sup>.

Para que realmente lo sea, la escritura de la muerte necesita preservar la muerte en tanto que tal, necesita hacer que sea ella la que escriba, y no darle muerte con ninguna bien o mal intencionada retórica diestra en recursos metafóricos, pero *al mismo tiempo*, para que realmente haya escritura de la muerte es preciso que ella se preserve de la muerte, que no se halle muerta: que sea enteramente extraña a la muerte y se escriba como metáfora de ella. El trazo de la escritura derridiana de la muerte se inscribe en el interior del espacio que delimita esta aporía, pero como la aporía, según afirma explícitamente Derrida, consiste en «la exposición del pensamiento conceptual a su límite, a su muerte y a su finitud»<sup>22</sup>, toda ella queda marcada por esta crispación<sup>23</sup> del concepto, de todo concepto, incluido el de metáfora, y en consecuencia se priva a sí misma del soporte que podría asegurarle «decir» algo sobre la muerte<sup>24</sup>, «saber» algo de ella<sup>25</sup>, y renuncia a poseer la certeza sobre la muerte a la que habría de aspirar toda ciencia —histórica, antropológica, biológica, etc.— de la muerte, esto es, la certeza que se tiene respecto a lo que se le atribuye la condición de objeto o tema para el pensamiento. Esta privación y esta renuncia son sin duda alguna índices de una limitación. Sería absurdo concebir que la escritura derridiana de la muerte no pierde nada con ellas, y sin embargo, porque efectivamente lo son, piensa Derrida que vienen a ser, al mismo tiempo, el umbral de su ganancia. Así, para Derrida, la aporía es la vía necesaria «a través de la cual hay que reinventar sin cesar un camino sin seguridad»<sup>26</sup> por entre lo que desborda los límites del concepto, sobre todo sin aquella seguridad que lícitamente habría que sospechar presupuesta en un camino que se delimitara aporético como tal<sup>27</sup>, y que adopta la presencia o se *hace presente* como camino origina-

20 «Que la *creencia* en una experiencia de la muerte *como tal*, como el discurso que acredita esta creencia en una experiencia de la muerte *misma* y como tal, depende [...] de una capacidad de hablar y de nombrar, pero en lugar de darnos una mayor seguridad en cuanto a la experiencia de la muerte como muerte venga entonces a perder el *como tal* en y por el lenguaje, el cual procuraría aquí una ilusión: como si él bastase, y esta sería la ilusión o el fantasma, *decir la muerte* para tener acceso al morir como tal.» *Apories...* *op. cit.*, p. 71.

21 Derrida atribuye una función enteramente diferente a la metonimia a propósito de la muerte en «Les morts de Roland Barthes», en *Psyché...* *op. cit.*, pp. 299 y 302-303. Esta otra interpretación de la metonimia guarda una muy estrecha relación con la que, en otro contexto, saca a relucir en *Apories...* *op. cit.*, p. 137, la cual consideraré más adelante (ver p. 41).

22 «Donner la mort», en *L'éthique du don...* *op. cit.*, p. 68.

23 Ver «Actes. La signification d'une parole donnée», en *Mémoires...* *op. cit.*, pp. 96-144, referencia en p. 130.

24 Derrida cita a Barthes para decir que no hay otro modo de hablar de la muerte que *hablar para no decir* (ver «Les morts de Roland Barthes», en *Psyché...* *op. cit.*, pp. 297 y 300).

25 Ver la remisión que Derrida hace a la necesidad de la aporía como medio de designación para lo que resulta extraño respecto al saber y la certeza, en particular, a propósito de la experiencia de la decisión o de la responsabilidad: *Apories...* *op. cit.*, p. 42.

26 «Privilège», en Jacques Derrida: *Du droit à la philosophie*, París, Galilée, 1990, pp. 9-108, cita p. 22. Una inseguridad que se manifiesta en la carencia de la unicidad de su lógica, ver *Apories...* *op. cit.*, pp. 44-47.

27 El camino de pensamiento que Derrida emprende desde la aporía tiene su acabamiento en el acabamiento de la aporía como tal. Ver *Apories...* *op. cit.*, pp. 136-137. En la medida en que el pensamiento heideggeriano de la muerte viene delimitado

rio para lograr transformar no sólo los dominios del concepto, los saberes científico y filosófico, sino también el saber poético que se les opone<sup>28</sup>.

### C. La detención económica de la muerte

Dando curso a esta invención, Derrida sale al paso de cualquier concepción sobre la muerte advirtiéndole que toda «tesis» sobre la muerte contiene con anterioridad la «detención de muerte»<sup>29</sup>

