

## PALIMPSESTOS ONIROCRÍTICOS Hacia una psico-grafía de lo siniestro

Federico Rodríguez Gómez, Universidad de Sevilla.

**Resumen:** Este texto evalúa la importancia de algunos problemas freudianos (la onirocritia y la definición de la psique) en la configuración temprana de la escritura de J. Derrida. Propondremos algunas hipótesis de lectura para mostrar cómo la prosa de Derrida (lo «siniestro» de su escritura) es tanto (1) la labor propia del sueño en el tejido de elementos y problemas inverosímiles como (2) el trabajo de «desciframiento» de los mismos.

**Abstract:** This paper assesses the relevance of some Freudian problems (such as onirocriticism and the definition of psyche) in the early constitution of Derrida's writing. We will suggest some hypothesis in order to show how Derrida's prose (the «uncanny» character of his writing) is (1) the kind of work that a dream would carry out, weaving unconnected or paradoxical elements and problems; and, at the same time, it is (2) a sort of «decoding» of his own dreams.

### 0. Intro.

«En este mismo momento, dirigiéndome a vosotros, de pie, con los ojos abiertos, [...] con los gestos *unheimlich* o espectrales de un sonámbulo, [...], todo sucedería *como si* estuviese soñando [*tout se passerait donc comme si j'étais en train de rêver*] [...] Me dirijo a vosotros pues en la noche *como si* en el comienzo fuera el sueño [*comme si au commencement était le rêve*]. ¿Qué es el sueño? ¿Y el pensamiento del sueño? ¿Y la lengua del sueño? ¿Habría una ética o una política del sueño que no ceda ni a lo imaginario ni a la utopía, que no sea dimisionaria, irresponsable, y evasiva?»<sup>1</sup>.

Si vamos a hablar de algún modo de la onirocritia (de ese remoto género literario que se llegó a reconocer como «literatura onirocrítica»<sup>2</sup>, de esas historias de sacerdotes, de adivinos, de catástrofes que se anunciaban no sólo en el movimiento profético de los pájaros sino en los fantasmas o divinidades demoníacas que asediaban los sueños, de tonalidades apocalípticas que estarían, desde entonces, por-venir), y a hacerlo en torno a Derrida y Freud (a lo que podría quizá algún día llegar a denominarse la «escritura oniro-crítica de Derrida» o a lo que han sido los escritos freudianos sobre el problema de la interpretación de los sueños), sólo será para hacernos cargo de la operación *inventiva* que está en juego en la obra de Derrida prácticamente desde el principio: quizá ya desde sus primeras ensoñaciones a propósito de ese modelo de

1 DERRIDA, J., *Fichus. Discours de Francfort*, Paris, Galilée, 2002, pp. 11, 18 [trad. cast. P. Peñalver, pp. 12, 16]. Trad. modif.

2 Cfr., VINAGRE LOBO, M. A., «Etapas de la literatura onirocrítica según los testimonios de Artemidoro Daldiano», en *Habis*, n° 22, 1991, pp. 297-312; «La literatura onirocrítica griega hasta el siglo II p. C. Estado de la cuestión», en *Estudios Clásicos*, n° 101, 1992, pp. 63-75.

juventud que fueron precisamente *Les Rêveries du promeneur solitaire* de Rousseau<sup>3</sup>.

Derrida ha hablado en numerosas ocasiones de una cierta matriz que se instaló muy pronto y que «condicionó todo su trabajo»<sup>4</sup>. Sin duda, en lo que hace a esta víscera hueca de la que habría nacido *casi* todo, a este fértil dispositivo estratégico resultante de la mencionada operación *original*, el saber onirocrítico, Freud y el psicoanálisis, tienen un papel determinante. Para ir trenzando el camino de estas escrituras, de estos palimpsestos onirocríticos, de estas borraduras alegóricas que dejan inevitablemente restos sobre los que se reinscriben nuevas marcas (de Freud a Derrida y *más allá*), para intentar comprender en fin una de las instancias articuladoras ejemplares de la «lógica suplemental» que propaga dicha operación (aquella en la que se jugaría en gran medida el *genio* de Derrida), nos vamos a centrar fundamentalmente en un texto que es sin duda decisivo, el primero en toda esta fascinante *historia*: «Freud et la scène de l'écriture». En él se reproduce ejemplarmente la problemática aquí que queremos analizar.

Esta conferencia fue pronunciada por Derrida en el *Institut de psychanalyse* en marzo de 1966 (año fundamental para la historia psicoanalítica, por la publicación de los *Écrits* de J. Lacan). En la misma se ponía de manifiesto la relevancia del psicoanálisis, su valor *sintomático*, en la conformación de la hipótesis gramatológica, en lo que sería la «economía de la *différance*»<sup>5</sup>. Escribiéndose sobre un escrito de Freud de 1925 titulado *Notiz über den «Wunderblock»*, la misma, publicada al año siguiente (1967) en *L'écriture et la différence*, comienza con una advertencia: con ella se pretendía abrir un debate en torno a ciertas proposiciones sobre el psicoanálisis expuestas en textos anteriores, sobre todo en *De la grammatologie*<sup>6</sup> —cuya segunda parte había sido ya publicada

3 DERRIDA, J., «À voix nue», en *Sur parole*, Paris, Éditions L'Aube, 2001, pp. 17-18 [trad. cast. C. de Peretti y P. Vidarte, p. 19].

4 DERRIDA, J., & ROUDINESCO, É., «Éloge de la psychanalyse», *De quoi demain... Dialogue*, Paris, Flammarion, 2001, p. 269 [trad. cast. V. Goldstein, p. 181].

5 Por tanto, Derrida nos advertirá de este tráfico de influencias que se establece entre psicoanálisis y deconstrucción en la génesis misma de la telaraña gramatológica. Y ello no sólo, aunque sí ejemplarmente, en «Freud et la scène de l'écriture», sino igualmente en las dos conferencias más importantes en lo que hace al impacto de la deconstrucción en el mundo académico: 1) en primer lugar, meses más tarde, el 21 de octubre de 1966 en Baltimore, en «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines», conferencia en la que, al mismo tiempo que se le abrían las puertas de América, se daba a conocer mundialmente (Cfr., DERRIDA, J., «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines», en *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 412 [trad. cast. P. Peñalver, p. 386]); 2) En segundo lugar, en París el 27 de enero de 1968, en la que sería la exposición pública, mediante esa «discreta intervención gráfica», esa «gran falta de ortografía», de su programa gramatológico: «La *différance*» (Cfr., DERRIDA, J., «La *différance*», en *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, pp. 19-20 [trad. cast. C. González, pp. 53-54]).

6 DERRIDA, J., *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 98 [trad. cast. O. Del Barco & C. Ceretti, p. 87].

en 1965, aunque el volumen completo en Minuit no saliese hasta 1967. No obstante, a reglón seguido, a bocajarro, sin dejar espacio para elucubración alguna, se nos dice que: en primer lugar, (1) la deconstrucción del logocentrismo *no es*, no puede ser, un psicoanálisis de la filosofía —y ello «a pesar de las apariencias», a pesar de que habría una apuesta por el retorno de lo reprimido, una emergencia constante de cierta represión fallida, a saber: la escritura, la metáfora de la escritura como aquello que amenaza en todo momento la presencia—; y que, consecuentemente, en segundo lugar, (2) el presente texto, «Freud et la scène de l'écriture», contiene la justificación de una reticencia: no utilizar los conceptos freudianos sino entre comillas<sup>7</sup> en la medida en que todos ellos pertenecerían a lo que, desde Nietzsche y pasando particularmente por Heidegger, se ha llamado «historia de la metafísica». Es importante mantener estas dos advertencias para todas las lecturas implicadas.

Ahora bien: partiendo de este texto, dejamos fuera, en lo que se referiría a la indudable necesidad de poner en marcha un análisis de largo alcance, prácticamente todo; nos permitiremos, no obstante, en ciertos momentos como los ya nombrados (aprovechando una muy específica dislocación temporal [la de la *vulgaridad* del tiempo] que lo estaría trabajando todo) algunos adelantamientos *más allá* de nuestra acotación, situaciones que la *historia* acontecida, la «correspondencia» textual entre Freud y Derrida a propósito de la onirocritia, ofrece; adelantamientos, atajos si se quiere, que nos facilitarán nuestra lectura, que la habrán suscitado y hecho posible, y que en consecuencia había que señalar con tal de comprender no sólo el estado de las cosas sino su proyección. Nos situamos pues, podríamos decirlo así, de modo ciertamente imposible y provocando un corte que se querría limpio, en la prehistoria de las relaciones entre Derrida y el psicoanálisis a propósito del problema del sueño y su interpretación. Y sin embargo, ya allí, en el momento *original*, en el primer texto, se habría planteado prácticamente casi todo.

«Psicoanálisis y deconstrucción»: la historia es complicada; es también, desde la problemática misma del sueño que aquí nos envuelve, la historia de ciertas complicaciones, de aquellas que anuncian ya sus propios y pesados significantes a la deriva; y está aún por escribir a pesar de lo que ya se ha escrito, siendo sin duda inmensa: repleta de archivos, de labores de archivación, y de la historia misma del archivo, de su mal y de su posibilidad<sup>8</sup>. Además, es bien sabido, hay muchos nombres propios involucrados. En primer lugar, (a) envíos que van de Freud a Derrida pasando, en ciertos momentos, por J. Lacan, por ese inmenso cortocircuito que es Lacan, con todo el cúmulo de traducciones, retenciones, resistencias, elipsis, rodeos, maniobras alusivas, confesiones, secretos, traiciones, destinos y herencias que se producen del uno al otro. Pero además, hay luego (b) un amplio círculo de asteroides no menos comprometedor: G. Jung, M. Klein, G. Deleuze, y más cercanos como R. Mayor, H. Cixous, N. Abraham, M. Torok o É.

7 Cfr., DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», en *L'écriture et la différence*, op. cit., pp. 293-295 [271-273].

8 Cfr., DERRIDA, J., *Mal d'Archive*, Paris, Galilée, 1995 [trad. cast. P. Vidarte].

Roudinesco. Una historia pues, en los límites de lo historiable, entre el vagabundeo y el destino, el azar y la necesidad, repleta de problemas, anécdotas y acertijos, de situaciones más o menos afortunadas («chances»), que exige labores tanto de «Aufklärer» como de «taumaturgo», y que nosotros nos limitaremos a *situar* en lo que hace, si esto fuera posible, a sus *orígenes*, es decir, remitiéndolo siempre a un *topos* muy particular: el «*omphalós* del sueño (*Nabel des Traums*)». No obstante, si bien la cuestión del sueño en general, independientemente del problema específico de su interpretación, es decir, de la onirocritia, y de una directa o evidente relación con el corpus de Freud, aparece de manera constante (en una asunción *realizativa* de sus efectos) tanto en muchos de los escritos de estos años que rodean a la conferencia de 1966 como en escritos posteriores, no es nuestra intención en este texto indicar todos y cada uno de los lugares de inscripción de este problema. A partir de la lectura de la conferencia de 1966, queremos simplemente observar su *ejemplaridad* con tal de comprender uno de los lugares más frecuentados dentro del ejercicio *inventivo* que realiza el pensamiento de Jacques Derrida (tanto en lo que llamaríamos su «forma *expositiva*» como en sus casi-imprevisibles, pero hiper-calculados finalmente, engarces *temáticos* o tejidos conceptuales) desde muy pronto.

