

Thémata.

Revista de Filosofía

65

primer semestre
enero • junio 2022

ISSN 0212-8365
e-ISSN 2253-900X

Thémata.

Revista de Filosofía

65

primer semestre
enero • junio 2022



ISSN 0212-8365
e-ISSN 2253-900X
DOI: 10.12795/themata

revistascientificas.us.es/index.php/themata
<https://editorial.us.es/es/revistas/themata-revista-de-filosofia>

Thémata. Revista de Filosofía nace en el año 1983 con la intención de proporcionar a quienes investigan y producen en filosofía un cauce para publicar sus trabajos y fomentar un diálogo abierto sin condicionamientos ideológicos. En sus inicios participaron en el proyecto las Universidades de Murcia, Málaga y Sevilla, pero pronto quedaron como gestores de la revista un grupo de docentes de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla.

Una preocupación constante de sus realizadores ha sido fomentar los planteamientos interdisciplinares. La revista ha estado abierta siempre a colaboradores de todas las latitudes y ha cubierto toda la gama del espectro filosófico, de lo que constituye una buena prueba la extensa nómina de autores que han publicado en sus páginas. En sus páginas pueden encontrarse trabajos de todas las disciplinas filosóficas: Historia de la Filosofía, Metafísica, Gnoseología, Epistemología, Lógica, Ética, Estética, Filosofía Política, Filosofía del Lenguaje, Filosofía de la Mente, Filosofía de la Ciencia, Filosofía de la Historia, Filosofía de la Cultura, etc. También ha querido ser muy flexible a la hora de acoger nuevos proyectos, fomentar discusiones sobre temas controvertidos y abrirse a nuevos valores filosóficos. Por esta razón, los investigadores jóvenes siempre han encontrado bien abiertas las puertas de la revista.

Equipo editorial / Editorial Team Bases de Datos y Repertorios

Director honorario

Jacinto Chozo Armenta

jchoza@us.es

Director

Fernando Infante del Rosal

finfante@us.es

Director Adjunto

José Manuel Sánchez López

themata@us.es

Subdirectores

Jesús Navarro Reyes

jnr@us.es

Inmaculada Murcia Serrano

imurcia@us.es

Jesús de Garay

jgaray@us.es

Secretario

Guillermo Ramírez Torres

grrtorres@us.es

Secretaria de Redacción

Ma Piedad Retamal Delgado

marretdel@alum.us.es



Facultad de Filosofía. Universidad de Sevilla
Departamento de Estética e Historia de la
Filosofía · Departamento de Filosofía y Lógica
y Filosofía de la Ciencia · Departamento de
Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía,
Ética y Filosofía Política
Camilo José Cela s/n, 41018 Sevilla (España)
e-mail: themata@us.es

Bibliográficas internacionales

Emerging Sources Citation Index (Web of
Science Group-Clarivate Analytics)

Dialnet (España)

Francis, Philosophie. INIST-CNRS (France)

Philosopher's Index (Bowling Green, OH, USA)

Directory of Open Access Journals (DOAJ)

Repertoire Bibliographique de Philosophie
(Louvain, Belgique)

Ulrich's International Periodicals Directory
(New York, USA)

DialogJournalNameFinder (Palo Alto, CA, USA)

Periodicals Index Online (Michigan, USA)

Index Copernicus World of Journals

Gale-Cengage Learning-Informe Académico

Academic Journal Database

DULCINEA

Google Scholar

Electra

Bulletin signaletique. Philosophie, CNRS
(France)

Bibliográficas nacionales

ISOC - Filosofía. CINDOC (España)

De evaluación de la calidad de revistas

CARHUS Plus

ERIH PLUS Philosophy (2016)

REDIB

Latindex

MIAR

CIRC

DICE

Política editorial y directrices para autores/as,
al final de la revista.



Consejo Editor / Editorial Board

ARGENTINA

Flavia Dezzuto, Universidad Nacional de Córdoba

ALEMANIA

Alberto Ciria, Munich

CANADÁ

Óscar Moro, University of New Found Land

CHILE

Mariano De la Maza, Universidad Católica de Chile

José Santos Herceg, Universidad de Santiago de Chile

COLOMBIA

Martha Cecilia Betancur García, Universidad de Caldas

Víctor Hugo Gómez Yepes, Universidad Pontificia Bolivariana

Gustavo Adolfo Muñoz Marín, Universidad Pontificia Bolivariana

ESPAÑA

Alfonso García Marqués, Universidad de Murcia

Antonio De Diego González, Universidad de Sevilla

Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla

Carlos Ortiz Landázuri, Universidad de Navarra

Celso Sánchez Capdequí, Universidad Pública de Navarra

Elena Ronzón Fernández, Universidad de Oviedo

Enrique Anruba, Universidad CEU Cardenal Herrera

Federico Basáñez, Universidad de Sevilla

Fernando Wulff, Universidad de Málaga

Fernando M. Pérez Herranz, Universidad de Alicante

Fernando Pérez-Borbujo, Universitat Pompeu Fabra

Francisco Rodríguez Valls, Universidad de Sevilla

Ildefonso Murillo, Universidad Pontificia de Salamanca

Irene Comins Mingol, Universitat Jaume I

Jacinto Rivera de Rosales Chacón, UNED

Joan B. Llinares, Universitat de València

Jorge Ayala, Universidad de Zaragoza

José Manuel Chillón Lorenzo, Universidad de Valladolid

Juan García González, Universidad de Málaga

Juan José Padial Benticuaga, Universidad de Málaga

Luis Miguel Arroyo Arrayás, Universidad de Huelva

M^a Luz Pintos Peñaranda, Universidad de Santiago de Compostela

Marcelo López Cambroner, Instituto de Filosofía Edith Stein

María del Carmen Paredes, Universidad de Salamanca

Octavi Piulats Riu, Universitat de Barcelona

Óscar Barroso Fernández, Universidad de Granada

Pedro Jesús Teruel, Universitat de València

Ramón Román Alcalá, Universidad de Córdoba

Ricardo Parellada, Universidad Complutense de Madrid

Sonia París Albert, Universitat Jaume I

Tomás Domingo Moratalla, UNED

ESTADOS UNIDOS

Witold Wolny, University of Virginia)

Thao Theresa Phuong Phan, University of Maryland

REINO UNIDO

Beatriz Caballero Rodríguez, University of Strathclyde

ITALIA

Luigi Bonanate, Università di Torino

MÉXICO

Rafael De Gasperín, Instituto Tecnológico de Monterrey

Julio Quesada, Universidad Veracruzana

Adriana Rodríguez Barraza, Universidad Veracruzana

PERÚ

Ananí Gutiérrez Aguilar, Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa y Universidad Católica de Santa María

Nicanor Wong Ortiz, Universidad San Ignacio de Loyola

PORTUGAL

Yolanda Espiña, Universidade Católica Portuguesa

TURQUÍA

Mehmet Özkan, SETA Foundation for Political, Economic and Social Research

Comité Científico Asesor / Advisory Board

ARGENTINA

Graciela Maturo, Universidad de Buenos Aires
- CONICET

Jaime Peire, Universidad Nacional de Tres de
Febrero- CONICET

ALEMANIA

Tomás Gil, Freie Universität Berlin

Fernando Inciarte, † Westfälische Wilhelms-
Universität

Otto Saame, † Universität Mainz

BULGARIA

Lazar Koprinarov, South-West University
'Neofit Rilski'

