

# Filosofía y biología en la reflexión de Derrida sobre la vida y la muerte

Domingo Fernández Agis

Universidad de la Laguna

**Resumen:** Se analiza en este trabajo la aproximación de Derrida a la Biología contemporánea, tal como ésta se pone en evidencia a través del contenido de su Seminario “La vie la mort”. La mayor parte del mismo aún permanece inédita, a excepción del contenido de las tres últimas sesiones, dedicadas a estudiar el ensayo de Freud, *Más allá del principio del placer*. Este último bloque temático aparece recogido en la segunda parte de la obra de Derrida, *La carte postale*. ■

## Filosofía y biología en la reflexión de Derrida sobre la vida y la muerte

Domingo Fernández Agis  
Universidad de la Laguna

### Presentación

El objetivo de este modesto trabajo es analizar la aproximación de Derrida a la Biología contemporánea, tal como ésta se pone en evidencia a través del contenido de su Seminario “La vie la mort”. La mayor parte del mismo aún permanece inédita, a excepción del contenido de las tres últimas sesiones, dedicadas a estudiar el ensayo de Freud, *Más allá del principio del placer*. Este último bloque temático aparece recogido en la segunda parte de la obra de Derrida, *La carte postale*.

En esta ocasión, además de ese último apartado, dejaré asimismo al margen el comentario del contenido de las secciones del Seminario en las que Derrida se ocupa del análisis del biologismo de Nietzsche por parte de Heidegger<sup>89</sup> y aquella en la que expone la relación entre producción y reproducción en Marx. Siendo ambas de gran interés, entiendo que abundar en ellas merecería, en cada uno de los casos, un espacio propio, tan extenso o más que el dedicado al objeto del presente artículo.

### **Los retos de la Biología: la lógica y la escritura de la vida.**

En los primeros pasajes de su exposición, se refiere a la *Lógica de la oposición* que comúnmente se establece, como fundamento de todo discurso que trate la relación entre la vida y la muerte. Derrida apunta hacia una vía de salida frente a ella, remitiéndose para esto a Hegel, quien al final de la gran *Lógica* contesta la pertinencia de dicha lógica -e incluso critica la *lógica la de la posición*, nos recuerda el pensador francés- entre la vida y la muerte. Claro que, como es sabido, Hegel acaba diciendo que la oposición se resuelve en la Idea Absoluta, que encierra en sí toda la verdad y que supera el antagonismo entre vida y muerte. En consecuencia, hemos de concluir que no parece que éste sea un camino que hoy podamos ni debamos recorrer.

---

<sup>89</sup> HEIDEGGER, M., *Nietzsche*, Barcelona, Destino, 2000, vol. I, pp. 416 y ss.

La siguiente obra que toma como punto de referencia es *La voluntad de poder* de Nietzsche. Como es sabido, en ella, señala su autor que la muerte no es representable y que es de lo vivo de lo único que podemos construir una representación. A este respecto, Derrida se pregunta si no habría que ir más allá de los límites de la representación, para pensar la muerte<sup>90</sup>. La conclusión provisional que podemos retener aquí es que presentar o representar la muerte no equivale a decir la muerte, a expresar lo que ésta es.

Por último, el tercer punto de referencia de su discurso, en el que se extiende con más detalle y el que más nos interesa aquí, es el libro de François Jacob, *La lógica de lo viviente* (1970), obra de gran repercusión en la época<sup>91</sup>, cuyo autor había recibido en 1965 el Premio Nobel, junto a Jacques Monod y André Lwoff, por sus trabajos sobre la herencia genética. En concreto, el objeto de sus comentarios más amplios en esta primera sesión, en la que realiza un planteamiento general del objeto de estudio del Seminario, es el concepto de *programa*, que en el citado ensayo ocupa un lugar privilegiado<sup>92</sup>. El elemento explicativo clave de la *lógica* de lo viviente sería ese programa<sup>93</sup>, pues cada individuo no tiene otra misión biológica que transmitir el contenido de éste a sus descendientes. El *programa*, por tanto, está proyectado hacia el futuro, pese a que aporte la memoria viviente del pasado. Aunque no lo mencione de forma explícita, Derrida parece pensar que el programa posibilitaría ese juego entre la vida y la muerte que está reclamando explicitar desde el principio, razón por la cual había comenzado diciendo que el título de su curso, con un silencio entre las dos partes que podemos distinguir en él, o un guión que no

---

<sup>90</sup> DERRIDA, J., “La vie la mort” (1). IMEC-ARCHIVES. DRR 173, p. 4. Ver asimismo, NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, Madrid, EDAF, 2000. En particular cuando se refiere a la “sabiduría dionisiaca” (Ibídem, p. 288) y cuando manifiesta su rechazo a los “hábitos depresivos” que condicionan el sentido del conocimiento (Ibídem, pp. 313-4).

