

Ensayar la soledad. Derrida, lector de *Robinson*

Carlota Fernández-Jáuregui Rojas

Universidad de Salamanca

<https://orcid.org/0000-0002-6215-3016>

Lo siguiente que se agotó después de la tinta fue el pan
Daniel Defoe *Robinson Crusoe*

Sí, sí, sigo vivo. No son palabras de Robinson, tampoco de Derrida. Son la constancia de una repetición que hace posible toda autobiografía, constancia de que la vida se habrá acabado cuando se haya acabado la tinta. La autobiografía es lo que queda de una lucha imparables con una escritura que exige llegar al final. Nace de un final imposible pero necesario que quien escribe no puede alcanzar, y en su curso deja una estela que hace constar *que sí, que sigo vivo*. La repetición de la vida en la *Vida* abre una hendidura entre el yo pasado y el yo que escribe; la repetición es una hendidura o una grieta, la marca que se abre en la pared medianera que une y separa en el relevo de todo monólogo. *¿Sigues ahí?: sí, sigues ahí.* La autobiografía nace preguntándose si hay —si habrá— alguien al otro lado de esta soledad, si alguien leerá esto que escribo cuando yo me muera. Soledad germinadora que comparten la autobiografía y el duelo: cuando el otro no está, o cuando el otro se ha ido, uno se habla a sí mismo. La autobiografía es un modo de llamarse a tientas y ensayar la soledad. Hasta el final, Robinson sigue escribiendo, también Derrida.

En torno a la soledad y a la muerte gira la reflexión sobre *Robinson* que Jacques Derrida emprendió en *La bestia y el soberano*, los dos volúmenes que recogen el seminario impartido en la École des hautes études en sciences sociales entre 2001 y 2003. Las diez sesiones que componen el segundo exploran la conflictiva conjunción entre la bestia y el soberano en el cruce de lecturas de dos “macizos insulares”, dos “macizos textuales” o “archipiélagos” que nada parecieran tener en común

(II 319):¹ la primera parte de *Robinson Crusoe* de Defoe (1719) y *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, las lecciones que Heidegger impartió en el semestre de invierno de 1929/30. En lo que sigue, Defoe y Derrida van a intercambiarse los papeles: si *La bestia y el soberano* contiene las huellas de la escritura autobiográfica, *Robinson* se desvelará como la escena de la deconstrucción.

Un libro, como toda huella, es una “máquina muerta-viviente, superviviente”, enterrada en algún lugar, que “resucita cada vez” con el “soplo de lectura viva” del otro (II 175). Quizá porque *La bestia y el soberano* es el último seminario que Derrida impartió antes de morir resulta inevitable leer muchos de los problemas que en él se tratan como el legado autobiográfico de quien sabe que el tiempo se acaba. En la lección del 11 de diciembre de 2002 se lamentaba de no tener tiempo, y este mero apunte —inseparable de la labor profesoral— pasa como un pensamiento que nubla la página, recordatorio de un futuro que vendrá y habrá sido. Derrida reconocía esos desplazamientos, pura exterioridad de unas marcas que sólo resultan legibles “más tarde, en la duración de repeticiones por venir”, como ese papeletito encontrado en las ropas de Pascal que estaba destinado a “sobrevivir al momento de su inscripción” (II 263). Y la sesión del 26 de febrero de 2003, que debía continuar la reflexión sobre el dilema entre la incineración y la inhumación —una cuestión que va quedando pendiente—, se convierte de manera urgente, inevitable y desgarradora en el epitafio de una lección enlutada, dedicada a la memoria de Maurice Blanchot, poco después de haber asistido a la ceremonia de su incineración:

Como siempre, siempre que hablo o que escribo, o al hacer lo uno y lo otro, cuando enseño, como siempre, siempre, a cada paso, a cada palabra, siento o presiento, en futuro anterior, la figura inexpugnablemente espectral de un acontecimiento que, con posterioridad, al presentarse a la reinterpretación, podría volver a poner en escena —una escena todavía invisible e imprevisible para cualquiera—, volver a poner en escena, pues, de cabo a rabo, todo lo que me habrá sido... dictado, apuntado, entendiendo por ello lo prescrito más o menos conscientemente, o telepáticamente, o sonambulatoriamente, desde los adentros de mi intimidad o desde el afuera más lejano. (II 222)

¹ En lo que sigue, citaré el seminario indicando volumen (números romanos) y página.

