

¿MALOGRÓ FREUD LA PULSIÓN DE MUERTE? LAS LECTURAS DE DELEUZE Y DERRIDA

ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura
CLXXXIII 723 enero-febrero (2007) 171-180 ISSN: 0210-1963

Julio Díaz Galán

UNED

ABSTRACT: *This article analyzes the repercussions of Freud's concept of the death drive in the philosophies of Derrida and Deleuze. The reading that both philosophers perform of Beyond the Pleasure Principle partially determines not only two parallel modes of thinking about difference, but also the opening of two separate political spaces: that of the use of a differential unconscious in the proximity of an intense life, in the case of Deleuze, and that of an unconscious in Derridian différance, which sustains an unstable equilibrium or negotiation between life and death.*

KEY WORDS: *Archive, Limp, Deleuze, Derrida, difference, différance, fort/da, unconscious, repetition, speculation, eternal return, Freud, drive, death drive, rhythm, text.*

Una de las claves para analizar las llamadas filosofías de la diferencia es sin duda el uso que éstas realizan de la noción freudiana de pulsión de muerte asociada al de repetición. Se podría decir sin exagerar que buena parte de lo que en esos pensamientos está en juego se mide con la lectura del capítulo más filosófico de Freud. Tanto, que la posición que se tome respecto de esa agresividad primordial influirá en la construcción de un espacio político. Freud había dado el pistoletazo de salida de este enjambre de problemas cuando en *El porvenir de una ilusión* dictaminó la defunción de la validez religiosa como freno de los instintos asociales. La re-ligación de lo social requería otros métodos, pues el pulso de Dios hacía tiempo que había dejado de latir, quizás vencido también por esa pulsión silenciosa. El futuro de la humanidad dependía pues de una clínica distinta para superar una especie de neurosis colectiva que amenazaba con desarticular lo social una vez desaparecida la salvaguarda de la ilusión cristiana. Pero esa nueva edad de oro no sería la de una civilización libre ya de las pulsiones asociales. Su imposible erradicación apelaba a una, en palabras de Freud hacia Einstein, "dictadura de la razón". Las pulsiones nunca desaparecen, tan sólo se desvían. Ese era el axioma antes de los intentos de eugenesia actual. El super-yo no hacía otra cosa que

RESUMEN: En este artículo se analiza la repercusión que ha tenido el concepto de pulsión de muerte freudiano en las filosofías de Derrida y Deleuze. La lectura que ambos filósofos realizan de *Más allá del principio de placer* determina en parte no sólo dos pensamientos paralelos de la diferencia, sino también la apertura de dos espacios políticos separados: el del uso de un inconsciente diferencial próximo a la vida intensa, en el caso de Deleuze, y el de un inconsciente en *différance* derridiano, en un equilibrio o negociación inestable entre la vida y la muerte.

PALABRAS CLAVE: Archivo, Cojera, Deleuze, Derrida, diferencia, *différance*, fort/da, inconsciente, repetición, especulación, eterno retorno, Freud, instinto, pulsión de muerte, ritmo, texto.

canalizar la pulsión de muerte para volcarla sobre el yo, lo que generaba un desconsuelo y dolor enorme. Cuanto más cultura, más malestar... Ahora bien, tanto Deleuze como Derrida van a tratar de extraer la ganga de beatitud de la pulsión de muerte para ver allá un nuevo porvenir y no una mera ilusión.

Si analizamos los textos en los que Derrida y Deleuze han escrito acerca de *Más allá del principio de placer* encontraremos que se da entre ellos una divergencia que quizás elucida dos praxis distintas. Los del deconstructor parecen asumir algo de lo que allá se *hace*. Por el contrario, Deleuze, aunque lo califica de "obra maestra" (Deleuze, 1967, 96), y sin menospreciar el "gran giro del freudismo" (Deleuze, 1968, 27) que allende se da¹, escribe que Freud, en lo *que dice*, "malogra el instinto de muerte" (Deleuze, 1968, 149)². Una oportunidad se había abierto para comprender a Tánatos, pero el padre del psicoanálisis, en el momento mismo de vislumbrarlo, la frustra... Tras haber descubierto el ámbito de la producción deseante, los objetos parciales y los flujos, Freud –escribían los esquizoanalistas– sepulta todo bajo el idealismo de Edipo (Deleuze y Guattari, 1972, 31). Para Deleuze, *Más allá del principio de placer* es una reflexión propiamente "filosófica", consistente en la pes-

quiza de un trascendental que sin contradecir ni oponerse al principio de placer, sin ser su excepción, es heterogéneo e irreductible a él.

Por el contrario, Derrida piensa que la marcha de *Más allá* no "dejará concluir" ni en la exposición científica ni en la filosófico-teórica. Las "tesis" que allá se exponen no sólo no son definitivas, sino que se da una imposibilidad esencial de pararse en cualquiera de ellas, una irresolución que recuerda en parte a la *docta ignorantia* del cusano, como si un nuevo infinito (actuvirtual) se colara otra vez en filosofía. Detrás de cualquier apariencia de final siempre se esconde un *continuará...*, un espaciamiento del capítulo y un retraso del acabóse siempre pospuesto; un tropiezo que hace posible el desvío, pero también una corrección que impide la caída. Las tesis se exponen a lo largo del texto, sí, pero a algo que las supera y parece asediarlas. Aquello que se insinúa en el escrito es lo inexponible, lo atematizable. Las tesis van caminando a trancas y barrancas a través del texto, mas, a medida que avanzan, comienzan a vacilar y a encenagarse. Hay algo que impide el cierre, la figuración de la forma y la intuición, la pose perfecta frente al espejo. Pero también, la horizontalidad de la caída.

