

No Habrá Nombre Único

*Apuntes en torno a Jacques Derrida y la política del sentido*¹

Horacio Potel

Publicado en *Perspectivas Metodológicas*, Nº 7, Año 7, Noviembre de 2007.
Universidad Nacional de Lanús.

Resumen

Este artículo trata sobre la imposibilidad de escribir artículos. Sobre la ruina y la ceniza como condición de posibilidad del por-venir. Sobre Nietzsche y su nombre como objeto de disputa. Sobre los nombres únicos y los nombres propios y lo que quieren decir los nombres y lo que los nombres desnombran. Sobre si el sentido se recoge o se disemina. Y sobre todo, sobre como no se pueden hacer resúmenes que presuponen no solo que hay un autor que posee el sentido del texto, sino que puede decirlo en 100 palabras. Si fuera así ¿para que leer lo que sigue?

Hace meses que vengo retrasando, difiriendo, demorando, el «comienzo» de este texto. Y, «ahora», en este instante, cedo nuevamente a esa tentación. Escribo la primera oración y empiezo a «encomillarla», es decir a alejarme, a tomar distancia de ella, a negarla. Y ella me niega. Quisiera no tener que usar esas palabras, las sé inadecuadas, tramposas, traicioneras. Y lo mismo se repite en la segunda oración y en ese «ahora», «en este instante» y ahora. Ojalá fuera sólo este el problema: la falta de la palabra adecuada, del término preciso, de la expresión justa. Pero el retardo, el diferir, la demora tienen que ver con cuestiones más dolorosas. Cada vez me digo: «pero no, si cada vez, sabés más de él, lo conocés mejor», pero siempre estoy en falta, nunca puedo sentir que *ahora sí*, que *este es el momento que ya* puedo decir a todos todo lo que sé sobre Jacques Derrida. Y lo peor, o lo paradójico o lo irónico, es que si algo sé es que nunca podré. Si hay algún comienzo posible para este artículo, ese sería: «No se puede hacer una tesis, como toda construcción ésta está condenada al fracaso, a la falta de fin, a la incompletitud, a la inconclusión. No se puede terminar nada. Esta es nuestra maldición y nuestra bendición, *a la vez*.» No se puede terminar nada, ni siquiera el proceso de demorar, diferir, retardar, el comienzo. Entonces lo mejor será que comencemos. Lo que no borra el dolor, ni el sentimiento de la traición; traición porque si no puedo terminar, no podré

¹ «No habrá nombre único, aunque sea el nombre del ser. Y es necesario pensarlo sin *nostalgia*, es decir, fuera del mito de la lengua puramente materna o puramente paterna, de la patria perdida del pensamiento. Es preciso, al contrario, *afirmarla*, en el sentido en que Nietzsche pone en juego la afirmación, con una risa y un paso de danza.

Desde esta risa y esta danza, desde esta afirmación extraña a toda dialéctica, viene cuestionada esta otra cara de la nostalgia que yo llamaré la *esperanza* heideggeriana. [...] Tal es la cuestión: la alianza del habla y del ser en la palabra única, en el nombre al fin propio» Derrida, Jacques, *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1998. p. 62.