CHILE

Carla Corduá, Universidad de Chile

Roberto Torreti, Universidad de Chile

COLOMBIA

Carlos Másmela, Universidad de Antioquía

Fernando Zalamea, Universidad Nacional de
Colombia

ESPAÑA

Agustín González Gallego, Universitat de
Barcelona

Alejandro Llano, Universidad de Navarra

Andrés Ortiz-Osés, Universidad de Deusto

Ángel D'ors, † Universidad Complutense de
Madrid

Antonio Hermosa Andújar, Universidad de
Sevilla

Carlos Beorlegui Rodríguez, Universidad de
Deusto

Concha Roldán Panadero, Instituto de
Filosofía, CCHS-CSIC

Daniel Innerarity Grau, Ikerbasque, Basque
Foundation for Science

Francisco Soler, Universidad de Sevilla

Ignacio Falgueras, Universidad de Málaga

Javier San Martín, UNED

Jesús Arellano Catalán, † Universidad de
Sevilla

Joaquín Lomba Fuentes, Universidad de
Zaragoza

Jorge Vicente Arregui, † Universidad de Málaga

José María Prieto Soler, † Universidad de Sevilla

José Rubio, Universidad de Málaga

Juan Antonio Estrada Díaz, Universidad de
Granada

Juan Arana Cañedo-Argüelles, Universidad de
Sevilla

Luis Girón, Universidad Complutense de
Madrid

Manuel Fontán Del Junco, Fundación March

Manuel Jiménez Redondo, Universitat de
València

Marcelino Rodríguez Donís, Universidad de
Sevilla

Miguel García-Baró López, Universidad
Pontificia Comillas

Modesto Berciano, Universidad de Oviedo

Pascual Martínez-Freire, Universidad de
Málaga

Rafael Alvira, Universidad de Navarra

Teresa Bejarano Fernández, Universidad de
Sevilla

Vicente San Félix Vidarte, Universitat de
València

ESTADOS UNIDOS

Lawrence Cahoon, University of Boston

FRANCIA

Nicolás Grimaldi, Université Paris IV-Sorbonne

PARAGUAY

Mario Ramos Reyes, Universidad Católica de
Asunción

REINO UNIDO

Alexander Broadie, University of Glasgow

ISRAEL

Marcelo Dascal, † Tel Aviv University

ITALIA

Massimo Campanini, Università di Napoli
l'Orientale

Maurizio Pagano, Università degli Studi del
Piamonte Orientale. Amedeo Avogadro

JAPÓN

Juan Masiá, Sophia University, Tokio

MÉXICO

Jaime Méndez Jiménez, Universidad
Veracruzana

Ana Laura Santamaría, Instituto Tecnológico
de Monterrey

Héctor Zagal, Universidad Panamericana

VENEZUELA

Seny Hernández Ledezma, Universidad Central
de Venezuela

Índice.

LOS RESTOS DOCUMENTALES DEL PERPETRADOR: IMÁGENES Y TEXTOS_ MONOGRÁFICO [COORDS.: IRENE CÁRCEL EJARQUE, JUANJO MONSELL CORTS]

- 10 PRESENTACIÓN. **Los restos documentales del perpetrador: imágenes y textos**
Irene Cárcel Ejarque, Juanjo Monsell Corts
- 36 PRESENTATION. **The Documentary Remains of the Perpetrator: Images and Texts**
Irene Cárcel Ejarque, Juanjo Monsell Corts
- 61 **La propaganda como imagen de perpetrador. Escorzos de la Guerra de Malvinas en 1982, de Lucas Gallo**
Natalia Taccetta
- 81 **Remains of the World War I: War against War by Ernst Friedrich and Two Approaches to Reading Archives**
Marta Maliszewska
- 104 **‘Nunca comprenderán que yo también tenía corazón’. Sobre el testimonio del victimario en el cine documental**
Lior Zylberman
- 133 **El ‘silencio’ de los perpetradores. Una aproximación a la literatura alemana de los perpetradores del Tercer Reich**
Brigitte E. Jirku
- 158 **Léon Degrelle. Del silencio a la negación del Holocausto**
José Luis Rodríguez Jiménez
- 181 **Los “sacrificados” y la resignificación del Valle de los Caídos como símbolo de reconciliación (1958–1959)**
David Tormo Benavent
- 203 **Memorias, genealogías femeninas y lugares de perpetración. Etnografía de las exhumaciones contemporáneas de fosas del franquismo en el cementerio de Paterna (Valencia)**
Isabel Gadea i Peiró, M^a José García-Hernandorena

ESTUDIOS_ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

- 227 **Kafka, Roth y Buber: en torno a dos relatos (II)**
Gabriel Insausti Herrero-Velarde
- 248 **El nuevo realismo: un análisis de las propuestas de Quentin Meillassoux, Graham Harman, Maurizio Ferraris y Markus Gabriel**
Andrés Vega Luque
- 271 **Parricidio y ley en la obra de Derrida**
Pedro Tenner
- 291 **La filosofía existencial como “vox clamantis in deserto”. La lectura shestoviana de la filosofía de Søren Kierkegaard**
Catalina Elena Dobre
- 317 **La filosofía en tiempos de Covid-19 y pospandemia: hacia una nueva humanidad**
Sonia París Albert
- 340 **Historia e identidad: reflexiones en torno a Ibn Jaldún y Hegel**
Alejandro Martín Navarro
- 361 **“Nosotros en los otros”. La dialéctica de la autorrealización social e individual en la teoría del reconocimiento de G. H. Mead**
Carlos Emel Rendón
- 381 **Situación actual de los estudios sobre Jesús**
Jacobo Negueruela Abellá
- 394 **Praxis, daños e intención. Una aproximación al problema de daño sin víctima póstumo en sede aristotélica**
Jan María Podhorski

TRADUCCIONES

- 412 **Dominique Chateau: Étienne Souriau: una ontología de la singularidad**
Sergio González Aranedá

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

- 427 **Ferrer, Anacleto. Facticidad y ficción. Ensayo sobre cinco secuencias fotográficas de perpetración de la Shoah, Valencia: Shangrila, 2020, 226 pp.**
Melania Torres Mariner
- 432 **Sánchez Biosca, Vicente. La muerte en los ojos. Qué perpetrán las imágenes de perpetrador. Madrid: Alianza Editorial, 2021, 301 pp.**
Rafael Rodríguez Tranche

- 436 **Benítez Andrés, Rosa; Fusco, Virginia (eds). Hospitalidad: Lo otro y sus fronteras. Madrid: Dykinson, 2021, 147 pp.**
José Luis Panea
- 441 **Federici, Silvia. Brujas, caza de brujas y mujeres. Traficante de sueños: Madrid, 2021, 144 pp.**
María Medina-Vicent
- 446 **Markus, Gabriel. Neoexistencialismo: Concebir la mente humana tras el fracaso del naturalismo. Madrid: Pasado & Presente, 2019, 188 pp.**
Asier Arias Domínguez
- 451 **Hernández-Pacheco Sanz, Javier. Hegel: Introducción e interpretación. Independently published, 2019, 268 pp.**
José Carlos Cortés Jiménez
- 454 **Giombini, Lisa y Kvokačka, Adrián eds. Everydayness. Contemporary Aesthetics Approaches. Prešov/Roma: University of Prešov/Roma Tre-Press, 2021, 287 pp.**
M^a Jesús Godoy Domínguez
- 459 **Mora, José Luis; Heredia, Antonio eds. Guía Comares de Historia de la Filosofía Española. Granada: Comares, 2022, 361 pp.**
Jéssica Sánchez Espillaque
- 465 *Call for Papers Thémata 2022-2023*
- 466 Política editorial.
- 469 Directrices para autores/as.

Estudios.



Parricidio y ley en la obra de Derrida.

Parricide and Law in Derrida's Work

Pedro Tenner¹

Universidad de San Martín, Buenos Aires – CONICET

Recibido 18 agosto 2021 · Aceptado 24 Marzo 2022

Resumen

En el presente trabajo exploramos cómo la escena del parricidio de *Tótem y tabú* ha influido sobre la manera en que Derrida entiende el origen y preservación de la Ley. Nos remitimos al ensayo “Prejuzgados”, donde Derrida estudia el parricidio como un acontecimiento que ocurre y no ocurre a la vez, habilitando una fundación de la Ley a partir de la ficción y el simulacro. Luego, estudiaremos el seminario *La pena de muerte*, donde Derrida realiza una identificación entre el Padre y el condenado a muerte, y estudia la manera en que la repetición de la ejecución es constitutiva de la Ley.