no por el saber conceptual, sino por el no-saber aporético que le hace sostener que la muerte es «la posibilidad de la absoluta imposibilidad del "ser ahí"», la proximidad de Derrida aquí respecto a Heidegger es incontestable. Sin embargo, Derrida declara que su propósito es justamente mostrar en qué la aporía paraliza el dispositivo ontológico desde el cual Heidegger piensa «aporéticamente» la muerte (*Ibid.*, p. 58), porque para él en cierta experiencia de la aporía recién llegada, que coge a Heidegger a destiempo, reside lo que sorprende y altera el pensar aporético heideggeriano de la muerte (*Ibid.*, pp. 65-68). Heidegger, según Derrida, inscribe la aporía de la muerte en «la gran tradición ontológica-jurídica-trascendental» que da forma al orden o a la lógica del fundamento, pone así a la muerte a disposición de este orden y la trata como un caso más del mismo. Es en relación con esta apropiación de la aporía de la muerte por la lógica del fundamento que Derrida señala su distanciamiento respecto a Heidegger: para él, la aporía de la muerte es la única excepción irreductible a ese orden y lo es porque, aporéticamente, «lo hace posible» (*Ibid.*, p. 87). Comprender esta toma de distancias de Derrida en relación con Heidegger requiere advertir que Derrida no le atribuye pensar que la aporía de la muerte constituye un ejemplo de una «lógica» aporética que habría de verificarse para otros casos. Derrida no deja de señalar que la aporía de la muerte, en tanto que dice para Heidegger la posibilidad más propia del ser del *Dasein*, en la medida en que en ella se juega la diferencia del *Dasein* respecto a cualquier ente existente —incluido el hombre—, es para él única, irrepetible. La aporía de la muerte despliega una lógica que pertenece por entero a la analítica existencial de la muerte y que, por tanto, para Heidegger, o bien determina, o bien se halla supuesta en las lógicas de los saberes ónticos sobre la muerte, nunca se homologa con la de ellos (*Ibid.*, pp. 127-128). Pero, para Derrida, aún más excepcional que esta excepcionalidad de la aporía de la muerte del *Dasein* es lo que podría denominarse desdoblamiento aporético originario de la aporía, esto es, que a la aporía heideggeriana de la muerte le preceda la aporía de la aporía de la muerte del *Dasein*: la posibilidad del aparecer como tal (aporía de la muerte del *Dasein*) de la imposibilidad del aparecer como tal (aporía de la muerte del *Dasein*). «La aporía, ¿es lo imposible mismo? Se dice en efecto que la aporía es la imposibilidad, la impracticabilidad, el no-pasaje: aquí el morir sería la aporía, la imposibilidad de estar muerto, tanto de vivir o mejor de "existir" su muerte, como de existir una vez muerto, sea, dicho en el lenguaje de Heidegger, la imposibilidad para el *Dasein* de ser lo que él es, ahí donde él es, ahí, *Dasein*. O bien esta aporía es al contrario (y ¿es lo contrario?) que tal imposibilidad sea posible y aparezca como tal, como imposible, como una imposibilidad sin embargo que puede aparecer o anunciarse como tal.» (*Ibid.*, p. 128). Si la aporía de la muerte del *Dasein* define lo que es más propio del *Dasein*, la aporía de la aporía de la muerte del *Dasein*, significa para Derrida la muerte en tanto que fin del morir propiamente (*Ibid.*, p. 130), porque esta aporía en tanto que posibilidad de la imposibilidad del «como tal» socava el principio fenomenológico sobre el que se asienta toda la analítica existencial de la muerte y las delimitaciones conceptuales con las que se efectúa (*Ibid.*, p. 136).

28 Es justamente de ese modo como Derrida delimita en qué consiste su lectura de *Ser y tiempo* de Heidegger (ver *Aporías...*, *op. cit.*, p. 64).

29 *L'arrêt de mort* —dice literalmente Derrida con una expresión en que la que bulle vigorosamente el doble valor (objetivo y subjetivo) del genitivo y para la que no encuentro traducción que me satisfaga. Si prefiero «detención de muerte» a «sentencia de muerte», más correcta en español, es porque entiendo que a pesar de la violencia que quizás infringe a nuestro idioma deja resonar mejor la entremezcladura de connotaciones que incluye el original y que comprende: el sentido de detención activa y pasiva (parada, paro, interrupción, suspensión, pausa, intervalo, que se procuran o que sobrevienen); el de decisión, sentencia o fallo de un tribunal; el de detención, apresamiento o arresto; el de prohibición, cierre o liquidación; el de determinación o establecimiento y el de retención, conservación o guarda—. Ver, por una parte, en relación con la inmanencia constitutiva de la muerte a la estructura de la relación entre el principio de placer y el principio de realidad en Freud, «Spéculer – Sur "Freud"», en *La carte postale...*, *op. cit.*, pp. 304-306; y «La différence», en *Marges...*, *op. cit.*, pp. 1-29, referencia en p. 20. (Ver, por otra parte, en relación con la indecibilidad de la diferencia entre los sentidos de «la detención de muerte» y en el contexto de una lectura derridiana del escrito de M. Blanchot que lleva por título esa misma expresión, «Survivre», en *Parages*, *op. cit.*, pp. 159-160).

Por adelantar una muestra ilustrativa del uso derridiano de esta expresión cuyo análisis llevaría para largo, a «detención de muerte» le conviene por así decir un contexto de uso restringido al saber. Derrida lo adopta para delimitar la posición filosófica, la cual, a su juicio, encierra en el extremo la compleja *denegación* de la muerte que, por ejemplo, deja



de la diferencia entre la vida y la muerte. Sostener que la muerte es y qué es la muerte, por ejemplo: el límite o la frontera absolutos (entre el ser y la nada), o el paso que atraviesa el límite o la frontera absolutos hacia un más allá por habitar o hacia un más acá ya habitado desde siempre (entre la existencia intramundana y la existencia extramundana), o el límite o frontera absolutos que atraviesa al límite o frontera absolutos y se trasgrede a sí mismo como sí mismo (entre el ser y la nada, y el ser como la nada)<sup>30</sup>; sustentar que la muerte no es y cómo no es, por ejemplo: la experiencia inexperimentable por siempre inminente<sup>31</sup>, o la experiencia inexperimentada por haber ya siempre pasado<sup>32</sup>; mantener, en fin, que antes de saber o experimentar la muerte que es o no es hay la muerte como la conmoción del no responder a y del otro<sup>33</sup>, o la muerte como insólito, terrorífico y misterioso don de la bondad absoluta del otro inaccesible<sup>34</sup>, etc.... *en la medida en que* pueda decirse de cada uno de estos supuestos que configuran una posición delimitable en relación con la muerte, *en la medida en que* de ese modo determinen una presencia de la muerte o una referencia para ella, en esa medida que no es igualmente pertinente para todos ellos, son la suspensión de la muerte.

