

**POSIBILIDAD DE CONTRADICCIÓN
DEL PSICOANÁLISIS DE FREUD A LA DECONSTRUCCIÓN DE DERRIDA**

**POSSIBILITY OF CONTRADICTION
FROM FREUD'S PSYCHOANALYSIS TO DERRIDA'S DECONSTRUCTION**

DELMIRO ROCHA
Universidad de Santiago de Compostela
delmiro.rocha@usc.es

Resumen: El propósito de este artículo es contribuir a una investigación en curso que piensa la contradicción de otra forma y desde otras perspectivas, especialmente la supuesta contradicción entre la vida y la muerte. Con este objetivo, analizaremos cierta lectura de Freud llevada a cabo por Derrida en el segundo volumen del *Seminario La bestia y el soberano*, texto que nos permitirá ver y pensar la contradicción desde una configuración diferente, desde un aparecer y una hechura tales que acercará los motivos del psicoanálisis freudiano a los de la deconstrucción derridiana.

Palabras clave: contradicción, fantasma, vida, muerte, imposible, psicoanálisis, deconstrucción.

Abstract: This article contributes to an ongoing investigation that thinks about contradiction, especially the supposed contradiction between life and death, in another way and from other perspectives. With this objective in mind, we will analyze Derrida's reading of Freud, which appears in the second volume of the Seminar *The Beast and the Sovereign*: a text that allows us to see and think about contradiction from a different configuration, one

whose performance assigns the motives of Freudian psychoanalysis to those of Derridian deconstruction.

Keywords: contradiction, ghost, life, death, impossible, psychoanalysis, deconstruction.

Copyright © 2021 DELMIRO ROCHA
Ápeiron. Estudios de filosofía, monográfico «Lecturas de Derrida», n.º 15, 2021, pp. 257–277,
Madrid-España (ISSN 2386 – 5326)
<http://www.apeironestudiosdefilosofia.com/>

Recibido: 25/01/2021 Aceptado: 17/02/2021

Se nos permitirá pues que sonriamos con su espectro
(Jacques Derrida)

Hay contradicción entre la vida y la muerte? En la lógica tradicional de los opuestos se dice que lo contrario a la vida es la muerte. Esto es así y queda demostrado, se diría, porque ambos términos se excluyen. No se puede estar vivo y estar muerto a la vez. La muerte está precisamente en la medida en que la vida se ha ido o ha desaparecido. Si por un golpe de suerte, un hechizo o un milagro la vida regresa al cuerpo, entonces diremos que ese cuerpo ha vuelto a la vida justamente porque ha conseguido deshacerse de su contrario, esto es, de la muerte. De la misma forma que una persona no puede ser alta y baja a la vez, como algunos dicen que dice Heráclito, decía Aristóteles, ni esa persona alta o baja puede decir una verdad y una mentira a la vez, tampoco esa persona alta o baja, mentirosa o veraz, puede estar viva y muerta a un *tiempo*. Subrayo aquí la palabra «tiempo» porque veremos que es precisamente su presencia uno de los elementos imprescindibles para entender y sostener el concepto tradicional de contradicción que arrasamos, al menos, desde la *Metafísica* de Aristóteles, y que constituye la base del principio de no contradicción en lógica formal (Aristóteles, 1994: 173)¹.

En este sentido tradicional, una contradicción es un imposible. Algo que no tiene lugar, que no puede tener lugar nunca, aquí y ahora, en el mundo de los posibles. La contradicción excluye y destruye la posibilidad de lo posible. Anula la imposibilidad misma. De tal forma que lo contradictorio no solo no es real, esto es, que no tiene existencia fáctica, sino que aquello que denominamos contradicción refiere a algo que no podría existir nunca, que no ha existido jamás y que no tendrá en ningún momento venidero existencia alguna. Es decir, que la contradicción no solo se opone a lo real, sino sobre todo a lo posible. Es, así entendida, la señal de lo imposible. Después de Aristóteles, allí donde

¹ «Es imposible que lo mismo se dé y no se dé en lo mismo a la vez y en el mismo sentido» (*Metafísica* IV,3,1005b18).

aparece la contradicción se hace necesario volver atrás, recular, pues se manifiesta como un camino sin salida, como un «por aquí no es». Los pensamientos contradictorios son rechazados de plano porque se entiende que no llevan a ninguna parte. O, quizá sea mejor expresarlo en positivo, nos llevan efectivamente a ninguna parte. La contradicción sería el callejón sin salida del pensamiento. Y es por este motivo por el cual, en ocasiones, en demasiadas ocasiones, se compara la contradicción con la aporía, queriendo decir que la contradicción es el no-lugar, el ninguna-parte. La contradicción y la aporía se entienden como una invalidez de orden racional. Así, se diría que no es racional estar vivo y muerto a la vez.

El propósito de este texto es contribuir a una investigación en curso que piensa la contradicción de otra forma y desde otras formas, especialmente la supuesta contradicción entre la vida y la muerte. Con este objetivo, analizaremos cierta lectura de Freud llevada a cabo por Derrida en el segundo volumen del *Seminario La bestia y el soberano*, texto que nos permitirá ver y pensar la contradicción desde una configuración diferente, desde un aparecer y una hechura tales que acercará los motivos del psicoanálisis freudiano a los de la deconstrucción derridiana.