<sup>91</sup> FOUCAULT, M., “Croître et multiplier”, “Le Monde”, 15-16 nov., 1970. Reeditado en FOUCAULT, M., *Dits et écrits*, vol. II, Paris, Gallimard, 1994, pp. 99 y ss. En ese escrito, desde la posición que ha conquistado como intelectual, Foucault señala que “François Jacob acaba de escribir un verdadero y gran libro de historia. No cuenta cómo se han descubierto, paso a paso, las leyes y los mecanismos de la herencia, sino lo que la genética ha puesto patas arriba en el más viejo saber de Occidente”. Ibídem, p. 99.

<sup>92</sup> “Es la noción de programa lo que se sitúa en estos momentos en el centro de la biología”. FOUCAULT, M., *Op. Cit.*, p. 103.

<sup>93</sup> “El organismo viene a ser así la realización de un programa prescrito por la herencia”. JACOB, F., *La lógica de lo viviente*, Barcelona, Laia, 1977, p. 10.

supondría alusión alguna a la oposición, sino más bien a la continuidad existente entre la vida y la muerte.

Reflexiona asimismo sobre la *Lógica de la analogía*, a su juicio, usada con profusión y nunca suficientemente explicitada. En su opinión, el logos de la analogía es problemático y no han sido aclarados los fundamentos de su actuar. Su manejo acrítico da lugar a equívocos. Él mismo señala algunos que aparecen en *La lógica de lo viviente*. En particular critica, que Jacob distinga entre un programa genético y otro cultural, señalando acto seguido la imposibilidad de cambiar el primero en una dirección intencional y prevista de antemano, frente a la posibilidad de hacerlo con el segundo. Por su parte, considera que no es en absoluto más fácil cambiar, intencionalmente, el segundo. En ambos planos se daría, a su juicio, un mismo grado de posibilidad y de resistencia a la mutación.

Sin duda, en este punto, habría que hacer hincapié en la posibilidad de transformación intencional que, con respecto al programa genético, nos otorga la ingeniería genética. No obstante, hay que tener presente que la intención de Jacob en esta obra era explicar cómo se ha producido la evolución, haciendo hincapié en que no hay una inteligencia que la dirija. Al mismo tiempo, su interés se orienta a mostrar en qué medida se pueden dar ciertas tendencias teleológicas en el ámbito biológico, sin que esto suponga admitir la existencia y la acción de una inteligencia rectora de la vida. Sin embargo, las reflexiones de Derrida dejan de lado estos aspectos cruciales.

Su aproximación a la Biología se concreta, además, en el comentario de dos obras de Georges Canguilhem: el artículo, “Le concept de la vie” y el ensayo *La connaissance de la vie*<sup>94</sup>. En particular, se detiene en una referencia de éste a Claude Bernard. De ella extrae Derrida la tesis de la dificultad de aplicar la lógica de la analogía al concepto biológico de programa. Canguilhem señala igualmente que la analogía con la semántica es problemática. A través de ella, Bernard habría intentado suplir con metáforas la falta de claridad del saber biológico. Según advierte el epistemólogo, corremos el riesgo de seguir haciendo lo mismo. De hecho, nos dice ahora Derrida, en ese mismo error habría caído Jacob.

“Ni Canguilhem ni Jacob han problematizado lo que entienden por esta semiótica o más bien, por esta gráfica de la vida. Esta escritura no fonética que llaman ‘sin escritura’ y que están dispuestos a reinventar con todos los valores ligados al logos en su más constante tradición platónico-hegeliana, ella misma releída como un *telos* en marcha”<sup>95</sup>.

---

<sup>94</sup> CANGUILHEM, G., *El conocimiento de la vida*, Barcelona, Anagrama, 1976, pp. 76 y ss. Ver también, *Ibidem*, pp. 104 y ss.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 22.