No detener la muerte con la escritura de la muerte significa para Derrida no hacer de ella «el envés y el cómplice»<sup>35</sup> de positividad alguna, llámesele a ésta vida, sentido, ser, otro o Dios. La muerte como envés es la cara opuesta, lo que como tal sólo acontece en tanto que guarda relación con el haz: con la vida, etc., esto es, no sólo lo que le está vedado ser en sí o por sí mismo, sino lo que sólo tiene como posibilidad ser la modificación negativa de aquél. No hay entonces afirmación del envés que no contenga la reafirmación del haz: el envés lo es siempre del haz, se opone a él, y de ahí proviene toda su capacidad, ciertamente enorme, de perturbación, pero siendo inmediatamente *su* opuesto, es decir, siendo el efecto de una apropiación que lo precede, que le hace ser en

---

reflejar la frase que sigue: «Si la muerte es el ser de lo que no es ya más, el no-ser-ya-más, la muerte no es nada, o en todo caso no es la muerte. [...] Cuando se dice la "muerte es", se dice "la muerte es negada", la muerte no es en tanto que se la pone. Tal es la tesis hegeliana: la filosofía, la pose de la muerte.» *Glas, op. cit.*, p. 152. Pero, a pesar de la amplitud y de la variedad de recursos que tal contexto encierra para la expresión que nos ocupa, Derrida no deja que se clausuren con él, es decir, no deja que «detención de muerte» se limite a obtener sus recursos del saber: más exactamente que se limiten a ser recursos *del* sentido, y así, Derrida la desplaza hacia lo que ya no podría ser denominado contexto de uso. «Detención de muerte», entonces, se desorbita y se dispone para la desconstrucción derridiana del sentido de la muerte anunciado que: «Pertenece, si se puede decir así, a una temporalidad intemporal, a una duración inasible: lo que no se puede estabilizar, establecer, aprender, *coger*, pero también lo que no se puede *comprender*, lo que el entendimiento, el sentido común y la razón no pueden *begreifen*, captar, concebir, entender, mediatizar, así, tampoco negar o denegar más, arrastrar en el trabajo de lo negativo, hacer trabajar: en el acto de *dar la muerte*.» «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, *op. cit.*, p. 66.

30 Derrida expone estas posibilidades para la muerte en *Apories...*, *op. cit.*, pp. 22-23.

31 Como uno de los dos sentidos de lo «posible» que Derrida distingue en la heideggeriana analítica existencial de la muerte. Ver *Apories...*, *op. cit.*, p. 113 en adelante.

32 Ver *Demeure...*, *op. cit.*, pp. 56-60.

33 Ver «Adieu», en *Adieu, op. cit.*, p. 20.

34 Ver «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, *op. cit.*, p. 45.

35 «Ir "hasta el extremo" del "desgarramiento absoluto" y de lo negativo, sin "medida", sin reserva, no es perseguir su *lógica* con consecuencia hasta el punto en que, *en el discurso*, la *Aufhebung* (el discurso mismo) le hace colaborar a la constitución y a la memoria interiorizante del sentido, a la *Erinnerung*. Es, al contrario, desgarrar convulsivamente la *faz* de lo negativo, lo que hace de él la *otra* superficie tranquilizadora de lo positivo, y exhibir en sí, por un instante, lo que no puede ser llamado más negativo. Precisamente porque no hay envés reservado, porque no puede dejarse convertir en positividad, porque no puede *colaborar* al encadenamiento del sentido, del concepto, del tiempo y de la verdad en el discurso, porque literalmente, no puede laborar y dejarse reconocer como "trabajo de lo negativo". «De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve», en Jacques Derrida: *L'écriture et la différence*, París, Éd. du Seuil, 1967, pp. 369-407, referencia en pp. 380-381 (Trad. esp. *La escritura y la diferencia*, de P. Peñalver, Barcelona, Anthropos, 1989).

tanto que lo marca como ya apropiado, como una propiedad de aquello a lo que se opone, y en favor del cual no puede dejar nunca de colaborar. La terrible y desoladora constatación de la muerte, sin perder por eso ni un ápice de la fuerza de su impacto, esconde, entonces, cierta reserva tranquilizadora: hay muerte como *economía* de la muerte<sup>36</sup>. Siendo esto así, para no suspender la muerte, la escritura de la muerte ha de exhibirla más allá de toda apropiación y de toda propiedad, y debido a que cada una de las presencias decidibles de la muerte se configura en última instancia con ese sentido económico, necesariamente ha de diferenciarse de ellas excediéndolas. Ya se ve en qué ha de consistir tal exceso: en un desdoblamiento imposible por aporético. La escritura de la muerte, por un lado, no puede hacerse presente sino oponiéndose a las presencias de la muerte, pues en ella se juega el paso de la muerte *con* reservas a la muerte *sin* reserva; pero por otro lado y al mismo tiempo, toda su posibilidad está en función de que no se oponga a las presencias de la muerte<sup>37</sup>, es decir, de no ser uno de *sus* opuestos, pues entonces, lo acabamos de ver, sería una variación de ellas y vendría a retener en vez de a detener la detención de la muerte. Derrida incrementa esta condición imposible de la escritura de la muerte advirtiendo que no ha habido, y lo que acaso sea aún más revelador de su posición, *no hay* otra manera de hablar de la muerte que la que detiene a la muerte; de manera que se impone el requisito de que para que pueda ser tal, la escritura de la muerte ha retraerse o retirarse como lenguaje de la muerte justo cuando tiene que hacerse presente como *el* lenguaje mismo, sin economías, de la muerte, dicho de otro modo: ha de expropiarse del sentido que le es propio, ha de ser la escritura de la muerte impropia.

