

# El círculo de la avaricia y su necesario fracaso. Don, apropiación, expropiación

Horacio Potel (UNLa)<sup>1</sup>

---

«incluso los afectos odio, envidia, avaricia, ansia de dominio son afectos condicionantes de la vida, algo que tiene que estar presente, por principio y de un modo fundamental y esencial, en la economía global de la vida»

Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*

Afán de poseer para atesorar. Tal es una de las definiciones más usuales que suelen dar los diccionarios para hablar de la avaricia. Parecería entonces que el avaro es el incapaz de dar. Encerrado en sí mismo el avaro construiría una pared, un cerco, un búnker, una cripta en donde encerrar sus tesoros, en donde encerrar su sí mismo avaro, parecería... Pero, ahora bien, estos tesoros que atesora el avaro: ¿De dónde vienen? ¿De dónde sale eso que guarda con tanto afán?

Si el avaro no es el Dios de la ontoteología, es decir, si el avaro no es *causa sui*, inegendrado, completo, lleno, perfecto y puro, entonces esos tesoros deben haber sido obtenidos de otro lado que no sea la cripta, el búnker, el encierro del avaro; deben de proceder por tanto de allende las fronteras de su mismidad.

El avaro necesita, pues, de lo que está afuera de su encierro, más allá de sus fronteras, para poder ser así avaro, necesita de eso otro que no tiene, y lo necesita desde el primer momento. No es que sólo lo necesita para acrecentar su tesoro, necesita de lo otro para poder ser aún antes de ser avaro, necesita de lo que no tiene para tener, atesorar y no dar, o al menos intentar no

---

<sup>1</sup> Texto en el I Coloquio Internacional de Cine y Filosofía el 29 de octubre de 2012 en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

dar. Necesita de lo otro, de lo que no es él para ser él, su avaricia necesita apropiarse de eso que no le pertenece, debe afanarse para que entre algo de lo otro en su más profunda mismidad para poder aspirar a ser él mismo. Es decir que el avaro está habitado desde siempre por lo que no le pertenece, por lo que él no es, por otro que es a la vez su riqueza y la segura fuente de su ruina.

La avaricia perfecta, la avaricia *pura* no puede entonces nunca constituirse, porque desde el primer momento está habitada por lo que no es, por un *exceso* que es justamente su contrario pero al que está ligada de manera irreductible. El avaro necesita tomar, apropiarse del otro, pero esa apropiación nunca puede ser completa, es necesario que la apropiación falle, que reste siempre algo de alteridad, para que el mecanismo de la avaricia pueda seguir funcionando.

La avaricia pura, si la hubiera, sería el cierre total en la totalidad del todo. El avaro se convertiría en el UNO, en el TODO, privado de toda alteridad, de toda diferencia, inmóvil a falta de espacio, incrustado en el instante sin tiempo de una eternidad eternamente presente, eternamente igual, eternamente la misma. El Todo es lo que no tiene *exceso*, *el Todo no da*. El avaro, ahogado, oprimido en su sí mismo, ya no sería ni siquiera un avaro; no tendría nombre, porque sería todos los nombres o la falta de todos ellos, ya que no hay nada que nombrar en el Todo. Avaro sin afán posible, ya que no podría apropiarse de ninguna alteridad, sin nada que atesorar porque no hay nada ni nadie que le pueda quitar ni dar nada. Porque la avaricia perfecta, o la totalización del Todo, sería a la vez que la muerte del avaro, la muerte del afuera, la muerte del otro – por el cual el avaro era-, el otro dejaría de ser otro para ser el mismo, o lo que es lo mismo el mismo dejaría de ser el mismo para pasar a ser el otro, con lo cual ya no habría ni mismo ni otro: sólo Todo. Ni avaro ni tesoro: Todo.

Podemos extender lo que acabamos de decir del avaro, al problema de la subjetividad en general: todos provenimos de lo que no somos, de lo otro, que nos constituye entonces desde el primer momento, desde siempre. Desde siempre mi mismidad está habitada por una otredad de la que surge. Entonces para ser un yo sólo podemos constituirnos constituyendo a otro, gracias a otro

que nos limita, nos de-limita; nos forma al constituirse en nuestra *deformidad*; da en su *anormalidad*, la pauta de nuestra normalidad.