1. Derrida: lo contradictorio y el fantasma

En la sexta sesión del segundo volumen del *Seminario La bestia y el soberano* hay un momento en el que Derrida compara lo contradictorio con el fantasma. Lo hace manifestando que el uso de la palabra fantasma que venía desarrollando en las sesiones precedentes del *Seminario* significaba, entre otras cosas, lo contradictorio: «En las sesiones precedentes, en más de una ocasión, he recurrido a la palabra, si no al concepto, de fantasma, en particular para figurar o configurar lo contradictorio» (Derrida, 2011: 194). El fantasma, entonces, no recula ante lo contradictorio, sino que sería aquella figura que lo configura. Funcionaría aquí, esto es, en las sesiones precedentes del *Seminario*, como aquel elemento que, antes de invalidar el orden racional, lo pone en cuestión. Quizá en este sentido se entienda mejor por qué la Historia del pensamiento en general y de la filosofía en particular siempre ha

temido a los fantasmas. No por el miedo irracional a las apariciones de ultratumba sino, precisamente, en la medida en que lo irracional pone en cuestión la racionalidad de lo racional, la validez absoluta del orden racional que excluye lo contradictorio como inválido de principio. Lo contradictorio sería lo marginado, lo que está al margen, en el límite del sistema racional asediándolo desde fuera. Dejar entrar lo contradictorio supondría arruinar la estructura armónica de lo racional y, por consiguiente, poner en peligro al sistema en su conjunto. Se hace entonces necesario crear un régimen de marginalidad y de exclusión para el pensamiento. La expulsión, el descarte, incluso el rechazo, de las figuras de lo contradictorio aseguraría así la buena salud racional. Y en la medida en que aquello separado u omitido no pertenece propiamente, es decir, de forma adecuada e inherente, al discurso de la validez racional, ese otro, ese fantasma, esa imposibilidad marcada por lo contradictorio no es siquiera un concepto. Derrida apunta de pasada, como rápidamente –y no podemos olvidar que el *Seminario*, aunque leído, es un discurso en vivo y en directo que debe privilegiar la comprensión–, la diferencia sutil pero fundamental entre palabra y concepto: «He recurrido a la palabra fantasma, si no al concepto», dice Derrida, para afinar una reflexión que concierne a lo propio del pensar y a las estrategias de exclusión e inclusión que el propio pensamiento ejerce, en ocasiones, sin ser consciente. ¿Toda palabra lleva detrás un concepto? ¿Hay palabras sin concepto? ¿Se puede pensar la posibilidad de un concepto sin palabra? ¿Se puede pensar sin las palabras y sin los conceptos? El fantasma sería aquello que está excluido del orden conceptual, de las estructuras racionales que empleamos para identificar y comprender la realidad. El fantasma no puede tener concepto en el sentido de idea que forma y conforma el pensamiento con el objetivo de aprehender la realidad. El concepto, del latín *conceptus*, que se define como acción de concebir, en el sentido de dar forma a una idea, de preñar un pensamiento, deriva a su vez de la palabra también latina *concipere*, que significa absorber, contener, y que a su vez deriva del vocablo latino *capere* que significa coger (Véase Corominas, 1987: 164 y Corominas y Pascual, 1984: 165-166). Este captar, coger, agarrar o apresarse se refiere en primera instancia a lo real, o tiene como objetivo primordial la realidad, esto es, atraparla con el entendimiento,

para, en un segundo momento, poder comunicarlo mediante la palabra. Por lo tanto, el vocablo viene a transmitir lingüísticamente aquello que el entendimiento ha captado conceptualmente. En la perfecta armonía de ambos elementos encontraríamos la realidad y lo que llamamos conocimiento. La contradicción vendría entonces a romper esa armonía, a indicar precisamente la falta o ausencia de armonía entre la palabra y el concepto y, por consiguiente, a denunciar la ausencia de conocimiento o de realidad de esa palabra, sentencia o proposición. Dicho de otra forma, el fantasma sería una palabra cuyo concepto asociado no se corresponde con ninguna realidad racional y, en consecuencia, debe ser denostada y desterrada al ámbito de lo irracional. Así, la contradicción mostraría un déficit de concepto o, dicho con una palabra, algo *inconcebible*. Lo inconcebible es, precisamente, aquello que no se puede concebir en la medida en la que no hay *conceptus* propiamente hablando. Y si recorremos de modo inverso el camino etimológico que hemos apuntado un poco más arriba, diríamos que al no haber acción de concebir (*conceptus*), entonces el pensamiento no empreña una idea que se corresponda con ninguna realidad, es decir, no absorbe ni contiene (*concipere*) realidad alguna, no coje ni capta (*capere*) la realidad.

Es precisamente debido a este régimen de exclusión por lo que Derrida apunta que el uso de la palabra fantasma, en las sesiones precedentes de su *Seminario*, significaba lo contradictorio, la palabra sin concepto que aparece allí donde se da una contradicción. Pero Derrida, en ese mismo párrafo, equipara el fantasma no solo a lo contradictorio, sino, precisamente, también a lo inconcebible y a lo impensable. Veamos la cita completa:

En las sesiones precedentes, en más de una ocasión, he recurrido a la palabra, si no al concepto, de fantasma, en particular para figurar o configurar lo contradictorio, lo inconcebible o lo impensable, lo que denominamos, siguiendo siempre las huellas de Robinson Crusoe, el «morir estando vivo», el morir estando vivo que infundía tanto miedo a Robinson, ese estado en el que el muerto está lo suficientemente vivo para ver y saber que va a morir, para vivir su propia muerte, para durar, perdurar y soportar el momento de su muerte, para estar presente en su muerte y más allá, sin dejar no obstante de morir, para sobrevivir a su muerte al tiempo que muere efectivamente, para sobrevivir su muerte (Derrida, 2011: 194).