Nada más comenzar "Especular - sobre 'Freud'", escribe Derrida: "quisiera dar a leer la estructura no posicional de *Más allá...*, su funcionamiento a-tético en última instancia" (Derrida, 1980, 279). Derrida, más que una tesis, busca un *tema*, un ritmo³. La posición erguida y recta de la figura tética es desestabilizada por esa *cosa* que la inclina y la hace cojear. Derrida quiere leer esta especulación freudiana, no como se había llevado a cabo anteriormente, esto es, mediante lecturas académicas y canónicas, sino resaltando esa impotencia de concluir en alguna de las "tesis" que la *especulación* (la reflexión como pensamiento, pero también la apuesta a fondo perdido frente a un espejo deformante) había producido a lo largo y ancho del texto⁴. Las tesis, al principiar su andadura, quedan casi *encalladas*. Tropiezan pero no caen. Derrida apuesta, por lo tanto, sobre algo que Freud hace en *Más allá del principio de placer*, sobre una estructura de retorno que se repite a sí misma. Nunca juega sobre seguro, especulando y apostando en una postura poco fiable y desestabilizada. Una silenciosa a-tesis en el paso quebrado, en la marcha impedida del texto, una cojera demoníaca llamada allá compulsión de repetición, aparecía en escena sin salir no obstante de entre bastidores.

Deleuze, en *Diferencia y repetición* –al contrario que en *Presentación de Sacher-Masoch*, donde como ya hemos indicado incluía la distinción monista, dualista y de diferencia de ritmo para comprender las diversas repeticiones que se jugaban en Freud–, había zanjado el asunto demasiado rápido, se había inclinado lo suficiente como para caer de bruces sobre una de las tesis más extrañas, si acaso la más llamativa. "La concepción freudiana del instinto de muerte, como retorno a la materia inanimada, permanece inseparable a la vez de un término último, del modelo de una repetición material y desnuda, del dualismo de conflicto entre la vida y la muerte" (Deleuze, 1968, 137). Según Deleuze, Freud había instituido una repetición calcada sobre un modelo representacional: siempre había en último término un origen repetido a través de diversas máscaras, o un trauma que se repetía disfrazándose pero que incluía un elemento desnudo como fin de la cadena, *in puris naturalibus*. ¿Qué relación había entre la repetición y los disfraces (la condensación, el desplazamiento, la dramatización)? ¿El trabajo del sueño y del síntoma recubría un elemento desnudo atenuándolo, haciéndolo más vivible y plausible?, a saber, y esta es la pregunta que formula Deleuze: ¿se repite porque se reprime?, ¿o, más bien, lo desnudo se producía a través de una repetición sin fin, como si fuese un excedente de los disfraces infinitos que nos hacen soñar con una presencia final, esto es, *se reprime porque se repite*? La asunción y aserción de la primera pregunta por parte de Freud lo anclaba a una lógica tradicional del sentido puro separado del significante, de la presencia metafísica, si hablamos como Derrida. Si Freud había malogrado el instinto de muerte era precisamente por frustrar una repetición originaria, un eterno retorno que produce la ilusión del último y del primer término e incluso la tesis de un "querer la nada". Aquello que Derrida ve y escucha repetirse en el texto, Deleuze lo deniega ya en *Diferencia y repetición*. Sin duda alguna, la pulsión de muerte freudiana inercial era afín a esa voluntad de nada del hombre reactivo que Deleuze denunció a través de su *Nietzsche*. Freud no habría llegado ni tan siquiera al último hombre, a Bartleby, a una nada de voluntad. Deleuze pretende llegar más allá de *Jenseits*, a lo que se encuentra "por encima" de lo humano, a un querer dionisiaco que es el del eterno retorno.

CARO DATA VERMIBUS

La vida, se decía en *Más allá* –era La Tesis principal del texto freudiano–, se había producido en un pasado debido a

fuerzas inimaginables, inconcebibles, y su pulsión consistía en regresar a la *materia* inanimada. Aunque Freud no hable de Edipo en este escrito, se podría inferir que el deseo de filtrarse subrepticamente entre las sábanas maternas y empujar al suelo a papá, franquear ese límite imposible, podría no ser sino una máscara y un rodeo de esa pulsión todavía más ancestral, a saber, la inmersión y disolución en el líquido amniótico, al modo del pene-pep de Ferenzci. Edipo, expresado así, no constituiría un último término, sino el comienzo o la primera repetición desplazada de un original. *Ya que no puedo asumir mi propia pulsión mortal la tiño de incesto. Pero como tampoco puedo asumir mi propia pulsión incestuosa, pinto la Gioconda...* Se repite porque se reprime. En otras palabras, el deseo de acostarse con la madre no es lo principal, sino más bien la primera forma que adquiere la pulsión inercial. No resolver Edipo suponía sumergirse en la indiferencia absoluta, silencio absoluto del sin-límite. Escribe Deleuze junto a Guattari: "Edipo nos dice: si no sigues las líneas de diferenciación, papá-mamá-yo, y las exclusiones que las jalonan, caerás en la noche negra de lo indiferenciado" (Deleuze y Guattari, 1972, 93). Configurar o morir son las únicas consignas válidas y admitidas para el psicoanálisis freudiano, ayudante del capitalismo a la hora de colorear de incesto, de desplazar el deseo revolucionario anedípico, el "verdadero" querer... La familia, según Deleuze y Guattari, será el agente en quien la producción social represiva delegue la tarea reprimente de desplazar la producción deseante, esto es, hacerla aparecer como deseo de madre, quiero decir, de nada.