Palabras clave: Derrida, Freud, ley, parricidio, pena de muerte.

Abstract

In this paper we explore the way in which the scene of parricide in *Totem and Taboo* has influenced Derrida's understanding of the origin and preservation of the Law. We refer to his essay “Préjugés”, in which Derrida studies parricide as an event which takes place and doesn't take place at the same time, making possible a founding of the Law upon a fiction and a simulacrum. Then, we turn towards the *Seminar on the Death Penalty*, where Derrida identifies the Father and the death row prisoner, and studies the way in which the repetition of execution constitutes the Law.

Keywords: Derrida, Freud, law, parricide, death penalty.

1. pedro_tenner@hotmail.com

1 · Introducción

La escena del parricidio en *Tótem y tabú* (Freud 1991) constituye uno de los mitos más difundidos del origen de la cultura. En la obra de Derrida esta escena conforma un motivo que se reitera con frecuencia, vinculado a conceptos fundamentales de su pensamiento. Nuestro objetivo es estudiar puntualmente la manera en que el filósofo francés vincula el parricidio a la fundación de la Ley, y cómo esta escena se vincula a la noción de ficción. La ficción, o el simulacro, toma para Derrida el carácter de aquello que oscila entre el acontecer y el no-acontecer, el ser y el no-ser; es decir, aquello que no existe pero que sin embargo no se reduce a una nada absoluta. Esgrimida por Derrida, la noción de ficción pone en cuestión la dicotomía tradicional entre real e irreal. Tal es el carácter de la Ley: se aloja en el intersticio entre la existencia y la inexistencia, y se da en el mismo momento en que se sustrae.

Las dos obras que examinaremos serán el ensayo “Prejuzgados” y el seminario *La pena de muerte*. En el primero veremos cómo Derrida describe a una vez la imposibilidad y la necesidad de un relato ficticio que dé cuenta de la Ley y sus orígenes (tal el mito compuesto por Freud en su obra). Así, no sólo es el acontecimiento del parricidio el que oscila entre la realidad y la irrealdad, sino que la misma narración se reviste de un carácter ficticio, convirtiéndose en apenas un simulacro de relato. Esta ambivalencia es intrínseca a la Ley, que opera desde un espacio indecible entre la existencia y la inexistencia y por ende hará de la ficción su estructura fundacional. La Ley se refundará con cada relato que intente penetrar en ella, y fracase inevitablemente.

En el seminario *La pena de muerte*, Derrida retoma la línea de investigación de “Prejuzgados”, agregando un aspecto más a la escena primordial: el carácter suicida del parricidio. El asesinato del padre aparece como un cálculo económico de éste, una manera de existir más plenamente en la muerte que en vida. Veremos que este aspecto del suicidio, sumado al carácter fundacional y la ficcionalidad, permiten vincular la escena del parricidio con la escena de la ejecución del condenado a muerte. Ello nos permitirá sospechar que los participantes de ambas escenas son máscaras del Padre, que atraviesa nuevamente el ritual de su aniquilación para refundarse.

Rastreado esta idea, nos volveremos hacia el análisis que hace Derrida de la recepción kantiana de la Revolución Francesa y del regicidio que esta conllevó. Allí veremos que la ejecución de un rey tiene un carácter ejemplar entre las repeticiones del parricidio, pues constituye la puesta en abismo del fundamento mismo de la Ley. Este abismarse, que Derrida vincula a lo autoinmunitario, aparecerá como esencial a la constitución de la Ley y la soberanía; ello nos permitirá concluir que en el instante de la ejecución del rey se atisba la nada sobre la que se funda la soberanía.

2 · Ley, parricidio y ficción

En su ensayo “Prejuzgados”, con ocasión de un análisis de “Ante la ley” de Kafka, Derrida se pregunta por una cierta complicidad entre la ley y la literatura: “¿Y si la ley, sin estar ella misma transida de literatura, compartiese sus condiciones de posibilidad con la cosa literaria?” (2011 36). Propone plantear esta pregunta a partir de una mutua comparecencia entre ley y relato; pero un con-parecer o un aparecer juntos que se caracteriza porque en él nada aparece, nada se presenta, sino que sólo pone de manifiesto, con un *pathos* marcadamente literario (y puntualmente kafkiano), la incapacidad del relato para acceder a la ley. Derrida sostiene, precisamente, que “para estar investida de su autoridad categórica, la ley debe ser sin historia, sin génesis, sin derivación posible” (2011 36). Si la ley pudiera ser relatada, sería histórica, e inmediatamente perdería su fuerza de ley. Por lo tanto, todo intento de contarla, todo intento por parte de un relato de entrar en relación con la ley, de producir su narración intrínseca, debe estar condenado al fracaso. La ley tiene un carácter fantasmático: se resiste a todo relato que intente racionalizarla, e insiste a pesar de cualquier genealogía que pretenda disiparla.¹ Ciertamente, puede narrarse la aparición histórica de tal o cual ley particular, su transformación y su devenir a lo largo del tiempo y en distintos contextos culturales, etc., pero *la Ley*, entendida como la legalidad de la ley, como el *ser-ley* de la ley, es opaca a cualquier intento de contarla. *La Ley* no es algo

¹ Sobre el tema del fantasma, cf. Naas (2008). Allí Naas observa que “en cualquier consideración del fantasma, se debe enfatizar menos el estatus ontológico del fantasma que su poder de permanencia, su poder de retorno, diría incluso su poder *regenerativo*” (p. 192).

que es, no es un ente en el mundo: es una nada “anterior” a toda entificación, es el trasfondo de todo aparecer posible, y por lo tanto algo inaccesible a todo lenguaje que pretenda relatarla (en este ensayo, Derrida llega a decir que la Ley apenas si se diferencia del Ser).

Sin embargo, desde su inaccesibilidad y su inmunidad a la narración, y como resultado de ella, la ley no deja nunca de invocar el relato, de tentarnos a emprender una fábula o un mito de sus orígenes. Lo inenarrable, precisamente por ser inenarrable, es aquello que nunca podemos dejar de narrar. Por ello, lo que Derrida denomina el “fenómeno de la ley” es una cierta no-fenomenalidad, la de aquello que se da negándose o se muestra ocultándose. Y justamente, ese no-fenomenizarse exige que la ley esté siempre a punto de venir a presencia en un relato, pero un relato que finalmente fracase y difiera el aparecer de la ley; que se desdiga en el mismo aliento con que es pronunciado. Sólo podemos estar en relación con la ley desde ese fracaso de relatarla.