La legibilidad siempre viene después, es la ruina que viene después. Más tarde, en adelante, a partir de ahora. Ahora no hay tiempo, decía Derrida a sus alumnos aquel día de diciembre, para leer uno de los poemas a los que pertenece el verso que a modo de *ritornello* sobrevuela en círculos su vida y su obra: “El mundo se ha ido, yo tengo que llevarte”, poema de *Cambio de aliento* de Paul Celan que Derrida lleva siempre consigo, “poema de duelo o de nacimiento que no tengo tiempo de leer con ustedes” (II 30). Esa misma falta de tiempo va postergando la reflexión sobre los rituales funerarios —pensamiento del vivo sobre su propia muerte, fantasma del muerto superviviente— y con estas palabras termina la lección del 29 de enero de 2003: “No he tenido tiempo para ello, espero y prometo que será para la próxima vez, nada más comenzar la sesión” (II 160), pero al finalizar esta última, vuelve a concluir: “Es inútil que les diga, para nuestro común alivio, que estas preguntas [inhumación o incineración] son preguntas que podemos hacer esperar. El mayor tiempo posible. Pero, por lo menos, hasta la próxima semana” (II 192). Entre las últimas líneas de *La bestia y el soberano*, últimas palabras del último seminario de Derrida, reaparece la cuestión *demorante*:² “Queda enteramente por responder —esta ha sido la cuestión del seminario— la pregunta: ‘¿quién puede morir?’” (II 350). Una pregunta que quizá lleve a hombros la de Blanchot en *El espacio literario* (“¿Puedo morir? ¿Tengo el poder de morir?”) y el final del epílogo de “El instante de mi muerte”: “El instante de mi muerte desde entonces (*désormais*) siempre pendiente” (87, 26). A la estructura misma de la escritura autobiográfica pertenece la necesidad de aplazar el final de la *Vida*, un final a plazos, necesariamente fragmentario y dislocado, pues la autobiografía alberga las paradojas del autorretrato que Derrida trató en *Memorias de ciego*: la necesidad de partir de un todo —un final— que jamás podrá alcanzarse exige morir a medias, esto es, darse una muerte provisional para adelantar el ensayo de un final —trazo, trozo, vistazo— desde el que poder continuar. Por ello, hacer listas (Robinson no para de hacerlas) es una actividad melancólica: el placer de tacharlas es mera calderilla, anticipo frustrante de la satisfacción que nos impide la “totalidad imposible” (*Mémoires* 72). Si Robinson ansía dar el “relato completo” (*full account*) de sus aventuras, no consigue superar

² De nuevo, aquí, falta el tiempo: “Si le temps nous en était donné, nous aurions pu, et nous le devrions, suivre l’insistance proprement *demeurante* de la demeure et du demeurer dans *L’Instant de ma mort*” (*Demeure* 100).

la repetición tartamuda del principio, pues sólo una tercera mano, dice el “Prefacio” a *Moll Flanders*, podría dar cuenta por entero de la vida de otro, “for nobody can write their own life to the full end of it, unless they can write it after they are dead” (32).³ Más tarde, en adelante, a partir de ahora: *désormais* es una de las palabras “más bellas” de la lengua francesa (*Demeure* 138) y se eleva en recuerdo de una despedida que se injerta, siempre anticipada, en todo aquello que amamos. “Compañero de antemano perdido, la pérdida misma que está desde entonces (*désormais*) en nuestro lugar”, dice Blanchot en *El último en hablar* (49). Y ese final desplazado y aplazado que exige la autobiografía quizá ya estaba “prescrito” en la frase que Derrida escribió en la portada de una de las carpetas que contienen el seminario: “Ma peur de la mort, désormais sa souffrance” (“Mi miedo a la muerte, a partir de ahora su sufrimiento”; la palabra “su”, rodeada con un círculo).⁴ El relevo que hay del “mi” al “su” es inseparable de la preocupación autobiográfica por “la supervivencia del resto, de los restos” (II 159) que se escenifica en la lectura de Defoe: “no podemos pensar el fantasma sin esa dimensión autoheteroafectiva” (II 219), así que *Robinson* sobrevive al personaje que sobrevive al autor del relato que sobrevive al de su diario, y en la cadena de relevos de nacimiento y muerte entre un Robinson y otro, injertados en un mismo tiempo pretérito y con un mismo nombre, los límites son tan difusos como fantasmales los trazos de esa tinta que diluye en agua para seguir escribiendo. Autor, título, narrador, personaje autor del diario y personaje del diario son “nombrados con el mismo nombre ‘Robinson Crusoe’ y, en cuanto tales, todos ellos son muertos vivientes” en un libro que “está a la vez muerto y vivo o, si lo prefieren, ni muerto ni vivo” (II 173-174). Como en el relato de Blanchot, en toda autobiografía hay dos tiempos, dos muertes. “Cuando yo haya muerto” (II 170), cuando la tinta se acabe, *su* sufrimiento llevará sobre los hombros *mi* muerte. La muerte de uno, en su estructura de marca, pasa a ser la del otro, porque el testigo habla por uno y por todos (constantes derridianas marcadas a pulso por Celan). La muerte y el testigo retienen la estructura de la marca, pues esta última no sería posible sin el relevo —lazo

³ Citado por Marshall (906) en su estudio de los “actos autobiográficos” compulsivos de Robinson.

⁴ Los editores del segundo volumen del seminario señalan que en los fondos Jacques Derrida (IMEC) se conservan dos juegos de los textos mecanografiados en dos carpetas: una amarilla; otra roja, en cuya portada figura dicha frase. Para la importancia que ésta adquiere, y para el significado de *désormais* en el conjunto del seminario, remito al estudio monográfico de Naas (167-171).

de unión por desprendimiento, desistimiento o separación— que hace que algo esté en el lugar y en el nombre de otra cosa: despedida singular de un acontecimiento que sólo así asegura su legibilidad e iterabilidad.⁵ *La bestia y el soberano* es el diario de duelo de una muerte que habrá sido. Pero el impulso de encontrar las trazas autobiográficas en estas lecciones quizá no se deba, en definitiva, sino a la relación constante entre melancolía y deconstrucción. “La deconstrucción es un pensamiento enlutado” (*Fueros* 210), un pensamiento atravesado de tiempo que crece allí donde el suelo y el fondo tiemblan y en el lugar pisoteado del origen hay ya una huella. “Hay un afecto melancólico en la deconstrucción” (210-211) porque es un pensamiento atravesado de repeticiones, y la repetición pone en jaque lo indivisible: “la divisibilidad es el recurso último de la deconstrucción” (172) y cada división es una despedida. La divisibilidad es la estela de las despedidas.