Derrida considera que el cuidado o la preocupación de la muerte ha sido y es la forma más generalizada de la detención de muerte. Constante de Platón a Hegel y a Heidegger<sup>38</sup>, presente en la filosofía y en el pensamiento cristiano, el cuidado de la muerte «designa tanto la experiencia de la anticipación como, indisociablemente, la significación de la muerte»<sup>39</sup>. Esta experiencia que la anticipa y sabe de ella delimita una posición bilocada para la muerte: la sitúa en el origen de toda otra experiencia<sup>40</sup> de tal modo que supone que cualquier experiencia, incluida la del experimentar

36 La expresión «economía de la muerte» es utilizada literalmente por Derrida para delimitar la sujeción de la relación entre la vida y la muerte por lo que denomina «ley de lo propio» en «Spéculer – Sur “Freud”», en *La carte postale... op. cit.*, p. 381. En *Glas, op. cit.*, p. 152 la *Aufhebung* hegeliana es fijada como «amortización de la muerte». Posteriormente Derrida utiliza el término «economía» para referirse explícitamente a la muerte en tanto que dada, a la muerte como don y donación de sí y del otro, cuando expone justamente lo que comparten las meditaciones de la muerte —Platón, Kierkegaard, Heidegger, Levinas y Patočka, son expresamente mencionados junto al Evangelio de San Mateo—: cada una de ellas dan forma a una economía *restringida*, tranquilizadora, de la muerte que se hace posible y al mismo tiempo queda en suspenso porque todas ellas participan diferentemente de una economía *general e inagotable* de la muerte (ver «Donner la mort», en *L'éthique du don... op. cit.*, p. 90.), según la cual toda apropiación es con anterioridad re-apropiación, y lo propio iteración expropiadora de lo propio (ver «Spéculer – Sur “Freud”», en *La carte postale... op. cit.*, p. 379).

37 Obsérvese cómo delimita Derrida el fondo que está jugando en toda problemática aporética: «Cada una de ellas hace la prueba de un *pasaje* a la vez imposible y necesario, y de dos fronteras aparentemente heterogéneas. La frontera del primer tipo pasa entre *contenidos* (cosas, objetos, referentes, como se quiera: territorios, países, Estados, naciones, culturas, lenguas, etc.), o por ejemplo entre Europa y algún no-Europa. El otro tipo de límite fronterizo pasaría entre un *concepto* (singularmente el de deber) y otro según la barrera de una lógica oposicionista. Y todas las veces, la decisión concierne a la elección entre la relación con un otro que sea *su* otro (es decir un otro oponible en una pareja) y la relación con un totalmente otro no oponible, un otro que ya no es *su* otro. La apuesta no es pues en primer lugar la del pasaje de una frontera dada. Sino la del *doble concepto de la frontera* a partir del cual esta aporía viene a determinarse.» *Apories... op. cit.*, pp. 39-40.

38 «Le mot d'accueil», en *Adieu, op. cit.*, p. 206.

39 «Donner la mort», en *L'éthique du don... op. cit.*, p. 44.

40 Derrida quiere destacar lo que a su juicio nunca queda suficientemente resaltado, a saber, que ya en Platón el cuidado de la muerte antecede originariamente a la vida del alma individual, que ésta acontece en tanto que tal *como* preocupa-

mismo, la experiencia de mí mismo experimentando, viene precedida y está marcada por la experiencia anterior de la muerte. Y la sitúa, al mismo tiempo, al final de toda experiencia, hace de ella el fin de toda otra experiencia, pues la marca originaria que deja la muerte anticipada anuncia un destino o realiza una promesa: desde que hay experiencia anterior de la muerte toda experiencia llega a ser tal en tanto que ofrenda a la muerte, en tanto que erigida para la muerte. Entre la muerte y la muerte, suspendida en la detención de muerte, la experiencia misma de la vida consiste en preocuparse del acontecimiento desdoblado que le ha hecho ser y está por llegar, en prepararse para él. Sin embargo, esta detención de muerte es en tanto que tal detención de la muerte. Porque el alma se individualiza aconteciendo como «vigilia y vigilancia» de la muerte, por esta precisa razón, el alma llega a ser en Platón inmortal, y así, la muerte una propiedad de la vida del alma, un paso de tal vida<sup>41</sup>. Porque la muerte es la condición misma del feroz devenir del Espíritu, el Espíritu llega en Hegel a no tener fin<sup>42</sup>, y la muerte viene a ser, entonces, el «trabajo de lo negativo» para la vida del Espíritu. Y hasta porque la muerte constituye la angustiosa e imposible posibilidad misma del ser del *Dasein*, éste es en Heidegger imperecedero<sup>43</sup>, y así el morir, la única posibilidad del terminarse que toca a la existencia del *Dasein* en tanto que tal, viene a ser el crédito de su inacabamiento.

#### D. La muerte de la muerte

Subyace al cuidado de la muerte que la muerte que se anticipa y por la cual mi experiencia inmediata es la de que soy porque mortal —la presencia del ser *como* muerte—, y la muerte que es anticipada, ésta cuya imposible experiencia consistiría en que «yo estoy muerto» —la muerte del ser como presencia—, le subyace que a una y a otra sólo les separe el tiempo de una dilación, que  *vengan a ser* la misma, es decir, que lo serán, que todavía no, pero se espera o se teme que con seguridad hay un presente (futuro) que restituye lo que propiamente son: una, idénticas, la muerte, el morir, y que ese presente coincida, además, con el presente (eterno) de la vida<sup>44</sup>. La muerte detiene

---

ción de la muerte, ver «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, op. cit., pp. 22-23. Sobre la muerte como origen del sujeto libre en Hegel, ver *Glas*, op. cit., p. 114. Sobre la muerte como el crédito de la propia vida en Nietzsche, ver *Otobiographies...*, op. cit., pp. 48-49. Sobre la muerte como condición originaria del sujeto trascendental en Husserl ver *La voix et le phénomène*, op. cit., pp. 60-61. Sobre la muerte como condición originaria del ser del *Dasein* en Heidegger ver *Apories...*, op. cit., pp. 75-76 y «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, op. cit., pp. 48-49. Sobre la vida como «accidente» de la muerte en Freud ver «Spéculer – Sur "Freud"», en *La carte postale...*, op. cit., p. 377.