Entre aquellas fábulas que Derrida considera aquí simultáneamente imposibles e inevitables, se halla el último ensayo de *Tótem y tabú*, donde se cuenta el origen de la ley a partir del asesinato del padre primigenio. Derrida se preocupa por demostrar que este relato no describe simplemente un acontecimiento, sino el anularse a sí mismo de un acontecimiento en el momento de su acontecer. Para ello, destaca dos aspectos del mito freudiano. Por un lado, la argumentación de Freud comete una petición de principio que es en realidad inherente al objeto del que trata. Esta argumentación “se da aquello que pretende deducir, a saber, la vergüenza de los hijos como origen de la moral y de la equidad [...] Era necesario que la moral ya estuviera allí para que los hijos sintieran, tras el parricidio, aquella vergüenza de la que Freud dice, sin embargo, que engendra la moral” (Derrida 2015 161).² Es decir que, para que surja la moral como ley, es necesario que ya exista la ley, que se preexista, se anticipe a sí misma y se dé a luz a sí misma (de manera similar, por cierto, a cómo la escritura siempre está presupuesta en toda fábula sobre la invención de la escritura). Por otro lado, Freud insiste en que la reacción moral de los hijos resultó de la terrible futilidad de su crimen: puesto que ninguno de ellos pudo tomar el lugar del padre, éste continuó rigiendo, y

² Gustafson (2017) sostiene que, al señalar esta moral que precede a la moral, Derrida está indagando por un origen de la Ley más allá del complejo edípico de castración, y por lo tanto más allá del falocentrismo.

de hecho su poder fue mayor en la muerte que en vida. Frente a estos dos aspectos, dice Derrida: “la moral nace de un crimen inútil que en el fondo no mata a nadie, que llega demasiado pronto o demasiado tarde, no pone fin a poder alguno y a decir verdad nada inaugura, puesto que era necesario que el arrepentimiento y la moral fuesen ya posibles antes del crimen” (2011 45). El acontecimiento inaugural de la ley es entonces un no-acontecimiento, un “como si” o una mimesis de acontecimiento, que cambia todo sin cambiar nada y produce una especie de turbulencia apacible en la que la ley se desliza casi sin ser percibida. Como señala Baumeister, se trata aquí de una “temporalidad no lineal y no acontecimental, sino fundamentalmente aporética” (64). La diferencia entre la inexistencia de la ley y su existencia es una *nada*: apenas “un desgarró invisible en la historia” (Derrida 2011 46). Por ello, la ley sólo puede ser inaugurada por un acto que se está cometiendo y no se está cometiendo a la vez. “La eficacia de este hecho o este crimen,” afirma Derrida, “requiere que de alguna forma esté tramado de ficción” (2011 46). Todo ocurre como en un sueño.

Tal es entonces el no-lugar donde se aloja el origen de la ley: en el acontecimiento de nada o el puro carácter acontecedero, suficiente acontecer para fundar la ley, pero no lo suficiente para volcarse al mundo y hacer de esa fundación un hecho histórico. Un acontecimiento que se anula a sí mismo o se “des-acontece”. Por ello, como dijimos, la ley exige y prohíbe simultáneamente el relato. Como todo acontecimiento, el de la ley reclama un lugar de inscripción, pero que se cancele y se desdiga, un relato que narre la ley y que sin embargo no narre nada. Y justamente, la historia que nos cuenta Freud no habla realmente de nada. No es tan sólo el relato de un episodio ficticio; su ficcionalidad no responde simplemente a que solo se puede conjeturar a la hora de hablar del origen de la ley. Más bien, el relato es ficticio *qua* relato: es un simulacro de relato, un hacer de cuenta que se está contando algo cuando en realidad no se cuenta ni se puede contar nada. Una mimesis de mimesis: no sólo el relato de una ficción, sino una ficción de relato. Por ello dice Derrida que se trata aquí del “origen de la literatura al mismo tiempo que el origen de la ley” (2011 47).

3 · El suicidio del Padre

Quince años después, Derrida retoma este hilo de la ficcionalidad de la ley en su seminario *La pena de muerte*, donde también analiza los argumentos de *Tótem y tabú*. Una de las preguntas directrices del seminario es la pregunta por el acto: ¿es posible algo así como un paso al acto sin acto? ¿O incluso algo así como una pulsión de matar que encuentra satisfacción a través de un acto que se suspende o se cancela a sí mismo? Dice el autor: “Hay pasos al acto del deseo de matar que matan sin que sea identificable crimen alguno según los signos convencionalmente admitidos del acto” (2015 26). Como vimos, el crimen originario que funda la ley parecería ocurrir según este modelo del no-acto, o de un acto que sólo deja una huella imperceptible, una huella sin huella. Y justamente, Derrida regresa durante el seminario sobre el relato freudiano para insistir en su particular ficcionalidad, pero desde un ángulo diferente, a saber, a partir de la idea de que el parricidio es en realidad un suicidio. En efecto, el filósofo habla del

ineludible asesinato del Padre – por parte del Padre, diría yo, por un Padre suicida [...] el asesinato del Padre por parte de ese múltiple del Padre que es ese otro padre virtual que es un hijo, quien en tanto que múltiple del Padre, Padre diseminado, no puede ser, en acto o virtualmente, más que un hijo múltiple, los hijos, o sea los hermanos (2015 159).

Así, Derrida transmuta la escena del parricidio en un cálculo económico: puesto que sabe que muerto regirá mejor, el padre se desdobra, se disemina en los hijos para asesinar a sí mismo y así ratificarse. El padre es aquí la víctima ejecutada, pero también la mano que asesta el golpe letal. Se trata de un crimen que es y no es tal. Ello por dos motivos: 1) al igual que en “Prejuzgados”, no puede decirse que el crimen ocurra ni que no ocurra: lo primero, porque el padre continúa existiendo y de hecho existe más y mejor en su diseminación; lo segundo, porque ese suplemento de existencia se obtiene a través de su muerte efectiva. El padre ha muerto efectivamente y no ha muerto efectivamente, a la vez. Y 2) en tanto el padre es cómplice de su propia muerte y quiere morir, es indecible el carácter de crimen del no-acontecimiento parricida: el padre es sus hijos y se ha suicidado, pero a la

vez no es sus hijos y ha sido asesinado. La autoafección suicida se confunde, al punto de la indecidibilidad, con una heteroafección.

La oscilación entre la vida y la muerte, y entre el suicidio y el asesinato, es posible gracias a que el padre ya es en realidad “algo” anterior a la división entre padre e hijo, o entre Dios y Hombre. El Padre es más que el padre, y por ello mismo puede devenir su otro, el Hijo o los hijos, y subsistir en ellos. Naas ha señalado que “Derrida está evocando un principio de ‘soberanía’ que precede a todos los padres y los hijos, todas las determinaciones del padre y del hijo, de forma similar al *pólemos* de Heráclito, quien, como el padre de todas las cosas, determina quién es padre y quién es hijo, quién amo y quién esclavo” (2018 81). A nuestro parecer, sin embargo, Derrida da un paso más y modifica esta diada Dios-Hombre o Padre-Hijo para introducir un tercer elemento, el del animal.³ En efecto, siguiendo la identificación que Freud realiza entre el padre y el animal totémico, sostiene que el padre es

la absoluta anterioridad, la absoluta antigüedad, la absoluta arcaicidad, que precede a la vida y a la muerte, y a la ley, y sobre todo a las distinciones oposicionales entre lo legal y lo ilegal, entre naturaleza y ley, naturaleza y derecho, *physis* y *nomos*, por lo tanto también entre *poena naturalis* y *poena forensis*, pero también, como el Padre mismo, entre Dios y el hombre [...] y yo agregaría entre Dios, el Hombre y el Animal (2015 159).

Por tanto, Derrida describe al padre como el “viviente en general (Dios-Hombre-Bestia)” (2015 160), en términos que recuerdan a la imbricación que plantearía en su siguiente y último seminario: la de la Bestia y el Soberano. De esa manera, en la escena del sacrificio totémico, que repite el parricidio, el padre es a una vez el animal sacrificial, el sacrificador y aquel a quien se ofrece el sacrificio.