En este contexto, cita una anterior aproximación suya a esta cuestión, recogida en *De la gramatologie*<sup>96</sup>. En efecto, allí se encuentra un capítulo titulado “Le programme”, en el que habla de la biología y la noción de programa que ésta maneja en relación a la célula viviente. Puntualiza al respecto, que no lo hacía *no*

“para hacer descansar en la noción o en el término programa toda la máquina conceptual del logos y de su semántica, sino por intentar mostrar que la llamada a una escritura no fonética en la genética debía implicar y provocar toda una deconstrucción de la máquina logocéntrica, antes que provocar un retorno a Aristóteles”<sup>97</sup>.

Habría que señalar, a este respecto, que, mucho antes de que lo hiciera la biología, la lógica, la matemática, la física y la química han apelado a la realización de una tarea similar a lo que Derrida denomina construcción de “una escritura no fonética”. Esto ha provocado ya, de hecho, algo muy parecido a lo que puede entenderse por una “deconstrucción de la máquina logocéntrica”, representada aquí por el discurso filosófico que, en efecto, ha sido deconstruido una y otra vez, en base a la potencia explicativa y resolutoria del logos científico. Con ello, podríamos concluir que las palabras de Derrida no testimonian sino un olvido difícilmente disculpable en este punto. Sin embargo, la persistencia del discurso filosófico, pese a todos los científicos y a los filósofos “deconstructivos” que han pasado por este mundo, es indicativa de la presencia de algo que no puede ser descrito a través de ese tipo de narración del choque entre filosofía y ciencia. Así pues, las palabras de Derrida deben hacernos pensar más allá de los límites de su propio campo de juego. En definitiva, la cuestión clave a responder es: ¿por qué es posible aún escribir y pensar en un logos filosófico?<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> DERRIDA, J., *De la gramatologie*, Paris, Minuit, 1967, pp. 15 y ss. Ver también, “L’alphabet et la représentation absolue”, *Ibidem*, pp. 416 y ss.

<sup>97</sup> *Ibidem*. Cfr. HEIDEGGER, M., *Op. Cit.*, p. 421: “La ciencia y la meditación regional están ambas fundadas históricamente en el correspondiente dominio de una determinada interpretación del ser y se mueven siempre en el ámbito de una determinada concepción esencial de la verdad”.

<sup>98</sup> Derrida siempre se mostró inclinado a explorar nuevas formas y contenidos para dicho logos: “Sería necesario trazar nuevas vías en el pensamiento del cuerpo, sin disociar los registros del discurso (el pensamiento, la filosofía, las ciencias bio-genético-psicoanalíticas, la filo y la ontogénesis) para aproximar un día lo que hace temblar y lo que hace llorar, esta *causa* que no es la causa última que podría llamarse Dios o la muerte (Dios es la causa del *mysterium tremendum*, y la muerte dada es siempre lo que hace temblar, o también lo que hace llorar) sino la causa más próxima: no la causa cercana próxima, es decir, el accidente o la circunstancia, sino la causa en lo más próximo de nuestro cuerpo, esa misma que hace que entonces se tiemble o se llore antes que otra cosa. ¿Qué se metaforiza o se finge entonces? ¿Qué quiere decir el cuerpo, suponiendo que se pueda todavía hablar aquí de cuerpo, de decir y de retórica? ¿Qué hace temblar en el *mysterium tremendum*? Es el don del amor infinito, la disimetría entre la mirada divina que me ve y yo mismo, que no veo lo que me mira, es la muerte dada y sufrida de lo irremplazable, es la desproporción entre el don infinito y mi finitud, la responsabilidad como culpabilidad, el pecado, la salvación, el arrepentimiento y el sacrificio”. DERRIDA, J., *Donner la mort*, Paris, Galilée, 1999, pp. 81-2.

En la segunda sesión, comenta la obra de Nietzsche, *Ecce Homo*. En primer término, señalando cómo el autor considera que el propio nombre remite a la muerte y de qué forma enfoca su obra para hablar de la vida, de sí mismo como viviente. En opinión de Derrida, se pone en evidencia, en la obra citada, la intersección constante de la vida y la muerte (representadas respectivamente por las figuras de la madre y el padre, en la obra de Nietzsche). Se produce de igual manera una afirmación de la vida, de la propia vida en la obra, más allá de la muerte biológica<sup>99</sup>.