41 Ver «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, op. cit., pp. 19-23.

42 Ver *Glas*, op. cit., pp. 125-134.

43 «Fallecer no es morir sino que, lo hemos visto, sólo un ser-para-la-muerte (*Dasein*), un ser-consagrado-a-la-muerte, un ser-a-muerte o tendido-hacia-(o hasta)-la-muerte (*zum Tode*) puede también *fallecer*. Si él no perece nunca (*verendet nie*) en tanto que tal, en tanto que *Dasein* (puede perecer en tanto que vivo, animal u hombre, como *animal racional*, pero no en tanto que *Dasein*), si nunca simplemente perece (*nicht einfach verendet*), el *Dasein* puede sin embargo terminarse, pero terminarse sin perecer (*verenden*), pues, y sin propiamente morir (*das Dasein aber auch enden kann, ohne das es eigentlich stirbt*). Pero no puede fallecer sin morir. No habrá pues ningún escándalo al decir que el *Dasein*, en su ser-a-muerte originario resulta inmortal, si por "inmortal" se entiende "sin fin" en el sentido de *verenden*. Incluso si muere (*stirbt*) e incluso si se termina (*endet*), no la palma nunca (*verendet nie*). El *Dasein*, el *Dasein* en tanto que tal, no conoce fin en el sentido de *verenden*. Desde este punto de vista al menos, en tanto que *Dasein* yo soy si no inmortal al menos imperecedero: yo no me termino, yo no me muero nunca de eso, sé que yo no tendré fin. Y con un cierto saber, yo sé, dice el *Dasein*, que yo no podría perecer.» *Apories...*, op. cit., p. 76.

44 Derrida advierte que entre Freud y Heidegger existe una estrecha correspondencia basada en que ambos comprenden la muerte no desde la unificación por el presente, sino desde una diferenciación irreductible entre la muerte que se anticipa y la muerte que es anticipada. Mostrándola aconteciendo en la diferencia entre el principio de placer y el principio



y se detiene *en el presente y al presente*. Debido a esto, buscar detener la detención de muerte exige volverse necesariamente hacia ese presente. Es lo que hace Derrida. En una ocasión, teniendo en mente a Husserl, Derrida dirá que una de las razones por las que la fenomenología es una filosofía de la vida es que no reconoce a la muerte más condición que la de un accidente mundano, empírico y extrínseco<sup>45</sup>. Entonces, si la desconstrucción derridiana no se reconoce como filosofía de la vida es porque piensa «la muerte como estructura concreta del presente viviente»<sup>46</sup>. Pensar de este modo significa realizar la siguiente inversión: no es la experiencia de la muerte lo que tiene lugar desde el presente, sino que es el presente lo que acontece desde la experiencia de la muerte. Es este un testimonio extraordinario porque para ocurrir sólo tiene una posibilidad que roza lo imposible, pues únicamente obtendría crédito si «no es solamente una posibilidad formal, sino un acontecimiento de posibilitación»<sup>47</sup>, la posibilidad de que quien lo mantiene no hable de la muerte —a propósito de ella— en vida, sino que hable de la muerte *desde* la muerte<sup>48</sup>.

Quizá haya muy pocos momentos que reclamen de nosotros una atención tan intensa como el testimonio de un moribundo, pero moribundo es quien se halla en el trance mortal, quien conserva aún un hálito de vida<sup>49</sup>; desde la muerte, si acaso, sólo nos convoca la impiedad del aparecido o del espectro<sup>50</sup>, y todo recomienda desatender cuanto antes semejante invitación. Tal vez. Salvo que cier-

---

de realidad Freud inscribe la muerte en el seno mismo del proceso psíquico y la distingue del fin o acabamiento de tal proceso (ver «Spéculer – Sur “Freud”», en *La carte postale...*, op. cit., pp. 286 y 304-306.). Por su parte, para llegar a interpretar el ser del *Dasein* como «ser-para-la-muerte», Heidegger despliega la analítica existencial de la muerte como un proceso de delimitación con el que distinguir el morir del terminarse —del perecer o del fallecer, del finar— (ver *Apories...*, op. cit., pp. 54-56, 62-63, 72-73. En la p. 74 se halla una de las declaraciones derridianas explícitas de esta proximidad latente entre ambos pensadores de la muerte, puede consultarse otra en «Spéculer – Sur “Freud”», en *La carte postale...*, op. cit., pp. 379-382.) Pero Derrida extiende el alcance de esta correspondencia. Freud y Heidegger comparten además cierta *denegación* de la irreductibilidad de esa diferencia que, sin embargo, adelantan. Esta denegación procede de que ambos convierten la muerte diferenciada en un efecto de la muerte apropiada, del morir propio, y esto quiere decir para Derrida que la ordenan a partir de la propiedad de la propio: en Freud, al destinar la *pulsión* de muerte a encauzar la muerte que conviene singularmente a cada organismo (ver «Spéculer – Sur “Freud”», en *La carte postale...*, op. cit., pp. 378-379.); en Heidegger al convertir el morir en la posibilidad más propia del *Dasein* (ver *Apories...*, op. cit., pp. 115-116.). Fundar la relación de la muerte diferenciada en la propiedad de lo propio es concebir la muerte desde la economía de un envío que se remite a sí mismo, esto es, un envío para el que hay un presente que hace posible tal encuentro consigo: un enviarse.

45 Ver *La voix et le phénomène*, op. cit., p. 9.

46 *De la grammatologie*, op. cit., p. 103.

47 *Demeure...*, op. cit., p. 119.

48 Ver la reflexión en la que Derrida toma por motivo el texto de Blanchot *L'instant de ma mort* en *Demeure...*, op. cit., pp. 54-56.

49 Ver la alusión de Derrida al testimonio del moribundo para expresar su disconformidad con el rechazo de Heidegger a concebir una psicología de la muerte, *Apories...*, op. cit., p. 96.