El carácter que reviste el padre de anterioridad absoluta a toda división explica también lo “inevitable” del parricidio:

Ese viviente en general, desde el momento en que está por encima de

³ Algo que Freud ya adelanta parcialmente: “En la escena sacrificial ante el dios del linaje el padre está contenido efectivamente dos veces, como dios y como animal del sacrificio totémico” (151).

la distinción Vida/Muerte, está destinado a la muerte, a ser matado por aquello mismo a lo que, a quien da a luz, es Dios-Hombre-Animal Viviente-Muerto. Bien y mal. Origen del Bien y del Mal, por ende antes de la oposición del Bien y del Mal (Derrida 2015 160).⁴

Bielik-Robson, comentando este pasaje, señala que el filósofo francés da a entender que *todo* lo vivo participa de la muerte del Padre: “todo lo vivo participa del predicamento criminal de los hijos parricidas de la ‘fantasía antropológica de Freud’ [...]. Estar vivo es ser culpable” (90). Asimismo, Derrida registra otra manera en que el parricidio será inevitable: no se trata exclusivamente de que siempre ya habrá debido ocurrir, sino también de que, en tanto que en algún sentido *nunca* ocurrió, deberá repetirse indefinidamente. Observa el autor: “el asesinato que ha tenido lugar de un solo golpe no deja de repetirse, de continuar repitiendo y postergando el golpe” (2015 162) Si el parricidio debe reiterarse es porque el padre no muere cuando muere, y porque cada uno de sus asesinatos solo difiere el golpe final y decisivo. Si en “Prejuzgados” lo inenarrable era también lo que está siempre siendo narrado, aquí lo que nunca ocurre es simultáneamente lo que ocurre siempre. El padre ha muerto de una vez por todas, en el origen, pero como el acontecimiento de su muerte es coextensivo con su no-acontecer, ese “de una vez por todas” es simultáneamente un “nunca jamás” y un “siempre de nuevo”. Por ello, dice Derrida que el padre es lo “singularmente ‘irreventable’ [*increvable*]” (2015 162).⁵

⁴ Este pasaje contiene dos ecos de la obra de Derrida. El primero se remonta hasta *La voz y el fenómeno*, donde Derrida recuerda que lo absolutamente vivo está absolutamente muerto (1985 165). El segundo es relativamente contemporáneo con el seminario. En *El animal que luego estoy sí(gui)endo*, Derrida habla del *animot* en términos que recuerdan a lo dicho sobre el padre aquí, pues se trata de un viviente previo a toda determinación y siempre ya condenado a muerte: “Ni una especie, ni un género, ni un individuo: es una irreductible multiplicidad viva de mortales y [...] una especie de híbrido monstruoso. Una quimera que espera que su Belerofonte le dé muerte” (Derrida 2008a 58).

⁵ El Padre, como la Ley, tiene el carácter fantasmático de lo que siempre regresa y resiste a todo intento de disiparlo. Que, al hablar del Padre y de la Ley, estamos hablando de dos nombres de la misma Cosa lo deja en claro Derrida en *La bestia y el soberano*: “El Padre, la Ley y el Animal, etc., el soberano y la bestia, ¿no debemos reconocer aquí en el fondo la misma cosa? ¿O más bien unas figuras indisociables de la misma Cosa?”

4 · El parricidio y la ejecución

Por supuesto, no es coincidencia que estas reflexiones aparezcan durante un seminario dedicado a la pena de muerte. De hecho, el tratamiento que Derrida le da a la escena de la ejecución permite establecer un vínculo entre ella y el parricidio originario, y promueve la sospecha de que el condenado a muerte constituye otra de las efigies o “formaciones sustitutivas”⁶ del padre que vuelve a ser asesinado (o que, más bien, vuelve a atravesar ese desdoblamiento en el que el padre es sacrificado por el padre y ofrecido al padre). En primer lugar, Derrida considera el carácter fundacional que tiene la ejecución para un pueblo particular:

Nunca el Estado, el pueblo, o la comunidad, o la nación en su figura estatal, nunca la soberanía del Estado es más visible en su congregación fundadora [*rassemblement fondateur*] que cuando se hace vidente y veedora [*voyante et voyeuse*] de la ejecución de un veredicto sin apelación y sin gracia, de una ejecución (2012 25).

De manera similar a la escena descrita en *Tótem y tabú*, la congregación o el congreso fundacional de un pueblo consiste en un reunirse para cometer un asesinato. La escena de la ejecución debe ser siempre comunal, siempre debe estar participando en ella todo el pueblo, aunque sea vicariamente, una característica que Freud también le imprime al parricidio y a sus repeticiones en la comida totémica.⁷ Es todo un pueblo quien deja caer la cuchilla de la guillotina, y se reconoce como pueblo soberano en el momento en que lo hace. Como señala Fulton comentando este pasaje, “la visualidad es fundamental para la constitución de la soberanía: el Estado

(2010 159).

⁶ Sobre las formaciones sustitutivas o *Ersatzbildungen* del padre Cf. Freud (1956): “Un proceso como la eliminación del padre primordial por la banda de hermanos no podía menos que dejar huellas imperecederas en la historia de la humanidad y procurarse expresión en formaciones sustitutivas tanto más numerosas cuanto menos estaba destinado a ser recordado él mismo”.

⁷ “La matanza de una víctima sacrificial se contaba en su origen entre aquellas acciones prohibidas para el individuo y que sólo eran legítimas cuando todo el linaje asumía la responsabilidad” (Freud, 1991: 138).

necesita verse a sí mismo reflejado como una imagen en los ojos de la ciudadanía para afirmar y reafirmar su poder” (85). No está lejos de ello la noción, que vimos hace un momento, de que la congregación de los hermanos se constituye como un padre suplementario y diseminado que mata al padre. Ni está lejos, por lo tanto, la idea freudiana de que la amalgama que funda la sociedad es la *Mitschuld* o la culpa producida por saberse cómplice en un crimen.⁸

En segundo lugar, aquella oscilación entre el suicidio y el asesinato, que caracterizaba al parricidio, la vincula Derrida explícitamente al momento de la ejecución. A lo largo de su análisis de la filosofía del derecho kantiana, el filósofo enfatiza cómo el derecho encuentra su legitimación en la suposición de que el condenado aprueba el castigo al que se lo somete. Así,

si el culpable es responsable de un acto cometido intencionalmente [...] entonces debe aprobar racionalmente el castigo y por lo tanto, en verdad, aplicárselo a sí mismo: si hay una racionalidad de la pena de muerte para un ser libre (como Kant aseguraba), entonces el culpable debe no solamente comprender, sino también aprobar y exigir su condena a muerte (como de hecho ocurre a veces) y entonces, simbólicamente al menos, participar de su ejecución, prestar su mano a lo que es, en verdad, la verdad de un suicidio (Derrida 2015 123).

La ley solo tiene derecho a matar en tanto que al condenado se le hace cómplice de su propia muerte. Sin embargo, Derrida insiste en que se trata aquí no simplemente de un suicidio, sino de una oscilación entre el suicidio y el asesinato. El punto de su argumentación no es desplazar la ejecución hacia el otro extremo de la oposición asesinato/suicidio, sino poner en cuestión la oposición misma. Tal es el gesto deconstructivo por excelencia. Y la oscilación entre el suicidio y el asesinato implica también una ambivalencia en cuanto al carácter criminal o no criminal de la ejecución. En tanto el condenado accede a su muerte, no puede decirse que se esté cometiendo un crimen en la ejecución; pero en tanto la muerte debe venirle del otro (ya que, de lo contrario, sería una *poena naturalis* y no la

⁸ “La sociedad descansa ahora en la culpa compartida [*Mitschuld*] por el crimen perpetrado en común” (Freud 148).

poena forensis legitimada por el derecho) no puede decirse que una ejecución sea totalmente ajena al carácter de un asesinato criminal. Ése es el *double bind* de la pena de muerte: si fuera plenamente un suicidio, la ejecución no tendría valor legal; en tanto que no es plenamente un suicidio, su valor legal se pone en cuestión. La pena de muerte es el punto en que la Ley oscila entre lo legal y lo ilegal, entre sí misma y su otro. Todo ello, sostiene Derrida, implica una “verdadera bomba auto-explosiva, una potencia de deconstrucción implosiva en el centro mismo de la racionalidad del derecho, del derecho de castigar y, en el centro o en la cima del derecho de castigar, de la pena de muerte” (2015 125). En la misma línea, Bennington señala que “la pena de muerte es, a una vez, la piedra angular del sistema racional de la ley [...] y su constante escándalo o principio interior de colapso y ruina” (33).⁹