***But/Out.* La soledad del soberano**

Sí, sí, sigo vivo. Salvo yo, nadie se ha salvado. Yo a salvo: nadie salvo yo. Yo sólo. Yo, solo. Esa idea se va imponiendo obsesivamente en los pensamientos de Robinson. Antes incluso de que tenga lugar el naufragio, en la época en que se dedica a las plantaciones en Brasil, se lamenta de esta manera:

No tenía nadie con quien conversar, excepto de vez en cuando con este vecino [Wells, un portugués cuya plantación linda con la suya], y tenía que hacer todo el trabajo con mis propias manos. Solía decir que vivía como un náufrago en una isla desierta, en la que no hubiese nadie más que yo. Pero [...] cuando uno compara su estado actual con otros que son peores, el cielo puede forzarlo a hacer un cambio, para que la experiencia lo persuada de su felicidad anterior. (Defoe 123)⁶

Se trata de una estructura que anticipa la situación venidera en la isla: “*no body to converse with but [...]; no Work to be done, but [...]* *no body*

⁵ La idea recorre el corpus derridiano: “toda marca o señal detenta una fuerza de desapego que no sólo puede liberarla de tal o cual contexto determinado, sino que le asegura incluso su principio de inteligibilidad y su estructura de marca, es decir, su iterabilidad (repetición y alteración)” (*Políticas* 244).

⁶ De aquí en adelante, salvo otra indicación, las referencias en español e inglés de *Robinson Crusoe* corresponden, respectivamente, a las ediciones de Cátedra y Norton.

there *but himself*” (30),⁷ y a ese “pero, salvo, excepto” le sigue de inmediato un *Pero... podría ser peor*, toda una teoría sobre la tragedia que introduce la reflexión como un gesto económico de compensación teológico-moral a tanta pérdida, y que exige hacer un cambio (*make the Exchange*). El que no se consuela es porque no quiere y Robinson, siempre dispuesto a consolarse —única satisfacción que su soledad le permite—, termina encontrando “una parte positiva por la que dar las gracias” (157). Así, “como si fuese al mismo tiempo deudor y acreedor” pone “lo malo” frente a (*against*) “lo bueno” en una doble lista, y la relación de lo bueno comienza siempre con la gratificación de un *but...*: “He sido arrojado a una isla desierta”... “pero vivo”; “he sido excluido del resto del mundo, a solas con mi miseria”... “pero también he sido excluido de la muerte”; “vivo separado de la humanidad, solitario y desterrado de toda sociedad”... “pero no he muerto de hambre”; “no tengo ropas”... “pero estoy en un clima cálido”; “carezco de toda defensa”... “pero no he visto animales feroces”; “no tengo a nadie con quien hablar, a nadie que me consuele”... “pero Dios envió milagrosamente el barco cerca de la costa para que pudiera sacar de él multitud de cosas necesarias que suplen mis necesidades” (trad. Cortázar 80). En uno de sus muchos trueques y transacciones, Robinson pone a su favor la adversidad mediante la adversativa, y ello podría explicarse como un mecanismo de autoinmunidad que, según Derrida, comparte con Rousseau:

Tras haber hablado de aquello que lo convertía en su *own Destroyer*, Robinson Crusoe explica cómo ha actuado contra sus propios intereses, cómo les ha seguido el juego a sus propios enemigos (igual que Rousseau, lo recuerdan ustedes, cuya compulsión autoinmunitaria —otros dirían suicida— hemos analizado). (II 120)

Rousseau se autoimpone la insularidad como un modo de protegerse del adversario: volviéndose su propio enemigo se convierte en soberano, único capaz de dar cuenta de sí, de darse nombre y darse muerte. La escritura autobiográfica se presenta como el modo de ensayar la soledad y probar una muerte imposible, en términos blanchotianos, a la que sólo podemos asistir en la anticipación y exterioridad diferidas de un *yo* que se lleva al extremo al ponerse por escrito. Quien dispone soberanamente

⁷ (Las cursivas son mías). Nótese que en la figuración de la hipótesis el sujeto (*yo mismo*) se pone fuera de sí mismo (*él mismo*), en el ejercicio de lo que Derrida denominaría “(auto)heteroafección”.

de esa muerte “dispone extremadamente de sí” (*El espacio* 83). También Robinson se somete y obedece “de un modo ciego” al “principio de destrucción de su propia subjetividad, de su propia ipseidad, de su propio interés” (*II* 120), esa compulsión autodestructora de la que cree ser fatalmente presa desde su nacimiento, y que le ha llevado a oponerse a la autoridad del padre en lo que él denomina “mi pecado original” (Defoe 293), de modo que en el origen hay ya una reacción adversa —*against*, como en aquellas listas enfrentadas—. Así se lo hará ver el padre de su amigo —los padres se multiplican—, el capitán del barco en el que comienza sus desventuras: no te haces a la mar, le dice, llamado por la irrevocable vocación de la profesión o del deber (*Calling*), sino como prueba (*Trial*) a la que el cielo ha dado ya una respuesta: “me dijo que era posible vislumbrar la mano del cielo en mi contra (*against me*)” (100). Con todos los padres en contra, los primeros pasos de nuestro héroe no son genuinos; son la contrarreacción de un contrapaso, una huella sucedánea que usurpa el lugar del origen, así que “esa neurosis de destino autodestructora es designada como algo totalmente originario, innato, congénito”, apunta Derrida (*II* 119), y en esta *evil influence* (15) parece adivinarse una formulación de lo que Poe denominará “el demonio de la perversidad”: “Pero yo, que había nacido para ser mi propia perdición, no pude resistirme a esa oferta” (Defoe 128) y aquí, de nuevo, a la adversidad se pone la adversativa en contra: “But I that was born to be my own Destroyer...” (34), unas palabras que son el eco de las del padre: “he will be the miserablest Wretch that was ever born” (8). En realidad, no cabe imaginar un hijo más desobediente y, al mismo tiempo, más obediente: sigue a pies juntillas la sentencia paterna y cumple literalmente su propia destrucción. No sé qué nombre dar a esto, dice, esa “disposición secreta que anula nuestra voluntad y nos impulsa a convertirnos en instrumentos de nuestra propia destrucción, hacia la que nos precipitamos con los ojos abiertos” (99). Esa disposición se presenta en los términos de la ley de una fuerza soberana —“a secret over-ruling Decree”— a la que no hay poder que se le oponga —“I had no Power to do it” (13)—, pero, dado que nace de su interior, obedeciendo a ella Robinson obedece a sí mismo, convirtiéndose así en su propio soberano. Esa extraordinaria capacidad para invertir el signo de lo adverso va más allá y, en un momento muy posterior, cuando se da cuenta de que sus desventuras son el fruto de su desobediencia no al padre sino al Padre —momento de conversión