50 «Si acaso...» Quiero dar a entender con esa expresión de duda que Derrida lo duda. La figura del espectro o la condición espectral frecuente insistente y explícitamente desde hace tiempo los textos derridianos —la muestra más conocida es, quizá, el estudio en el que Derrida lee más por extenso a Marx y en cuyo título mismo ya hace aparición: *Spectres de Marx. L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, París, Galilée, 1993 (trad. esp. *Espectros de Marx*, de J. M. Alarcón y C. de Peretti, Madrid, Trotta, 1995)—, se podría defender que implícitamente se aparece en ellos desde siempre, que éstos *no llegan a ser* si no es por tal aparición. Derrida, remite con ella justamente al que no se halla ni en la vida, ni en la muerte, porque atraviesa por los dos lados la frontera entre la vida y la muerte; en cierto modo un trasunto del moribundo, pero también y explícitamente del *inmortal* (ver *Demeure...*, op. cit., pp. 86-91), aquél cuyo estado no viene delimitado por la oposición entre la vida y la muerte, ni por ninguna de las formas de la oposición entre la presencia y la ausencia, sino por una diferencia antecedente, irreductible a la lógica oposicionista y constituyente de ella. Es así, por ejemplo, como Derrida escribe de Barthes, y por lo que confiesa que reconocerlo como espectro que se le aparece y lo frecuente es el único modo de no darle muerte, ver «Les morts de Roland Barthes», en

ta incertidumbre caiga sobre ese «desde la muerte» que hasta aquí no he interrogado. Esta expresión parece dar por supuesta la unicidad de la muerte y lo que se entiende por ella. Ahora bien, hasta ahora sólo hemos considerado la unicidad que depende por entero del presente, de modo que aceptando ese supuesto nos aproximamos a la muerte como si nos acercáramos a un *efecto* del presente, es decir, a un accidente externo a su estructura, y esta aproximación es justamente la que Derrida nos invita a abandonar para comprender la inversión que le ocupa.

Si el presente tiene su origen en la experiencia de la muerte, el presente no es el principio de la relación que existe entre la muerte que se anticipa y la muerte que es anticipada. Esto quiere decir que la dilación que separa las dos muertes es más originaria que el presente que las unifica. No que entonces ambas muertes vienen a ser las presencias originarias de la muerte, como si se dijera que la muerte es inmediata e irreconciliablemente doble en vez de una: las muertes y no la muerte. La originariedad de la dilación, por anterior al presente, es anterior a toda presencia: la muerte que se anticipa y la muerte que es anticipada no son antes de la retardación del encuentro entre ellas<sup>51</sup>. Por anterior al presente, la detención del encuentro entre las dos muertes no es un lapso: no es el paso ordenado de un presente (pasado) a un presente (futuro), sino cierta detención anterior del tiempo, cierta anticipación que deja pendiente al presente haciéndolo ser en la inminencia. Anticipada al inminente presente, la detención de muerte es *al mismo tiempo*<sup>52</sup>, con una simultaneidad anacrónica, un ir desde la muerte que no ha sido presente hacia la muerte que no se hará presente, como un volver o un retornar desde la muerte que no se hará presente hasta la muerte que no se ha hecho presente<sup>53</sup>; a la vez, ir y volver desde una muerte a la otra muerte, ir-volver una en otra, sin ser ni una ni otra. «Desde la muerte» remite así, a partir de Derrida, a una vertiginosa procedencia en la que el origen acontece como repetición de lo que ya tiene lugar porque todavía no tiene lugar, cuya originariedad se construye destruyéndose y se destruye construyéndose como iterabilidad, es decir, se prohíbe al mismo tiempo como mismidad y como alteridad.

Al incluir la iteración en la estructura de la experiencia de la muerte, al encontrar en la escritura de la muerte la sintaxis según la cual la muerte que se anticipa y la muerte que es anticipada son

---

*Psyché...*, *op. cit.*, pp. 280-285. De la importancia del espectro en Derrida no sólo dan testimonio sus distintas apariciones, sino además lo que sucede en ellas, como por ejemplo: el hecho de tomar por inderivable o irreductible la categoría de la aparición o la espectralidad como factor decisivo de diferenciación entre el pensamiento derridiano, por un lado, y los pensamientos de Freud, Heidegger y Levinas, por otro lado; ver *Apories...*, *op. cit.*, p. 111.

51 Cuando a Derrida se le impone la necesidad de hablar en plural de la muerte (ver «Les morts de Roland Barthes», en *Psyché...*, *op. cit.*, pp. 273 y 297) el concepto de pluralidad es sometido a una fuerte torsión destructora por la acción de cierta «sintaxis del tiempo» que pone en relación *inmediata* el futuro con el pasado sin paso por el presente (ver *Ibid.*, pp. 278 y 303).

52 La explicación derridiana más detallada de este «al mismo tiempo» anterior al presente aparece como una traducción de la partícula *ama* que emplea Aristóteles en el libro IV de su *Física* (218a) y se encuentra en «Ousia et grammè. Note sur un note de *Sein und Zeit*», en *Marges...*, *op. cit.*, pp. 31-78, referencia en pp. 64-65. A ella vuelve a aludir la mención que se halla en *Apories...*, *op. cit.*, pp. 117-118, y es así mismo la que se da a entender como reiteración del instante en *Demeure...*, *op. cit.*, p. 48, o su inconmensurabilidad en *Ibid.*, p. 107.