### 1. Las enseñanzas de Freud.

«¿Qué nos habría enseñado Freud realmente nuevo?»<sup>9</sup> «¿Qué habría descubierto?», «¿Qué lleva a cabo Freud?». Estas preguntas, que prácticamente abren y cierran este texto que Derrida le dedica a Freud en 1966 y que en cierto modo suponen y sugieren una evaluación general y una puesta en claro, el ajuste de cuentas con una cierta «*impresión* freudiana», la acogida de su inmensa herencia yacente, no deben permitir ahora demora ni circunvolución alguna; son, sin rodeos, preguntas que han de *abrirse-paso* con emergencia para comenzar a observar, antes de adentrarnos en el problema particular de la onirocritia, cómo y en qué medida Derrida hereda el corpus psicoanalítico en estos primeros años.

Derrida responde de forma tan simple como contundente: Freud nos enseña, nos muestra, la irreductibilidad del retardamiento (*Nachträglichkeit*), del retardo (*Verspätung*), de la demora o el aplazamiento (*Aufschub*), del desvío (*Umweg*), en el movimiento mismo del abrirse-paso (*Bahnung*) de la «*psyché*», es decir, en el momento mismo en que «la fuerza produce el sentido mediante el mero poder de repetición», siendo así que: esta «metáfora del camino por el que se abre uno paso [y ese *uno* es, insistimos, el psiquismo, la «*psyché*» en general], tan frecuente en las descripciones de Freud, se comunica siempre con el tema del retardo suplementario y de la reconstitución del sentido a destiempo, tras el trabajo de zapa de un topo, tras la labor subterránea de una impresión»<sup>10</sup>. Acto seguido nos asegura Derrida que «Freud lo pone en práctica [este retardamiento *original*] hasta sus últimas consecuencias».

9 Cfr., DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 316 [293-294].

10 Ibid., p. 317 [294].

Ahora bien, para ahondar en la significación de este retardamiento que sería pues, después de todo, la genialidad, la gran enseñanza, de Freud para Derrida, es decir, eso que, a pesar de todo, «*se laisse mal contenir dans la clôture logocentrique*», habríamos de preguntarnos antes otra cosa, a saber: ¿cómo representarnos (*darstellen*) la memoria?, ¿cuáles son las condiciones de su funcionamiento?, ¿cómo se establecen las relaciones perceptivas entre acogida y conservación de información? O lo que es lo mismo, en tanto que ella, la memoria, es su *esencia*: ¿cómo puede ser representado el hecho psíquico, la «*psyché*», en general? Pues bien, sin querer forzar lo que pasa por ser un desvío en diferido, para responder a ello antes se debería plantear una aporía central, la contradicción de base que organizaría, que contaminaría al modo de cuerpos que se entrelazan, de operaciones simbióticas, todo este discurso: aquella que hace necesario, que exige, que se dé a la vez la original huella mnémica (*Erinnerungsspur*) —es decir, todo lo relativo a la necesidad impresora y a la posibilidad de la herencia, a la memoria—, y, no menos lo uno que lo otro, la virginidad receptora de aquello que la acoge. Lo que —por señalar sólo algunos momentos ejemplares en los que, desplazándose, esta aporía ha sido recogida dentro de los numerosos escritos de Derrida sobre psicoanálisis—, en primer lugar, y a vista de pájaro, como hará notar Derrida en esta conferencia de 1966, vendría a ser (1) el tránsito, en el itinerario y la producción *científica* de Freud, desde una primitiva y positivista neurología basada en una topología de las huellas que se desarrolla ya en *Entwurf einer Psychologie* (1895)<sup>11</sup>, hasta una psicología hermenéutica de antecedentes egipcios basada en una escritura cifrada que comienza a aparecer a partir del año siguiente en diversas cartas, que se consolida con la lectura y el desciframiento de los sueños —el sueño como escritura secreta (*Geheimschrift*)—, es decir, con la oniroticia, a partir de la *Traumdeutung* (1900), y que recibe la formación perfecta (la maquinización ideal que concentraría toda una metafórica textual<sup>12</sup> referida al aparato psíquico), en el

11 En este escrito, en donde encontramos ya la palabra «*Bahnung*» —que ha sido traducido al español no ya por «abrirse-paso» («*frayage*»), como hará Derrida, sino por «facilitación»—, Freud realiza una interesante diferenciación, que Derrida hace notar, entre un cierto tipo de neuronas simplemente perceptivas, las «neuronas  $\emptyset$ », y otro tipo de neuronas que se encargarían de guardar las impresiones, es decir las portadoras de memoria, las «neuronas  $\Psi$ ». Esta distinción es fundamental para comprender la evolución desde la perspectiva neurológica a la metafórica psico-gráfica que encontraremos en *Notiz über den «Wunderblock»* (Cfr., FREUD, S., *Entwurf einer Psychologie*, en *Gesammelte Werke, Nachtragsband*, Frankfurt am Main, S. Fischer, 1987, pp. 373-486 [«Proyecto de psicología», en *Obras completas*, vol. I, Argentina, Amorrortu, 1979, p. 323-389].

12 Del mismo modo que ocurrirá con una de sus lecturas del texto de Husserl un año después, «*La forme et le vouloir-dire. Note sur la phénoménologie du langage*», en el examen del texto freudiano, encontramos un interés, constitutivo de la labor de Derrida, en examinar todo lo relativo a las metáforas. Evidentemente, lo que está en juego no es sólo la utilización y las modalidades de la metáfora en un discurso que se dice científico, es decir, en un discurso que quisiera pues en principio y por principio evitarlas, sino igualmente, el estatuto filosófico de la misma. Estas cuestiones serán desarrolladas por Derrida en

citado escrito *Notiz über den «Wunderblock»* (1925); lo que, en segundo lugar, quince años más tarde, recogiendo la clásica *disputatio* en «Mes chances», serán para Derrida (2) las idas y venidas de un matrimonio ciertamente exorbitante, entre necesidad y azar, a propósito de ciertas cuestiones tratadas en el último capítulo de *Psychopathologie des Alltagslebens*<sup>13</sup>; y lo que en fin, en tercer lugar, deberá ser, cuarenta y cinco años después durante la conferencia, el discurso «onirofílico», que Derrida pronunció con motivo de la recepción del premio Theodor W. Adorno el 22 de septiembre de 2001 (3): «un pensamiento completamente diferente de la relación entre lo posible y lo imposible [*une tout autre pensée du rapport entre le possible et l'impossible*]»<sup>14</sup>. Hacia la manifestación de esta aporía que, situándose en el centro de la actividad psíquica, sería el foco de interés privilegiado de la empresa psicoanalítica (en las diversas implicaciones temáticas señaladas), queremos dirigir nuestra mirada en estas páginas.

## 2. El bloc mágico (Wunderblock).

Vayamos por partes y digámoslo brevemente: si se siguen las consideraciones realizadas por Derrida, podríamos ver fácilmente, antes de analizar la manera que la citada aporía tiene de cuajarse en el texto freudiano, en qué medida el discurso psicoanalítico habría sido determinante<sup>15</sup>, en una cierta resistencia a participar plenamente en la «lógica de la metafísica», para el nacimiento de la gramatología. Esto sería así: en primer lugar, en lo relativo a (1) una dislocación de la conciencia —y por tanto, del imperativo de la presencia, de la auto-afección como cimiento de toda soberanía indivisible—, mediante la conjura con una huella *original*<sup>16</sup> (archi-escritura o archi-huella) que no se dejaría aprisionar en el

numerosos textos, quizá el más emblemático sea: «La mythologie blanche. La métaphore dans le texte philosophique», en *Marges de la philosophie*, op. cit., pp. 247-324 [247-311].

13 DERRIDA, J., «Mes chances. Au rendez vous de quelques stéréophonies épicuriennes», en *Tijdschrift voor Filosofie*, Louvain, 1983, vol. 45, n°1, p. 10 y ss.

14 DERRIDA, J., *Fichus. Discours de Francfort*, op. cit., p. 20 [17].

15 Y el discurso psicoanalítico como inconsciente contemporáneo de la fenomenología de Husserl, como reverso inquietante de «la misma» y *falsa* moneda, como metamorfosis conceptual de una preocupación gnoseológica fundamental que Derrida había estado igualmente examinando en estos años.

16 «La huella es la borradura de sí [*la trace est l'effacement de soi*], de su propia presencia; está constituida por la amenaza o la angustia de su desaparición irremediable, de la desaparición de su desaparición [*de la disparition de sa disparition*]. Una huella imborrable no es una huella [*Une trace ineffaçable n'est pas une trace*], es una presencia plena, una sustancia inmóvil e incorruptible, un hijo de Dios, un signo de la parausía y no una semilla, es decir, un germen mortal» (DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 339 [315] Trad. mod.). Igualmente, en *De la grammatologie*: «En adelante, para arrancar el concepto de huella del esquema clásico que la haría derivar de una presencia o una no-huella originaria convirtiéndola en una marca empírica, es preciso hablar de huella originaria o archi-huella. Y, sin embargo, sabemos que este concepto destruye su nombre y

ahora-presente sino que, como sucederá de otro modo con Lévinas en su asunción *casi* sin límites de la alteridad, desestabilizando el husserlianismo en su corazón, en su esperanza «bumeránica», sería su posibilidad, la posibilidad de una vida fundada en la muerte; en segundo lugar, en lo relativo a (2) una separación respecto a la autoridad de la «phoné», separación que permitiría prestar atención no ya a la mera inmediatez de la voz como *summum* del instante reglado (intimidad del soliloquio), sino a los lugares de inscripción (*Niederschrift*), a las heridas provocadas, a las hemorragias o vías abiertas por una litografía onírica que en Freud son el modelo general de la energética psíquica; y en tercer y último lugar, en lo relativo a (3) un efecto del *diferir* que diferiría fuera de todo marco teleológico, diaforística de fuerzas que disloca el tiempo («*The time is out of joint*», dirá Derrida mucho más tarde siguiendo a Hamlet en *Spectres de Marx*) como mero tiempo presente<sup>17</sup>, que se deshace de toda *vulgaridad* (Heidegger: *Sein und Zeit*, etc.); o dicho de otro modo: asunción de un retardamiento incesante que no acaba siendo otra cosa que demora «temporalizadora» del diferir, economía de la muerte y del dolor, del gasto puro como placer puro, de aquello que amenaza la organización psíquica por estar precisamente en ella: creación incesante de reserva (*Vorrat*), actuación limitante del principio de realidad.