decir *ni de él, ni de mí* nada justo. Pero ese es, **justamente**, desde siempre el precio a pagar si se dice algo, la imposibilidad de decirlo todo, la certeza de estar en la incerteza, la impureza del perjurio, de la infidelidad, de la traición. Y a la vez, *otra vez, a la vez*, la traición, la infidelidad y el perjurio, es *lo único* que pude conservar el secreto, y el secreto es justamente lo que permite que nunca termine, un artículo, un texto, una vida. Que nunca se cierre en una totalidad, que nunca baje a su tumba. La *survie*, la sobre-vida, la ultra-vida de Jacques Derrida, está asegurada en mi imposibilidad de decirlo todo. Pero ¿y de mí? ¿no quisiera decir de mí todo?, decir *quién soy*, decírmelo, ¿no es el escribir una carrera alocada para escribirlo todo antes de que la muerte ponga fin a todo, termine con todo?. Pero acá hay otro error. Nada ni nadie termina nada ni nadie. Ni la muerte termina. Y entonces de nuevo lo único que se puede hacer es comenzar. Comenzar no para concluir nada, comenzar para inscribir la inconclusión, comenzar para sumar un trazo, un resto, un rastro algo que comienza ya como ruina y ceniza, y que justamente solo en tanto resto y ceniza abren el por-venir. No será entonces ni aquí ni ahora, donde se cuente la verdad, sobre Jacques Derrida, ni siquiera sobre Horacio Potel, nunca se sabrán sus secretos, nunca se terminará con ellos. Y esa es la maldición. Y esa es la bendición. Somos una herencia que hereda heredando. Estos trazos, jamás tendrán la calma de lo acabado, de la tesis, de la estancia, de la morada asegurada. Pero esa es la bendición. No hay sepulcro. La Muerte, la muerte plena, clásica es la contrafigura de la Vida, la vida plena, una y otra, *a la vez*, hacen sistema, *se necesitan* la una a la otra, viven y mueren de ellas mismas. No hay presencia plena sin muerte plena. Y ambas, la Vida y la Muerte, han sido y son un sueño del pensamiento, una pesadilla, también. En algún lado Jacques recuerda que Marx recuerda que dicen que Cristo dijo: «Dejad que los muertos entierren a su muertos», y comenta que ningún muerto puede enterrar a un muerto, pero tampoco ningún vivo. Los dioses no entierran a nadie. Seguramente porque ellos, los dioses, los eternamente vivos son los verdaderamente muertos. Nosotros, los supervivientes, los moribundos, somos los únicos que podemos y debemos y estamos obligados desde siempre a enterrar a nuestros muertos. Este es entonces un trabajo de duelo, un trabajo interminable, un duelo imposible. Y un duelo sin difunto, en primer lugar porque (y este es uno de los motivos de la imposibilidad del acabamiento), ni «Jacques Derrida» ni «Horacio Potel» designan nada identificable, *no hay ninguna singularidad que corresponda a esos nombres*, nunca pudo ser terminada la firma, nunca lograron un sentido esos nombres, ni lo lograrán, no hay ADN que sirva para identificar esos restos, son restos de restos, huellas de huellas, abiertas al porvenir, abiertas a recomenzar el sentido, justamente porque nunca lo alcanzaron, abiertas a cualquier otro, porque desde siempre estuvieron constituidos por otros, otros supervivientes, otros moribundos, otros herederos. Herederos que pueden llegar, como yo ahora, a decir cualquier

cosa. El heredero no tiene la última palabra, porque no la hay, porque el heredero hereda y nunca se acaba la herencia, pero tiene la palabra que viene. El sentido no puede cerrarse, la obra no puede terminarse, entonces también, porque también viene del futuro, otros nos harán, como otros nos han hecho, la construcción o la desconstrucción de la ruina no tiene fin. «Of course all life is a process of breaking down»².

no hay ninguna singularidad que corresponda a esos nombres

«Hubiera bastado el nombre propio. Solo y por sí mismo también dice la muerte, todas las muertes en una. Es así incluso cuando su portador está aún vivo. Mientras tantos códigos y ritos buscan despojarnos de este privilegio terrorífico: el nombre propio por sí mismo declara enérgicamente la desaparición de lo único, quiero decir, la singularidad de una muerte incalificable»³ *Doble movimiento del nombre propio por un lado*: dispositivo de la identidad, de lo propio, del cierre, de lo seguro, de lo mismo; *por otro*: máquina de la diferencia, de lo impropio, del riesgo, de lo otro. «Dice la muerte» y la calla, la olvida. Olvidar la angustia de la ausencia, el dolor del pasar, de la finitud, de la falta. Por ello el pensar siempre ha buscado la seguridad, la presencia plena asegurada, completa, eterna si es posible, toda ahí junta siempre en un instante que no acabe nunca por que el pasar y el no ser no son, ni han sido, ni deben ser, nunca. «Es inengendrado e imperecedero; íntegro, único en su género, inestremecible y perfecto; nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo a la vez, uno, continuo»⁴

Derrida, en la herencia de Nietzsche y Heidegger elige el riesgo, la indeterminación, el azar, la aventura, la incerteza, la contradicción⁵. «Este suspenso, la inminencia de una interrupción, se lo puede llamar lo otro, la revolución o el caos, el riesgo.»⁶ Abrirse a lo que vendrá, vivir en la an-arquía: sin origen, sin principio, sin mandato, sin telos; ser –como quería

² «Claro, toda vida es un proceso de demolición». Scott Fitzgerald, Francis, *El Crack-Up*, Barcelona, Bruguera, 1983, p. 97.