El *Seminario* de Derrida trata de pensar efectivamente, entre otras cosas, eso inconcebible o impensable que, no obstante, estamos obligados a pensar: la muerte y el morir estando vivo, el miedo a la muerte y el miedo a morir estando vivo.

Solamente una página después, Derrida completa la cadena de sinónimos de fantasma que operan en las sesiones precedentes del *Seminario* añadiendo a esta la imposibilidad misma. Nos vemos en la necesidad de pensar, desde múltiples formas y por multitud de razones, en y con ese fantasma que es aquí lo contradictorio, lo inconcebible, lo impensable, es decir, lo imposible.

Lo que entonces he denominado «fantasma» es justamente lo inconcebible, lo contradictorio, lo impensable, lo imposible. Pero insistí en esa zona en la que lo imposible es nombrado, deseado, aprehendido. En la que eso imposible nos afecta. Lo hice por razones metodológicas, a saber, para delimitar bien el campo que íbamos a explorar al preguntarnos por qué *hoy*, en *nuestra* área cultural europea, por consiguiente en su derecho, su lenguaje, su organización civil y política, el mortal, o el moribundo que todavía está vivo, o los suyos que todavía viven, los supervivientes, han de tomar una decisión en cuanto al ritual de la inhumación o de la incineración (Derrida, 2011: 195).

Desde una lógica tradicional, quizá lo contradictorio, lo inconcebible, lo impensable, lo imposible, a saber, el fantasma, esté excluido de la racionalidad de lo racional, de la normalidad del pensamiento y del pensamiento de la normalidad. Sin embargo, según Derrida, eso es nombrado, deseado, aprehendido. Y habrá que investigar cuál es el modo especial de relación entre la palabra y el concepto sin limitarse a una mera exclusión. Habrá que abrir la puerta a ese otro impensable que está allá afuera, al otro lado del margen o en el margen mismo, que es en el fondo el propio margen y que lo constituye como tal desde su marginalidad; habrá que dar la palabra a ese fantasma sin concepto, pensar lo inconcebible y construir un pensamiento de lo imposible porque, a pesar de los impedimentos y de las dificultades de orden filosófico y conceptual, sean cuales sean, según Derrida, «eso nos afecta». La deconstrucción, como dice Derrida en *Mémoires – pour Paul de Man*, «no piensa más que en la medida de lo imposible y de lo que se anuncia todavía como impensable» (Derrida, 1988: 132). Pensar lo imposible,

en este sentido, es precisa y propiamente aquello que está por hacer. Ese imposible que hay que hacer o inventar es el que posibilita, según Derrida, todo acontecimiento. Y los motivos que veremos reaparecer entrelazados en el *Seminario* estaban ya presentes y unidos, por ejemplo, en el texto «Como si fuese posible “whithin such limits” ...» (Derrida, 2003: 249-280):

Quizá el asedio de la excepción podría indicar el paso, si no la salida. Digo, en efecto, el asedio, pues la estructura espectral dicta aquí la ley tanto de lo posible como de lo imposible, de su extraño entrelazamiento. La excepción siempre es necesaria. Se trata, quizá, de esa testarudez del «quizá», en su modalidad inaprensible pero asimismo irreductible a ninguna otra, frágil y, no obstante, indestructible. «Casi» o «como si», «quizá», «espectralidad» del *phantasma* (que también significa el re-aparecido): éstos son los componentes de otro pensamiento de lo virtual, de una virtualidad que ya no se rige por el pensamiento tradicional de lo posible (*dynamis, potentia, possibilitas*).

Cuando lo imposible *se hace* posible, el acontecimiento tiene lugar (posibilidad *de* lo imposible). Ésta es precisamente, irrefutablemente la forma paradójica del acontecimiento: si un acontecimiento es solamente posible, en el sentido clásico de esa palabra, si se inscribe en unas condiciones de posibilidad, si no hace más que explicitar, desvelar, revelar, realizar lo que ya era posible, entonces ya no es un acontecimiento. Para que un acontecimiento tenga lugar, para que sea posible, es preciso que sea, como acontecimiento, como invención, la venida de lo imposible. Se trata de una pobre evidencia, una evidencia que no es nada menos que evidente. Ella es la que nunca habrá dejado de guiarme, entre lo posible y lo imposible. Ella es la que me habrá empujado tan a menudo a hablar de *condición de imposibilidad* (Derrida, 2003: 270).

Esa ligazón entre la figura del quizá y la del fantasma, que acabamos de ver en *Papel Máquina*, volverá a tener lugar en el *Seminario La bestia y el soberano*. En la sesión sexta del segundo volumen Derrida analiza la cuestión moderna de tener que elegir entre inhumación e incineración. Cualquiera que sea la elección, dice Derrida, significa ya dar crédito al fantasma, creer en este, tenerlo en cuenta, dejarse afectar. Y veremos más adelante cómo, para Derrida, creer es siempre creer en lo increíble, por eso ni se cree del todo ni tampoco se deja de creer en absoluto. Es en este momento, y en el curso de esta investigación fanto-

lógica acerca de la (im)posibilidad de una contradicción entre la vida y la muerte, cuando Derrida añade a la cadena de motivos que esconde el fantasma tres nuevos elementos que aquí utilizamos metodológicamente como sinónimos: «como si», «quizás», «no sé».