Recorriendo con lupa los relieves más importantes de la fosa abisal freudiana, de esa inmensa dorsal, de esa cordillera volcánica sumergida, hábitat de seres monstruosos, aquellos que la imaginación crea *casi* sin modelo arquetípico, Derrida va a pensar que una metafórica de la escritura —metáfora de su incesante corrimiento y reformulación, de la puesta en tela de juicio, en una borradura mágica que no dejaría de actualizarse, de la diferencia entre *origen* del mundo y *ser-en-el-mundo*<sup>18</sup>—, «se va a apoderar a la vez del problema del aparato psíquico en su estructura y del problema del texto psíquico en su tejido»<sup>19</sup>. Lo sugestivo para Derrida es sin duda que esta metáfora de la escritura freudiana, en su mencionada resistencia a participar plenamente en la «lógica de la metafísica», es decir, llevando a cabo las dislocaciones descritas (conciencia, «phoné», tiempo), estaría anunciando el sentido de la escritura en general, su «propio concepto» de «*écriture*»<sup>20</sup>. A este respecto dirá Derrida:

que, si todo comienza por la huella, lo que no hay sobre todo es huella originaria» (DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., p. 90 [80] Trad. mod.).

17 «Que el presente en general no sea originario sino reconstituido [*que le présent en général ne soit pas originaire mais reconstitué*], que no sea la forma absoluta, plenamente viviente y constituyente de la experiencia, que no haya pureza del presente viviente: éste es el tema, formidable para la historia de la metafísica, que Freud nos llama a pensar» (DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 314 [292]). Trad. modif.

18 *Ibid.*, p. 314 [292].

19 *Ibid.*, p. 307 [285].

20 «Indudablemente, Freud piensa que el sueño se desplaza como una escritura original, que pone en escena las palabras sin someterse a ellas; indudablemente piensa aquí en un modelo de escritura irreductible al habla y que comporta, como los jeroglíficos, elementos pictográficos, ideogramáticos y fonéticos. Pero convierte la escritura psíquica en una producción tan originaria que la escritura tal como se la cree poder entender en su sentido

«No es un azar que Freud en los momentos decisivos de su itinerario, recurra a modelos metafóricos que no están tomados de la lengua hablada, de las formas verbales, ni siquiera de la escritura fonética, sino de una grafía que no está nunca sometida [à une graphie qui n'est jamais assujettie], como exterior y posterior, a la palabra. [...] Si esta metafórica es indispensable, es porque aclara quizás mediante un rodeo el sentido de la huella en general [elle éclaire peut-être en retour le sens de la trace en général], y en consecuencia, articulándose con éste, el sentido de la escritura en el sentido corriente»<sup>21</sup>.

Ciertamente, en este escrito de madurez, *Notiz über den «Wunderblock»*, al que Derrida concede una enorme importancia en la conferencia, Freud se imaginaba ya una pizarra mágica como metáfora escrituraria del aparato psíquico en general. Nos decía Freud que:

«La pizarra mágica es una tablilla de cera o resina de color oscuro, colocada en un marco de cartón; hay sobre ella una hoja delgada, transparente, fija en el extremo superior de la tablilla de cera, y libre en el inferior. Esta hoja es la parte más interesante del pequeño aparato».

Algo más adelante:

«Si se imagina que mientras que una mano escribe sobre la superficie de la pizarra mágica, la otra separa periódicamente su hoja de cubierta de la tablilla de cera, se tendría una imagen sensible del modo en que yo intentaría representarme la función de nuestro aparato anímico de la percepción».

Lo más interesante de este invento es, como el propio Freud asegura, el hecho y la necesidad de situar, para que el invento funcione, para que se pueda producir la acogida y la conservación, una hoja de resistencia sobre el trozo de cera:

«Para usar la pizarra mágica, se trazan los signos sobre la lámina de celuloide de la hoja que recubre la tablilla de cera. [...] Un punzón aguzado rasga la superficie, y sus incisiones producen el 'escrito'. En el caso de la pizarra mágica la acción no es directa sino que se produce por mediación de la hoja que sirve de cubierta. [...] Acaso se pregunte para qué se necesita la lámina de celuloide de la hoja cubierta [wozu die Zelluloidplatte des Deckblattes überhaupt notwendig ist]. El experimento mostrará enseguida que el delgado papel se arrugaría o desgarraría fácilmente si se escribiese directamente sobre él con el punzón. La hoja de celuloide es entonces una cubierta que protege al papel encerado, apartando los influjos dañinos provenientes de fuera»<sup>22</sup>.

propio, escritura codificada y visible en el mundo, no sería más que una metáfora de aquella». (Ibíd., p. 310 [288]). Bastardilla nuestra.

21 Ibíd., p. 296 [274]. Trad. modif.

22 FREUD, S., *Notiz über den «Wunderblock»*, en *Gesammelte Werke*, Bd. 13, op. cit., pp. 387-391 [«Notas sobre la pizarra mágica», en *Obras completas*, vol. XIX, op. cit., pp. 239-247].



A este respecto dirá por tanto Derrida que: «no hay escritura que no se construya una protección, en protección contra sí misma, contra la escritura según la cual el 'sujeto' está él mismo amenazado al dejarse escribir: *al exponerse*»<sup>23</sup>. Esta lámina u hoja transparente de celuloide («feuille» traducirá Derrida, «feuille transparente» que aparece igualmente, es preciso recordarlo, en el umbral, de «Cogito et histoire de la folie» [1963] a propósito de un comentario de Joyce sobre *eso* que separaría su *Ulysses* de la locura) es la que coagula la aporía fundamental que andábamos buscando: es el «entre-deux»<sup>24</sup>, una de sus condensaciones ejemplares, entre el afuera dañino y entre la tablilla que guarda lo escrito, aquella que, siendo la base de comprensión de la necesidad del retardo y la suplementariedad (en el funcionamiento del aparato psíquico y en la posibilidad pues de toda experiencia en general), hace necesario, exige, que se dé a la vez, repetimos, incomprensiblemente, (a) la original huella mnémica (*Erinnerungsspur*), es decir, todo lo relativo a la posibilidad de la herencia, y, (b) la virginidad receptora de aquello que la acoge<sup>25</sup>.

23 DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 331 [307].

24 Como es sabido, Derrida en *Positions* y en otros tantos textos (desde principios de los setenta en adelante: *La dissémination*, etc.), llamará a este tipo de términos que no (se) resuelven nunca (mediante) una oposición dialéctica, que sabotean todas dialéctica, «indecidibles» (*indécidables*).

25 Esta hoja transparente, motivo crucial de nuestro texto en la medida en que se sitúa como metáfora del aparato psíquico, aparece más veces en la obra de Derrida; de modo determinante para nuestros intereses (y en lo que es una nueva reapertura y relectura de algunas de las cuestiones que plantea esta «feuille» en «Freud et la scène de l'écriture»), en una entrevista concedida en 1997 para *Cahiers de Médiologie* titulada «Le papier ou moi, vous savez... (nouvelles spéculations sur un luxe des pauvres)». Confesando que jamás ha tenido otro *sujeto* que «el papel», que la cuestión del soporte, de la superficie sobre la que se escriben marcas en general (a propósito de las superficies de inscripción, de lo que Artaud llamará el «subjectile»: cfr., «Forcener le subjectile», en THEVÉNIN, P., *Artaud. Dessins et Portraits*, Paris, Gallimard, 1986, pp. 55-108), Derrida, recordando que Saussure en su *Cours de linguistique générale* había comparado, no ya el aparato psíquico, sino la «langue», con una «feuille de papier», va a hablar en esta entrevista acerca de todo de lo que esta palabra, «feuille», que es a su vez, de esto se trata, *doble*, lleva consigo: «Porque el bloc mágico no es un bloc de papel sino una tablilla de resina o de cera de castaño oscuro. Sólo está *bordeado* de papel. Una hoja fina y transparente se encuentra fijada en el borde superior de la tablilla pero está libremente superpuesta, flotando su extremo inferior. Ahora bien, esa misma hoja es doble, no reflexiva o plegada sino doble y *dividida* en «dos capas» (en cualquier caso una reflexión sobre el papel debería ser en primer lugar una reflexión sobre la *hoja*, sobre la figura, la naturaleza, la cultura y la historia de lo que se denomina una «hoja», de lo que se denomina así en ciertas lenguas, entre ellas la nuestra, y que sobreimprime de este modo en la «cosa» un gran diccionario de connotaciones, de tropos o de poemas virtuales: todas las hojas del mundo, empezando por la de los árboles —con los que, por otra parte, se hace papel— se convierten, como si estuvieran destinadas a ello, en hermanas o primas de aquella sobre la cual hacemos «descansar» nuestros signos, antes de convertirse en los cuadernillos de un periódico o de una revista o en la hojarasca de un libro. Está el plegado de las hojas —reserva de una inmensa referencia a Mallarmé y a todos sus «pliegues»— al que me arriesgué en *La doble sesión*; pero están también todos los pliegues que le dan sus sentidos al vocablo «hoja». La palabra «hoja» es ella misma un

Este «entre-deux» (que, según el invento propuesto por Freud, sólo levantándose producirá la recuperación de la virginidad en la tablilla receptora —la cual queda así lista para una nueva impresión, himen pues eterno, ave fénix que se regenera después de cada perforación—) tiene una importancia constante en Derrida, y consideramos que su manifestación a través de la metáfora de la lámina es probablemente la materialización más decisiva de la «*Verflechtung*» fenomenológica (el entrelazamiento, urdimbre, maraña o lío originario)<sup>26</sup>, la limitación y posibilidad misma de la actividad gnoseológica en general, jugando la misma un papel similar a lo que Kant llamaba, en su *Kritik der reinen Vernunft* y a lo largo de la descripción del esquematismo trascendental, la

portafolios semántico. Tendríamos que hablar también, si no olvidamos hacerlo más tarde, de la semántica del *portafolios* (al menos en nuestra lengua). La capa superior, vuelvo a ella, es de celuloide y por lo tanto transparente: una especie de filme o de película, una piel artificial; la capa inferior, por su parte, es una hoja de cera fina y traslúcida. Cuando se escribe sin tinta, con ayuda de un estilete puntiagudo y no sobre el papel de cera mismo, sino sólo sobre la hoja de celuloide, Freud evoca una vuelta a la tablilla de los antiguos». (DERRIDA, J., «Le papier ou moi, vous savez... (nouvelles spéculations sur un luxe des pauvres)», en *Papier Machine. Le ruban de machine à écrire et autres réponses*, Paris, Galilée, 2001, pp. 249-250 [trad. cast. C. de Peretti & P. Vidarte, pp. 218-219]). Por otro lado, no hay que olvidar (como recuerda el propio Derrida en esta entrevista) que la hoja de celuloide es ciertamente aquella de la que nacen todos los fantasmas. Es importante hacer notar brevemente las relaciones que Derrida establecerá en lo relativo al cine, al celuloide, a los fantasmas y al psicoanálisis (Benjamin) como ciencia de los fantasmas (cuyo poder Derrida conjurará ejemplarmente en *Spectres de Marx*), de aquellos que no están ni vivos ni muertos, de los reaparecidos (en relación específica con la actividad psicoanalítica: Cfr., «Fors», préface à N. Abraham y M. Torok, *Le Verbier de L'homme aux loups*, Paris, Aubier Flammarion, p. 42; «Spectrographies», en *Échographies de la télévision*, Paris, Galilée, 1996, pp. 127-149; *H. C. pour la vie, c'est à dire...* Paris, Galilée, 2002, pp. 95 y ss.). Sin duda, la entrevista concedida al año siguiente, en julio de 1998, a *Cahiers du cinéma*, es determinante en lo que hace a esta cuestión. De manera de nuevo sintomática para nuestros intereses, Derrida, confesará que *sueña* con encontrarse sólo en una sala de cine, y llegará a sugerir que la invención del cine vendría dada para colmar nuestro deseo de relacionarnos con los fantasmas. Cfr., DERRIDA, J., «Le cinéma et ses fantômes», con A. De Baecque y Th. Jousse, en *Cahiers du cinéma*, n° 556, Paris, avril 2001, pp. 75-85. Finalmente, decir que a propósito de la estructura del aparato psíquico, respecto a este invento freudiano del «bloc mágico», en *Mal d'Archive* se preguntará Derrida en qué medida éste estaría ahora *mejor representado* o *afectado de otra forma* con motivo de todos los nuevos elementos de archivación y de reproducción, de las «técnicas de escritura multimediáticas», que desquician constantemente el espacio-tiempo.