Volvamos a *Más allá...* La oposición entre vida formalizada y muerte informal se refuerza con la pareja de Eros y Tánatos. Pero lo vital, por otra parte, no era otra cosa que una especie de inercia irreprimible hacia el reposo más absoluto. "Si como experiencia, sin excepción alguna –señala Freud–, tenemos que aceptar que todo lo viviente muere por fundamentos *internos*, volviendo a lo inorgánico, podremos decir: *la meta de toda vida es la muerte*" (Freud, 1992, 38), la borradura total de la diferencia. La característica principal de la vida consistía en una disminución de la excitación, de la tensión, que podía provenir de diferentes lugares. El segundo principio de Boltzmann que ya Clausius había comenzado a ventilar se alojaba en lo más íntimo del organismo al modo de una inclinación hacia la nada, de indeterminación y nivelación total⁵. Al otro lado residía la determinación de las figuras parentales, el mundo de la cultura. El principio de placer no era

sino una tendencia al servicio de una función encargada de despojar de excitaciones al aparato anímico, de volver a lo inorgánico.

La primera vez que la vida eclosionó –escribía Freud– no tuvo demasiados problemas para regresar al punto de partida. Pequeñas diferencias de tensión se producían en una materia inanimada; bosquejos de células aparecían tímidamente, pero rápidamente se deshacían o estallaban cual burbujas de jabón. Apareció así la primera pulsión: la de volver a lo inanimado. Las fuerzas que impedían el retorno de la materia a su estado inicial eran aún débiles. El comienzo de la vida había sido un simple accidente de y en la muerte primigenia, en la nada primordial. Mas ese asomo de vida volvía a surgir nuevamente debido a las mismas fuerzas (que eran posiblemente, apostaba Freud, las que después habían hecho aparecer la consciencia), pero, debido a esas mismas potencias externas cada vez más acuciantes –seguía Freud especulando– la materia tenía que dar rodeos más complejos y extravagantes para poder llegar a buen puerto. "Decisivos influjos externos se alteraron de tal modo que forzaron a la substancia aún sobreviviente a desviarse más y más respecto de su camino vital originario, y a dar unos rodeos más y más complicados, antes de alcanzar la meta de la muerte" (Freud, 1992, 38).

Estos rodeos conservados, quizá –escribe Freud en plena vena filogenética y rozando peligrosamente el monismo de Jung, la mismísima herejía–, retenidos por las pulsiones conservadoras, son lo que hoy nos ofrecen el cuadro de los fenómenos vitales. De esta forma, las pulsiones de conservación no serían quizás sino caminos "parciales" destinados a asegurar una determinada vía hacia la ansiada muerte y a alejar cualquier posibilidad no inmanente de muerte. Las pulsiones de conservación, de la vida, serían las mortíferas a otro ritmo distinto. Pero, rápidamente, Freud dará un frenazo ante semejante idea... "¡Esto no puede ser así!", y argumentaba: no todos los organismos están expuestos a esas fuerzas exteriores. Muchos de los organismos que hoy se conocen mantienen la misma forma que hace millones de años (no han tenido que dar rodeos que lo luego se incorporaran a su capital pulsional), y sin embargo se *conservan* en su estado inferior. Las pulsiones conservadoras deben proceder por lo tanto de otro ámbito diferente. Freud se saca de la manga, en este instante, las pulsiones sexuales, contrarias y en oposición a las de

muerte. Aunque la sexualidad apareció tarde, seguramente, continúa Freud, ya estaba ahí desde el mismo principio en que la vida surgió. Por un lado, los instintos de muerte, por el otro los sexuales, de vida; destrucción de Tánatos y construcción erótica que mantiene unido todo lo animado. En una materia laminar se había producido una tensión, una diferencia que había de subsanarse, nivelarse.

HACIA UN INCONSCIENTE DIFERENCIAL-VITAL

Deleuze calificó a Freud y a Marx como el alba de nuestra cultura, de la memoria, pero Nietzsche representaba para él sin lugar a dudas el alba de la contra-cultura y de la revolución, de un olvido positivo y de una repetición en el comienzo. El papel que juega la "muerte" en la filosofía de Deleuze va remitiendo a medida que se sacude el polvo freudiano de los primeros años (a pesar de haberle dado a uno de sus textos más importantes el subtítulo de novela psicoanalítica), por lo que es preciso delimitar rigurosamente los escritos si no se quiere caer en contradicción. Si en *Diferencia y repetición* habla favorablemente del instinto de muerte (no entendido al modo de Freud), en *El anti Edipo* salva tan sólo una "experiencia de la muerte". Pero en *Mil mesetas* será LA VIDA la que ocupe el puesto principal, con la mayoría de los caracteres del instinto de muerte de *Diferencia y repetición*, pero borrada la palabra "muerte" e "instinto". Las huellas del inconsciente deleuziano no han de buscarse tanto en los escritos de Freud como en la veta leibniziana-nietzscheana. La hormigueante noción de *uneasyness* lockeana o las contribuciones de Fechner –explicaba Deleuze en sus clases sobre Leibniz– son también importantes a este respecto. No hablamos de un inconsciente de oposición y conflicto con la consciencia sino de un inconsciente diferencial, huérfano, inocente y productivo; de unas pulsiones (expuestas en parte en *Más allá* bajo el nombre de proceso primario) que no se caracterizarán por su deseo nirvánico, sino, contrariamente, por la resistencia a la parada del juego, otra noción distinta de deseo que no contempla la carencia. "Las pulsiones son tan sólo las propias máquinas deseantes" (Deleuze y Guattari, 1972, 42). Lo que quiere la pulsión ahora, a diferencia de la expuesta por Freud, no es su cese ni su ligadura y resolución, sino *volver* y *resistir*. Las pulsiones resisten tanto la figuración parental como también el impulso hacia lo inanimado. *Lo que Freud había malogrado no era otra cosa*

que la idea de una voluntad de poder y de su expresión: el eterno retorno.