53 «[El encuentro de la muerte] No es nunca más que una inminencia, nunca más que una instancia, nunca más que una demora, una anticipación, el encuentro de la muerte como anticipación con la muerte misma, con esta muerte que, al contrario, ya ha llegado según lo ineluctable, encuentro entre lo que va a llegar y lo que ha llegado. Entre lo que está a punto de llegar y lo que acaba de llegar, entre lo que va a venir y lo que acaba de venir, entre lo que va y viene. Pero como lo mismo. A la vez virtual y real, real como virtual. Lo que ha llegado ha llegado en tanto que se anuncia como debiendo ineluctablemente llegar. La muerte acaba de llegar desde el instante en que ella va a llegar. Acaba de pasar en tanto que viene, ha venido desde que va a venir. *Acaba de venir* [...] En fin, morir va a devenir posible —en tanto que prohibido. Todo viviente tiene una relación imposible con la muerte: en el instante la muerte, lo imposible va a devenir posible en tanto que imposible.» *Demeure...*, *op. cit.*, pp. 82-83.

simultáneamente sujeto y atributo la una de la otra: la muerte *de* la muerte, Derrida introduce cierta *idealización*<sup>54</sup> de la muerte, cierta generalización que trata «todas las muertes en una»<sup>55</sup>, y así, que expropia la muerte en cada uno de los acontecimientos singulares de la muerte. No hay, para Derrida, más muerte que la que me viene a mí o que la que me llega del otro, no hay más muerte que la muerte absolutamente singular del que es insustituible para la muerte: insustituible porque irremplazable para la experiencia de la muerte, es decir, porque nadie puede ocupar mi lugar cuando llega mi muerte<sup>56</sup>, e insustituible porque irremplazable para la responsabilidad con la muerte, esto es, porque me es indelegable mi responsabilidad para con la muerte del otro<sup>57</sup>. Pero la muerte en iteración, este «don que no es un presente»<sup>58</sup>, no es, según Derrida, ni una propiedad mía<sup>59</sup>, ni una propiedad del otro<sup>60</sup>. En primer lugar, porque si la mismidad del mí mismo, lo propio de mi singularidad, proviene desde la muerte, entonces, o bien ya tengo que estar muerto para nacer a mí mismo<sup>61</sup>, o bien todavía tengo que esperar la muerte para poder ser conmigo<sup>62</sup>, o bien, pues hay aún una tercera posibilidad que es justamente la que presupone a la muerte en iteración y advierte de su anterioridad, tengo que estar simultáneamente ya muerto y todavía no muerto, es decir, tengo que ser un moribundo, o un inmortal, o un espectro para venir a ser yo mismo; por consiguiente, la muerte en iteración hace de la espectralidad la imposible condición de posibilidad de mi mismidad, y así muero sin llegar a ser conmigo, la muerte es impropia de mí. Y en segundo lugar, porque si la muerte es la imposible posibilidad de mi mismidad, y por tanto mi mismidad es a la vez posible e imposible, vengo a ser conmigo en tanto que con-otro, soy mí mismo y al mismo tiempo, con una instantaneidad que llega siempre a contratiempo, otro-en-mí. El otro, cada otro, todo otro<sup>63</sup> habrá llegado ya siempre a mí y me habrá dado muerte: me habrá hecho ser inmediatamente la memoria enlutada de un mí mismo que nunca habrá tenido un presente. Pero la muerte que me llega del otro no sólo me alcanza a mí. Si me llega de él, la muerte no puede verme más que del otro ya muerto. El otro sólo podría ser si fuera absolutamente otro, es decir, si careciera de toda relación conmigo y, en consecuencia, si no me hiciera entrega de ningún don. Del otro me llega siempre y con anterioridad la ofrenda sacrificante de sí que le hace ser instantáneamente otro-en-mí, huella de la

54 La iterabilidad, dice Derrida: «Hace posible el *proyecto* de idealización pero no se presta *ella misma* a ninguna conceptualidad pura, simple e idealizable. No hay proceso o proyecto de idealización sin iterabilidad, pero no hay idealización posible de la iterabilidad. Ésta implica un límite interno e impuro que le impide identificarse, reunirse en sí o junto a sí, reapropiarse.» «Limited Inc», en *Limited Inc.*, París, Galilée, 1990, pp. 61-197, cita en p. 135. Consultar también «Vers une éthique de la discussion», *Ibid.*, pp. 199-285, referencia en pp. 215-216.

55 «Les morts de Roland Barthes», en *Psyché...*, *op. cit.*, p. 273.

56 Ver *Apories...*, *op. cit.*, p. 49. Que nadie pueda ocupar mi lugar en la muerte significa también que nadie puede librar al otro de su muerte. ver «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, *op. cit.*, pp. 46-47.

57 Ver «Adieu», en *Adieu*, *op. cit.*, pp. 18-19. «Le mot d'accueil», *Ibid.*, p. 150, y «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, *op. cit.*, pp. 54-55.

58 Ver «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, *op. cit.*, pp. 35-36.

59 La negación derridiana no se dirige aquí simplemente a la mismidad egológica, sino que, más allá de cualquier convocación de la subjetividad trascendental o psicoanalítica, apunta a la mismidad del existente en tanto que tal, a la mismidad del ser-que-es-ahí (ver *Demeure...*, *op. cit.*, p. 63 y «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, *op. cit.*, p. 49). Dar este paso supone para Derrida tomar cierta distancia respecto a Levinas, el cual, a su juicio, sólo llega a concebir muy restringidamente el alcance de lo que constituye mi propia muerte (ver *Apories...*, *op. cit.*, p. 75, complementar con «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, *op. cit.*, pp. 50-51).

60 «Muerte sería el nombre de lo que suspende toda experiencia del *dar-coger*» «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, *op. cit.*, p. 48.

61 Ver *Demeure...*, *op. cit.*, p. 60.

62 Ver *Apories...*, *op. cit.*, pp. 116-118.

63 Ver «Donner la mort», en *L'éthique du don...*, *op. cit.*, pp. 76 y 84.



presencia del otro que no habrá tenido lugar. La muerte en iteración hace, pues, que la experiencia originaria de mí mismidad y de su alteridad sea la experiencia del *duelo*<sup>64</sup> por mí mismidad y por su alteridad, de modo que antes de ser mía o suya, la muerte es mía porque suya o suya porque mía, y así, dice Derrida con una escalofriante sentencia: «La muerte del otro, esta muerte del otro en “mí” es en el fondo la única muerte nombrada en el sintagma “mi muerte”, con todas las consecuencias que se pueda sacar de ello»<sup>65</sup>.