“anasémica” inherente a toda conversión espiritual—,⁸ aquella disposición o decreto que ordenaba su autodestrucción se convierte en una tabla de salvación: cuando no sabemos qué camino tomar, reflexiona, “una recomendación secreta (*Hint*) nos impulsa a seguir un camino en vez del otro” (273), en contra a veces incluso del juicio, y “en nuestra mente surge una impresión extraña (*Impression*) que no sabemos de dónde procede y que nos domina por completo, haciéndonos cambiar de opinión”, de tal suerte que después se hace evidente que, si hubiéramos tomado el otro camino, éste habría sido nuestra ruina. Así, concluye:

A partir de entonces [...] adopté una regla: que nunca dejaría de obedecer esa recomendación secreta o esa fuerza que me conminaba a llevar a cabo determinada acción o a desistir de ella, a tomar un camino u otro. Haría esto (*to obey the secret Dictate*) a pesar de que no tuviese ningún otro motivo para actuar de este modo que la mera presencia de esa recomendación o esa fuerza (*such a Pressure, or such a Hint*). (274, 137)

Resulta evidente que aquella prevaleciente y perversa “disposición secreta que anula nuestra voluntad” (*secret over-ruling Decree*) de las primeras páginas de la novela se ha trocado en una secreta insinuación (*a secret Hint*), en un mandato que secretamente nos dicta (*secret Dictate*) o en la impresión que extrañamente nos gobierna o se nos impone, revocando cualquier otra opción (*over-rule us*). El secreto *decree* que llevó a Robinson a la autodestrucción se convierte veinte años después en el secreto *dictate* que lo salva de esa misma destrucción y, ahora como entonces, se encuentra en sí mismo. Soberano de sí mismo, tiene el poder de darse la muerte (destruirse) y la vida (salvarse). Retornamos así a la lectura derridiana, según la cual la compulsión autodestructiva que lleva a desobedecer al padre se convierte en una compulsión autoinmunitaria. Volviéndose contra el soberano, Crusoe

⁸ El concepto de “anasemia” significa, en el contexto de la teoría psicoanalítica de Nicolas Abraham y María Torok que Derrida retoma, la “conversión semántica” operada por el “artificio” de las “mayúsculas metapsicológicas” y las comillas (*Fueros* 105). En la novela de Defoe, la conversión anasémica del padre al Padre se experimenta como una llamada: no debemos desdeñar, advierte Crusoe, “las indicaciones de la providencia (*secret Intimations of Providence*)” (274, 137), es decir, un indicio o insinuación que nos exhorta y requiere desde nuestro interior (*intimus*). La *conversión* anasémico-espiritual coincide entonces con el momento en que uno comienza a ver señales por todas partes, señal en sí misma de soledad y deseo de *conversación*, “evidencia de la relación secreta que mantienen los espíritus inmateriales con los seres corpóreos (*the Converse of Spirits, and the secret Communication*)” (274, 138). Convendría abordar derridianamente la extraordinaria proliferación en la novela del léxico del índice y la huella: *print, impression, sign, signal, appearance, hint, token, gesture, proof*, etc.

se vuelve soberano. *El rey ha muerto, viva el rey*: máxima de aclamación regia que, como demostró Kantorowicz en su monumental obra, se constituye sobre la “grandeza geminada” de dos cuerpos, relevándose el uno al otro para asegurar la eternidad y universalidad de un solo cuerpo místico. Encumbrado en los dominios de su isla, relata Robinson:

Cenaba solo al igual que hacían los reyes, servido por mis criados. Poll era la única persona a la que le estaba permitido hablarme, como si se tratara de mi favorito. Mi perro, que había envejecido y se había vuelto un poco loco, y que no había encontrado ninguna especie con la que reproducirse, se sentaba siempre a mi derecha. Los dos gatos se sentaban cada uno a un lado de la mesa, esperando que mi mano les proporcionase de vez en cuando algún bocado como muestra de favor. (246)

La triple compañía animal (loro, perro, gato) se vuelve humana (Viernes, el padre de Viernes y el español), en un pasaje que merece la atención de Derrida:

Ahora mi isla ya estaba habitada y yo era rico en súbditos. A menudo pensaba con satisfacción que me parecía a un rey. Por una parte, todo el país me pertenecía y tenía un derecho incuestionable a gobernarlo. Por otra, los habitantes estaban sometidos a mi poder. Yo era legislador y dueño absoluto. Todos me debían la vida y hubiesen dado la suya por mí si se hubiese presentado la ocasión. (341)