26 Derrida asegura en esta conferencia de 1966 que: «los conceptos de diferencia y retardo se nos impusieron a partir de una lectura de Husserl». Esta lectura, comenzándose a realizar ya desde finales de los cuarenta o principios de los cincuenta, en lo que hace a este problema cardinal de la «*Verflechtung*» (entre «*Ausdruck*» y «*Anzeichen*»), tiene su más importante elaboración en *La Voix et le Phénomène* (1967), libro en el que se publican cuestiones ya tratadas en 1964 a lo largo de una serie de conferencias en la ENS sobre la teoría de la significación en Husserl.

imaginación trascendental<sup>27</sup>. Recordemos que esta imaginación (*Einbildungskraft*), mediación entre el concepto y la intuición, habría querido ser el ansiado *pasaje* del cartesianismo, el «arte oculto» que permitiría el paso, o el salto<sup>28</sup>, del entendimiento a la sensibilidad, una suerte de «tercero trascendental» en la continuidad quebrada que el propio Derrida acabará estableciendo mediante afinidades que se imponen como necesarias —a pesar de las diferencias específicas y de los diversos contextos de emisión— con esa tradición del «tercer género», de la «*khôra*», que Platón desarrolla en el *Timeo* y que Derrida examinará posteriormente recordando cómo el discurso sobre la misma no

27 Se preguntaba Kant de modo agónico: «Comparados con las intuiciones empíricas (o incluso con todas las sensibles), los conceptos puros del entendimiento son totalmente heterogéneos y jamás pueden hallarse en intuición alguna. ¿Cómo podemos, pues, *subsumir* [*Subsumtion*] ésta bajo tales conceptos y, consiguientemente, *aplicar* [*Anwendung*] la categoría a los fenómenos, ya que a nadie se le ocurrirá decir que una categoría, la causalidad por ejemplo, pueda ser intuida por los sentidos, ni hallarse contenida en el fenómeno? [...] Queda clara la necesidad de un tercer término [*Nun ist klar, dass es ein Drittes geben müsse*] que sea homogéneo con la categoría, por una parte, y con el fenómeno, por otra, un término que haga posible aplicar la primera al segundo. Esta representación mediadora [*vermittelnde Vorstellung*] tiene que ser pura (libre de todo elemento empírico) y, a pesar de ello, debe ser *intelectual* por un lado, y *sensible*, por otro. Tal representación es el *esquematismo trascendental* [*transzendente Schema*]. [...] En sí mismo, el esquema es siempre producto de la imaginación [*Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft*] [...] el esquematismo constituye un arte oculto en lo profundo del alma humana [*ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele*]. El verdadero funcionamiento de este arte difícilmente dejará la naturaleza que lo conozcamos y difícilmente lo pondremos al descubierto» (KANT, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg und Leipzig, Verlag Von Leopold Voss, 1884, p. 142-144 [trad. cast. Pedro Rivas, Madrid, Alfaguara, 2002, pp. 182-185]). Es bien conocida la importancia que, en la reorganización y torsión de estas cuestiones, tuvo la obra de Heidegger *Kant und das Problem der Metaphysik* y su traducción en la Francia de los cincuenta. Por otro lado, sería interesante examinar en función a nuestro problema cómo en *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Kant sitúa ya la imaginación justo antes de hablar de la adivinación y del sueño.

28 Es importante recordar que sobre el esquematismo kantiano y Freud, también sobre lo que dice Freud de Kant —de la moralidad y del tabú del Imperativo Categórico («el heredero directo del complejo de Edipo», dirá Freud en *Das ökonomische Problem des Masochismus*), aquel que, pensará igualmente Freud en su capítulo sobre «Los sentimientos éticos en el sueño», «ni aun en los sueños llega a abandonarnos»—, Derrida escribe una mirilla importante en *Glas*. En ella dirá que el discurso psicoanalítico no determina el punto de la sensibilidad en donde los dos términos de la oposición se tocan y realizan la economía del salto. En efecto, «el salto está bien», y «la época [piensa Derrida] es aquí unánime», pero habría que preguntarse por qué y por encima de qué se apoya uno para saltar. Cfr., DERRIDA, J., *Glas*, Paris, Galilée, 1972, p. 242a. Esta es una de las preguntas que nos planteamos también nosotros en torno a la metáfora de la lámina. Por lo demás, tanto en «Paregon» como en «Economimesis», a partir del estudio de ciertas cuestiones de la *Kritik der Urteilskraft*, Derrida no deja de interrogar el texto kantiano desde problemas que, insertándose en la actividad misma de la (re)producción (*mimesis*, imaginación reproductiva y productiva, finalidad), pasarán a ser esenciales en la tarea que se impondrá el psicoanálisis (particularmente, la descripción y función del placer en la «*psyché*»).

procede del *logos* natural sino que, elaborándose mediante un razonamiento híbrido o bastardo, se anunciaría «como en un sueño» (52b)<sup>29</sup>.

### 3. De la onirocritia a las gramáticas egipcias.

«Nos parece más adecuado comparar el sueño con un sistema de escritura que con una lengua. En realidad la interpretación de un sueño es totalmente análoga a la de descifrar una antigua escritura figurada, como la de los jeroglíficos egipcios. En ambos casos hallamos elementos no destinados a la interpretación o, respectivamente, a la lectura, sino a facilitar, en calidad de determinativos, la comprensión de otros elementos. La múltiple significación de diversos elementos del sueño encuentra también su reflejo en estos antiguos sistemas gráficos... Si una tal concepción de la puesta en escena (*Darstellungsmittel*) del sueño no ha sido más ampliamente desarrollada, ha sido tan sólo porque el psicoanalista carece de aquellos conocimientos que el filólogo podría aplicar a un tema como el de los sueños»<sup>30</sup>.

Dicho esto, tras todas estas consideraciones preliminares que han querido mostrar el modo en el que para Derrida se introduciría en el discurso freudiano, a través de la metáfora de la escritura, una aporía o contradicción inicial<sup>31</sup> que, siendo constitutiva del aparato psíquico, provocaría la irreductibilidad del retardamiento y de la suplementariedad: ¿qué implicaciones provocaría la misma (esta aporía encarnada en lámina) en la onirocritia? O mejor: ¿acaso la onirocritia, cierta oniro-critia, no daría el *ejemplo*, la pauta y el tono, de un aplazamiento diferenciador que habría brotado a causa de ciertas contradicciones nodales? Porque en cualquier caso, y Derrida lo dijo muy claramente en Frankfurt en esa conferencia cuyo valor es decisivo para las cuestiones que aquí estamos tratando: «la filosofía [como el psicoanálisis] debe responder ante el sueño [*la philosophie doit répondre devant le rêve*]»<sup>32</sup>. Pero que la filosofía deba

29 M. Ferraris insiste también en la cuestión del esquematismo, y, aunque no señala esta analogía con la «*psyché*» freudiana, sí establece (al igual que G. Bennington: cfr., *Derrida*, Paris, Seuil, 1991, pp. 227-228) un importante paralelismo con esa *khôra* que Platón desarrolla en el *Timeo* (Cfr. PLATÓN, *Timeo*, 49a [trad. cast. M<sup>a</sup> A. Durán y F. Lisi] Madrid, Gredos, 1992, p. 199) y que Derrida estudia igualmente en un libro posterior cuyo título, *Khôra*, es la aporía misma a examinar. Cfr. FERRARIS, M., *Introducción a Derrida*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, pp. 22, 78, 79.

30 FREUD, S., «Das Interesse an der Psychoanalyse», en *Gesammelte Werke*, vol. 8, op. cit., pp. 390-420 [*Múltiple interés del psicoanálisis*, citado por Derrida en «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 326 (303)].

31 Sin duda una *complicación* que a Derrida le estaría acosando al menos, si consideramos simplemente los escritos publicados, desde 1954 (es decir desde el *origen*), desde su escrito de juventud en torno al problema de la génesis (del nacimiento, de la maternidad, de la fertilidad) en la fenomenología de Husserl (Cfr., DERRIDA, J., *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF, 1990).

32 Como podía observarse en la segunda cita con la que comenzábamos este texto, ésta es una conferencia dictada *por* el sueño, a través de ensoñaciones, y tejida entre los sueños de Derrida y del propio W. Benjamin; más precisamente, una conferencia escrita con motivo de una frase («*il s'agissait de changer en fichu une poésie*») presente en una carta que

*responder* ante el sueño no implica simplemente que la misma deba negar, abandonar, el sueño, que deba o pueda plena o simplemente —para designarse a sí misma como filosofía en la acogida de la herencia cartesiana y kantiana—, *despertar*: la responsabilidad filosófica se teje siempre en un cierto estado de duermevela y, si bien «es forzoso que todo sueño acabe en un despertar»<sup>33</sup>, si bien es inevitable que la mutilación se ejecute, después de todo, «habría que seguir velando el sueño aun despertándose [*Il faudrait, tout en se réveillant, continuer de veiller sur le rêve*]»<sup>34</sup>. Vayamos igualmente por pasos, para hacernos cargo de esta penúltima torsión.

Hay varios momentos en *Die Traumdeutung* en los que Freud cita, además de, entre otros, los tratados clásicos sobre el sueño de Aristóteles (particularmente *De divinatione per somnum* y *De somniis*) y el tratado sobre la adivinación de Cicerón (*De divinatione*), a Artemidoro de Daldis, autor del *Oneirocriticón*, obra en la que sistematiza la cuestión del significado de los sueños<sup>35</sup>. Derrida lo señala en su conferencia de 1966. Pero sólo como pretexto. Pretexto para decir que, allí y cuando Freud cite a Artemidoro, él va a referirse, operando un desvío por razones esenciales, a William Warburton, autor de *The divine legation of Moses*

Benjamin le dirigía a Gretel (la esposa de Adorno, el 12 de octubre de 1939) relatándole un extraño sueño. DERRIDA, J., *Fichus. Discours de Francfort*, op. cit., p. 16 [15].