Así idealizada, sustraída al cálculo de una economía que haría de la muerte una inversión mía o del otro, la muerte emprende con Derrida una fuga interminable de la apropiación, una fuga tal que no deja escapar con su acometida ni siquiera a la misma muerte. Muerte en iteración, muerte que se ha anticipado desde siempre al presente en el que habría de acontecer la mismidad de la muerte, lo que subsiste demorándose antes de ser y de no ser, «no es la muerte misma, el ser o la esencia o lo propio de la muerte, el acontecimiento mismo, el *sí-mismo* o el *Selbst* de la muerte propiamente dicha. No hay la muerte propiamente dicha. No hay “la muerte misma”, la muerte está propiamente prohibida»<sup>66</sup>. Y —lo acabamos de advertir ahora mismo—, si el resto que permanece entonces es la muerte de la muerte, la muerte posible-imposible, lo que queda es, según Derrida, *lo otro de la muerte en la muerte*: el nombre de la muerte en la muerte, la metáfora de la muerte en la muerte, ciertamente, pero no sólo, también todo lo que, como sucede conmigo y con el otro, comparte con la muerte la aporética condición de posible-imposible, todo, en su más extensa pluralidad: «La muerte, en tanto que posibilidad de lo imposible *como tal*, o también del *como tal* imposible; he ahí una figura de la aporía en la cual “muerte” y la muerte pueden remplazar —metonimia que arrastra al nombre más allá del nombre y del nombre del nombre— a todo lo que no es posible, *si lo hay*, más que como lo imposible: el amor, la amistad, el don, el otro, el testimonio, la hospitalidad, etc.»<sup>67</sup>.

### E. El duelo de la muerte

Porque no hay *la* muerte, nada queda libre de la muerte. El duelo de la muerte habrá ya siempre comenzado desencadenando la vorágine de una economía general en la que todo se intercambia con la muerte. Si llegados a este punto, y a fin de ir terminando estas indicaciones sobre la muerte y Derrida, me atuviera a la norma de procedimiento que exige acabar una exposición con una conclusión; si contradiciendo el propósito de este breve recorrido, que sólo quería apuntar los lugares desde los cuales adquiere cuerpo una problemática, obedeciera a la exigencia de cerrarla y, así, contestara finalmente a la cuestión que interroga si hay una tesis derridiana de la muerte y cuál es ésta;

64 «La muerte, si la hay, quiero decir si llega, y no llega más que una vez al otro y a sí, es el momento en el que no hay más elección —podría pensarse— que entre la memoria y la alucinación. Si la muerte llega al otro y nos llega por el otro, el amigo no está más que *en nosotros*, *entre nosotros*. En él mismo, por él mismo, desde él mismo no es, nada. No vive sino en nosotros. Pero *nosotros* no somos jamás *nosotros mismos*, y entre nosotros, idénticos a nosotros, un “yo” no es jamás en él mismo, idéntico a él mismo, esta reflexión especular no se cierra jamás sobre ella misma, no aparece *antes de esta posibilidad* del duelo, antes y fuera de esta estructura de alegoría y de prosopopeya que constituye de entrada todo “ser-en-nosotros”, “en mí”, entre nosotros o entre sí. El *Selbst*, le *self*, el sí mismo no se aparece más que en esta categoría enlutada, en esta prosopopeya alucinatoria —y antes incluso que la muerte del otro no llega *efectivamente*, como se dice, en la “realidad”.» «Mnemosyne», en *Mémoires...*, *op. cit.*, p. 49. Ver también *Ibid.*, p. 53: «Les morts de Roland Barthes», en *Psyché...*, *op. cit.*, p. 285; y *Apories...*, *op. cit.*, pp. 111 y 117-118.

65 *Apories...*, *op. cit.*, p. 133.

66 *Demeure...*, *op. cit.*, pp. 137-138.

67 *Apories...*, *op. cit.*, p. 137. Se puede decir entonces que dadas ciertas condiciones, Derrida convendría en eliminar la duda que le asalta a este respecto en otro contexto y que refleja el fragmento que cito en la nota 12 (p. 4).

diría que sí, que en efecto Derrida propone una tesis sobre la muerte y que, en esa medida, en Derrida hay detención de muerte de la muerte. Incluso me atrevería a formular tal tesis, pero para hacerlo tendría que otorgarle una índole especial, tendría que componerla con la apariencia de una tautología, tendría que construir una expresión en la que el sujeto de la misma fuera el atributo y el atributo el sujeto, es decir, cuya posibilidad estribara en su imposibilidad; una frase cuya escritura hablara para no decir. Así que reuniría estos requisitos y enunciaría: *La muerte, más de una, en la muerte.*

Pero concluir respecto a Derrida y la muerte exige algo más que formular una tesis elíptica que condense cómo responde Derrida de la muerte, reclama también adelantar cómo responde él a la muerte de la que responde, aunque sea con un apunte. La meditación derridiana de la muerte nos revela la inmediata impropiedad de la muerte. Nadie antes de él nos había arrebatado con tanta radicalidad la confiada seguridad con la que nos esperamos o nos tememos la muerte propia: mía, tuya, suya. Nadie ha arrasado como él la certeza de que la muerte es apropiada. Pues bien, todo el ímpetu de esta arremetida proviene de una afirmación: del sí de Derrida al duelo de la muerte. Derrida no sólo «piensa» la impropiedad de la muerte. La desea. Su escritura de la muerte no es sólo la expresión de un no-saber de la muerte, es el acto de aprobación de la muerte de la muerte que nos exhorta en el último párrafo de *Demeure* a que tengamos toda nostalgia por la presencia de la muerte como «aquello con lo que a partir de ahora y en el porvenir *habría que saber terminar*»<sup>68</sup>. Sepámoslo, pues, ¡Terminemos con eso!

(Mayo 1999)

---

68 *Demeure...* op. cit., p. 139.