Cualquiera que sea la elección, implica dar crédito a lo que, de forma oscura, he propuesto denominar un fantasma, a saber, cierto «como si» (un «como si» en el que ni se cree ni se deja de creer, en la dimensión de ese «no sé...» de Robinson Crusoe que analizamos la última vez), el «como si», el «quizás» de un «como si» le pudiera todavía *acontecer* algo al muerto, como si pudiera acontecer algo que viniera a afectar al cadáver en el momento de la incineración o de la inhumación, incluso después, más allá de ese momento; o también «como si», «quizás», algo les pudiera todavía *acontecer por parte del muerto a los supervivientes*, del muerto en cuanto cadáver incinerado o inhumado, o de lo que de él queda o no queda, que a veces se denomina el espíritu, el espectro o el alma. Bajo el signo de ese «como si», «quizás», «no sé», nos dejamos impresionar, nos dejamos *afectar* –pues se trata de un afecto, un sentimiento, una tonalidad de pathos–, nos dejamos efectivamente afectar por una posibilidad de lo imposible, por una posibilidad excluida por el sentido, excluida por el sentido común, por los sentidos y por la sensatez, excluida por lo que con frecuencia se denomina la realidad del principio de realidad, a saber, por la posibilidad imposible de que el muerto sea todavía afectado o de que podamos ser todavía afectados por el propio muerto, por algo muerto, por la muerte misma del muerto mismo; ahí donde justamente esta afección, este afecto, este ser-afectado, todo ello parece decirnos –y es el sentido mismo que concedemos simultáneamente a la palabra «muerte», y a las palabras «sentido», «sensatez», «realidad»–, todo ello parece decirnos, pues, con invencible autoridad, que esta afección, este ser-afectado *del* muerto o *por* el muerto es justamente interrumpido, radical e irreversiblemente interrumpido, aniquilado, excluido por la muerte, por el sentido mismo de la palabra «muerte» (Derrida, 2011: 195).

Lo que Derrida denomina aquí «signos» (como si, quizás, no sé) apunta precisamente a ese imposible excluido de la lógica tradicional, incluso de la sensatez o del sentido común. Pero lo decisivo es que nos dejamos afectar por eso inconcebible abriéndole así una puerta, concediéndole una posibilidad. Sin embargo, esta posibilidad concedida no es una posibilidad entre otras, pues supone aceptar cierta posibilidad de

lo imposible, aceptando, entonces, aquello que en la lógica tradicional quedaría excluido del principio de realidad. Lo paradójico y aporético consiste en pensar, al tiempo que sabemos que la posibilidad de la afección del muerto al vivo está fuera de la sensatez y de la realidad, que aquello que vendrá a interrumpir esta afección imposible, aquello que aniquilará definitivamente esta posibilidad imposible de lo imposible es, precisamente, la muerte misma. Es decir, que la contradicción que nos negamos a aceptar como válida solo será definitivamente abolida por el facto o la realidad de esa contradicción que nos negamos a aceptar. Y este es el motivo que lleva a Derrida a analizar la cuestión del fantasma. No por capricho o por mera elección voluntaria y entre otras, sino porque la afección del fantasma acontece y se impone, incluso a pesar de que sabemos que va en contra de la sensatez y del sentido común, o quizá porque somos conscientes de que vulnera el denominado principio de realidad y somos así llamados a dejarnos afectar por los límites de su posibilidad y a ponerlos, por consiguiente, consciente o inconscientemente, en cuestión. Y la condición para semejante afección del fantasma contradictorio e imposible del muerto es, precisamente, la vida.

Sin vida no hay afecto, ni acontecimiento sin vida; ni hay afecto ni hay acontecimiento sin esa sensibilidad, sin ese poder de ser afectado que se denomina la vida. Justamente porque esta certeza es aterradora y literalmente insoportable, tan impensable, tan impresentable, irrepresentable como la contradicción del muerto-vivo, aquello que llamo con la palabra oscura del *fantasma* se me impone (Derrida, 2011: 196).

2. Freud: la contradicción y lo atemporal

No sé si este uso de la palabra fantasma es congruente o compatible con algún concepto filosófico de fantasma, de la fantasía o de la imaginación fantástica, ni tampoco con un concepto psicoanalítico de fantasma, suponiendo, lo cual no creo, que haya uno, que no haya más que uno, y que sea claro, unívoco, localizable (Derrida, 2011: 195-196).

Después de la justificación acerca de la pertinencia del empleo de la palabra fantasma, Derrida toma distancia de la filosofía y duda de

la compatibilidad de la palabra fantasma con algún concepto filosófico del fantasma. En efecto, la distinción entre palabra y concepto que nos guía aquí desde el principio es el resorte que emplea Derrida para anular la posibilidad de que una filosofía, o un pensamiento filosófico, pueda jamás atrapar al fantasma bajo concepto. La filosofía, o al menos la tradición filosófica, exigiría supeditar el fantasma al dominio de la racionalidad, someterlo a concepto. Solo así la imposibilidad de un fantasma se llevaría al terreno de la posibilidad filosófica. El reto que exige e intenta la deconstrucción derridiana consiste en pensar al fantasma sin sometimiento ni sujeción al concepto, sin sujeción al sujeto y sin conversión en sujeto identitario, sin contención en los límites de una conceptualidad dominable. En otras palabras, dejar que el fantasma siga siendo un otro inapropiable, lo cual es lo mismo que decir que el fantasma debe seguir manteniendo aquello que lo vuelve contradictorio, inconcebible, impensable, imposible, aquello que resigna su aparecer a un signo bajo la modalidad exclusiva del «como si», del «quizás», del «no sé», aquello que no solamente está fuera o más allá del ámbito del concepto, sino que viene a poner en cuestión la pertinencia misma del concepto «concepto» a la hora de pensar la realidad, es decir, en el momento que tratamos de pensar aquello que nos afecta.