Revisita asimismo el contenido de las conferencias de Nietzsche, *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*<sup>100</sup>, comentando el pasaje en que su autor habla de la enseñanza de la lengua materna<sup>101</sup>, rechazando que ésta se enseñe como una lengua muerta y reivindicando su enseñanza en tanto que algo vivo. Con su proverbial habilidad de comentarista de textos, intenta sacar partido a esta alusión que relaciona lengua y vida<sup>102</sup>. Señala así que ve aparecer en dicho trabajo el motivo vitalista de la muerte y la regeneración. En efecto, a propósito de la institución académica y de sí mismo, Nietzsche habla de una regeneración que implica la muerte previa de aquello que ha de renacer. Derrida recalca que este mismo tema se trata en *La genealogía de la moral*: el degenerado es hostil a la vida, su existencia denota la latencia de “un principio de vida hostil a la vida”<sup>103</sup>.

En la sesión siguiente, se refiere a *La voluntad de poder*, para señalar que en esta obra Nietzsche demuestra conocer el mismo texto de Claude Bernard que cita Canguilhem. En ese texto se habla de la oposición al concepto de vida y muerte, entendidos como elementos que están sujetos a una lucha constante<sup>104</sup>. Por su parte, Bernard sostiene en el referido pasaje que no hay entre la enfermedad y la salud otra cosa que diferencias de grado: la desproporción, la

---

<sup>99</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, Madrid, Alianza, 1985, pp. 21 y ss. “... yo, para expresarme en forma enigmática, como mi padre ya he muerto, y como mi madre todavía vivo y voy haciéndome más viejo. Esta doble procedencia, por así decirlo, del vástago más alto y del más bajo en la escala de la vida, este ser *décadent* y a la vez *comienzo* –esto, si algo, es lo que explica aquella neutralidad, aquella ausencia de partidismo en relación al problema global de la vida, que acaso sea lo que me distingue”. *Ibíd.*, p. 21.

<sup>100</sup> NIETZSCHE, F., *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*, Barcelona, Tusquets, 2000, pp. 31 y ss.

<sup>101</sup> *Ibíd.*, 2ª Conferencia. Edic. Cit., pp. 59 y ss.

<sup>102</sup> DERRIDA, J., “La vie la mort” (2). IMEC-ARCHIVES. DRR 173, pp. 15 y ss.

<sup>103</sup> *Ibíd.*, p. 19.

<sup>104</sup> DERRIDA, J., “La vie la mort” (3). IMEC-ARCHIVES. DRR 173, pp. 17-8.

exageración y la falta de armonía en fenómenos normales es lo que constituye la enfermedad.

En el artículo antes citado, señala Canguilhem que hay que distinguir entre conceptos precisos y metáforas, indicando que Bernard se mueve en el terreno de la metáfora, como si eso fuera suficiente para poner en cuestión el valor científico de los resultados de su investigación. Derrida a su vez hace notar que sin estudiar las metáforas no llegaremos a comprender nada, ni dentro ni fuera del pensamiento científico<sup>105</sup>.

Canguilhem parte de la concepción de Claude Bernard<sup>106</sup> sobre la vida, que el gran epistemólogo resume en dos aforismos:

1. La vida es la muerte.
2. La vida es la creación.

Frente a Bernard, para él, lo que prueba la validez de un concepto es su operatividad, a lo que Derrida replica que eso sólo se puede juzgar con certeza a posteriori. Por tanto, no puede de antemano descartarse el valor de un concepto por su aparente falta de operatividad o su proximidad a lo metafórico<sup>107</sup>. En este punto, podemos encontrar una coincidencia casi exacta con lo expresado por Henri Atlan en *Les étincelles de hasard*. Este autor sigue la misma línea de razonamiento que Derrida en su Seminario, apela a los mismos textos de Jacob, Canguilhem y Bernard, alcanzando conclusiones prácticamente idénticas<sup>108</sup>. La

---

<sup>105</sup> *Ibidem*.

<sup>106</sup> BERNARD, C., *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, Paris, Albert Dastre, 1879. Reedición facsímil, Paris, Vrin, 1966.

<sup>107</sup> DERRIDA, J., "La vie la mort" (3), pp. 23-4.

<sup>108</sup> Atlan, H., *Les étincelles de hasard*, vol. 1. *Connaissance spermatique*, Paris, Seuil, 1999. Según nos recuerda Atlan, "en los años 1970, François Jacob, autor de *La Logique du vivant*, defendía junto al lingüista Roman Jakobson, en la revista *Crítica*, la idea de un lenguaje de lo viviente inscrito en los sesenta y cuatro tripletes del código genético. No podía impedirse, en esta ocasión, evocar la analogía con las sesenta y cuatro combinaciones del juego del Yi-king, práctica de adivinación en la tradición taoísta por la que Jung, entre otros, había estado ya fascinado. Pero Jacob parece haber vuelto más tarde, afortunadamente, a una visión más crítica de la teoría biológica, desarrollando la idea de un 'bricolage' de la naturaleza en el interior de un campo extenso de lo posible, solamente limitado por las restricciones físico-químicas de la materia de la que están hechos los cuerpos. En 1966, Canguilhem había caído en la misma trampa, tomando en serio la idea del lenguaje de la Vida". Atlan, H., *Op. Cit.*, p. p. 41.

coincidencia es aún más palpable y relevante cuando recordamos lo que dice el autor sobre Canguilhem<sup>109</sup>.