En tercer lugar, Derrida presenta la pena de muerte también como teñida de una cierta ficcionalidad. El “ver morir” que funda al pueblo congregado es, a una vez, un no ver morir a nadie; la pena de muerte oscila entre la visibilidad y la invisibilidad. Así, el autor observa que “el sujeto castigado, ejecutado, suprimido, es suprimido como sujeto de la pena, no hay por tanto pena para él. No es el sujeto, no ha sido todavía ni habrá sido el sujeto presente de la pena a la que se dice que está sujeto” (2015 79). Mientras el condenado esté vivo, todavía no habrá sido sometido a la pena a la que se lo ha condenado, y una vez muerto, no habrá sido sometido a ella porque no la habrá sobrevivido, ya no estará para ser castigado cuando se lo castigue. De esa manera, el condenado existe en una región de indecidibilidad entre el ser castigado y el no serlo. Por ello, Derrida señala que la pena de muerte constituye el escándalo de toda fenomenología que presuponga un correlato entre el tiempo y el fluir de la experiencia, precisamente porque se topa con una experiencia sin experiencia, un acontecimiento sin acontecimiento, o con algo similar al “desgarro invisible en la historia” mencionado en “Pre-

⁹ También cf. Fritsch: “la alteridad de la muerte pone en cuestión los límites consagrados por la ley entre el suicidio, el asesinato y la pena de muerte” (70). Anidjar (2017) considera que el uso de la metáfora de la bomba no es casual en un seminario sobre máquinas de muerte como la guillotina, la silla eléctrica y la inyección letal. La estrategia de Derrida a lo largo del seminario consistiría, para Anidjar, en problematizar la distinción entre destrucción y deconstrucción: “semejantes bombas, semejantes medios de destrucción –o de deconstrucción–, las distintas máquinas de muerte, se ponen repetidamente en el primer plano de su dimensión política” (102).

juzgados”.¹⁰ Todo ello lleva al autor a comparar la ejecución con un acto de prestidigitación donde el condenado muere sin morir: “la pena de muerte no existe, nadie está verdaderamente sometido a ella, nadie es un sujeto a su altura, no hay sujeto, es decir, sujeto presente a la pena de muerte” (2015 79). Se trata de una *performance* en la que nadie castiga a nadie, y en la que de hecho nada está pasando. La ejecución posee, incluso para el condenado, una “irrealidad ficcional o teatral”, o una “literariedad esencial” (Derrida 2015 102).

Los tres rasgos que hemos estudiado (el aspecto fundacional, el suicidio y la ficcionalidad) permiten establecer, entonces, un paralelismo entre las escenas del parricidio y de la ejecución. Esta última parecería ser una repetición ritual del parricidio. Y, por lo tanto, al igual que en ese asesinato originario, el padre queda escindido en la ejecución, y se reparte los roles de todas las figuras involucradas en la ejecución; todas son sus máscaras. Es a una vez el condenado y el verdugo, pero también el pueblo y el soberano que dan asentimiento a la ejecución con su mirada. En la escena de la ejecución, como repetición del parricidio primordial, es donde se vislumbra el carácter ambiguo del padre, a una vez viril e impotente, aniquilado y ratificado en su poder, víctima de un asesinato y suicida en un juego económico totalmente bajo su control. Como mencionamos, se entrevé en la ejecución el mismo quiasmo que ocurre entre las dos figuras del último seminario de Derrida: a saber, el padre es la bestia terrible que devora al ejecutado y el soberano que decide sobre la vida y la muerte; pero también es el cordero sacrificial vulnerable y débil, o el rey en el patíbulo despojado de su poder por la revolución. Y precisamente, es en la ejecución del Rey como condenado a muerte ejemplar, y puntualmente en la ejecución de Louis XVI, donde Derrida va a hacer explícito este paralelismo.

10 La imposibilidad de la experiencia de la ejecución hace de la pena de muerte el caso ejemplar de la muerte en general, pues ésta es aquello de lo que toda experiencia es imposible. Thurschwell resume la estrategia derridiana a este respecto: “La pena de muerte no es un caso inusual y excepcional del fenómeno general de morir; más bien, es la pena de muerte –o su forma, llamémosla la archi-pena de muerte– la que determina nuestro concepto de morir” (208).

5 · El abismo del parricidio francés

En la sesión octava del segundo volumen de *La pena de muerte*, Derrida analiza las dos reacciones de Kant ante el acontecimiento de la Revolución Francesa. Veremos que estas dos reacciones son marcadamente ambiguas y su ambivalencia responde al carácter ambiguo del acontecimiento mismo. La Revolución Francesa recorre también la línea entre el acontecer y el no acontecer, el asesinato y el suicidio, lo fundacional y lo destructivo. Y lo hace porque se trata también de una repetición ritual del parricidio. Así, Derrida advierte a sus oyentes, desde el principio de la sesión, que no tardaría en aparecer “la silueta espectral del padre, en memoria de un parricidio por cierto nombrado, confesado, temido, negado, deseado, cometido o solamente soñado, allí donde la cuestión del pasaje al acto se mantiene a la vez más problematizada y más decisiva, más tajante, diría, que nunca” (2015 251).

El primer texto que el francés analiza es la Observación General “Efectos jurídicos que se derivan de la naturaleza de la unión civil”, en *La metafísica de las costumbres*. Resulta interesante que este pasaje se inicie con una reflexión sobre la ahistoricidad de la ley no del todo disimilar a la que Derrida realiza en “Prejuzgados”. Así, Kant dice que

El origen del poder supremo, considerado con un propósito práctico, es inescrutable para el pueblo que está sometido a él: es decir, el súbdito no debe sutilizar activamente sobre este origen, como sobre un derecho dudoso en lo que se refiere a la obediencia que le debe [...]. Son éstas sutilezas completamente vanas para el pueblo que ya está sometido a la ley civil, y que, sin embargo, amenazan peligrosamente al Estado (2008 318).¹¹

El eje de la argumentación de Derrida pasará por el hecho de que Kant, firme defensor de la pena de muerte, encuentra una excepción para su aplicación, a saber, la figura del monarca. Este puede ser asesinado, pero no puede ser nunca sometido a una ejecución legal. El soberano es inmune a la ley porque es el manantial de donde ella brota, y no puede ser castigado por aquellos actos que haya realizado en su facultad de soberano. Castigar-

¹¹ Las obras de Kant están citadas según la paginación de la Edición Académica.

lo sería someter a la ley el fundamento mismo de la ley. Para Kant, quien cometiera semejante vejación sería culpable de intentar destruir su patria (*Vaterland*) y por lo tanto de parricidio (Kant utiliza la palabra latina *parricida*). Por ello, Derrida dice en su análisis que “la prohibición absoluta, por derecho, e incluso en un derecho kantiano que hace de la pena de muerte su piedra angular, se refiere al parricidio: no se debe ejecutar al padre en tanto que tal, al padre del pueblo o al padre de la nación, al padre de la patria” (2015 253). Asimismo, “la condición de posibilidad encarnada de la pena de muerte no puede ser juzgada y condenada a muerte. La condición de posibilidad de la pena de muerte no puede convertirse en objeto de una condena a muerte” (Derrida 2015 254-5).