Al principio de su carrera, cuando Deleuze salve aún cierta imagen de la muerte para su filosofía, hablará de una muerte doble. Por un lado, aquella que coincide con la anulación de la gran diferencia extensa, de lo diverso. Boltzmann y Freud son los grandes teóricos de esta imagen surgida de la Gran Depresión del 73'. Por otro lado, un instinto de muerte que es una liberación de las pequeñas diferencias intensas, de lo dispar. La muerte para este Deleuze "no se reduce a la negación, ni al negativo de oposición ni al negativo de limitación. No es ni la limitación de la vida mortal por la materia, ni la oposición de una vida inmortal con la materia las que dan a la muerte su modelo. La muerte es más bien la forma última de lo problemático" (Deleuze, 1968, 148), de lo irresoluble. Esta última muerte está calcada sobre lo dionisiaco, libre de cualquier resto olímpico. Deleuze nunca podrá asumir la "Tesis" de Freud, y si en sus primeros escritos intentaba salvar cierto instinto de muerte como forma vacía del tiempo, lo hará bajo la forma de esta energía del proceso primario desvinculado de cualquier deseo nirvánico.

Según el Deleuze de *Diferencia y repetición*, no se pueden confundir los dos tipos de muerte: 1.^a: "La muerte se encuentra inscrita en el *je* y en el *moi* como la anulación de la diferencia en un sistema de explicación, o como la degradación que viene a compensar los procesos de la diferenciación" (Deleuze, 1968, 333). Ésta es la muerte de lo extenso, de lo entitativo o incluso de la naturaleza naturada, si utilizamos términos ya caducos. Y 2.^a: "simultáneamente la muerte adquiere una figura radicalmente distinta, esta vez en los factores individuantes que disuelven al yo [*moi*]: ella es entonces como un 'instinto de muerte', potencia interna que libera a los elementos individuantes de la forma del yo [*je*] o de la materia del yo [*moi*] que los aprisionan. Se equivocaría quien confundiese las dos caras de la muerte, como si el instinto de muerte se redujese a una tendencia a la entropía creciente, o a un retorno a la materia inanimada" (Deleuze, 1968, 333). La tradición siempre había embrollado los dos tipos de muerte, y Freud también, pues realiza un uso trascendente de las síntesis del inconsciente, desoyendo el "clamor del ser". Como decíamos, en *El anti Edipo* la terminología va a cambiar. Para ello, Deleuze y Guattari toman de Blanchot no sólo la noción de *afuera*, sino también la de *experiencia*

de la muerte, que no muerte empírica. De esta forma se distingue entre "el modelo de la muerte" y "la experiencia de la muerte". Dicha experiencia es "lo que no cesa y no acaba de *llegar* en todo devenir" (Deleuze y Guattari, 1972, 395). *No se cesa y no se acaba de morir* escribía Blanchot. Por el contrario, el modelo de la muerte parece pertenecer a la ley de los grandes números, a la estadística, a la aniquilación de la intensidad... Hay una gran diferencia entre decir "se desea la muerte" que gritar "la muerte desea"... Si en los textos anteriores a *El anti Edipo* Deleuze aún podía rescatar el término "instinto de muerte", ya no le otorga ninguna concesión. El instinto de muerte aparece a la par que el capitalismo más despiadado. La pregunta que se hacen los dos esquizoanalistas es la siguiente: ¿Cómo es posible que el capitalismo, afín a los flujos del deseo, promueva la represión más brutal? La respuesta es instinto de muerte:

Al mismo tiempo que la muerte es descodificada, pierde su relación con un modelo y una experiencia y se vuelve instinto, es decir se expande en el sistema inmanente en el que cada acto de producción se halla inextricablemente mezclado con la instancia de antiproducción como capital. Allí donde los códigos están deshechos, el instinto de muerte se apropia del aparato represivo y comienza a dirigir la circulación de la libido. Axiomática mortuoria (Deleuze y Guattari, 1972, 403-404).

Ahora bien, ¿cómo distinguir entre la muerte y las líneas de fuga de *Mil mesetas*? ¿Cómo no ver en el cuerpo sin órganos un análogo de la muerte, pues en *El anti Edipo* era presentado como la instancia de antiproducción? La respuesta, si no más convincente sí más clara, se encuentra en la sexta meseta. En realidad podemos leer su título de la siguiente forma: "Cómo hacerse un cuerpo sin órganos sin devenir un zombi y sin caer en el fascismo". De las formas de fabricación del CsO, las del yonqui, del esquizo, el masoca, hay algunas más peligrosas y otras que necesariamente llevan a la catatonía. Lo importante no es sólo hacerse un CsO, sino que algo (las singularidades nómadas) lo recorra. Llevar a cabo esta *experimentación* ya no es posible con las cargas explosivas de *El anti Edipo*. Es necesaria una extrema prudencia, pues si el CsO se *construye* demasiado rápido, podemos caer en la noche más indiferenciada, en un *ápeiron* sin salida alguna donde se confunden las dos caras de la muerte. La experimentación no consiste en tener experiencias, sino en experimentar, manipular y *usar*

las líneas de fuga para no caer en el fascismo molecular ni que las líneas desemboquen en segmentos totalitarios. Hay que deshacer el yo, el organismo, la significancia, la subjetivación, pero prudentemente, a través de una línea volcánica en pos de un inconsciente diferencial libre de lo familiar.