Ahora bien, este otro, para que el sí mismo esté a salvo en su sueño de sí mismo, para que el sí mismo pueda seguir soñando con el cierre absoluto del círculo de su mismidad; debe ser olvidado, borrado, excluido, silenciado, expulsado, desterrado, desaparecido, mutilado, torturado, aniquilado, asesinado. Pero eso es lo que no se puede. Porque el otro siempre resiste, porque el afuera está siempre en el adentro. Desde el origen no originario el otro y el mismo se constituyen deconstituyéndose. Si el otro es la condición de posibilidad de mi sí mismo, desde siempre ya, si en todo momento, mi yo está en falta, carenciado, necesitado, de lo que él no es, de su pro-tesis, de un suplemento que le permita ser él mismo su sí mismo, entonces éste sí mismo, no puede ni completarse jamás en un cierre absoluto sobre sí mismo ya que eso sería su muerte, el fin de cualquier porvenir, ni perderse en la hospitalidad absoluta, en el levantamiento de todas las barreras, en el dejar pasar sin ninguna frontera toda la monstruosidad del otro. El fin, sin embargo es aquí imposible, y es imposible porque no hay detención en un punto, porque todo está instantáneamente diferido, diferenciado por la diferencia, con lo cual esa reducción a una unidad que sería la victoria total y definitiva de lo otro sobre el sí mismo, no puede hacerse presente, presentarse, experimentarse, más que al precio de perder la diferencia. Lo mismo en el caso de la victoria del sí mismo. El encierro perfecto en el círculo, en el punto de lo propio, este imposible solo sería posible haciendo imposible todo porvenir, sepultado por lo indiferenciado. La muerte en el punto.

La avaricia entonces nunca puede llegar a constituirse, el sujeto tampoco, ni siquiera la filosofía

Y no puede porque su origen es un parricidio, es decir una falta, una carencia, una orfandad. Que surge al despertar del sueño que prometía un Ser que: «Es inengendrable e imperecedero; íntegro, único en su género, inestremecible y perfecto; nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo a la

vez, uno, continuo»<sup>2</sup> Tal como prometía «nuestro padre Parménides», como dice Platón, en el texto parricida donde el Extranjero declara: «ha llegado el momento de atacar la tesis paterna»: «cuestionar la tesis de nuestro padre Parménides y, por fuerza, establecer que el no-ser es, en determinada relación, y que el ser, a su vez de alguna forma, no es»<sup>3</sup>.

Este parricidio, este introducir el no-ser en el ser, inaugura el juego de la diferencia y de la escritura, inaugura el platonismo, la filosofía. El asesinato del Padre, del origen, de la verdad, condena a la dialéctica o a la filosofía a no poder distinguirse ya más de la gramática o la escritura. Para que tal distinción, para que tal oposición fuera posible, sería necesario que el Padre se hiciera plenamente presente, absolutamente presente. Sería necesario ver, intuir el rostro del Padre (bien-sol-capital) para que la *noesis* no sea imposible. Pero ese no es el caso. Como la plenitud no está dada es necesario, entonces, que algo *supla* la falta. Que algo intente llenar la ausencia.

Es necesario -como el avaro- afanarse en atesorar. Un afán que necesariamente debe fracasar. Debe fracasar porque no somos átomos, no podemos ser mónadas cerradas, como acabamos de ver en el caso del avaro, ese es sólo un sueño de muerte. No somos átomos, entonces, a pesar que la metafísica de la subjetividad o de la individualidad indivisible, llene la mayoría de los discursos contemporáneos, tanto en el derecho, como en la política, en las artes y en un larguísimo rosario de etcéteras. Deberíamos intentar definir al sujeto, dice Jacques Derrida: «como la experiencia finita de la no-identidad consigo, de la interpelación inderivable»<sup>4</sup>, es decir no como un sujeto definido como dueño de sí, adecuado a sí, centro y origen del mundo, sino como un sujeto habitado desde siempre por una alteridad ante la que debe empezar por responder y que lo interpela desde el origen no originario.

Si pensamos el origen a la manera tradicional como origen simple, pues entonces no hay origen, ya que del uno como hemos visto, no sale nada. El

---

<sup>2</sup> Parménides (28B8) Traducción de C. Egger Lan, apuntes de cátedra, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, año 1992.

<sup>3</sup> Platón, *Sofista* (241d-242a)

<sup>4</sup> Derrida, J. (Entrevistado por Jean-Luc Nancy): «Hay que comer» o el cálculo del sujeto», trad. de V. Gallo y N. Billi, revisada por M. Cragnolini., en *Confines*, n.º 17, Buenos Aires, diciembre de 2005. Edición digital de *Derrida en castellano*:

[http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/comer\\_bien.htm](http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/comer_bien.htm)

Uno-Todo no da nada. Si el origen está contaminado por la alteridad entonces, como dice Derrida en su artículo sobre Freud: «Es el no-origen lo que es originario»<sup>5</sup>. Si en el origen están el mismo y el otro coimplicados, no puede haber primero, porque el primero necesita del segundo, para poder ser primero, pero entonces el segundo es la condición de posibilidad del primero, el *retardo* del segundo es lo que le permite al primero ser primero, pero entonces no lo es, como tampoco claro está y por los mismo motivos no puede ser primero el segundo. Como decíamos hace un segundo si la plenitud, si la identidad no está dada, es necesario que algo *supla* la falta y este suplemento es originario. La *repetición* es originaria.