Para nuestro propósito, es crucial la caracterización que Kant hace del crimen supremo de ejecución formal del soberano. Este hecho, consumado en la Revolución Francesa, tiene para él las tres características que observamos y a partir de las cuales establecimos el paralelo entre ejecución y parricidio. En primer lugar, Kant observa que este asesinato es simultáneamente un suicidio del Estado: “como un abismo [*Abgrund*] que lo devora todo sin retorno, como un suicidio cometido por el Estado, parece ser un delito sin expiación posible” (2008 321). La Revolución Francesa constituye un suicidio en el que el fundamento de la Ley se arroja al abismo. Derrida interpreta este suicidio abismal a partir de la idea de autoinmunidad que desarrolla en *Fe y saber* (2003). Kant sostiene que el derecho, gracias a la ahistoricidad con que se presenta, aparece siempre como otorgado por la divinidad, y por lo tanto como sagrado o santo (*heilig*). Siguiendo esta idea, el filósofo francés opera un desplazamiento semántico: como en *Fe y saber*, aprovecha la cercanía de *heilig* y *heil* (intacto, salvo) para relacionar el concepto de lo sagrado con el de lo indemne. El fundamento de la ley es lo indemne, y en la ejecución del rey, ese fundamento se ataca a sí mismo, y desencadena así un desastre autoinmunitario:

Lo que Kant denuncia como el horror mismo sería como el proceso autoinmunitario que invade la política cuando se ejecuta a un monarca según las formas. Esa ejecución sería el fenómeno o al menos el síntoma de un desastre autoinmunitario: la desacralización absoluta, lo blasfemo que acomete contra el cuerpo sacro, sacro y sacramental (Derrida 2015 258).

En segundo lugar, Kant declara que el acontecimiento de la ejecución formal del rey es, en realidad, imposible y nunca ha ocurrido: “Hasta donde alcanza nuestra capacidad de comprensión, es imposible que los hombres cometan semejante crimen de maldad formal (completamente inútil) y, sin embargo, no se lo puede omitir en un sistema de la moral (aunque se trate de la mera idea de lo extremadamente malo)” (2008 321, nota). En última instancia, no es posible someter al fundamento a aquello que funda, por lo que un acontecimiento semejante puede ocurrir sólo como un simulacro, bajo la mera apariencia de la formalidad del derecho, pero en realidad como resultado de impulsos fenoménicos y patológicos que exceden al derecho. Puntualmente, Kant dice que lo que motiva al regicidio es en realidad el temor a la represalia por parte de un rey vivo, y que, por lo tanto, la formalidad de la ejecución es apenas simulada y fantasmática.

De esa manera, nos encontramos frente a un carácter ambivalente en cuanto al acontecer, como observamos ya en el parricidio originario y en las ejecuciones en general. Derrida observa, analizando este pasaje, que “todo esto no arriba nunca, ni en el hecho ni por derecho, todo esto no puede jamás conformar un acontecimiento efectivo, todo esto no tiene lugar, y no tiene jamás un lugar donde arribar, todo esto no puede arribar efectivamente. Solo puede haber allí simulacros o fantasmas” (Derrida 2015 259–60).

Finalmente, en aparente contradicción con lo dicho en *La metafísica de las costumbres*, Kant observa en la Revolución Francesa un carácter fundacional y no ya destructivo con respecto al derecho. Este aspecto lo examina en el segundo texto mencionado por Derrida, *El conflicto de las facultades*, donde Kant analiza la noción de un entusiasmo puro, no patológico, y que se dirige hacia “lo *ideal* y en verdad a lo puramente moral, cual es el caso del concepto de derecho [que] no puede injertarse al interés personal” (Kant 2020 86). Tal es el entusiasmo que siente el espectador universal por la Revolución Francesa, pues ésta se hizo en nombre del puro concepto del derecho, puntualmente del derecho de un pueblo a darse a sí mismo el derecho. Por ello, la Revolución Francesa es, a pesar de su corrupción y su fracaso, un *signum rememorativum* de que el progreso histórico del hombre es posible.

El filósofo de Königsberg adopta aquí la postura opuesta a la de *La metafísica de las costumbres*, pues exalta la Revolución en lugar de condenarla. Derrida reconoce esta ambivalencia y hace notar que, para Kant, el

regicidio de la Revolución Francesa “a la vez destruyó el derecho, arrojó cruelmente el fundamento (*Grund*) del derecho al abismo (*Abgrund*) al ejecutar al soberano y al propagar el Terror, a la vez, entonces, destruyó y fundó el derecho, lo mató y lo hizo revivir, refundó y recordó el derecho, el derecho del pueblo libre” (Derrida 2015 273-4). Esta dualidad con respecto a la fundación y la destrucción es también la del parricidio originario, que a una vez aniquila la encarnación de la Ley (el Padre), pero funda la Ley en ese mismo acto.

Estos tres aspectos (los mismos que ya habíamos observado en el parricidio y la escena de la ejecución) llevan a Derrida a concederle a la ejecución del rey características similares a las que estudia en “Prejuzgados”. Se trata de aquello que acontece “desaconteciéndose”, del acontecimiento de nada o el puro carácter acontecido, el desgarramiento invisible en la historia. Así, sostiene que

el acontecimiento en cuestión no arriba en el presente, no arriba en el presente, no arriba hasta el presente, no arriba presentemente, no ha arribado hasta el presente, se diría, sino que arriba, habrá arribado, de otra manera o, al menos, en razón del fracaso de la Revolución Francesa, a ojos de Kant, en razón de su corrupción en el Terror, el acontecimiento no adviene como acontecimiento plenamente presente, hasta el presente, hasta ser presente, idéntico a lo que es, siendo lo que es, a pesar de que advenga como promesa y recordatorio, como ese *signum* del que hablamos, ese signo a la vez anamnésico y profético (Derrida 2015 270).

La Revolución y el regicidio son signos rememorativos, pero de un progreso que está por venir, que no es presente, que no es un ente presente ni una cosa entre las cosas presentes. Es un signo de una especie de nada:

Signo de nada que sea presentemente, signo de ningún ente, *signum demonstrativum*, *signum rememorativum*, *signum prognosticum*, signo de nada (*res*) que sea, de ninguna realidad, signo de nada, de ninguna *res*, signo de ningún ente presente pero que nos recuerda, nos llama a memoria (*rememorativum*), demuestra (*demonstrativum*) que hay porvenir (*prognosticum*) (Derrida 2015 270).

Esta nada, Derrida la relaciona directamente con su análisis, desarrollado en la sesión sexta, del *Principio del fundamento* de Heidegger. Allí, Derrida estudia la noción del ser como fundamento sin fundamento, como un *Grund* que es un *Abgrund*, o como la Razón que es sin-razón, y que es el absurdo y la locura. Y en la sesión octava, Derrida precisamente dice que esa nada de la que la Revolución es signo es finalmente el puro ser “anterior” a todo ente:

Ese *signum* que no es el signo de nada, de ningún ente, solamente *demonstrativum*, *rememorativum*, *prognosticum*, que no es el signo de ningún ente presente, tiene un vínculo muy particular con el principio de razón, y con la segunda acentuación tonal del principio de razón, que no va, según Heidegger, en la dirección del cálculo, de la contabilidad, sino que va en la dirección del Ser que no es el ente, de la nada. Del *Abgrund* que no es el ente (Derrida 2015 270, nota).

Ahora bien, como vimos, Kant ya había reconocido el carácter de *Abgrund* de un acontecimiento como el regicidio de la Revolución Francesa. Derrida parecería dar a entender que el filósofo de Königsberg, sin saberlo, da con la estructura fundamental de la soberanía. Esta estructura es la que Derrida ya había estudiado en *Fuerza de ley* (2008b), al concluir que, en última instancia, el derecho se funda sobre un momento de ilegalidad o alegaridad, es decir sobre la nada de un abismo. O es la estructura que estudiaría posteriormente, en *La bestia y el soberano*, al referirse a la noción de los dos cuerpos del Rey, uno mortal y uno eterno. El cuerpo eterno vive a pesar de, y por medio de, la muerte del cuerpo mortal. Así, en su último seminario, Derrida reunirá nuevamente *Tótem y tabú* con la muerte del Rey francés y la estructura de la soberanía toda. Ello ocurrirá al analizar la escena del Rey que presenciaba la autopsia del elefante:

Este elefante muerto, condenado a muerte o respetado, porque es el rey quien lo ha matado, también es un poco, en esta necropsia, la representación denegada, conjurada, vagamente totémica del rey muerto, del rey mortal, del rey muerto de una muerte del rey que todo el mundo teme y espera a la vez y que cualquier súbdito proyecta en la autopsia o la necropsia de la

soberanía. Oración fúnebre cuyo estribillo no cesa nunca: viva el rey, el rey ha muerto viva el rey el rey ha muerto viva el rey el rey ha muerto (Derrida 2010 294).