La ultrasoberanía robinsoniana se constituye sobre el poder absoluto de dominación, el derecho de sometimiento y el derecho sobre la vida y la muerte de sus súbditos: *I was absolute Lord and Law-giver*. “Se trata siempre de la ley y de situar al otro fuera de la ley. La ley (*nomos*) siempre se determina desde el lugar de algún lobo. Denominaré esto *liconomía*”, escribe Derrida de nuevo a propósito de Rousseau (*I* 126). Una de las manifestaciones más claras de esta *liconomía* es una fórmula expresada en el derecho inglés de época medieval para referirse a un fuera de la ley (*outlaw*) al que todos podían matar: *caput lupinum* (cabeza de lobo) es el grito que se profiere en la persecución del criminal o felón, un fuera de la ley suspendido de todos los derechos y de toda protección, único al que puede darse muerte sin sufrir por ello condena. No es baladí que, ya de regreso a Inglaterra, entre las dificultades que la travesía por el norte de España y Francia depara a Robinson, aparezcan las jaurías de lobos que, como los caníbales en la isla, se suman a la lista de liquidados: “En total, habíamos matado unos sesenta

lobos” (403). El soberano, capaz de designar al *outlaw*, está él mismo antes y fuera de la ley —como la bestia—, de modo que soberano es, en la teoría de Schmitt que Derrida retoma en el primer curso del seminario, aquél que tiene el poder de declarar el estado de excepción:

Pero justamente la soberanía, como la excepción, como la decisión, *hace la ley exceptuándose de la ley*, suspendiendo el derecho que impone, con su propia fuerza, en el momento mismo en que marca su suspensión en el acto de plantear la ley o el derecho. La posición o la fundación de la ley son excepcionales y no son en sí mismas ni legales, ni propiamente jurídicas. (I74)

Este argumento hace recordar lo planteado en *Fuerza de ley*, en la deconstrucción de la distinción benjaminiana entre una violencia instauradora (que funda, instituye y establece el derecho) y una violencia conservadora (que asegura la permanencia y la aplicabilidad del derecho): la sentencia debe al mismo tiempo ser “conservadora de la ley y lo suficientemente destructiva o suspensiva de la ley como para deber reinventarla, re-justificarla en cada caso” (53), de modo que lo que amenaza la distinción entre las dos violencias es la iterabilidad, es decir, una repetición que desplaza o altera aquello que repite, y que Derrida denomina “la paradoja de la iterabilidad. Ésta hace que el origen deba originariamente repetirse y alterarse para valer *como origen*, es decir, para conservarse. [...] Esta iterabilidad inscribe la conservación en la estructura esencial de la fundación” (108). La suspensión o destrucción de la ley es garante de esta misma ley y, dado que “se aniquila lo que se quiere guardar para sí” —escribe Derrida de nuevo sobre Rousseau (I31)—, Crusoe habita la soledad de la excepción, aquello que poniéndose aparte o en suspenso se pone a salvo. Esto explicaría su enloquecido proyecto de construir una isla dentro de la isla, es decir, un enclave críptico y artificial en el interior de una isla natural con el fin de esconderse (salvarse dentro) exceptuándose (poniéndose afuera): Robinson es un muerto-vivo que se entierra para sobrevivir. Salva su vida al morir: “salvé la vida al naufragar en esta isla” (229). Está dentro (*forum*) y a la vez afuera (*foris*): exceptuado, puesto a salvo, solo.⁹

⁹ La indecibilidad de *but/out*, dos términos heterogéneos pero indisolubles, se nos presenta como un paradigma de la elección derridiana de la palabra francesa *fors* y que, tal como recuerda la traductora de “Fueros”, es preposición (lat. *foris*, afuera) que se traduce como “fuera de”, “excepto” o “salvo”, y plural del sustantivo *for* (lat. *forum*): lugar público y, entre otras acepciones, designa las excepciones (fueros) que un soberano

El príncipe, el primero, se eleva a lo más alto de la ciudad (*hypsípolis*) y se adelanta al resto, pero ese extremo, turbadoramente fundido con el lugar de “exterioridad” con respecto a la ley y al derecho que ocupan las bestias, es también un lugar de primeridad y ultimidad, es decir, de soledad.¹⁰ En su cima solitaria, el soberano es único y está solo; naufragio absoluto donde ser el primero significa también ser el último. Más allá del mero recreo homofónico, del todo caprichoso, entre el griego *hypsos* y el latín *ipse*, lo que verdaderamente está aquí en juego es la soledad que comparten la autobiografía y la soberanía: en su ejercicio monológico, el soberano se da a sí mismo nombre, y dicha autosuficiencia se desvela como autoafección autobiográfica. El soberano no tiene quien le dicte, se dice a sí mismo, y Derrida se pregunta, a través de Benveniste, cómo una palabra que significa “el (sí)-mismo” asume el sentido de “amo”: rey, jefe, patrón, padre de familia, soberano que se designa y reconoce “como *sí mismo, ipse*” (I 92). En el combate que precede a su liberación y salida de la isla, Robinson avanza con un ejército que él mismo encabeza, “yo mismo como Generalísimo (*my self Generalissimo*)” (367), una autodenominación comparable a *ipsissimus*, “el totalmente él mismo” con el que Plauto designa al amo, es decir, el personaje principal que encarna la identidad de un círculo cerrado de personas (unidad social o conjunto familiar) a las que representa, según el análisis de Benveniste (58-66). Dicha representación establece una relación fundante entre soberanía y repetición (como en el gran hombre formado por la repetición de hombres del *Leviatán* de Hobbes) que en la novela de Defoe se expresa a través de la escritura autobiográfica: *The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe... Written by Himself*. El “(sí)-mismo” del soberano se reafirma en su autobiografía: la *Vida* de sí mismo contada por él mismo alberga la iteración geminadora *él mismo/el mismo*. Entre uno y otro término hay una cesura, una juntura, un espacio vacío que permite la representación, relevo de un cetro que funda el poder del dictado: atributo del rey, de los heraldos y de los jueces, recuerda Benveniste, el *skēptron* es el bastón que se pasa al orador antes de su discurso para permitirle hablar con autoridad. El