El otro entonces me antecede, me sucede, me constituye, me destituye, me acosa, me inventa. Y esta relación con lo otro es para Derrida, como sabemos, la Justicia. Y es la justicia la que nos impone el deber de abrir las fronteras, de romper con la avaricia en una hospitalidad incondicional ante la llegada del otro en cuanto otro. Como otro absoluto. Este deber (que lo otro siga siendo otro) es el que determina las condiciones para que sea posible lo que Derrida llama Acontecimiento, es decir la llegada del *por-venir*. Entonces para que las cosas ocurran, para que sigan dándose eventos, es preciso que lo otro reste, resista como otro. La paradoja aquí es que la llegada del acontecimiento, la hospitalidad incondicional, el don -de ser posibles- de presentarse algún día a la luz de la presencia terminarían con todo otro, como también vimos hace un instante. La llegada del Acontecimiento, si fuera posible, sería la detención de todo, la catástrofe última, pero tal cosa es imposible. No hay principio y no hay fin. El UNO es la cancelación de la sobrevida, que necesita siempre para darse del juego, del resto, del fracaso en la apropiación, del fracaso de la avaricia de una cierta indemnidad. Una cierta indemnidad de la alteridad absoluta, lo que Derrida llama a veces: lo indeconstruible.

---

<sup>5</sup> Derrida, J.: «Freud y la escena de la escritura» en *La escritura y la diferencia*, trad. de Patricio Peñalver, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 280.

Para Derrida, no se puede entonces salir de la representación, vivimos en su clausura. Pero clausura no quiere decir cierre<sup>6</sup>. La presencia misma es ya desde siempre el efecto del juego de huellas, de representaciones. Y este juego de huellas se da como supervivencia, como *survie*, con lo cual estamos desde siempre en su clausura, una clausura que impide su cierre, su fin (su finalidad y su finalización). La presencia es un efecto de la re-presentación. Y la representación o la *survie*, es la condición de posibilidad de *una presencia que nunca se hará presente*. Lo que se ha presentado desde siempre como re-presentación, representación derivada, segunda, modificada, alterada, de una presencia supuestamente simple: el suplemento, el signo, la escritura, la huella es más vieja que la presencia, más viejo que la verdad, más viejo que la historia, más viejo que el sentido. La presencia debe re-presentarse en un *suplemento* porque no ha estado ni estará jamás presente.

No ha habido jamás percepción y la «presentación» es una representación de la representación que se desea en ella como su nacimiento o su muerte. [...] Del pleno día de la presencia, fuera de la galería, ninguna percepción nos está dada, ni seguramente prometida. [...] Queda entonces hablar, hacer resonar la voz en los corredores para suplir el estallido de la presencia. [...] la cosa misma se sustrae.<sup>7</sup>

La lectura de Husserl llevo a Derrida a sostener que no se puede acceder a las cosas mismas, es decir a una conciencia *pura* y a un objeto no constituido, mediado y diferido. No es extraño que desde este planteo se piense el acceso a una alteridad radical como imposible. Y es que para Derrida, no puede haber un *afuera puro* limitando con un *adentro puro*: el *afuera* esta dentro del *adentro*, lo otro habita en el mismo, el mismo está en lo otro y el

---

<sup>6</sup> «Puesto que ya desde siempre ha comenzado, la representación, en consecuencia, no tiene fin. Pero cabe pensar la clausura de lo que no tiene fin. La clausura es el límite circular dentro del cual se repite indefinidamente la repetición de la diferencia. Es decir, su espacio de *juego*. Este movimiento es el movimiento del mundo como juego [...] Pensar la clausura de la representación es, pues, pensar la potencia cruel de muerte y de juego que permite a la presencia nacer a sí misma, gozar de sí mediante la representación en que aquélla se sustrae en su *différance*. Pensar la clausura de la representación es pensar lo trágico: no como representación del destino sino como destino de la representación. Su necesidad gratuita y sin fondo. Y por qué en su clausura es fatal que siga la representación». Derrida, J., «El teatro de la crueldad y la clausura de la representación» en *La escritura y la diferencia*, op. cit., p. 343.