¿Pero qué diablos busca el masoquista? No busca el dolor, escribe Deleuze. No intenta diferir el placer para aumentar el placer final. El masoca construye un CsO y después lo puebla con ondas doloríferas. Nada de pulsión de muerte, ni deseo alguno de paz final. Lo que pretende el masoca es separar el deseo del placer; el deseo, de la carencia. Y para ello rellena su CsO, su plano de inmanencia, de dolor intenso. Ejercicio peligroso, pues "el masoquista, el drogata rozan esos perpetuos peligros que vacían el CsO en lugar de llenarlo" (Deleuze y Guattari, 1980, 189). El CsO es el campo de inmanencia virtual poblado por demonios de Maxwell impidiendo una nivelación estadística. Podrá estar indeterminado, pero no indiferenciado, pues esto supondría la muerte y la parada del juego dionisiaco. La línea del afuera deleuziana es precisamente lo que resiste a toda apropiación, tanto por arriba como por abajo, la de los estratos, a saber, la de las bellas formas parentales, pero también la de la indiferencia, la de la pulsión de muerte nirvánica: por un lado, una limitación asfixiante parental-estatal; por el otro, una deslimitación mortal. El plano de consistencia es un campo político de deseo puro, sin carencia ni búsqueda de placer, mucho menos de muerte. "Se inventan autodestrucciones que no se confunden con la pulsión de muerte. Deshacer el organismo nunca ha significado matarse, sino abrir el cuerpo a conexiones que suponen todo un dispositivo [*agencement*], circuitos, conjunciones, escalonamientos y umbrales, pasajes y distribuciones de intensidad, territorios y desterritorializaciones medidas a la manera de un agrimensor" (Deleuze y Guattari, 1980, 198). Al CsO se llega deshaciendo el organismo, la subjetivación y la significancia, "la prudencia es el arte común de las tres [experimentaciones]" (Deleuze y Guattari, 1980, 198). Pero hay algo peor que la estratificación, que permanecer estratificado: si se intenta liberar el CsO mediante un acto demasiado violento puede ocurrir la catástrofe, el hundimiento suicida o demente, la caída en un agujero negro. Pero esta pulsión de muerte no era la única que había que tener en cuenta. En el nivel de los estratos también se producía un tejido canceroso, una metástasis propia de los estados devenidos fascistas, por

proliferación de estrato. Por un lado, el peligro del retorno a lo indiferenciado, al líquido amniótico materno expresado por Freud. Un CsO vacío, demenciado. Por el otro, el CsO canceroso del fascista, y multiplicación de estrato. La creación política y revolucionaria sólo sería posible arrojando dichos peligros, teniéndolos en cuenta, actuando parsimoniosamente, con cautela; la lima y no el martillo.

UN INCONSCIENTE EN *DIFFÉRENCE*

El caso de Derrida es distinto al de Deleuze. El espacio político del primero no va a ser el del deseo puro. Desde *Fuerza y significación* engloba su "proyecto" deconstructivo entre lo dionisiaco y lo apolíneo, más cercano si acaso a un primer Nietzsche (Derrida, 1967, 47). Deleuze trata de buscar la consistencia en la pura inmanencia de lo intenso, mientras que Derrida hablará de lo transinmanente. Aunque los dos filósofos son pensadores del acontecimiento, Deleuze se situará en el plano de lo virtual-maquínico improbable, y Derrida hablará del acontecimiento imposible entre una repetición originaria y otra mecánica. Por otra parte, la deconstrucción siempre habrá sido de la familia, pero en la familia. Derrida no pretende salir fuera de ésta sino descubrir la autoinmunidad que la asedia desde siempre. Se podría decir a grandes rasgos que Derrida trata incluso de deconstruir la oposición entre inconsciente y consciente. La *différance* es todo eso.

Decíamos que a Derrida no le interesaba tanto lo que en *Más allá* se decía (sin olvidar que se encuentra bastante atraído por la tesis que hace de la vida un *Umweg*, una *différance* entre la vida y la muerte) sino lo que se hacía, o aquello que ocurría en la marcha diabólica del texto, su cojera repetitiva. Si el *fort/da* nunca ha ocupado un motivo central en la filosofía de Deleuze, salvo en la breve referencia del ritornello en *Mil mesetas*, en Derrida se ha repetido invariablemente a lo largo de sus escritos como uno de los motivos más obsesivos, casi compulsivamente. Podríamos incluso especular y decir que su filosofía es una especie de *fort/da*, una especie de estribillo, de donde las ambigüedades que a veces se le achacan a Derrida.

Si Deleuze veía en *Más allá* una clara contraposición entre vida y muerte, Derrida lee, *more deconstructivo*, *la vie la mort*. "Esto, Freud no lo dice, no lo dice presentemente

aquí, ni incluso en otra parte bajo esta forma. Ello [Ça] (se) da a pensar sin ser jamás dado ni pensado. Ni aquí ni en otra parte" (Derrida, 1980, 305). Si Deleuze descubría un claro dualismo expresado en dicho texto⁶, Derrida, quizá más atento al ruido de la marcha del texto, al silencio rítmico, puede si no inferir, al menos *oír* cómo el dualismo se deconstruye, como el juego nunca cesa de repetirse. Si en este texto no hay tesis definitiva es porque la vida nunca consigue la parada de muerte que es la tesis (determinación) ni la parada de muerte de la indiferenciación. Sólo hay un trauma o un juego que se repite para poder dominarlo, un *fort* que ningún *da* puede colmar ni cerrar en un fin de partida. Freud mismo está jugando a *ello* en la estructura del texto, señala Derrida. Derrida recuerda que Freud repite un gesto a lo largo del escrito: alejar aquello, hacer desaparecer (*fort*) *eso* que parece poner en cuestión el principio de placer. Y después atraerlo de nuevo (*da*) para despedirlo posteriormente. El abuelo que es Freud también se enfrenta al espejo deformante del niño...