puede conceder, es decir, “indica, a la vez, algo tanto externo como interno, y asimismo algo que está a salvo o exceptuado” (N. de la T. 54).

¹⁰ Remito a la lectura de *Ápolis* de Cuesta Abad, indispensable tanto en el estudio de lo *hypsipolítico* y la dramatización de las pasiones en la filosofía moral y política como en la figuración de la *dying voice* en Shakespeare y del desterrado como “muerto en vida” en Sófocles.

cetro asume la misma relación mística de ausencia y presencia de la corona: “es la corona la que, en su perennidad, funda la realeza” (256) y quien tiene el cetro habla en nombre de la autoridad que se le concede y de la que es depositario. El turno de palabra es el turno del poder, y Robinson se otorga tal soberanía a través de la autobiografía: deja de ser llamado para llamarse y dictarse a sí mismo: “me llamaron Robinson Kreutznaer. Pero [...] ahora nos llaman, o mejor, nos llamamos nosotros mismos y escribimos nuestro nombre como Crusoe, y así era como me llamaban siempre mis compañeros” (85). Años después se autoproclama dueño y señor de su isla: “Era el dueño de la casa y podía llamarme rey o emperador del territorio en el que vivía” (224) y, ya en compañía de Viernes, se da nuevamente a sí mismo nombre: “le enseñé la palabra ‘amo’ y le indiqué que ése era mi nombre” (305). La autobiografía relata el camino que conduce al nombre. Es un modo de borrar las huellas para volver al principio.

Apartado del mundo, la soberanía se articula mediante una serie de negaciones que terminan por decantarse en soledad: “no sufría”, “no codiciaba”, “no tenía rival”, “nadie que me disputase mi autoridad (*Sovereignty*) o que compartiese el mando conmigo” (224). La soledad es indisociable de la soberanía: estar solo quiere decir ser “singular, único, excepcional, aparte, estar separado” y el soberano siempre “es/está solo”, prosigue Derrida, “en cuanto que es único, indivisible y excepcional” en su derecho excepcional para “suspender el derecho” y decidir sobre la excepción, manteniéndose, “como las bestias”, por encima y fuera de la ley (*II* 28). “La soberanía no se comparte, es indivisible. El soberano es único (soberano) o no es” (*II* 29). Si volvemos a aquella lista de pros y contras, observaremos que Robinson se declaraba “excluido” del mundo, “separado” y “desterrado” de la humanidad: *separated, divided, banished*. Pero ser excluido significa también ser el “elegido” o el “escogido” (*singl'd out*), es decir, único “excluido”, puesto aparte, a salvo de la muerte (“spar'd from Death”): *But/Out*. En sus pensamientos en la isla prolifera la negación que había impreso la condena del padre: “Aquí no pensaba en nada más que en la huida”, “no encontraba ningún sistema” que pudiese tener éxito, “no había nada” que indicara que la huida fuera posible porque, de hecho, “no había nadie” con quien pudiera compartir esa reflexión siquiera, “nadie dispuesto a embarcar conmigo; ningún compañero de esclavitud; no había allí ningún inglés, irlandés, o escocés, *salvo yo mismo*” (104-105). “No... nothing... nothing but... no way... no

fellow ... no body ... but my self". *Sí, sí, estoy vivo*: salvo, a salvo, salvo de mí mismo. Soberanamente solo.

***But myself*. La autobiografía como máquina de autoafección**

“Estoy vivo. No, estás muerto” (25). Con esta yuxtaposición termina “El instante de mi muerte” de Blanchot —antes del epílogo, recuérdese, pues también en su disposición hay dos finales—. El punto que separa ambas oraciones marca un cambio de la voz en esa estructura mínima, ya sea dialogada (¿diálogo entre un muerto y un vivo, en el que el segundo acalla la voz fantasmal del primero?, ¿o están los dos muertos y el segundo tiene que dar la noticia de su muerte al primero —difícil tarea— en el preciso instante de su llegada?), ya sea una murmuración monologada, no menos fantasmal, por la que un sujeto se debate consigo mismo entre la vida y la muerte, o pasa de la una a la otra. Se trata en cualquier caso de un diálogo fingido (*sermocinatio*, idolopeya o dialogismo) comparable a la interpelación que saca del sueño a Robinson: “Oí una voz que me llamaba repetidas veces por mi nombre: ‘¡Robin, Robin, Robin Crusoe, pobre Robin Crusoe, ¿dónde estás, Robin Crusoe? ¿Dónde estás? ¿Dónde has estado?’” (trad. Cortázar 146), en una ingestión de comillas que desdibuja la frontera entre los ausentes y los presentes: tan profundamente dormido estaba (*so dead asleep*), tan desfallecido a causa de los esfuerzos realizados para salir con vida de las aguas en las que casi muere por segunda vez, que por un momento cree que alguien le está hablando en sueños, hasta que la repetición del nombre propio rompe el estado de duermevela y, al abrir los ojos, ve a su loro Poll sentado junto a él, repitiendo como una llorona esas “palabras de lamento” que él mismo le ha enseñado, palabras de duelo por su propia pérdida. Se trata de una escena en que Robinson se revela, según la terminología derridiana para la autoafección en *De la gramatología*, como el “tocante-tocado” de su misma escritura autobiográfica: “Poor Robin Crusoe, Where are you? Where have you been? How come you here?” (112).¹¹ Efectivamente, la llamada de Poll no hace sino retornar el espectro de su propia llamada desesperada, pues es