Llegamos a lo que, en mi opinión, es el momento decisivo en esta aproximación crítica de Derrida a la Biología contemporánea en la cuarta sesión de su Seminario. Allí señala que la biología genética se ha construido sobre el modelo del texto, de la textualidad. En su opinión,

“si el objeto, el referente de un texto científico (y la ciencia es un texto), si el objeto, el referente de un discurso científico (y la ciencia es un discurso) si este objeto o este referente no son realidades meta-textuales o meta-discursivas, si su realidad misma tiene una estructura análoga o exactamente homogénea a la de la textualidad científica, si el objeto (lo viviente (lo viviente, es decir, la reproductibilidad), el modelo y la subjetividad científica (el cognoscente, etc.) tienen una estructura análoga, a saber, la del texto, no podemos hablar, como se viene haciendo, de sujeto, cognoscente, conocido, de objeto y de modelo analógico. Además, y por la misma razón, lo que los hombres pretendemos tomar en la cultura como modelo, a saber los textos discursivos o las calculadoras y todo lo que creemos conocer familiarmente bajo el nombre de texto, lo que pretendemos entonces tomar como modelo, comparación, analogía, de cara a comprender las formas elementales de la vida, eso mismo es un producto complejo de la vida, de lo viviente, y el pretendido modelo no es exterior ni al sujeto cognoscente ni al objeto conocido. No hay nada de fortuito o de externo a esto que el viviente que somos produce: cosas (textos) que al parecer pueden servir de modelo para el conocimiento de lo viviente, no hay nada de fortuito en que exista aquí una analogía estructural”<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup>“Se preguntaba, sin embargo, si estos conceptos informáticos no eran ‘metáforas importadas, del mismo tipo que las metáforas [de la fisiología] mediante las cuales Claude Bernard intentaba suplir la falta de un concepto adecuado’. Pero rechazaba enseguida esta eventualidad. En la herencia biológica concebida como comunicación de información, veía una suerte de regreso al aristotelismo, puesto que se debía ‘admitir que hay en lo viviente un logos, inscrito, conservado y transmitido’. Hablaba incluso de ‘definir la vida como un sentido inscrito en la materia’, admitiendo la existencia de un a priori propiamente material y no solamente formal. La única diferencia con el aristotelismo parecía ser que, en lugar de utilizar modelos geométricos, el conocimiento de la vida ‘utiliza ahora la lengua de la teoría de las comunicaciones. Mensajes, informaciones, programa, código, instrucción, decodificación, tales son los nuevos conceptos del conocimiento de la vida’. En efecto, el descubrimiento en el curso de estos treinta últimos años de mecanismos de regulación genética más complejos de lo esperado, y las nuevas metáforas sugeridas por el análisis de los sistemas dinámicos y las teorías de la auto-organización, han mostrado que estos conceptos no son sino metáforas aproximativas. Se encuentra allí muy poco de las características sintácticas y sobre todo semánticas de un lenguaje.

La noción de código genético parece ser la excepción, pero se trata de una correspondencia estática entre la estructura lineal del ADN y el ARN y la de las proteínas, que no contienen de ninguna manera los elementos dinámicos de un lenguaje humano ni tampoco los de un programa de ordenador”. *Ibidem*, pp. 41-2.

<sup>110</sup> DERRIDA, J., “La vie la mort” (4). IMEC-ARCHIVES. DRR 173, p. 5.

A pesar de la práctica total coincidencia que antes he hecho notar, contra estas últimas apreciaciones sí que se manifiesta de forma clara y contundente Henri Atlan cuando señala que, “en efecto, lo que se denomina el mensaje o el lenguaje genético, no tiene ningún sentido fuera de las estructuras moleculares que observamos: estas no son significantes porque no significan nada distinto de ellas mismas. La naturaleza de los organismos no habla más que la de otros cuerpos químicos”<sup>111</sup>.