<sup>7</sup> Derrida, J.: *La Voz y el fenómeno. Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl*, trad. de P. Peñalver, Valencia, Pre-Textos, 1995, p. 167.

adentro está contaminado por el afuera, desde siempre. Exceder el discurso de la filosofía, que siempre se ha ceñido a asegurar el dominio del límite, no puede significar dar un paso fuera de la clausura. Pensar «Una clausura de la representación cuya forma no podía ser ya lineal, indivisible, circular, enciclopédica o totalizante»<sup>8</sup> es pensar la supervivencia de los envíos. Porque la presencia es imposible, la representación está clausurada, esto quiere decir que «no hay fuera de texto»<sup>9</sup>, si la *survie* es «todo aquello con lo que está *entretelado* de arriba abajo, el *tejido* de la existencia»<sup>10</sup>, no hay fuera de la sobrevida, lo que no quiere decir que la sobrevida o mejor las sobrevidas sean inmortales, no sólo por la finitud de la huella, como ahora veremos, si no sobre todo porque la *survie* jamás termina de constituirse: un texto, cualquier texto, oculta siempre su sentido, porque éste está siempre por venir, lo que también quiere decir que nunca puede llegar a un destino final, salvo que la huella desaparezca y que su tejido se pierda sin que nadie sepa nunca que se perdió, porque nunca se constituyó, nunca se encontró, eso perdido.

Si no hay presencia plena, no puede haber tampoco un «presente»; el tiempo mismo no se puede hacer presente. No hay algo así, entonces, como un «presente viviente» y no sólo por la imposibilidad de la presencia de constituirse como tal, sino porque como acabamos de ver: que la presencia nunca haya estado ni pueda llegar a estar presente hace que ésta deba -desde siempre ya- repetirse, *re-presentarse* en un suplemento, en un artefacto *técnico*. La vida, entonces, es habitada por la muerte, o la muerte es habitada por la vida desde siempre. Esta coimplicación originaria es la sobrevida. Con lo cual no solo no podemos decir que seamos «vivos» o «muertos»: somos fantasmas, sobrevivientes asediados por la vida y por la muerte; sino que también, y también esto es otra forma de decir lo mismo, no podemos decir que somos humanos o vivientes en general *opuestos a máquinas*, el suplemento de

---

<sup>8</sup> Derrida, J.: «Envío», en *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Barcelona, Paidós 1996. De este texto sólo poseemos la edición digital que se encuentra en nuestro sitio web: Derrida en castellano: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/envio.htm>, por lo cual remitimos a este texto digital sin señalar número de página.

<sup>9</sup> Derrida, J.: *De la gramatología*, trad. de O. del Barco y C. Ceretti, México D.F., Siglo XXI, 1998, p. 202. Cfr. p. 203: «Dentro de lo que se llama la vida real [...] nunca ha habido otra cosa que escritura; nunca ha habido otra cosa que suplementos, significaciones substitutivas que no han podido surgir sino dentro de una cadena de reenvíos diferenciales».

<sup>10</sup> Derrida, J.: *Seminario: La bestia y el soberano*, Volumen II (2002-2003) Buenos Aires, Manantial, 2011, p. 175

origen implica que *la máquina está también desde siempre ya en la vida*, con lo cual esta no puede pretender nunca estar desnuda o pura y ajena a la repetición, al retraso, a la muerte. Somos *cyborg*. Que la «vida» esté desde siempre coimplicada con la «muerte», significa también que la «vida» está desde siempre coimplicada con lo no maquinal: el acontecimiento.

Que la *survie* no pueda empezar ni terminar no quiere decir que la *survie* sea infinita, la *survie* es indefinida. Toda huella es finita, toda huella debe poder perderse, desaparecer, no hay presencia sin huella ni huella sin muerte. «Una huella imborrable no es una huella, es una presencia plena, una sustancia inmóvil e incorruptible, un hijo de Dios, un signo de la *parousía* y no una semilla, es decir, un germen mortal»<sup>11</sup>.