¹¹ El momento de auto-heteroapelación del loro es paradigma en la lectura derridiana de la entera ficción autobiográfica, en la que “el autor se llama y se nombra a sí mismo” a través del dispositivo del libro, huella o eco que “habla de él sin él” (II 122).

el eco del inicio autobiográfico del “Diario”, cuya “copia” se inserta en la narración: “I poor miserable Robinson Crusoe...” (56). Escribir una autobiografía permite hacer el duelo de uno mismo por anticipado. La llamada del pobre Robinson retorna en las formas autoafectivas de la autobiografía y de la plegaria. Nada más formular la que considera su “primera plegaria” en muchos años, a su llamada responde la del pasaje de la Biblia que abre al azar, en gesto evidentemente agustiniano: “Invócame (*Call me*) el día de la angustia, te libraré y tú me darás la gloria” (186). Derrida lee *Robinson* como un “aprendizaje de la plegaria” y establece una conexión entre esa reinención constante de la oración, dirigida a uno mismo, o dirigida a Nadie, y el invento de la rueda: “autoapelación circular”, máquina “autodeíctica”, dispositivo “autoafectivo” que funciona solo, girando sobre sí (*II* 122; 108; 111). Como la rueda, autobiografía y plegaria son máquinas de iteración que funcionan, respectivamente, en la ausencia del portador del nombre y del destinatario. De ahí que autobiografía y plegaria coincidan en ser un pleonismo ostensivo-performativo, iteración situante y oferente de un decir que se dice a sí mismo y a uno mismo para decir nada, para sólo decir *heme aquí*. Puro ruido, garabateo solitario y “mono-tautológico” de un decir *sí, sí*, letanía giratoria de la lengua que a cada paso se ofrece a sí misma: “oui, voilà, je parle, oui, oui, vous entendez, je vous entends, oui” (*Ulysse gramophone* 32). La oración y la autobiografía son pura jactancia de nada.¹²

La forma circular de la isla, la rueda y la plegaria comparten “esa experiencia insular, esa ficción de la isla en donde todo ha de reinventarse” (*II* 112), de igual modo que las instituciones sociales se fundan sobre su destrucción, y el nacimiento y la liberación espiritual de Robinson se originan en esa especie de muerte que tiene lugar durante su cautiverio, aguas bautismales del naufragio de las que sale “half-dead” (37) y “almost dead” (56). Desde el momento en que el origen se repite, ya no hay origen: “A l’origine il y eut la ruine”, escribe Derrida en *Memorias de ciego* (69). En el origen era el naufragio del origen y “subí a bordo en una hora maldita del primer día de septiembre de 1659” (128); al poco de llegar a la isla, en el poste en forma de cruz que Robinson clava en la playa, inscribe estas

¹² Interesa señalar que en griego *eúkhesthai* admite tanto la noción de “plegaria” como la de “jactancia” (enunciar vehemente y solemnemente, afirmar enfáticamente), un paso que Benveniste trata de explicar. Igualmente, el “voto” significaría, en su verdadero sentido, “proclamar en voz alta”, “enunciar solemnemente” (380).

palabras: “Llegué a este lugar el 30 de septiembre de 1659” (153-154) y, de haber emprendido la escritura del diario nada más naufragar, éste “debería haber empezado, por ejemplo, de esta forma: ‘30 de septiembre. Pisé tierra firme, después de estar a punto de ahogarme’” (160), estigma de un comienzo que efectivamente constata y atestigua la primera entrada del diario: “30 de septiembre de 1659. Yo, pobre y mísero Robinson Crusoe, llegué a esta isla desafortunada” (161). ¿Cuántas veces llega a la isla? El acontecimiento —nacimiento y muerte, irrepetibles por definición— sucede una y otra vez. El nacimiento que da inicio a la obra (“Nací en el año 1632 en la ciudad de York”) se repite en el momento de su supervivencia al llegar a la isla y en el de su renacimiento o conversión espiritual dentro de ella. Robinson no termina de nacer —tampoco de morir—, así que en rigor es un “muerto viviente”. A su regreso a Inglaterra, donde apenas le queda familia y es un completo extraño —salir de una isla es entrar en otra—, Robinson es un muerto que debe reclamarse como vivo —recuérdese la sentencia del relato de Blanchot—. Considerado como “una persona que había desaparecido (lo que llamaban muerte civil)”, entre las tediosas gestiones legales y financieras que le esperan, “el capitán hizo inscribir mi nombre en un registro público, junto a una declaración jurada suya en la que se daba fe de que yo estaba vivo” (384).