33 ARISTÓTELES, *Tratados breves de historia natural*, 454b [trad. cast. A. Bernabé, Madrid, Gredos, 1987, p. 143]. Ha sido el propio Derrida el que, hablando sobre las diferencias existentes entre H. Cixous (*Les Rêveries de la femme sauvage; Rêve, je te dis; Hyperrêve, Ève s'évade: la ruine et la vie*, etc.) y él mismo a la hora de referirse o tratar el problema del sueño, ha indicado como él «marcha a la interrupción del sueño o, más bien, a una cierta separación/reparación del sueño: estrangulo el sueño, el sueño se asfixia en mí, se aprieta y comprime, se reprime, se prima también, como una laboriosa hormiga, como un insecto que se ahoga, que se obliga, diligentemente se somete al corsé de sus anillos». (DERRIDA, J., «Fourmis», en *Lectures de la différence sexuelle*, Paris, Des femmes, 1994, p. 81). El mismo argumento lo encontramos en *H. C. pour la vie, c'est à dire* (cfr., op. cit., pp. 68-69). Algunos de los desarrollos de esta cuestión y de esta relación se encuentran también en *Genèses, généalogies, genres et le génie. Les secrets de l'archive* (Paris, Galilée, 2003, pp. 50 y ss). Por su parte, escribirá Cixous: «*Le Rêve. Le désir du rêve nous a toujours occupés [...] Toute la vie nous nous racontons nos rêves jusqu'à la fin [...] Tes rêves, dis-je, font la force cachée de ta philosophie. Leur puissance passe presque tout entière dans cette forge d'astres*» (CIXOUS, H., *Insister. À Jacques Derrida*, Paris, Galilée, 2006, pp. 86, 87, 92). Para esta cuestión: (Cfr., MICHAUD, G., *Comme en rêve. Lire Jacques Derrida et Hélène Cixous. Volume 2*, Éditions Hermann, 2010).

34 DERRIDA, J., *Fichus. Discours de Francfort*, op. cit., p. 20 [17]. Todo esto, como estamos intentando mostrar en la relectura de algunos pasajes de «Freud et la scène de l'écriture», era ya en gran medida una ambición de juventud en Derrida. Al final de *De la grammatologie* (op. cit., pp. 444-445 [396-397]), acabando con una extraña cita de Rousseau, ya se preguntaba si la oposición entre sueño y vigilia, sueño y vigilancia, no sería acaso una representación de la metafísica.

35 H. Blumenberg analiza esta herencia en el capítulo XXI de *Die Lesbarkeit der Welt*, señalando como a Freud no le interesaba tanto leer el futuro como el pasado. Cfr., BLUMENBERG, H., *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981 (trad. cast. P. Madrigal Devesa, Barcelona, Paidós, 2000).

*demonstrated* (obra desconocida por Freud que tanto Condillac como Rousseau, a los que Derrida dedicará muchas páginas en estos años, conocían<sup>36</sup>). La sección cuarta del libro IV de esta obra<sup>37</sup>, que fue la que entró en Francia a través de la traducción de Léonard des Malpeines, es la que nos interesaría. Esta sección, sobre la cual dirá Derrida que no sabremos nunca si fue firmada por un teólogo o por un teórico del código, se titula sintomáticamente en la traducción libre de L. de Maupertuis: «Essai sur les Hiéroglyphes des Égyptiens. Où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture, l'antiquité des sciences en Égypte, et l'origine du culte des animaux». Y es que, nos recuerda Derrida, «Dios, creían los egipcios, había donado la escritura de la misma manera que inspiraba los sueños»<sup>38</sup>, siendo así que la propia onirocritia no habría nacido, pensará Warburton, sino de la escritura jeroglífica, cuyo código tendría asimismo «el valor de *Traumbuch*»<sup>39</sup>. Sin duda, ésta es también la historia, el desvío necesario hacia el célebre episodio entre Thoth y Thamus, del *Fedro* —que será igualmente citado por Warburton en su obra—, de la *Carta VII* y en particular de la farmacéutica platónica que Derrida también habrá analizado en estos mismos años<sup>40</sup>.

Ciertamente, y dejando para otra ocasión el acceso por este pasadizo que empezará a cavarse desde muy pronto (desde *De la grammatologie* al menos) y

36 Derrida va a realizar una lectura de las herencias que se producen en torno a este problema tanto en la primera como en la segunda parte de *De la grammatologie*. Cfr., igualmente «L'Archéologie du frivole», su introducción a *L'Essai sur le origine des connaissances humaines* de Condillac.

37 Derrida escribirá algo más tarde, en 1978, un prefacio titulado «Scribble» para la nueva edición francesa (por parte P. Tort) de esta parte de la obra en la colección «*Palimpseste*». De este modo cumplía algo que había dicho en una nota al pie incluida en esa conferencia de 1966, según la cual, sobre esta obra de Warburton hablaría en otro lugar. Por otro lado, no debe perderse de vista una de las referencias importantes sobre estas cuestiones: el libro de Madeleine V.-David *Le débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux XVIIe et XVIIIe siècles et l'application de la notion de déchiffrement aux écritures mortes* (Paris, École Pratique des Hautes Études, 1965, pp. 95-103). Derrida lo citará varias veces en *De la grammatologie*, señalando incluso que la misma fue una de las tres importantes publicaciones que incitaron la escritura de la primera parte de *De la grammatologie*: «L'écriture avant la lettre».

38 DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 309 [287].

39 P. Sloterdijk, en una sugerente conferencia dictada en 2005, hace notar un poco de pasada la importancia de la interpretación de los sueños en lo relativo a la cuestión de lo judaico-egipcio. Como es sabido, José, hijo de Jacob, debido a los celos que le tenían los hermanos, fue vendido como esclavo a Egipto. Sin embargo, debido a sus habilidades para la interpretación de los sueños y la previsión del futuro, ganándose los favores del emperador, alcanzó un puesto de primer ministro. En función a esta historia (que es en parte recordada por el propio Freud en *Die Traumdeutung* al hablar de las dificultades de la interpretación simbólica de los sueños), Sloterdijk llega a decir, trazando una historia paralela en lo que se refiere igualmente a la acogida institucional de la obra derridiana, que Derrida sería «una tercera ola [la primera ola la provocaría en solitario Freud, y la segunda, la representarían Benjamin y Bloch] de la interpretación de los sueños a partir de la posición Joséfica». (SLOTERDIJK, P., *Derrida un egipcio. El problema de la pirámide judía*, Argentina, Amorrortu, 2006, p. 42).

40 Cfr., «La pharmacie de Platon», en *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972.

que nos llevaría hasta «Scribble»<sup>41</sup>, Freud, en su ambición de comprender la estructura y el funcionamiento del aparato psíquico, realiza en diversos momentos implicaciones esenciales entre la escritura jeroglífica de los egipcios y la *Traumdeutung* en lo que se refiere al funcionamiento y al desafío interpretativo de los propios sueños como «actos psíquicos de pleno derecho», que son destacadas por Derrida. Puede entenderse, si observamos la necesidad que impulsa estas implicaciones, el problema que las preside: la fundamentalidad de la *traducción* (motivo constante, en su proyección a la totalidad de lo vivo, a lo largo de la obra de Derrida). Y sin embargo, a pesar de todo, la debilidad de Freud residiría en la creencia, frente a lo que se presenta como manifiestamente «absurdo» (el sueño), de un código de traducción (*Übersetzung*) o transcripción (*Umschrift*), código gracias al cual emergería el sentido latente, oculto (el secreto), del sueño (al margen y a sabiendas de la tesis principal: todo sueño es cumplimiento disfrazado —trabajo de condensación y desplazamiento— de un deseo reprimido). Freud, va a pensar Derrida, no ha dejado nunca de proponer códigos de interpretación. Ahora bien, la escritura psíquica, ese motor original o

41 En este texto, en el que (siguiendo sin seguir al propio Warburton, sin seguir concretamente su particular «*Rückfrage*») se convocará a la onirocritia a propósito del proceso catastróficamente *originario*, accidentalmente necesario, de velación, encriptación y ocultación de la naturaleza, no aparece ciertamente la hoja delgada, la lámina de celuloide de Freud. Pero aparecen otros intermediarios importantes: la rejilla («*grilles*») y la criba («*crible*»). La rejilla como metáfora, «vieja imagen», para hablar precisamente del programa o de la estrategia de escritura, «*d'écrypture, exemplairement égyptienne*». Y la criba en tanto que especie de rejilla e instrumento de la agricultura (Derrida ha insistido, particularmente en *De la grammatologie*, en las analogías, en el desarrollo común, entre la ciencia de la escritura y la agricultura). Ciertamente, en este texto, que comienza por la cuestión de *cómo* leer y que apunta, que tiene como objeto, «los velos de Warburton» —es decir: los procesos de encriptación y desciframiento, las relaciones entre poder y escritura, los palimpsestos, el poder del archivo, la traducción (en particular la primera del texto por parte de Léonard des Malpeines), los orígenes de la escritura como zoografía (pictografía), y en fin, las labores propias del «sacerdocio político»—, Derrida partirá de esa palabra compuesta, «*scribble*», que establece la alianza entre el «escriba» («*scribe*») y la «criba» («*crible*»). No obstante, le duplicará la «b» para que, en consonancia con la figura de doble, del doble escriba y de la escritura a dos manos que exigiría el invento freudiano que hemos analizado, reenvíe, en primer lugar, a la lengua original del autor («*to scribble*»), y a su vez, atendiendo a un «por qué no» que esconde quizá un guiño referido a una serie de envíos *tele-dirigidos* a Joyce desde 1962, a esa palabrita imposible del *Finnegans Wake*: «*Scribbledehobble*». Quizá Derrida se habría encargado de recordar constantemente, y de modo explícito en *Scribble*, que Warburton ha «demostrado que la ciencia onirocritia y el culto de los animales obtienen todo su recurso de la escritura jeroglífica», siendo ella —en tanto que, a la vez, una especie o género de escritura, y, *ejemplarmente*, la escritura misma en general, «*l'écriture avant la lettre*»—, la que «estructura el contenido de la ciencia», diríamos, de la vida, de la naturaleza, «*ou plutôt physis*», en general. (Cfr., DERRIDA, J., «Scribble, prefacio a W. WARBURTON, *Essai sur les hiéroglyphes des égyptiens*, Paris, Aubier-Flammarion, 1978, pp. 7-43. Por otro lado, en lo relativo a la cuestión de la cifra y de la cripta, el citado «Fors», publicado dos años antes como prefacio a un texto de N. Abraham y M. Torok, es fundamental: cfr., «Fors», op. cit., 1976). Como ya hemos anunciado, desarrollaremos esto en otro lugar.

monstruosa máquina de escribir que Freud describe, no se deja leer a partir de ningún código. Asistimos así para Derrida al *interés* y al *límite* del código de desciframiento (*Chiffriermethode*), y, en consecuencia, del método de interpretación (*Traumbuch*) de los sueños<sup>42</sup>. Y es que, no habría de perderse de vista, el resorte de interferencia, de variación diferencial que haría encallar toda traducción en un sentido tradicional, se encontraría ya en el corazón del invento freudiano que hemos querido releer con Derrida, no estando el mismo ejemplificado sino en esa lámina de celuloide u hoja transparente situada, precisamente, en la metafórica escrituraria del aparato psíquico como resistencia y moratoria originaria, como himen (un año más tarde Derrida desplaza todo esto al análisis de un texto de Mallarmé, *Mimique*): *entre-dos*. Creemos que esta lámina condensaría, de manera realmente fascinante, todas esas múltiples referencias realizadas por Freud (y por Derrida) a la ejemplaridad de la lengua egipcia y a los jeroglíficos en lo que hace a la interpretación de los sueños. Y consideramos que ella misma sería, aunque ni Freud ni Derrida lo van a decir explícitamente, una de las manifestaciones de esa interrupción, de ese *más allá*, no sólo del principio de placer (*Jenseits des Lustprinzips*), como dirá Freud, tampoco del bien y del mal (*Jenseits von Gut und Böse*) como escribirá Nietzsche, sino *más allá* en general (del que habrá igualmente hablado tanto M. Blanchot — *Le Pas au-delà*—), que encuentra su lugar en todo lo que Derrida ha podido llegar a decir sobre Freud y sobre el por-venir («à venir»), sobre la discontinuidad temporal<sup>43</sup>.