Los ejemplos del trauma y de la neurosis son aquí muy importantes. Al soñar –dice Freud–, se recrean escenas traumáticas que contradicen la interpretación general de los sueños, aquella que consiste en verlos como una realización de deseos que en la vida normal no han podido llevarse a cabo, una expresión del principio de placer que realiza los deseos del día no conseguidos y anula las tensiones no satisfechas durante la vigilia. ¿Por qué soñar con esas situaciones desagradables y volver a recrear el trauma una y otra vez, se pregunta Freud? ¿Qué función del aparato anímico revela tal actitud? Aquí, éste distingue, adelantándose al Nietzsche de Heidegger, entre miedo, angustia y terror. El primero es producido por un objeto determinado y conocido; la segunda, ante lo indeterminado. Los traumas serían provocados por fuerzas exteriores, excitaciones, a saber, lo desmesurado que ha logrado romper, *invadir* el dique de protección que el organismo le contrapone, y provocar el trauma. La angustia funciona como el último batallón desplegado ante ese *afuera* que se filtra a través de la frontera exterior. Un organismo *aterrado* es aquél que ni tan siquiera ha podido angustiarse ante la invasión exterior y tan sólo ha podido lanzar un grito de desesperación ante la irrupción, la catástrofe acaecida. Un alarido seco. Pero además de esta energía externa que puede invadirnos, escribe Freud, nos las tenemos que ver con pulsiones internas, esa carga libremente móvil que, de no ligarse, también puede producir cuadros traumáticos. "El fracaso de esta ligazón provocaría una perturbación análoga

a las neurosis traumáticas. Sólo tras una ligazón lograda podría establecerse el imperio irrestrictivo del principio de placer (y de su modificación, el principio de realidad" (Freud, 1992, 35). Si el sueño recrea repetidamente este tipo de situaciones terroríficas, escribe Freud, es para poder dominarlas incorporando la angustia que en el momento del trauma faltó. Estas excitaciones, ya provengan del exterior o del interior, bajo la forma de procesos psíquicos primarios, han de ligarse, y rápido; sólo después puede intervenir el PP. El juego repetido del niño con la bobina no tiene otro sentido, dice Freud: el alejamiento repetido del juguete reproduce el abandono de la madre, la situación traumática que aún no ha podido superarse y dominarse, como quien sueña y reproduce una situación dolorosa. Incluso, el niño puede arrojarse a sí mismo, desapareciendo del espejo, saliendo fuera y volviendo.

Hay una zona media, escribe Derrida, que aunque no está en oposición al PP es independiente de él. Un *duty free* (había escrito Derrida al comienzo de "Especlar...") entre los dos polos ideales (e ideal quiere decir mortífero), el del pp –desligazón total en la que Deleuze quiere morar y consolidar su caosmos revolucionario– y el del PP –ligazón extrema–. Una zona indiferente a los dos bordes, pero en *différance* (Derrida, 1980, 373). No está ni ceñida ni desceñida, como un lazo desatado. Una zona a dos ritmos y a dos repeticiones, una doble banda de repetición goma-lazo, que separa y une, que dice *fort* y que dice también *da*. Un pie que falla y otro que corrige, eso es la cojera, una repetición en *différance*, la vida-la-muerte. Indiferente al placer y al displacer. La ligazón del pp prepara el terreno para el PP, tendencia de una función inercial; pero en el texto de Freud ocurre algo no esperado: una "irresolución". La *Bindung* no cesa de entrelazar, de atar, más hay algo que impide el orgasmo final, el cese de tensión, y que promueve un continuará, una diferición de la parada final inorgánica. "La irresolución pertenece a esta lógica imposible. Es la estrictura especulativa entre la solución (no ligazón, desencadenamiento, aflojamiento *absoluto*: la absolución misma) y la no-solución (estrechamiento absoluto, vendaje paralizante)" (Derrida, 1980, 428). Como cuando un libro ya está terminado y de repente aparece un "se ruega insertar" que lo despoja de sus pretensiones de finitud. Ya en su célebre conferencia, Derrida se explicaba:

¿Cómo pensar a la vez la *différance* como rodeo económico que, en el elemento de lo mismo, pretende siempre reencon-

trar el placer en el lugar en que la presencia es diferida por cálculo (consciente o inconscientemente) y de otra parte la *différance* como relación con la presencia imposible, como gasto sin reserva, como pérdida irreparable de la presencia, desgaste irreversible de la energía, como pulsión de muerte y relación con lo completamente otro interrumpiendo aparentemente toda economía? Es evidente –es la evidencia misma–, que no se puede pensar juntos lo económico y lo no-económico, lo mismo y lo completamente otro, etc. (Derrida, 1972, 9).

Volviendo a *Más allá*, podemos decir que parece como si el trauma lo hubiese padecido el propio Freud, aterrado por una especie de Gorgona. Éste trae para sí una hipótesis, un más allá que lo ha aterrado, y después, seguidamente, lo despide. Y repite incansablemente la operación, como un adulto que se comportara infantilmente. Repite la repetición, que es el sujeto del juego, escribe Derrida. Una repetición que ya no es la de un original, derivada y segunda, sino que "es 'originaria', e induce –señala éste– por propagación ilimitada de sí una deconstrucción general: no solamente de toda la ontología clásica de la repetición [...] sino de toda la construcción psíquica, de todo lo que sostiene a las pulsiones y a sus representantes, y asegura la integridad de la organización o del corpus (psíquico o de otra especie) bajo el dominio del PP" (Derrida, 1980, 428). Ya no es la repetición derivada, incluso la de ese estado anterior que coincidía con la indiferencia mortal, sino otra repetición, parecida a la repetición-goma (pero también a la repetición-lazo) que Deleuze había vislumbrado en el texto de Freud. Éste es el neurótico que sufre ahora la compulsión de repetición. Como el niño, juega con su bobina, acerca la situación que lo aterró, la irrupción de lo real en lo cotidiano, diría Rosset, y vuelve a despedirla. Trae para sí (*da*) aquello que impide todo *rassemblement*, toda figuración, todo *da*; acerca el *fort* que no puede ligarse. Lo que vuelve es lo que no tiene solución ni ligazón posible, "una transferencia no liquidada, como una deuda no liquidada" (Derrida, 1980, 375). Si Freud ha quedado espantado no es por la plácida tesis de que la vida está impulsada hacia el nirvana, sino porque ha descubierto algo *que no se dice en el texto*, que trabaja en él sin que sea percibido, todavía más horrendo, una repetición sin origen: excitaciones líquidas que no pueden ligarse ni disolverse, singularidades libres y anárquicas, escribirá Deleuze, que no se dejan atrapar ni sellar por Edipo. El problema radica pues en cómo *oir* esa pulsión, ese ritmo. O bien como un interior