Si la isla es la autobiografía de Robinson,¹³ la autobiografía es el lugar en el que éste ensaya su muerte. La isla es la excepción y la puesta en suspensión, paréntesis y cripta en la que poder hacerse el muerto. La soledad absoluta del náufrago, y por ende la imposibilidad de expresar su propia pérdida a otro ser humano, tiene como consecuencia la incorporación de esa pérdida dentro de sí, expresada en compulsión autobiográfica. Esto hace de Robinson el portador de una cripta: vivo que porta *su* muerto.¹⁴ Doblemente aislado en su isla —“mi isla (como la llamaba entonces)” (322)—, construye una segunda fortificación (*double wall*) que asegura la soberanía autobiográfica, es decir, lo que Derrida llamaría una “figura de la ipseidad presente”, esa “forma autodefictiva” que permite decir “yo” (*I* 320). El otro es en la novela un deseo (de hablar) y después una amenaza (de ser hablado), de ahí que

¹³ “In a sense, the island has become his autobiography”, escribe Marshall (916), y en ella tiene lugar su conversión como renacimiento: “the narrative structure of conversion allows one to tell the story of one’s life because one writes it after one’s death” (907).

¹⁴ Sobre la cripta y el duelo véase *La corteza y el núcleo* de Abraham y Torok.

Robinson comience a borrar sus huellas y construya “un lugar que fuese posible rodear con un muro para protegerme de las fieras y de los salvajes [...]; si me quedaba donde estaba, acabaría siendo sepultado vivo en algún momento” (173). *Man or Beast* —escribe varias veces, que lo mismo da—, y la conjunción disyuntiva comporta diferencia pero también igualdad o equivalencia, como esa turbadora familiaridad entre la bestia y el soberano en el título del seminario de Derrida. Desde el momento en que Robinson reconoce que el instinto asesino que experimenta hacia los caníbales es igual o “incluso peor que devorar hombres” (282), el miedo al tú se vuelve un siniestro miedo del yo. Yo o tú, uno de los dos; yo o tú: yo, que soy tú. La sola huella de un pie en la playa despierta “el temor constante de ser atrapado por otros hombres (*Snare of the Fear of Man*)” (262; 128), pero el miedo al hombre es una trampa (Proverbios 29, 25) que al hombre le hace temer de sí mismo. ¿Seré yo el intruso que deja las huellas en la isla del otro? El miedo es un demonio que nos tiende trampas, pues nos conoce mejor que nadie: Robinson teme lo que más deseaba, un compañero con quien poder hablar, y desea lo que más temía, la soledad en su isla. El miedo constante de ser incorporado en las fauces de la tierra (enterrado) o en la boca del caníbal (devorado) es el miedo a llegar al final (*full account*) que exige y al mismo tiempo impide la autobiografía: ser hablado por un tú que me releva, dictado por otra boca que en mi ausencia habla de mí, significa perder el derecho soberano a ser el primero y el último en hablar, significa terminar la obra y abandonar la isla. Pero todo relevo es un alivio, y quizá *Robinson Crusoe* no sea sino un modo de perdonarse con la escritura el pecado original de la escritura. El descubrimiento de la huella en la arena le depara a Robinson, también a Derrida, un descubrimiento mayor: saber que las *Memorias* de uno serán las memorias del otro.

Bibliografía

- Benveniste, Émile. *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid: Taurus, 1983. Traducido por Mauro Armíño, revisión y notas adicionales de Jaime Siles.
- Blanchot, Maurice. *El espacio literario*. Barcelona: Paidós, 1992. Traducido por Vicky Palant y Jorge Jinkis.
- . *El instante de mi muerte. La locura de la luz*. Madrid: Tecnos, 1999. Traducido por Alberto Ruiz de Samaniego.

- . *La bestia de Lascaux. El último en hablar*. Madrid: Tecnos, 1999. Traducido por Alberto Ruiz de Samaniego.
- Cuesta Abad, José Manuel. *Ápolis. Dos ensayos sobre la política del origen*. Madrid: Losada, 2006.
- Defoe, Daniel. *Robinson Crusoe. An authoritative text, backgrounds and sources criticism*. Ed. Michael Shinagel. Nueva York: Norton Critical Editions, 1975.
- . *Moll Flanders*. Harmondsworth: Penguin, 1978.
- . *Robinson Crusoe*. Barcelona: Mondadori, 2004. Traducido por Julio Cortázar.
- . *Robinson Crusoe*. Ed. Fernando Galván. Madrid: Cátedra, 2009 (4 ed.). Traducido por Fernando Galván y José Santiago Fernández Vázquez.
- Derrida, Jacques. *Ulysse gramophone: le oui-dire de Joyce*. Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica, Università di Urbino. *Documents de Travail et pré-publications*, 140-141-142 (1985):1-43.
- . *Mémoires d'aveugle. L'autoportrait et autres ruines*. París: Réunion des musées nationaux, 1990.
- . *Fuerza de ley. El "fundamento místico de la autoridad"*. Madrid: Tecnos, 1997. Traducido por Adolfo Barberá y Patricio Peñalver Gómez.
- . *Demeure. Maurice Blanchot*. París: Galilée, 1998.
- . *Políticas de la amistad, seguido de El oído de Heidegger*. Trad. Patricio Peñalver y Francisco Vidarte. Madrid: Trotta, 1998.
- . *Seminario La bestia y el soberano*. Vol. I (2001-2002) y vol. II (2002-2003). Ed. Michel Lisse, Marie-Louise Mallet y Ginette Michaud. Aires: Manantial, 2010. Traducido por Cristina de Peretti y Delmiro Rocha.
- . *Fueros. La melancolía de Abraham*. Buenos Aires: Katz, 2021. Traducido por Noelia Billi y Renata Prati.
- Marshall, David. "Autobiographical acts in *Robinson Crusoe*". *ELH*, 71 (2004):899-920.
- Naas, Michael. *The End of the World and Other Teachable Moments: Jacques Derrida's Final Seminar*. Nueva York: Fordham University Press, 2015.