42 Es por todo ello que Derrida señala que «no hay traducción, sistema de traducción, más que si un código permanente permite substituir o transformar los significantes, conservando el mismo significado, *présente* siempre [toujours *présent*] a pesar de la ausencia de tal o cual significante determinado. La posibilidad radical de la sustitución estaría, pues, implicada por el par de conceptos significado/significante, en consecuencia, por el concepto mismo de signo». (DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 311 [289]). Ya en las lecturas que realiza de Husserl lo advertirá Derrida igualmente a partir de la cuestión del *paso* del sentido, del peligro del paso, de lo absoluto, dicho hegelianamente, de la mediación. No obstante, a pesar de la supuesta debilidad, Freud va a ser plenamente justo con dicho peligro. Señala Derrida, a favor de una energética freudiana de la traducción que iría más allá de Freud, que: «a pesar de la diferencia de las instancias, la escritura psíquica en general no es el desplazamiento de las significaciones en la limpidez de un espacio inmóvil, dado previamente, y en la blanca neutralidad de un discurso [*l'écriture psychique en général n'est pas le déplacement des significations dans la limpidité d'un espace immobile prédonné, et la blanche neutralité d'un discours*] [...] la distinción entre fuerza y sentido es derivada en relación a la archi-huella, depende de la metafísica de la consciencia y de la presencia...» (Ibíd., p. 316 [293]). Trad. mod.

43 ¿Qué diría ese *más allá*? Creemos que dice, que habrá dicho y hecho desde el primer momento, el «*double bind*»: el entrelazamiento original. Hay una importante carta que Lévinas le escribe a Derrida el 22 de octubre de 1964. En esta carta, notificándole sus impresiones acerca de algunos textos que Derrida le había hecho llegar, Lévinas le va a decir que: «el más allá (*au-delà*) se muestra quizá en el equívoco, —es decir, en el enigma» (LÉVINAS, E., «Lettre du 22 octobre 1964», en MALLETT, M.-L., & MICHAUD, G., (Eds.) *Derrida*, Paris, L'Herne, 2004, pp. 14-15). Quizá, en el equívoco, es decir, en el enigma. Y la civilización del enigma, del equívoco, desde tiempos inmemoriales, y más



Así pues, insistimos: ¿cuál es el interés del paso atrás hacia las gramáticas antiguas que opera Freud? El hecho de que, como dirá el propio Freud en *Über den Gegensinn der Urworte* repitiendo las palabras escritas en *Die Traumdeutung* diez años antes: «En extremo llamativa es la conducta del sueño hacia la categoría de la oposición y la contradicción. Lisa y llanamente la omite [Höchst auffällig ist das Verhalten des Traumes gegen die Kategorie von Gegensatz und Widerspruch. Dieser wird schlechweg vernachlässigt]»<sup>44</sup>. Es decir que en el sueño, el principio lógico clásico de no-contradicción, se quiebra, simple y llanamente no está presente. Pues bien, es en este preciso instante cuando, bajo la proclama que cierra su texto («si supiéramos más acerca del origen del lenguaje comprenderíamos mejor el lenguaje del sueño»), Freud va a comentar algunos aspectos del libro de K. Abel *Sprachwissenschaftliche Abhandlungen*. Asegura Freud que:

«Sólo la lectura de un trabajo del lingüista Karl Abel, publicado en 1884 [...] me permitió entender esta rara inclinación del trabajo del sueño a prescindir de la negación y a expresar cosas opuestas por medio del mismo recurso figurativo. [...] Ellos [los escritos de Abel] nos proporcionan el asombroso esclarecimiento de que la indicada práctica del trabajo del sueño coincide con una peculiaridad de las lenguas más antiguas conocidas»,

paradigmáticamente desde Hegel, desde la cumbre del saber occidental, desde las *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* y desde las *Vorlesungen über die Ästhetik*, es, de modo ejemplar, hasta que precisamente Edipo entrase en escena para abrir el escenario griego liberando a la esfinge de su locura, Egipto. Hemos trabajado sobre ello — sólo parcialmente, y a través de la lectura de una serie de metáforas escogidas (las de Abraham, Ulises, y la Esfinge) de los textos de Lévinas y Derrida— en un artículo al que nos permitimos reenviar dadas las numerosas correspondencias temáticas: «Bonaparte ante la Esfinge. Lévinas en la génesis de la telaraña gramatológica» (*Tales. Revista de la Asociación de Alumnos de Postgrado de Filosofía*, nº 1, pp. 93-111); particularmente, lo hemos hecho ligando, a través de la seriación de algunas representaciones decimonónicas de esta escena (las de J. A. D. Ingres, G. Moureau y F. Ritter Von Stuck), la historia de Edipo y el desciframiento del *secreto* como destrucción de la Esfinge que determina el paso de lo egipcio a lo griego (dicho en la clave que nos interesaba: la historia del ansia de verlo, descifrarlo, todo, y de acabar, en fin, con todo resquicio de oscuridad: «violencia de la luz», dirá Derrida en «Violence et métaphysique...» [DERRIDA, J., «Violence et métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas», en *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 125 (115)]), a la escena, que consideramos altamente ejemplar, de Napoleón frente a la Esfinge (cosa que hemos hecho esta vez siguiendo, por un lado, la metáfora hegeliana de Napoleón como «Espíritu Universal a caballo», y partiendo, por otro lado y para llevarlo todo a la situación que pretendíamos recorrer, del cuadro *Bonaparte devant le Sphinx* de J.-L. Gérôme); se trataba así de recoger una serie de imágenes para una pequeña historia de la «pornografía filosófica» (hegeliana en general o edípico-napoleónica en particular), de cierta pornografía como ejercicio hiperbólico de lo lumínico (Baudrillard, etc.) que se realizaría en estas imágenes, y en las cosmovisiones que las alimentan, de forma altamente ejemplar.

44 FREUD, S., *Über den Gegensinn der Urworte*, en *Gesammelte Werke*, Bd. 8, op. cit., pp. 214 y ss. [«Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas», en *Obras Completas*, vol. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, pp. 150 y ss].

Siendo así que, si por un lado, (1) dicho «fenómeno del doble sentido contradictorio se observa en las raíces más antiguas», por otro, (2) «la demostración de la existencia de estos significados primordiales contradictorios, fácil para la lengua egipcia, puede extenderse según Abel a las semitas e indoeuropeas».

Dice Abel finalmente citado por Freud:

«de todas las excentricidades del léxico egipcio quizá la más extraordinaria fue la de poseer, además de las palabras que reunían en sí significados contrapuestos, otras palabras compuestas en que dos vocablos de significado contrapuesto eran reunidos en uno que tenía el significado de uno de sus miembros constitutivos solamente».

Ahora bien, esta contradicción, este valor antitético, señala Freud siguiendo a Abel, no suponía «un supuesto atraso del desarrollo intelectual egipcio» (como pensará Hegel en sus *Vorlesungen...*), ni tampoco que Egipto fuese en algún modo «un país absurdo», un país de paradojas, algo así como el ancestro por excelencia del (onírico) país de las maravillas de Carroll. No, o al menos no en un cierto sentido concebido tradicionalmente como peyorativo, como estancamiento y perturbación del *saber* (*savoir absolu*: SA, *Glas*) científico<sup>45</sup>. Y es que, de modo sorprendente, Freud va concluir sus reflexiones argumentando que, si prestamos atención a este fenómeno, se observa la importancia que para el trabajo enigmático del sueño (en la nueva forma que tiene de estratificarse la temporalidad y en el desbordamiento operado de la escritura fonética y de la inteligibilidad inmediata) tiene este comportamiento enigmático de la lengua egipcia.

Derrida se refiere en su conferencia de 1966 al texto de Freud sobre el origen contradictorio de las palabras primitivas, pero curiosamente sólo mediante una cita que no desarrolla, que deja como a la deriva, al mismo tiempo que remite al

<sup>45</sup> Sería importante recordar, para no perder de vista lo que quiere ser un cuestionamiento general del lugar ocupado, su función cuasi-trascendental, por la hoja o lámina transparente, lo que Kant dice de lo antitético. Kant nos decía: «Si llamamos tética a todo conjunto de doctrinas dogmáticas, entiendo por antitética, no las afirmaciones dogmáticas a favor de lo contrario, sino aquel conflicto de conocimiento aparentemente dogmático (*«thesis cum antithesi»*) en el que no se concede mayor plausibilidad a ninguna de las oposiciones. La antitética no se ocupa, pues, de afirmaciones unilaterales, sino que considera los conocimientos generales de la razón teniendo sólo en cuenta el conflicto que los enfrenta entre sí y las causas del mismo. La antitética trascendental es una investigación sobre la antinomia de la razón pura y sobre sus causas y su resultado. Si, al hacer uso de los principios del entendimiento, no nos limitamos a aplicar la razón a los objetos de la experiencia, sino que nos atrevemos a extender esos principios más allá de los límites de la misma, surgen las tesis *pseudorracionales*. Tales tesis no necesitan ni esperan una confirmación empírica, ni temen una refutación. No sólo está cada una de ellas libre en sí misma de toda contradicción, sino que encuentra las condiciones de su necesidad en la naturaleza de la razón misma. El problema reside, desgraciadamente, en que la tesis opuesta tiene en su favor unos fundamentos que gozan de la misma validez y necesidad» (KANT, I., op. cit., p. 310-311 [391-292]).