La muerte del rey aparece aquí nuevamente con las características de la muerte del Padre, como lo deseado y lo temido. El rey muere pero vive; más aún, vive muriendo, vive precisamente porque muere. Tal es la ambivalencia del parricidio originario y la ambivalencia que el Kant de Derrida ve en el parricidio francés, donde se ha abolido el derecho y se lo ha fundado en el mismo acto. El *Abgrund* autoinmunitario y parricida no es, así, un accidente que le advenga a la Ley, sino una estructura constitutiva de ella. Como señala Dutoit, Derrida hace decir a Kant que “una sociedad legal *nunca es realmente* una sociedad legal en sus orígenes a menos que su origen sea i-legal. Para crear una sociedad legal, una revolución *sólo* puede matar al padre *ilegalmente*. Una sociedad legal *sólo* puede ser creada mediante un acto ilegal” (128). El regicidio formal de la Revolución Francesa repite el ritual mediante el cual la Ley se refunda cada vez, abriendo debajo de sí las fauces de un abismo de ilegalidad que a una vez la devora y la constituye.

6 · Conclusión: la sobre-vida del Padre

En nuestro trabajo, hemos estudiado el motivo del parricidio en la obra de Derrida, siguiendo un hilo conductor particular: el de su relación con la Ley. Así, observamos primero tres características del parricidio: su carácter fundacional en una violencia destructiva, su indistinción con un suicidio y su oscilación entre el acontecimiento y la ficción. A partir de este análisis, concluimos que el Padre participa de su muerte en todos los roles que se desarrollan en ella: es el sacrificador, la bestia sacrificada y el Dios a quien se sacrifica. Esos tres roles son los mismos que se observan en la ejecución del condenado a muerte, lo que permite concluir que tal escena es una repetición del asesinato primigenio.

Luego, nos volvimos hacia Kant para reconocer los tres aspectos del parricidio-ejecución en el patíbulo ejemplar: el del Rey Louis XVI durante la Revolución Francesa. Observamos que Kant vincula explícitamente esta ejecución a un parricidio, y reconoce su carácter abismal: el fundamento de

la Ley es sometido a la Ley, en un desastre autoinmunitario. Sin embargo, Kant no deja de reconocer que ese mismo episodio conllevó la fundación de un derecho. Así, sin saberlo, da con una estructura esencial de la Ley: su constitución en su propia destrucción, su refundarse en su tragarse a sí misma y su ilegalidad en el seno de su legalidad.

En conclusión, podemos retomar una idea que Derrida desarrolla en el primer tomo de *La pena de muerte* (2012). Allí el filósofo nos recuerda que la cuestión de la pena de muerte es la cuestión de una sobre-vida. La existencia de la pena de muerte en un código jurídico garantiza que la vida se juegue en la Ley, que la Ley nos eleve por sobre la vida animal hacia un más allá de la vida. Así, la justicia se funda en la pena de muerte porque es “lo que vale más que la vida, la plusvalía de la vida, el ‘sobre-vivir’ que estaría más allá de la vida, más que la vida en la vida” (Derrida 2012 366).

Esta sobre-vida, o su fantasma insistente e indisipable, es el persistir del padre en su muerte, que hemos estudiado, es el hacerlo vivir en el mismo momento en que se lo está matando, o el difuminar la diferencia entre el gesto de castigo y el gesto de cuidado. El cuerpo terrenal del rey-padre es sacrificado a su cuerpo eterno, el padre sacrificado al Padre. El soberano patriarcal, escindido de sí mismo, debe morir para vivir, para instituirse como Padre. Y para instituir la Ley como tal. Y esto no como una posibilidad entre varias, sino bajo el signo de la más estricta necesidad. El patíbulo es el escenario privilegiado de ese drama, y la muerte legal del Rey su caso ejemplar.

7 · Bibliografía

- Anidjar, Gil. “Weapons (Inscription, Destruction, Deconstruction)”, *Political Theology*, 2 (2017): 95-104.
- Baumeister, David. “Derrida on Carnophallogocentrism and the Primal Parricide”, *Derrida Today*, 1 (2017): 51-66.
- Bennington, Geoffrey. “Rigor; or, Stupid Uselessness”, *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 50 (2012): Spindel Supplement.
- Bielik-Robson, Agata. “Religion of the Finite Life? Messianicity and the Right to Live in Derrida’s Death Penalty Seminar”, *Political Theology*, 2 (2018): 79-94.

- Derrida, Jacques. *El animal que luego estoy si(gui)endo*, trad. Peretti y Marciel. Madrid: Trotta, 2008a.
- Derrida, Jacques. *El siglo y el perdón. Seguido de Fe y saber*, trad. Segoviano y De Peretti. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 2003.
- Derrida, Jacques. *Fuerza de ley*, trad. Barberá y Gómez. Madrid: Tecnos, 2008b.
- Derrida, Jacques. *La bestia y el soberano*, trad. Peretti y Rocha. Buenos Aires: Manantial, 2010.
- Derrida, Jacques. *La voz y el fenómeno*, trad. Peñalver. Valencia: Pre-Textos, 1985.
- Derrida, Jacques. *Prejuzgados – Ante la ley*, trad. Massó y Rampérez. Avarigani, 2011.
- Derrida, Jacques. *Séminaire La peine de mort I*, eds. Bennington, Crépon y Dutoit. París: Éditions Galilée, 2012.
- Derrida, Jacques. *Séminaire La peine de mort II*, eds. Bennington y Crépon. París: Éditions Galilée, 2015.
- Dutoit, Thomas. “Kant’s Retreat, Hugo’s Advance, Freud’s Erection; or, Derrida’s Displacements in his Death Penalty Lectures”, *The Southern Journal of Philosophy*, 50 (2012): Spindel Supplement.
- Freud, Sigmund. *Obras completas*, vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- Fritsch, Matthias. “Derrida on the Death Penalty”, *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 50 (2012): Spindel Supplement.
- Fulton, Gwynne. “Phantasmatics: Sovereignty and the Image of Death in Derrida’s First Death Penalty Seminar”, *Mosaic: a journal for the interdisciplinary study of literature*, 3 (2015): 75–94.
- Gustafson, Ryan. “Abolition, Phallogentrism, and the Mondialisation of Psychoanalysis: A Review of Derrida’s Psychoanalytic Argument in *The Death Penalty: Volume II*”, *The Undecidable Unconscious: A Journal of Deconstruction and Psychoanalysis*, 4 (2017): 129–140.
- Kant, Immanuel. *El conflicto de las facultades*, trad. Aramayo. Alianza Editorial, 2020.
- Kant, Immanuel. *Metafísica de las costumbres*, trad. Orts y Sancho. Madrid: Tecnos, 2008.
- Naas, Michael, “Always the Other Who Decides: On Sovereignty, Psychoanalysis, and the Death Penalty”, *Deconstructing the Death Penalty*, eds. Oliver y Straub. Nueva York: Fordham University Press, 2018, 63–86.
- Naas, Michael. *Derrida from now on*, Nueva York: Fordham University Press, 2008.
- Thurschwell, Adam. “Furman and Finitude”, *Deconstructing the Death Penalty*, eds. Oliver y Straub. Nueva York: Fordham University Press. 2018, 205–225.

Thémata.

Revista de Filosofía