Lo que es imposible es la Muerte Absoluta, que de darse sería a la vez la Vida Absoluta. La presentificación del Mesías cerraría, envolvería en el círculo de lo mismo al tiempo y a la historia, sería el fin de la promesa y por tanto el fin de la esperanza, el fin del deseo, el fin de la pasión, el fin del futuro, el fin de la vida, el fin de toda sobrevida. La incondicional llegada del otro, de ser posible, sería la muerte del otro convertido por este acto en el Mismo, privado de toda diferencia; La Muerte, que es también lo imposible. La promesa mesiánica es una promesa que se rompería si se cumpliera, la posibilidad del Mesías es su imposibilidad. Para mantener la esperanza es necesario romper con toda esperanza determinada



La avaricia no puede entonces constituirse, salvo por el don de la alteridad. El Don es contrapuesto por Derrida a la economía, el don pertenece a lo imposible, a lo incondicional, como la hospitalidad, la justicia, el perdón. La economía está ligada al *oikos*, es decir, a la casa, la propiedad, la familia, el

---

<sup>11</sup> Derrida, J.: «Freud y la escena de la escritura» en *La escritura y la diferencia*, op. cit., p. 315.



hogar y el calor del hogar que nos protege del afuera, de la intemperie, de los otros. Y a la Ley (*nomos*). La economía es un círculo y su ley la del retorno, Odiseo (y no Abraham) es el modelo del hombre económico, se aleja sólo para regresar, parte sólo para mejor volver al hogar, a la patria, a los parientes, a lo próximo, a los prójimos. Es la Odisea del sujeto moderno tal como la describe Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*: «El resultado es sólo lo mismo que el comienzo, porque el *comienzo* es el *fin*»<sup>12</sup>. Es decir, este movimiento circular no se mueve. El retorno a sí reduplicaría entonces la mismidad. El otro, en este esquema, debe ser pensado, entonces, no como el otro irreductible que es, sino como semejante o como asimilable. Devorado por el sí mismo. Este círculo de la retención constitutiva del sujeto que busca identificarse consigo mismo, este movimiento de subjetivación, este devenir sujeto, al contar consigo mismo, entra en el reino de lo calculable. Por eso nos dice Derrida:

«un sujeto como tal no da ni recibe jamás un don. Por el contrario, se constituye con vistas a dominar, por medio del cálculo y del intercambio, el manejo de esa *hybris* o de esa imposibilidad que se anuncia en la promesa del don. Allí donde hay sujeto y objeto, el don queda excluido. Un sujeto no dará nunca un objeto a otro sujeto. Pero el sujeto y el objeto son efectos fijos del don: trabas del don. A la velocidad nula o infinita del círculo».<sup>13</sup>

Ahora bien, nos dice Derrida, el don está relacionado (¿qué duda cabe?) con la economía, pero: «No debe circular, no debe intercambiarse, en cualquier caso no debe agotarse, como don, en el proceso del intercambio, en el movimiento de la circulación del círculo bajo la forma del retorno al punto de partida.»<sup>14</sup> Pero el don no es ajeno al círculo, es más sin círculo no hay don: don y economía se autolimitan. De la misma manera que la *restancia* de la

---

<sup>12</sup> Hegel G.W.F.: *Fenomenología del Espíritu*, traducción de Alfredo Llanos, Rescate, Buenos Aires, 1991, p. 78.

<sup>13</sup> Derrida, J.: *Dar el Tiempo. 1. La moneda falsa*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 32.

<sup>14</sup> Derrida, J.: *Ibíd.*, p. 17.

*economía* impide el *don* «como tal», la presencia del don; la *restancia* del *don* impide la *economía* «en sí», o el círculo «como tal», *el cierre* perfecto del círculo. Y el don no es ajeno al círculo porque el don rompe el círculo y la circulación. Y para esto debe romper con el tiempo metafísico que está construido sobre el círculo. El instante en que se fractura el círculo rompe con el tiempo metafísico, ya que la fractura del círculo es también el desgarramiento del tiempo, ya que éste es pensado de acuerdo a aquél. El tiempo del don, por el contrario, es un tiempo disyunto, donde cada instante es único. Un tiempo mesiánico. Mesiánico porque la presentificación del Mesías cerraría, envolvería en el círculo de lo mismo al tiempo y a la historia, sería el fin de la promesa y por tanto el fin de la esperanza, el fin del deseo, el fin de la pasión, el fin del futuro, el fin de la vida, el fin de toda sobrevida. La incondicional llegada del otro, de ser posible, sería la muerte del otro convertido por este acto en el Mismo, privado de toda diferencia. Sería la avaricia y para no ser avaros le concedemos la palabra al inspirador de todas las que hemos inscripto aquí: Jacques Derrida, quien en *Voyous* dice:

«La ética pura [...] comienza con la dignidad respetable del otro como lo absoluto desemejante, reconocido como no reconocible, incluso como irreconocible, más allá de cualquier saber, de cualquier conocimiento y de cualquier reconocimiento: lejos de ser su comienzo el prójimo como semejante o parecido nombra el fin o la ruina de la ética pura, si la hay»<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Derrida, J.: *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*, trad. C. de Peretti, Madrid, Trotta, 2005.