capítulo VII de los *Problèmes de linguistique générale* (obra en la que E. Benveniste criticará la hipótesis de Abel<sup>46</sup>). Lo mismo hará en «Scribble» nueve años más tarde cuando, citando dicho texto de Freud y diciendo que «el recurso al ejemplo de los jeroglíficos es esencial», envíe, igualmente, a la referencia sobre este texto ya presente en «Freud et la scène de l'écriture». Si hemos insistido tanto en todo esto es porque creemos que los múltiples desplazamientos a lo egipcio en torno a ciertas ensoñaciones<sup>47</sup> son esenciales en muchos sentidos y en diversas vertientes; consideramos que, permitiendo (1) la comprensión del funcionamiento *originalmente* paradójico y enigmático del psiquismo, conforman *a su vez*, en lo que hace a la propia obra de Derrida, a su dispositivo estratégico, (2) una cierta oniro-*critia* (que no podría dejar de ser criptográfica), un marranismo universal, un epistolario genético en *regresión* infinita, en sí mismo encabestrado, entrelazado o enmarañado; es decir que, como estamos tratando de exponer siguiendo algunas de sus asociaciones temáticas más *sintomáticas*, Derrida *escribiría* como soñando (y este *escribiría* no debería referirse simplemente al dispositivo de lecturas cruzadas o al emplazamiento de las referencias más diversas, sino a la determinación inventiva de una prosa-filosófica), pero lo haría, y esto pasa por ser decisivo, mientras se psicoanaliza indefinidamente a sí mismo (aunque ello sea, ciertamente, y no ya a la postre sino *ab origine, imposible*); o mejor dicho: mientras psico-*analiza* el conjunto de asociaciones (temáticas, formales, fonéticas, catacréticas, metafóricas, etc.) que su propia práctica filosófica pone oníricamente-en-marcha al leer sin cesar (mientras lee, a la vez que lee, no sin leer una y otra vez) la historia de la filosofía. Derrida, en definitiva, ha sido siempre el primer gran lector de sí mismo; «los sueños, [dirá Freud citado por Derrida], siguen siempre antiguos pasos abiertos»<sup>48</sup> y «el mejor intérprete de los sueños, [dirá Aristóteles parafraseado por Freud en una nota agregada en 1914 al segundo capítulo de *Die Traumdeutung*], es el que mejor puede aprehender semejanzas»<sup>49</sup>: dicho de otro modo, [a la manera de Artemidoro interpretado por Foucault]: «el sueño dice el ser en la forma de la analogía»<sup>50</sup>.

46 S. Kofman, recordando lo poco que importa el hecho de que Benveniste tenga razón contra Abel —ya que Freud podría llegar «en cierta medida a suscribir» la propia crítica de Benveniste—, insistió ya en la posibilidad de este desplazamiento de Freud a Derrida; no ya ciertamente partiendo del sentido contradictorio de las palabras primitivas, sino considerando la conveniencia de acercar la doble determinación de la escritura onírica a los «indécidables». Cfr., KOFMAN, S., *Lectures de Derrida*, Paris, Galilée, 1984, p. 84.

47 Pero en tono y a propósito también del misterio de una cierta judeidad compartida, de una cierta herencia de hijos circuncisos descendientes de Moisés; de Moisés el Egipto-judío: el profeta judío salvado de las aguas del Nilo que Freud quiso matar al final de su vida (morir matando al Padre, tal vez fuera esa la *misión divina* y secreta de Freud, instaurar una judeidad sin judaísmo). Cfr., DERRIDA, J., *Mal d'Archive*, Paris, Galilée, 1995.

48 DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 307 [285].

49 ARISTÓTELES, *Tratados breves de historia natural*, 464b [op. cit., p. 185].

50 FOUCAULT, M., *Histoire de la sexualité*, vol. 3, Paris, Gallimard, 1984, p. 29 [trad. cast.: J. Valera & F. Álvarez-Uría, Madrid, Siglo XXI, 2005, p. 17].

#### 4. Lo siniestro (*Das Unheimliche*) — en marcha.

Creemos que esta posibilidad (llegar a pensar que la onirocritia, cierta onirocritia, encontraría en la gramatología de Derrida no ya su continuación sino su *por-venir*: «*Tes rêves, dis-je, font la force cachée de ta philosophie*», escribía Cixous [cfr., nota 33]; y si lo hacen, si *realizan* la fuerza, como también nosotros suscribimos, no es pues porque su filosofía abandone simplemente el sueño, sino porque se teje, se reinventa a sí misma en gran medida, mediante ensoñaciones: a través de la articulación de valores paradójicos, contradictorios, inverosímiles y sorprendentes que no son sino los restos de la propia historia de la filosofía, sus *fugas*, las impresiones o marcas aporéticas, intensivas, de la misma) no puede anunciarse sino en su *más allá*. Y su *más allá* (*au-delà, Jenseits*) es ese retroceso indefinido al vientre materno, una ginecología eterna, la regresión o el retorno involuntario, pasivo, a un mismo *lugar*, al lugar equívoco donde todo (*nunca* en sentido estricto) comenzó<sup>51</sup>; a una *indecibilidad* uterina, a una enigmática lámina fértil, asociada a lo descocido y también sin duda a la locura<sup>52</sup>, que ocuparía el

51 Dice Freud casi al final de su epígrafe sobre la regresión: «Entrevemos cuán acertadas son las palabras de Nietzsche: en el sueño 'sigue actuándose una antiquísima veta de lo humano que ya no puede alcanzarse por un camino directo' [*ein uraltes Stück Menschtum fortübt, zudem man auf direktem Wege kaum mehr gelangen kann*]; ello nos mueve a esperar que mediante el análisis de los sueños habremos de obtener el conocimiento de la herencia arcaica del hombre, lo que hay de innato en el alma [*das seelisch Angeborene in ihm zu erkennen*]. Parece que sueño y neurosis han conservado para nosotros de la antigüedad del alma más de lo que podríamos suponer, de suerte que el psicoanálisis puede reclamar para sí un alto rango en las ciencias que se esfuerzan por reconstruir las fases más antiguas y oscuras de los comienzos de la humanidad [*die ältesten und dunkelsten Phasen des Menschheitsbeginnes zu rekonstruieren*]». (FREUD, S., *Die Traumdeutung*, en *Gesammelte Werke*, Bd. 2/3, op. cit., p. 553-554 [*La interpretación de los sueños*, en *Obras completas*, vol. V, op. cit., p. 542]).

52 Hemos indicado anteriormente la aparición de esta lámina en el pórtico de entrada a «Cogito et histoire de la folie», escrito que abre la importante *disputa* entre Foucault y Derrida (maestro y discípulo aventajado) en torno a la posibilidad misma de realizar una historia de la locura a partir del estudio del estatuto del *cogito* (y su relación con la propia locura) en Descartes. Como es sabido, el propio Freud recuerda la afinidad entre el sueño y la perturbación mental en *Die Traumdeutung* (epígrafe H [*Beziehungen zwischen Traum und Geisteskrankheiten*] del primer capítulo [*Die wissenschaftliche Literatur der Traumprobleme*]); ambas cuestiones eran nucleares en la tarea que el psicoanálisis se impuso: sacar a la luz los ocultos mecanismos de la «*psyché*». No menos conocida e importante es la correlación, destacada por Derrida en su lectura de Foucault y de Descartes, que el propio Descartes, en el arranque mismo de la duda hacia lo *sensible*, establece, en la primera meditación, entre la locura (la hipótesis, denostada, de que él esté loco) y el sueño (Cfr., DESCARTES, R., *Méditations métaphysiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, pp. 27 y ss. [trad. cast. Vidal Peña: Oviedo, KRK, 2005, pp. 131 y ss.]; DERRIDA, J., «Cogito et histoire de la folie», en *L'écriture et la différence*, op. cit., pp. 72 [66] y ss). Por otro lado, la correlación conceptual, lo que Derrida llama al final de *L'écriture et la différence*, el «desplazamiento de una cuestión» como «configuración de un sistema», entre el sueño, la «*psyché*», el jeroglífico y la locura, encontrará un punto de

lugar incubatorio, «*le lieu d'un lien*», del ombligo del sueño («*der Nabel des Traums*»). Es debido a una reconsideración de la posición adoptada ante este ombligo del sueño (del histórico intento de disolución al ejercicio programático de su difusión) por lo que se *realiza*, entre lo posible y lo imposible, una deconstrucción general (que estuvo ya siempre en marcha en tanto que no sería sino el funcionamiento mismo del psiquismo) del estatuto y la posibilidad del «*krinein*», de la crítica, del juicio, del «*Mittelglied*», de la cópula, del «*logos*». Sobre este freudiano ombligo de los sueños que creemos dio pues *ejemplarmente*, en tanto que resistencia a cualquier tipo de simplicidad atómica, la ley operacional en el diseño de la matriz derridiana, hablará Derrida mucho más tarde, en 1991, en una conferencia pronunciada en la Sorbonne: «*Résistances*». En ella, en el contexto de una discusión en torno al problema del análisis, se vuelve a recoger, como en el ya citado *Fichus*, explícitamente, un legado que habría siempre estado tejiéndose a hurtadillas, como a duermevela. Pero no era tampoco nuestro propósito seguir más allá de estas breves indicaciones, ni lo explícito ni lo implícito de estas huellas<sup>53</sup>.

Ahora bien, suponiendo pues la posibilidad de comprender la consolidación lógica del dispositivo estratégico de Derrida en sus años de formación (la prehistoria de su escritura, las motivaciones articulatorias de su propia *prosa*) como el diseño de una telaraña que encontraría uno de sus bastiones ejemplares en la lectura de Freud —y ello tanto (a) en una reelaboración del estatuto y el funcionamiento de la «*psyché*» a partir de la cuestión de las relaciones entre recepción, traducción y producción de información (es decir: conjunción fraternal, hibridación sin fin, entre destino y vagabundeo), como (b) en una cierta asunción

coagulación determinante en las lecturas que Derrida le dedica a A. Artaud. No es de extrañar que en *L'écriture et la différence*, el texto sobre Freud que aquí hemos querido privilegiar se inserte entre dos textos dedicados a Artaud (aquél loco que exigió que la palabra se comportara en la puesta en escena teatral como lo hacía en el sueño para así abrir el escenario corporal de lo cruel bajo la ley del jeroglífico). Los guiños son constantes, a veces evidentes, como cuando el propio Derrida se encarga de reinscribir, de nuevo según la modalidad del palimpsesto y de nuevo según la modalidad de lo que estará por-venir (ya que el primer texto sobre Artaud es anterior al de Freud), la escritura teatral sobre la escritura original del inconsciente (Cfr., «*La parole soufflée*», en *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 288 [266]). Quizá pudiera decirse que, en última instancia, este calco configura el funcionamiento mismo del psiquismo a partir de lo cruel, tarea cuya comprensión (en caso de que ésta sea la palabra oportuna) no puede estar destinada (como dirá Derrida en *États d'âme de la psychanalyse*) sino a un psicoanálisis *à venir*. Finalmente, indicar que, el conocido texto de E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, ofrece el escenario fundamental en donde se producen este tipo de asociaciones —locura, sueño, «*psyché*»— en la Grecia Antigua (Cfr., DODDS, E. R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza, 1980, pp. 71-131).