Sin embargo, Derrida no solo va a marcar distancias con la filosofía, entendiendo que ningún concepto filosófico de fantasma podrá ser compatible con el fantasma al que apunta en sus textos, sino que también se va a distanciar de la posibilidad de un concepto psicoanalítico de fantasma, aunque para Derrida no se puede decir que el psicoanálisis tenga un concepto de fantasma, uno solo, solamente uno, ni que este sea «claro, unívoco, localizable». Y es precisamente en este sentido en el que Derrida va a analizar el concepto psicoanalítico de fantasma y cierto no-concepto, pues la teoría psicoanalítica freudiana va a encontrar conceptos límite que ponen en cuestión el concepto «concepto», así como una contradicción que va más allá de la contradicción misma, pues se trata de una contradicción entre dos sistemas, uno que excluye la contradicción y otro que la tolera. Una contradicción, por lo tanto, no solo quizá posible, sino de hecho (*faktisch*).

Derrida dice que del mismo modo que Freud asigna un doble lugar o una doble pertenencia al concepto de pulsión (*Trieb*), también el

fantasma hará su aparición en más de un lugar. Aparecer ubicuo y, por lo tanto, inubicable que designaría tanto el más de un lugar como el no-lugar. El concepto de pulsión (*Trieb*), en la medida en que pertenece a lo psíquico y a lo somático a la vez, se vuelve un concepto límite, un concepto que pondría límite conceptual al concepto rompiendo o implosionando su unidad interna. Lo cual querría decir que no solo el concepto de pulsión aparecería como una suerte de no concepto, sino que aquello que afecta y determina, esto es, lo psíquico y lo somático, también se verían marcados por esa suerte de no conceptualidad, convirtiendo el alma y el cuerpo en no-conceptos.

Por lo demás, el propio Freud, del mismo modo que (lo hemos visto hace quince años) asigna al concepto tan fundamental, tan indispensable, de pulsión (*Trieb*) una doble pertenencia, la pertenencia-límite de un concepto-límite entre lo psíquico y lo somático (lo que quiere decir que lo psíquico y lo somático, el alma y el cuerpo se tornan no-conceptos, conceptos sin pertinencia rigurosa en cuanto se habla de pulsión o de compulsión), pues bien, de ese mismo modo Freud sitúa el fantasma en ese lugar sin «lugar», en ese lugar en el que tiene más de un lugar y más de un vínculo a la vez, tornándose así ubicuo e inubicable al mismo tiempo: entre el inconsciente y la conciencia, entre dos sistemas, entre el sistema del inconsciente y el sistema de la percepción consciente (Derrida, 2011: 196).

Derrida cita en el *Seminario* parte del texto de Freud *Lo inconsciente*, escrito por el pensador austríaco en 1915. En este año, Freud también escribe sus famosos *Trabajos sobre metapsicología*, *Pulsiones y destinos de pulsión* y *La represión*, textos no solo fundamentales para la teoría psicoanalítica freudiana sino también para comprender el intento de comprender la idea de fantasma que habita la deconstrucción.

Del mismo modo que Derrida trata de explicar la necesidad de un pensamiento de lo imposible, de lo contradictorio y de lo inconcebible, en contra de las resistencias de cierta historia del pensamiento que ha relegado esas figuras al más allá del pensamiento entendido como racional y razonable, también Freud se esfuerza en dar cuenta de la existencia de procesos anímicos de carácter inconsciente, en contra de las múltiples resistencias de la época a aceptar semejante hipótesis, resistencias que se extienden hasta hoy en día. Tal era la negativa en 1915

que el texto *Lo inconsciente* empieza en su capítulo 1 («Justificación del concepto de lo inconsciente») manifestando esta oposición y justificando la pertinencia de la investigación:

Desde muchos ángulos se nos impugna el derecho a suponer algo anímico inconsciente y a trabajar científicamente con ese supuesto. En contra, podemos aducir que el supuesto de lo inconsciente es necesario y es legítimo, y que poseemos numerosas pruebas en favor de la existencia de lo inconsciente (Freud, 1992b: 163).

Si bien las acusaciones de pensamiento anticientífico y metafísico se extienden hasta hoy, en el fondo lo que pretende hacer Freud es justamente lo contrario. A saber, dar una explicación real de aquello que no parecía tener explicación o acerca de aquello que solo se podía explicar desde cierto más allá de lo racional. En efecto, la teoría psicoanalítica es tanto un ataque a la metafísica occidental como a la pretensión de dominio y control racional de lo real. Y el argumento que está en la base explicativa de la teoría es que los tres niveles o estados psíquicos (consciente, preconscious e inconsciente) se afectan entre sí. En consecuencia, habrá que investigar más allá de lo consciente aquello que afecta y determina lo consciente.

Este argumento es análogo al que propone Derrida para realizar una investigación de la posibilidad de lo imposible, de lo contradictorio y de lo inconcebible justamente en la medida en que esa imposibilidad nos afecta de hecho. Y Derrida se detendrá en su *Seminario* a leer algunos pasajes del texto *Lo inconsciente*, texto escrito, según apuntan los editores de las *Obras Completas* de Freud, en menos de tres semanas, porque ahí *aparecerá*, y subrayo el verbo porque ese es el modo de tener lugar del fantasma, aparecerá pues esa contradicción específica entre un sistema que excluye la contradicción y otro al que le pertenece como propia.