Pese a todo, *analogía* y *reproducción* son los dos hilos conductores del discurso de Derrida. Ya lo había anunciado en anteriores sesiones, pero ahora lo explicita aún más, distanciándose a través de una profundización en los mismos de las explicaciones que Jacob da en su *Lógica de lo viviente*. Afirma, en concreto, que esos son los dos hilos que tratará de unir a lo largo de su Seminario, para comprobar si la corriente pasa a través de ellos<sup>112</sup>. En consecuencia, reprocha a Jacob que, queriendo alejarse de todo planteamiento metafísico, huyendo por tanto del ámbito de posibilidades de expresión que puede definirse en el entrecruzamiento de ambos conceptos, se plantee en su libro descubrir la lógica de lo viviente y no la lógica de la Vida. Sin embargo, al vincular la definición de lo viviente a su capacidad de reproducción de un *programa*, está presentando, de hecho, la misma definición que da Hegel en su *Lógica*. Derrida hace notar que resulta curioso que, pretendiendo escapar de la metafísica, se llegue a una definición que coincide con la ofrecida por el más grande metafísico de la historia<sup>113</sup>.

Partiendo de considerar que “Jacob designa la sexualidad y la muerte como suplementos, accidentes, auxiliares superfluos”, habla de una *lógica del suplemento*, que viene a completar a las que corresponden a la analogía y a la reproducción. Afirma, pues, que para éste el atributo esencial de lo viviente es la capacidad de reproducirse, pero no la sexualidad ni la muerte. Resulta ineludible evocar, a este respecto, -y así lo hace Jacob en su obra- la existencia de organismos unicelulares que se reproducen de forma asexual y que, en sentido estricto, son ajenos a la muerte, no porque no puedan desaparecer, sino porque no están programados para morir<sup>114</sup>. No obstante, el análisis de Derrida se dirige

---

<sup>111</sup> Atlan, H., *Op. cit.*, p. 42.

<sup>112</sup> DERRIDA, J., “La vie la mort” (4), p. 7.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 16.

de nuevo aquí, más que a contrastar las tesis de Jacob con la ciencia contemporánea, a mostrar las debilidades que, desde el punto de vista de la filosofía deconstructiva, pueden encontrarse en el uso y descarte de determinados conceptos que el citado autor realiza. Sus virtualidades y sus limitaciones reposan sobre tal elección. ■

## Bibliografía

- ARIÈS, Ph., *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Seuil, 1975.
- ARIÈS, Ph., *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977.
- ATLAN, H., *Les étincelles de hasard*, vol. 1. *Connaissance spermatique*, Paris, Seuil, 1999.
- BERNARD, C., *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, Paris, Albert Dastre, 1879. Reedición facsímil, Paris, Vrin, 1966.
- CANGUILHEM, G., "Le concept de la vie" (1968), en CANGUILHEM, G., *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1978.
- CANGUILHEM, G., *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1992. Versión española, CANGUILHEM, G., *El conocimiento de la vida*, Barcelona, Anagrama, 1976.
- DERRIDA, J., *De la gramatologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1967.
- DERRIDA, J., *Glass*, Paris, Galilée, 1974.
- DERRIDA, J., "La vie la mort". IMEC-ARCHIVES. DRR 173.
- DERRIDA, J., *Apories*, Paris, Galilée, 1996.
- DERRIDA, J., *La carte postale*, Paris, Flammarion, 1980.
- DERRIDA, J., *Donner la mort*, Paris, Galilée, 1999.
- DERRIDA, J., *Le toucher*, Jean-Luc Nancy, Paris, Galilée, 2000.
- DERRIDA, J., "The Aforementioned So-Called Human Genoma", DERRIDA, J., *Negotiations. Interventions and interviews (1971-2001)*, (Edites, translated and wiht an Introduction by Elizabeth Rottenberg), Stanford, Stanford University Press, 2002.
- FOUCAULT, M., *Dits et écrits*, vol. II, Paris, Gallimard, 1994.
- HEIDEGGER, M., *Nietzsche*, Barcelona, Destino, 2000.
- JACOB, M., *La logique du vivant*, Paris, Gallimard, 1976. Versión española,
- JACOB, F., *La lógica de lo viviente*, Barcelona, Laia, 1977.
- NIETZSCHE, F., *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*, Barcelona, Tusquets, 2000.
- NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, Madrid, Alianza, 1985.
- NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, Madrid, Edaf, 2000.