53 Derrida, a partir de Freud, hablará en este texto del ombligo del sueño (aquel que conecta, recordará las palabras de Freud del capítulo VII de *Die Traumdeutung*, con lo desconocido, «*mit dem Unerkannten*») como *lugar* de resistencia, como «*entrelacs*» («*Geflecht*»). Esta resistencia es *resistencia* precisamente al análisis. Cfr., DERRIDA, J., *Résistances de la psychanalyse*, Paris, Galilée, 2000, pp. 23-39 [trad. cast. J. Piatigorsky, pp. 25-43].

realizativa y paleonímica de la tradición onirocrítica (es decir: extenuación hasta el encallamiento de las posibilidades del análisis, y, desde *ahí*, desde la equivocidad constituyente de ese *lugar* [«separación/repación del sueño», decía en el fragmento de «Fourmis» ya citado], continuación sin fin de las labores de ensoñación, de encriptación, de invención, en una suerte de asunción hiperbólica de cierta *Naturphilosophie* romántica)—<sup>54</sup>, no podrían dejar de imaginarse, quizá, y para terminar dejando algunos frentes bien abiertos, ciertas situaciones que tenemos que anunciar de modo finalmente esquemático para llevar el subtítulo hacia el punto de fuga («hacia una psicografía de lo siniestro» que definiría el marco general de su prosa-filosófica) que se prometía: (1) que todo esto, lo relativo al lugar original, al «*topos* inaccesible», al ombligo del sueño, al «nudo insoluble», a la prueba de la maternidad, a la irreductibilidad de lo que se llamará un día el «proceso auto-inmunizador» («la-vida-la-muerte»)<sup>55</sup>, la vida en la muerte, la

54 No podemos tampoco entrar aquí en estas problemáticas. Pero creemos interesante reenviar, muy particularmente a pesar de las numerosas referencias, a una conferencia de mediados de los ochenta que va a condensar, ya desde su título, el *centro* de algunas de las cuestiones que aquí hemos estudiado, particularmente, la de la posibilidad/necesidad de la «invención» cuando se habla del funcionamiento de la «*psyché*»: «Psyché, Invention de l'autre» (Cfr., DERRIDA, J., «Psyché, Invention de l'autre», en *Psyché. Inventions de l'autre*, Paris, Galilée, 1987, pp. 11-62).

55 A pesar de sus desplazamientos, a pesar de sus retenciones y desvíos, Freud no podría evitar caer en el corazón del platonismo más *clásico*: de la pneumatología como ciencia del soplo, de un lenguaje, como dirá Artaud, basado en la forma misma del aliento. Derrida destaca esta retorsiva, este renacimiento de la metafísica, del mismo modo que lo había hecho y lo seguiría haciendo con Husserl analizando el recurso del habla viva y el del soliloquio. Esta restauración de la metafísica se observa en el hecho de reclamar, como hace Freud, una subsistencia viva, una fuente de financiación permanente, un capital que haría funcionar a la máquina psíquica. La máquina, la técnica, está muerta, y no puede, según piensa Freud, del mismo modo que piensa Hegel, subsistir sin una animación original, sin ese insuflar aliento que había producido, en su decaída, lo que, en otro contexto que no podemos dejar de tener en consideración, Husserl denominó la crisis de las ciencias y de la humanidad, del europeísmo, en general. Pero claro: «aquí la cuestión de la técnica [...] no se deja derivar de una oposición, que se da como obvia, entre lo psíquico y lo no-psíquico». (DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 337 [313]). No obstante, a pesar de ello, insistirá Derrida en *De la grammatologie* en que «un cierto tipo de pregunta por el sentido y el origen de la escritura precede o, al menos, se confunde, con un determinado tipo de pregunta acerca del origen y sentido de la técnica [...] nunca la noción de técnica aclarará simplemente la de escritura» (DERRIDA, J., *De la grammatologie*, op. cit., p. 18 [13]). Con claras referencias artaudianas, Derrida acabará diciendo que, a pesar de que Freud nos habría montado la «escena de la escritura», «*sin embargo*, todo lo que Freud ha pensado acerca de la unidad de la vida y la muerte [*de l'unité de la vie et de la mort*] habría tenido que incitarle a plantear otras cuestiones», (DERRIDA, J., «Freud et la scène de l'écriture», op. cit., p. 336 [312]. Subrayado mío; trad. modif.) quizá, a todo aquello que se resumiría en la perífrasis: vengo cortando el aliento: «...*literalmente parásito*: letra que se instala en el interior de un organismo vivo para quitarle su *aliento* y *estorbar* la pura audibilidad de la voz» (DERRIDA, J., «La pharmacie de Platon», en *La dissémination*, op. cit., p. 159 [trad. cast. J. Martín, p. 193]). Probablemente, si se hubiese producido una reelaboración por parte de Derrida del problema de las condiciones de posibilidad del

muerte en la vida, como constitutivo de todo proceso representativo y reproductivo), *coincida*, de modo siniestro con «lo siniestro mismo», que lo siniestro sea en palabras de Freud, «el retorno involuntario a un lugar», pero también, «el momento del desvanecimiento de los límites entre fantasía y realidad», «lo que debería de estar oculto pero que se ha manifestado» —el «poder sometedor» dirá Heidegger en 1935 (*Einführung in die Metaphysik*) hablando de la definición propiamente griega («*to deinótaton*») del hombre, cuestión que Derrida recogerá en su seminario del año 2001-2002 *La bête et le souverain*—; (2) que todo esto no pueda por tanto, de hecho y a su vez, sino llevar necesariamente a un texto de 1919 titulado *Das Unheimliche*<sup>56</sup>, «Lo siniestro o lo ominoso», texto de Freud sobre el que Derrida ha hablado mucho desde hace bastante tiempo (al menos desde la importante nota presente en el texto de 1969 «La double séance» siguiendo el temblor de esa otra lámina, membranosa esta vez, de ese peculiar velo, que es el himen); (3) que todo esto, y terminamos, no acabe apareciendo —siendo sugerido al oído, al modo de un murmullo epidémico que anunciaría, mediante el ineludible «efecto de cripta», la vibración del tímpano, la figuración de todo secreto—, sino como una especie de elaboración artesanal, de ensoñación quiasmática en el propio corazón freudiano: (3.1.) Freud, que perteneció por voluntad propia a las Luces rechazando todo tipo de superstición, (3.2.) Freud, que dijo, desde el principio, que «hacia tanto que no había sentido lo siniestro» y que jamás había tenido «fe en lo maravilloso», (3.3.) Freud que, en definitiva, tal y como dirá G. Deleuze, no habrá precisamente dicho sino tonterías («*bêtises*»)

conocimiento, del problema trascendental en sentido kantiano, cosa que probablemente se discutirá durante mucho tiempo, éste tendría como arranque precisamente el hecho de que las máquinas funcionan sin aliento. Por otro lado, como es sabido, esta problemática de la vida y la muerte en el texto freudiano, problemática que late de fondo en la conferencia sobre Freud de 1966 aunque no aparezca temáticamente hasta el final, será desarrollada explícitamente por Derrida en «Spéculer – sur Freud» (texto incluido cinco años después en *La Carte Postale de Socrate à Freud et au-delà*, que no era sino el tercer momento de un extenso seminario de 1975 dictado en la ENS [*La Vie la mort*]). Sin poder entrar aquí en detalles, en este potente texto —que se coloca, en la disposición arquitectónica del libro, después de un texto (*Envois*) plagado de la palabra «sueño», y que tiene como motivo arconte el libro de Freud *Jenseits des Lustprinzips*—, se juega desde el principio la cuestión del *más allá* («*au-delà*») —es decir: del lugar de la a-tesis especulativa sobre el funcionamiento, por rodeo, del aparato psíquico—, y del *más allá* en lo que hace precisamente a la cuestión del paso («*pas*»), a su negación («*pas*») o imposibilidad. Lo interesante es que esta cuestión es remitida al problema, la paradójica situación, de los sueños de displacer (reproducción de accidentes traumáticos, etc), es decir, de sueños que van de algún modo más allá (no contradicen sino que *preceden*) del principio de placer en *Die Traumdeutung* (Cfr., DERRIDA, J., «Spéculer – sur Freud», en *La Carte Postale de Socrate à Freud et au-delà*, Paris, Flammarion, 1980, pp. 359-375 [trad. cast. T. Segovia, pp. 319-333]).

<sup>56</sup> Kofman insistió igualmente en esto: «En primer lugar, porque lo indecible es por excelencia *unheimlich*». (KOFMAN, S., op. cit., p. 85). Por otro lado, dentro de la veta de cuestiones trabajadas por Derrida, N. Royle ha escrito un interesante libro sobre el problema general de lo siniestro: Cfr., ROYLE, N., *The Uncanny. An Introduction*, Manchester & New York, Manchester University Press, 2003.

cuando aparecían (en los sueños) animales, más exactamente, bestias («bêtes»)<sup>57</sup>, mostrará que, después de todo, probablemente todo esto —el intento de explicitar una incierta «ligación de interrupciones» y/o una cierta «precipitación en el analogismo» a propósito de esa génesis epistolar de lo siniestro que acontecería *en y por* la productiva y *colosal* sacudida de una delgada hoja transparente, es decir, a propósito de una discusión *especulativa* en torno a la estructura y funcionamiento del aparato psíquico, de la «psyché» y de su fun(da)ción inventiva en general—, no ha sido sino el producto de un mal sueño, una carambola analógica, que, afortunada o no, parecía necesario poner en marcha: «*s'il y a du don, il doit se donner comme un rêve, comme en rêve*»<sup>58</sup>.

Federico Rodríguez Gómez,  
Universidad de Sevilla.  
frogo@us.es

57 Esta cuestión del animal y de la animalidad, de los devenires-animales en torno al psicoanálisis, a Freud, Jung, Deleuze y Derrida, será examinada en parte por el propio Derrida en el volumen primero del seminario *La bête et le souverain* (Cfr., Derrida, J., *Séminaire La bête et le souverain*, Volume I [2001-2002], Paris, Galilée, 2008, pp. 189-222). Igualmente, en una conferencia, «The Transcendental 'Stupidity' ('Bêtise') of Man and the Becoming-Animal according to Deleuze», dictada en la UC Irvine a propósito de un congreso celebrado en Abril del 2002 que tenía como tema: «Derrida/Deleuze: Politics, Psychoanalyses, Territoriality» (Cfr., Schwab, G., (ed.) *Derrida, Deleuze, Psychoanalysis*, New York, Columbia University Press, 2007, pp. 35-60). Esperamos también poder articular y desarrollar estas implicaciones que consideramos esenciales, en particular en la confrontación con un cierto aristotelismo (ese que se encuentra en varios tratados de los *Parva naturalia* y en el que se producen asociaciones de una importancia capital entre el sueño, la imaginación, los animales, la sensación y el alma), en otro lugar. Una de esas asociaciones aristotélicas determinantes para todas las cuestiones que hemos intentado desarrollar aquí entre Freud y Derrida, es aquella en la que se afirma, esta vez hablando sobre el proceso de formación de los animales en *De generatione animalium*, que: «la transición del no ser al ser se produce a través del *estado intermedio*, y el sueño parece ser por naturaleza una cosa de este tipo, una especie de frontera *entre el vivir y el no vivir*, y el que duerme parece que ni existe del todo ni no existe». (ARISTÓTELES, *Reproducción de los animales*, 778b [trad. cast. E. Sánchez, Madrid, Gredos, p. 287]). Bastardilla nuestra.

58 DERRIDA, J., «Fourmis», op. cit., p. 73.