¿Cómo es que la misma cosa, la misma experiencia, el mismo afecto también, el mismo fantasma y el mismo síntoma pueden tener una cualidad (por consiguiente, un sentido fenoménico, el sentido de una *Erlebnis*, de una «experiencia vivida», como suele decirse, «consciente» o «preconscious»), al tiempo que pertenecen de hecho (y de hecho quiere decir aquí de hecho, *faktisch*) al inconsciente? Esta distinción es bastante ininteligible, imposible incluso, parece que no tiene sentido,

parece que es un desafío al sentido y a la sensatez, a la conciencia, a la conciencia lógico-filosófica, justamente, como conciencia. No es sólo, pura y simplemente, una contradicción, por consiguiente un pensamiento imposible, un pensamiento de lo imposible o una concepción de lo inconcebible. Es una contradicción entre un sistema que excluye la contradicción (el sistema *Cs*, muy organizado y coherente) y el sistema *Ics* que nunca se ve perturbado por la contradicción (Derrida, 2011: 197-198).

El fantasma, la pulsión o el síntoma no solo aparecen a la racionalidad como incongruentes o inconcebibles, en el sentido que hemos visto poco más arriba de concepto sin conexión o correlato lógico con la realidad, esa suerte de concepto sin concepto que se queda en palabra y se margina en el margen de la racionalidad filosófica; no solo se nos aparecen, entonces, como contradictorios sino que estos habitan a un tiempo en dos lugares o sistemas que se contradicen en cuanto al concepto de contradicción. El fantasma poseería sentido fenoménico y formaría parte de la experiencia vivida, de aquello que nos afecta de forma real en el día de nuestro día a día, es decir, para la división tripartita de los estados psíquicos del psicoanálisis freudiano, pertenecería al sistema consciente *Cs* o al preconscious *Pcs*. Sin embargo, este sistema se caracteriza principalmente por su coherencia y su organización, lo cual quiere decir que excluye de facto toda contradicción. Precisamente, en este sentido, el fantasma, a pesar de habitar los sistemas *Cs* y *Pcs* en sentido fenoménico pertenece de facto, *faktisch*, al sistema inconsciente *Ics*, sistema donde la contradicción no supone un problema al sistema. Por lo tanto, la contradicción no solo ocurre o tiene lugar en el sistema *Cs* y *Pcs*, de los cuales es excluida por contradictoria, sino también entre estos sistemas y el sistema *Ics*, que la tolera sin problema alguno. Lo relevante de esta comunicación o comercio (palabra que emplea Freud en el capítulo VI: «El comercio entre los dos sistemas», 1992b: 187) fantástico y fantasmagórico entre sistemas que mantienen relaciones contradictorias en lo que a la contradicción se refiere es que los conceptos de fantasma, de pulsión o de síntoma se vuelven inadecuados en cada uno de los sistemas, aparecen necesariamente como insuficientes a la racionalidad por el hecho de habitar, fenoménicamente uno y de facto el otro, ambos sistemas. Pues todo lo que podamos decir, aducir, opinar o aseverar desde

el sistema consciente estará siempre operando con una exclusión de la contradicción por principio aristotélico, sin la cual, advierte Derrida, en el mundo del sentido común, nos tomarían por inconscientes irresponsables. Sin embargo, «el inconsciente –escribe Derrida– es lo que no está afectado por la contradicción»:

El inconsciente es lo que no está afectado por la contradicción. Por lo demás, en el lenguaje corriente y en la lógica del sentido común que organiza nuestras vidas, acontece todos los días que a todo aquel que se contradiga sin advertirlo, a todo aquel que no se vea afectado por la contradicción, se le toma por un inconsciente irresponsable (Derrida, 2011: 197-198).

El elemento clave que determina la posibilidad de la contradicción en el sistema *Ics*, aquello que vuelve el inconsciente indiferente hacia la contradicción es el elemento temporal. En este sentido, aunque con el efecto inverso, aquello que desquicia al sistema *Cs* y al sistema *Pcs*, lo que lo vuelve intolerante y coercitivo, opresivo incluso, es ese mismo elemento temporal. Solo la temporalidad es sensible a la contradicción. Esta es la razón por la que el inconsciente la ignora. Según Freud:

Los procesos del sistema *Ics* son *atemporales*, es decir, no están ordenados con arreglo al tiempo, no se modifican por el trascurso de este ni, en general, tienen relación alguna con él. También la relación con el tiempo se sigue del trabajo del sistema *Cs*.

Tampoco conocen los procesos *Ics* un miramiento por la *realidad*. Están sometidos al principio de placer; su destino sólo depende de la fuerza que poseen y de que cumplan los requisitos de la regulación de placer-displacer.

Resumamos: *ausencia de contradicción, proceso primario* (movilidad de las investiduras), *carácter atemporal y sustitución de la realidad exterior por la psíquica*, he ahí los rasgos cuya presencia estamos autorizados a esperar en procesos pertenecientes al sistema *Ics* (Freud, 1992b: 184).

Freud ofrece este resumen en el capítulo V de *Lo inconsciente*, cuando se ocupa de investigar las características del sistema *Ics*. Con todo, el elemento fundamental de la atemporalidad del inconsciente, y buena prueba de su importancia, aparece en muchos lugares de la obra de

Freud. Según los editores de las *Obras completas*, quizá, dicen quizá, la primera mención explícita pertenezca ya al siglo XIX:

La «atemporalidad» de lo inconsciente se menciona de manera dispersa a lo largo de los escritos de Freud. La primera mención es quizás una frase que data de 1897 (Freud, 1950a, Manuscrito M), donde declara que «el descuido del carácter temporal es sin duda esencial para el distinguiendo entre la actividad en lo preconscious y en lo inconsciente» (en Freud, 1992b: 184).