cargado, a punto de explotar, que busca un exutorio para relajar tensiones, y si es posible lograr el apaciguamiento absoluto. O bien escuchar el incesante murmullo de una fuerza inagotable, de una minusvalía insuprimible, de un tiempo que sigue corriendo cuando todos los relojes se han parado⁷. ¿Eterno retorno?

La pulsión de muerte es un *Mal de archivo*, escribe Derrida, un diabólico impulso de destrucción que habita todo archivo, una pulsión anárquica silenciosa que sólo es perceptible cuando se tiñe de algún tinte erótico. Pero el archivo es indisociable de la repetición, y ésta, como había sugerido Freud en *Más allá*, es expresión de la pulsión de muerte. "El archivo –afirma Derrida– tiene lugar en el lugar del desfallecimiento originario y estructural de dicha memoria. *No hay archivo sin un lugar de consignación, sin una técnica de repetición y sin una cierta exterioridad. Ningún archivo sin afuera*" (Derrida, 1995, 26). La misma ley de destrucción del archivo es también la de su posibilidad: "el archivo se hace posible por la pulsión de muerte, de agresión y de destrucción, es decir, tanto por la finitud como por la expropiación originarias [...] la destrucción anarquivante pertenece al proceso de la archivación y produce aquello mismo que reduce" (Derrida, 1995, 146). Si hay afuera del archivo es porque el texto que "no tiene afuera" es el afuera del archivo, el afuera que recorre todo archivo. El texto es el afuera, la pulsión de muerte que da lugar al archivo y que también lo asedia desde siempre, su condición de imposibilidad:

La repetición misma, la lógica de la repetición, e incluso la compulsión a la repetición, sigue siendo, según Freud, indisociable de la pulsión de muerte. Por lo tanto, de la destrucción. Consecuencia: en aquello mismo que permite y condiciona la archivación, nunca encontraremos nada más que lo que lo

expone a la destrucción, introduciendo *a priori* el olvido y lo archivológico en el corazón del monumento. En el corazón del "de memoria [*par coeur*]" mismo. El archivo trabaja siempre y *a priori* contra sí mismo (Derrida, 1995, 27).

Más allá del más allá de la oposición entre la solución y las ataduras absolutas está la transacción, el convenio, la mediación imposible, la *différance*, el *duty free*, el ritmo diabólico de una cojera (Derrida, 1980, 435). El "dar la muerte" derridiano no se concilia con Bartleby, sino con Abraham, con aquél que debe sacrificar lo familiar sin dejar de amarlo. Como vemos, Derrida se coloca en un lugar distinto que Deleuze. La *zona* del *duty free* será el lugar imposible de una democracia por-venir que se encuentra entre aquello que para Deleuze eran los estratos extensos y la materia intensa. Derrida cojea entre las dos, entre la vida la muerte, deconstruyendo la última y la primera oposición metafísica... Sin duda, si comparamos la filosofía de Derrida con la de Deleuze encontraremos un acercamiento del primero a Freud, aunque siempre con reservas, envíos y relevos. El texto de *Estados de ánimo del psicoanálisis* es a este respecto uno de los más claros en donde se deja ver una política en *différance*, un ritmo que se escucha en *Jenseits* y más allá del principio de muerte:

Si la pulsión de poder o la pulsión de crueldad es irreductible, más vieja, más antigua que los principios (de placer o realidad, que son el fondo el mismo, como preferiría decir, en *différance*), entonces ninguna política podrá erradicarla. Sólo podrá domesticarla, diferirla, aprender a negociar, a transigir, *indirectamente* pero sin ilusión, con ella, y es esta *indirección*, esta vuelta diferante, este sistema de relevo y de plazos diferenciales la que dictará la política optimista y a la vez pesimista, valientemente desengañada, resueltamente desilusionada de Freud (Derrida, 2001, 35).

NOTAS

- 1 Giro que será traicionado, según Deleuze, junto a una verdadera repetición. "El instinto de muerte es descubierto, no en relación con las tendencias destructivas, tampoco en relación con la agresividad, sino en función de una consideración directa

de los fenómenos de repetición. Extrañamente, instinto de muerte vale como principio positivo originario para la repetición. Ahí está su dominio y su sentido" (Deleuze, 1968, 27).

- 2 Si Derrida había preferido traducir el *Trieb* alemán por la *pulsión* francesa, Deleuze, además de distinguir entre pulsiones de muerte y de vida, va a

Recibido: 30 de noviembre de 2006

Aceptado: 15 de diciembre de 2006

separar las pulsiones de muerte o de destrucción –“dadas o presentadas en lo inconsciente” (Deleuze, 1967, 33)–, del instinto de muerte (*Todestrieb*) que no puede ser dado, que es silencioso, tal y como refiere Freud cuando “parece” finalizar *Más allá*. A este respecto Pontalis y Laplanche señalaron el error de traducir *Trieb* por *instinct* (Laplanche y Pontalis, 1993, 324).