También según los editores, la primera mención publicada apareció en el siglo XX, en una nota de *Psicopatología de la vida cotidiana*. Esta obra es de 1901, pero la alusión a la atemporalidad del inconsciente fue agregada por Freud en una nota de 1907. Es ahí donde aparece la frase: «Lo inconsciente es totalmente atemporal» (Freud, 1991: 266 n. 4). Con todo, y con independencia del primer momento, puesto que no habría primer momento en un sistema inconsciente que excluye la temporalidad y donde todo momento podría ser un primer momento, lo relevante es que el análisis de la temporalidad y de la atemporalidad seguirá ocupando a Freud en diversos escritos posteriores. Y para Derrida, la cuestión de la atemporalidad y de la contradicción es decisiva «si queremos continuar con la osadía de pensar lo que parece que quiere decir “fantasma” y morir estando vivo o morir en vida» (Derrida, 2011: 198).

Para tener el coraje y la osadía de pensar el fantasma y la relación entre la vida y la muerte, la oposición y la contradicción, si las hay, entre el vivo y el muerto, y la posibilidad misma de pensar el muerto de uno mismo desde el vivo que piensa en su muerte, entonces, no podemos seguir rechazando y excluyendo la contradicción y debemos analizar hasta qué punto la contradicción se excluye del entendimiento, pero no del pensamiento. Pues pensar la posibilidad de la contradicción es lo que nos llevará, con Freud, a lo que Derrida denomina el «origen de lo indecible» (2011: 201), que es, por otro lado, absolutamente decisivo, a saber: la represión.

La represión, en sentido freudiano, sería la responsable de la censura entre los sistemas psíquicos. Es en función de esta por lo que de un sistema a otro solo pasan síntomas, pulsiones, fantasmas. Y todo pasar de

un sistema a otro, de un sistema que incluye la contradicción a otro que la excluye, es un pasar censurable y censurado. Hay ahí censura.

Derrida destaca una metáfora política en el texto de Freud al respecto del origen represivo de la censura por las importantes implicaciones socio-políticas que conlleva y la apertura, quizá, de un campo de trabajo que tilda de psicoanálisis político o zoo-antropológico. Es el momento en el cual, en el capítulo «El comercio entre los dos sistemas», Freud compara la represión que enraíza en el sistema inconsciente con las múltiples coacciones que sufren diversos colectivos en función de su raza, etnia, sexo, color, etc., de la cual dice que aquella opera en el origen de toda marginación, discriminación y abuso.

Para pensar la contradicción entre la vida y la muerte, si la hay, y para intentar pensar aquello que lleva a la muerte a determinados sujetos de determinados colectivos antes que a otros, para empezar a pensar, siquiera, en esto, necesitaríamos tener presente toda esta reflexión freudiana para entender, precisamente, que la contradicción puede estar excluida del entendimiento, pero no del pensamiento. Y en especial para pensar la muerte de uno mismo, que sabemos natural, pero que, según Freud, nadie se la cree en el fondo, pues la muerte propia es irrepresentable. Solo accedemos a ella como espectadores. Estas reflexiones se encuentran en el libro de Freud *De guerra y muerte. Temas de actualidad*, también escrito en 1915. En concreto es el inicio del segundo capítulo titulado «Nuestra actitud hacia la muerte», donde, con honda audacia y gran belleza, Freud escribe:

El segundo factor por el cual, según yo infiero, nos sentimos así de ajenos en este mundo otrora tan hermoso y familiar es la perturbación en la actitud que hasta ahora habíamos adoptado hacia la muerte.

Esa actitud no era sincera. De creérsenos, estábamos desde luego dispuestos a sostener que la muerte es el desenlace necesario de toda vida, que cada uno de nosotros debía a la naturaleza una muerte y tenía que estar preparado para saldar esa deuda; en suma, que la muerte era algo natural, incontrastable e inevitable. Pero en realidad solíamos comportarnos como si las cosas fueran diversas. Hemos manifestado la inequívoca tendencia a hacer a un lado la muerte, a eliminarla de la vida. Hemos intentado matarla con el silencio; y aun tenemos [en alemán] el dicho: «Creo en eso tan poco como en la muerte». En la muerte propia, desde luego. La muerte propia no se puede concebir; tan pronto

intentamos hacerlo podemos notar que en verdad sobrevivimos como observadores. Así pudo aventurarse en la escuela psicoanalítica esta tesis: En el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que viene a ser lo mismo, en el inconsciente cada uno de nosotros está convencido de su inmortalidad (Freud, 1992a: 290).

Derrida destaca esta reflexión freudiana en su *Seminario* porque si la muerte propia es irrepresentable, ¿cómo vamos a estar en condiciones de decidir entre inhumación e incineración?, ¿de qué manera fantasmal estaría en nuestras manos la soberanía sobre nuestro propio cuerpo muerto?, ¿qué valor tendría una decisión sobre lo irrepresentable? Si nadie cree, en el fondo, en su propia muerte, ¿cómo tomar posición acerca de lo increíble? Derrida considera que tampoco hay una contradicción real y de facto entre creer y no creer; no habría una oposición plena y localizable entre la creencia y la no creencia, especialmente en lo que refiere al sistema *Ics*. En efecto, ¿cómo creer en lo inconsciente si colabora codo con codo con la contradicción, con lo imposible, con lo inconcebible? Sin embargo, por otro lado, ¿cómo no creer en lo inconsciente si se encuentra en el decisivo origen de lo indecible, en la matriz de los síntomas de nuestra experiencia vivida? Y Derrida recuerda al auditorio presente en su seminario de 2002-2003 que en ese mismo lugar, a saber, en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París, unos diez años atrás, en su seminario sobre el testimonio, todavía inédito, él mismo había profundizado en esta reflexión sobre la no contradicción entre creer y no creer, en la medida en que uno siempre cree en lo increíble.