- 3 Deleuze también había hablado en el texto sobre Masoch sobre la forma de superar los dualismos mediante la idea de ritmo: “Más allá de Eros, Tánatos; más allá de la repetición-lazo, la repetición-goma que borra y mata. De ahí la complejidad de los textos de Freud: unos sugieren que la repetición es quizás una sola y misma potencia, unas veces demoníaca y otras saludable, ejerciéndose en Tánatos y en Eros; otros recusan esta hipótesis y afirman definitivamente el más puro dualismo cualitativo entre Eros y Tánatos, como una diferencia de naturaleza entre la unión, la construcción de unidades cada vez más bastas y la destrucción; otros, por fin, indican que esa diferencia cualitativa está sustentada sin duda por una diferencia de ritmo y de amplitud [...] De ahí los tres aspectos: un monismo, un dualismo de naturaleza y una diferencia de ritmo (Deleuze, 1967, 98-99).
- 4 Deleuze ya había hablado, desde *Diferencia y repetición*, de la “reflexión” (y no estamos lejos de los juicios reflexionantes de lo sublime) ante ese fondo que hacía disolver a quien en él se mirara. En este sentido, la reflexión siempre es también una apuesta o especulación a fondos perdidos. Cuando el niño del que habla Freud se hace desaparecer a sí mismo del espejo, cuando se dice *fort* a sí mismo, está realizando un juego de no reconocimiento en donde aquello que será llamado por Lacan

en el 36' la fase del espejo se queda gripado entre la limitación perfecta y figurada del triángulo papá-mamá-yo y la noche más indiferenciada. De igual forma, podríamos decir que la especulación del abuelo también entraña un asomarse a ese espejo pulsional en donde el yo aparece de(s)limitado.

- 5 Quizá sería necesario comparar la fórmula acuñada por Clausius: *die Entropie der Welt strebt einem Maximum zu* con el *Todestrieb* freudiano de *Jenseits*. La diferencia entre una tendencia, una aspiración o un impulso es igualada en el mismo verbo. Con todo, la musiquilla de estos dos estribillos ha resonado de forma pesimista junto con ese otro que postulaba la muerte de Dios, que no de lo divino. Sobre el *streben* véase (Vidarte, 1999, 149 a 161). Sobre la relación entre termodinámica y psicoanálisis Derrida realiza un breve apunte en “Especular...”: “La fuente común de Breuer y de Freud es la distinción propuesta por Helmholtz entre las dos energías, teniendo en cuenta el principio de Carnot-Clausius y de la degradación de la energía. La energía interna constante correspondería a la suma de energía libre y de la energía ligada, la primera tendiendo a disminuir a medida que la otra aumenta. Laplanche sugiere que Freud ha interpretado muy libremente, con una ‘tremenda irreverencia’, los enunciados que toma prestados, especialmente al cambiar el ‘libre’ del ‘libremente utilizable’ por ‘libremente móvil’” (Derrida, 1980, 299).
- 6 Se escribía en *El anti Edipo*: “La aventura del psicoanálisis es bastante curiosa. Debería ser un canto de vida, aun a riesgo de no valer nada. *Prácticamente*, debería enseñarnos a cantar la vida. Pero de él emana el más triste

canto de muerte, el más deshecho: *eiapopeia*. Freud, desde un principio, por su dualismo obstinado de las pulsiones, no dejó de querer limitar el descubrimiento de una esencia subjetiva o vital del deseo como libido. Pero cuando el dualismo se convirtió en un instinto de muerte contra Eros, ya no fue una simple limitación, fue una liquidación de la libido” (Deleuze y Guattari, 1972, 396).

- 7 Esta es la voz que, cuenta Sloterdijk, aparecía en boca de Critón cuando Sócrates quería darse muerte antes de la hora señalada: *así que no te apresures, aún hay tiempo*, le decía el peor de los discípulos al apremiado maestro. Sócrates había encontrado un atajo para no tener que dar más rodeos; Critón –continúa Sloterdijk– fue el primero que detectó el síntoma de la pulsión de muerte: la prisa. Critón le recuerda la demora, el *Umweg* que siempre nos queda. “Veo la fuerza de Nietzsche en que libera a la posición intimidada de Critón de su ingenuidad mundana y la asienta en un punto espiritual metafísico de dignidad propia. Argumenta como si quisiera dar a la petición de Critón ‘Así que no te apresures, aún hay tiempo’ el rango de un axioma. Escucha por boca de Critón hablar a la ‘vida misma’, así como cree percibir por la de Sócrates una morbidez que se llama sabiduría a sí misma. Para Nietzsche, la vida parece ser la encarnación del critonismo. [...] Donde quiera que hay un hálito de deseo de esfumarse, allí habría, según Nietzsche, motivos para suponer un foco de enfermedad; y, al contrario, donde puede suponerse la continuación del juego, allá corren las líneas de éxito del estar bien en una novela por entregas llamada eternidad” (Sloterdijk, 1998, 203-204). No es quizás aventurado calificar el diferir derridiano de critonismo.

BIBLIOGRAFÍA

Deleuze, G. (1967): *Présentation de Sacher-Masoch*, Paris, Minuit.

(1968): *Difference et répétition*, Paris, PUF.

- y Guattari (1972): *L'anti-Oedipe*, Paris, Minuit.

- (1980): *Mille plateaux*, Paris, Minuit.

Derrida, J. (1967): "Force et signification", en *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil.

- (1972): "La différence", en *Marges - De la philosophie*, Paris, Minuit.

- (1980): "Spéculer - sur 'Freud'", en *La carte postale*, Paris, Flammarion.

- (1995): *Mal d'Archive*, Paris, Galilée.

- (2001): *Estados del alma del psicoanálisis*, Barcelona, Paidós.

Freud, S. (1991): *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.

Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (1993): *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Labor.

Sloterdijk, P. (1998): "Cómo se descubrió el 'instinto de muerte'", en *Extrañamiento del mundo*, Valencia, Pre-textos.

Vidarte, P. (1999): "Todo estriba en el oído", en *Contextos de Derrida*, Murcia, Δάμων, n.º 19.