Y no hace mucho, aquí mismo, traté de demostrar en qué sentido era este concepto de creencia lo bastante extraño como para que siempre se pueda mostrar que entre creer y no creer no hay una oposición radical, de tal modo que creer equivale siempre a creer en lo increíble, en lo que no se puede saber; por consiguiente en lo que no se puede sino creer; en aquello, pues, en lo que no se cree, en aquello que no se cree creíble (Derrida, 2011: 204-205).

3. Conclusión: la contradicción como resorte del pensamiento

Así como, para Derrida, no hay oposición radical entre creer y no creer, pues ambos gestos se implican, se buscan y se necesitan mutuamente, tampoco habría contradicción real entre la vida y la muerte. En el fondo, la condición para pensar, para poder pensar la vida y la muerte, y la supuesta contradicción que las habita es, precisamente, que esa contradicción no sea tal cosa, no sea estricta y pura. Solo si no acontece una exclusión radical en la contradicción podríamos pensar la contradicción y aquello a lo que apunta, es decir, solo si cabe un quizá, un como si, un no sé, que operen como apertura podríamos llegar a un pensamiento no limitado por la contradicción. Solo en ese caso podríamos pensar aquello que realmente nos afecta, quizá lo que más nos afecta realmente y que sigue siendo inconcebible y propiamente impensable, a saber, la muerte propia.

La contradicción opera en el régimen del entendimiento, del sentido común y de cierto concepto de racionalidad ligado a estos. Es aquí donde se genera la exclusión y la marginalidad. Pero el pensamiento, en cambio, no se reduce al entendimiento, y trabaja con todo aquello que nos afecta de facto, sea comprensible para el entendimiento o no. De hecho, para no limitar el entendimiento a una esfera cerrada con límites tan férreos que nada podría entrar ni salir, debe estar asediado por el pensamiento de aquello que nos hace pensar, que nos lleva a pensar sobre lo que no se puede pensar, esto es, a pensar lo imposible, lo inconcebible, lo intemporal, el fantasma, el quizá, el como si, el no sé, lo contradictorio. Pensar lo impensable es el motor del pensamiento. Atreverse a pensar aquello que no se puede pensar es la condición para que algo nuevo ocurra en el pensamiento y al pensamiento. Pensar lo impensable y hacer lo imposible es, para la deconstrucción de Derrida, la condición para que un acontecimiento tenga lugar en el pensar mismo. Por lo tanto, la contradicción que el entendimiento evita de forma natural pues supone para este una suerte de límite, no es el límite del pensamiento sino, quizá, su resorte. Y para pensar la vida y la muerte, y la (im)posibilidad del muerto propio que nos asedia y nos afecta, habría que sobrepasar la oposición a la que el entendimiento nos aboca y nos

aterroriza e inventar un pensamiento de lo imposible que no tenga miedo a pensar lo contradictorio.

En la sexta sesión del segundo volumen del *Seminario La bestia y el soberano*, Derrida hace alusión a este pensamiento que no retrocede ante el horror de la muerte ni de la contradicción, citando un pasaje célebre del Prefacio a la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, donde el pensador alemán marca claramente una distinción entre entendimiento y pensamiento situando a su vez al espíritu (*Geist, ghost, fantasma*) en los dominios de este último. A modo de epílogo, acercamos aquí el texto que Derrida llevó el 12 de febrero de 2003 al aula de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales de París:

La muerte, si queremos nombrar así esa irrealidad, es la cosa más temible, y mantener firmemente lo que está muerto exige la fuerza más grande. La belleza sin fuerza odia al entendimiento, porque el entendimiento espera de ella lo que ella no es capaz de cumplir. La vida del espíritu no es esa vida que retrocede con horror ante la muerte y se preserva pura de la destrucción, sino la vida que porta la muerte, y que se mantiene en la muerte misma, que es la vida del espíritu (Hegel, 1996: 24, citado en Derrida, 2011: 199).

Bibliografía

- Aristóteles (1994): *Metafísica*, Ed. Gredos, Madrid, 2.^a reimp.
 Corominas, Joan (1987): *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Ed. Gredos, Madrid, 4.^a reimp.
 Corominas, Joan y Pascual, José A. (1984): *Diccionario crítico etimológico castellano e hispano Ce-F*, Ed. Gredos, Madrid, 1.^a reimp.
 Derrida, Jacques (1988): *Mémoires – pour Paul de Man*, Galilée, Paris.
 Derrida, Jacques (2003): *Papel máquina*, Ed. Trotta, Madrid.
 Derrida, Jacques (2011): *Seminario La bestia y el soberano, vol. II (2002-2003)*, Manantial, Buenos Aires.
 Freud, Sigmund (1991): *Psicopatología de la vida cotidiana*, en *Obras Completas*, Vol. VI, Amorrortu, Buenos Aires, 2.^a reimp.

- Freud, Sigmund (1992a): *De guerra y muerte Temas de actualidad*, en *Obras Completas*, Vol. XIV (1914-1916), Amorrortu, Buenos Aires, 4.^a reimp.
- Freud, Sigmund (1992b): *Lo inconsciente*, en *Obras Completas*, Vol. XIV (1914-1916), Amorrortu, Buenos Aires, 4.^a reimp.
- Hegel, G.W.F. (1996): *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.