³ Derrida, Jacques, *Las muertes de Roland Barthes*, México, Taurus, 1999, p. 45.

⁴ Parménides (28B8) Traducción de C. Egger Lan, apuntes de la cátedra de Filosofía Antigua de la UBA, año 1992.

⁵ «Estos filósofos de un tipo nuevo aceptarán la contradicción, la antítesis o la coexistencia de valores incompatibles. No pretenderán ni disimularla ni olvidarla ni superarla.» DERRIDA, Jaques, *Políticas de la amistad*, Madrid, Editorial Trotta, 1998, p. 52.

⁶ DERRIDA, J., *ibíd.*, p. 47.

Nietzsche- los «filósofos del peligroso “quizá”»⁷ es el programa de la deconstrucción de la metafísica occidental.⁸

El nombre propio y las cuestiones con él relacionadas: la identidad, la conciencia, la intención, la presencia a sí, la autonomía, la propiedad, son piezas fundamentales a deconstruir en la estrategia derrideana. La identidad esta asediada por la diferencia, la propiedad esta habitada desde siempre por una impropiedad irremediable, la presencia encuentra su origen siempre en la ausencia, y el origen nunca es originario. Dentro nuestro está lo otro y no afuera, como una extendida idea de la totalidad totalitaria quiere hacer creer, no viene “el mal” de las afueras: fuera de *mi*, de *mi* grupo, *mi* ciudad, *mi* nación, *mi* civilización, de *mi* identidad es decir *mi* propiedad. No hay infiltrados, no hay corruptores. Porque no hay identidad, ésta es justamente la que mata la multiplicidad, la diferencia; la que planifica –es decir aplana- la sociedad y los cuerpos en una semejanza general. La identidad iguala, masifica y ordena jerárquicamente. El Todo es único e idéntico a sí mismo. El nombre propio trata de totalizar aquellos momentos singulares que nos constituyen, trata de construir una constancia en el fluir inconstante, trata de introducir una permanencia en el cambio continuo, trata en fin de nombrar un *único* nombre y esta unidad como toda totalidad, quiere cerrar el círculo, delimitar las fronteras, ordenar las jerarquías, olvidar las diferencias, anular las posibilidades. Nombrar, desnombrar.⁹

En nombre del padre

El 25 de abril de 1981 en el Instituto Goethe de París, frente a Jacques Derrida, Gadamer declaraba «Yo hecho de menos en los seguidores franceses de Nietzsche un esclarecimiento de lo que significa la dimensión *seductora* del pensamiento nietzscheano. Sólo así llegan a pensar, creo yo, que la *experiencia* del ser que Heidegger intentó descubrir *detrás* de la metafísica es más radical en el *extremismo* de Nietzsche»¹⁰. Por cierto «el genio del

⁷ NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1983, p. 23.

⁸ La Metafísica es un desesperado anhelo de pr(esencia). Lo que aparece, lo que se muestra, es lo que se mantiene en la presencia, en un doble sentido; lo *constante*, lo permanente frente al cambio y la destrucción y lo *presente* como contrapuesto a lo ausente, a lo que no aparece. Frente a esto la *différance* derrideana opone el espaciamiento y la temporización.

⁹ Se podría interpretar el olvido del Ser heideggeriano como una imposición de nombre, (y algunos de esos nombres serían: physis, logos, eidos, ousía, substantia) que en esa misma operación lo determina en ente, el “bautizo” del Ser funda una época y anula la posibilidad, cierra la apertura, obtura lo abierto. Pero el Ser aunque se lo nombre no aparece, y justamente «el no aparecer del ser como tal es el ser mismo»

¹⁰ Hans-Georg Gadamer: «Texto e interpretación» en *Antología*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001, p. 193. El subrayado es nuestro.

corazón» del que Nietzsche-Dioniso nos prohibió revelar su nombre¹¹: «no dice una palabra, no lanza una mirada en las que no haya un propósito y un guiño de seducción»¹². Porque la seducción es ocultación y promesa, la seducción acaba con lo presente, necesita del velo y de la distancia, vive de la ausencia, muere en la presencia; la seducción es promesa, por-venir, tiene una estructura mesiánica: Dioniso o el Crucificado, Dioniso y el Crucificado.

El nombre de Nietzsche es el nombre de la disputa, disputa en verdad entre Heidegger y Derrida *en nombre* de Nietzsche por *el nombre* de Nietzsche.¹³ Si para Gadamer, es en la experiencia lingüística del mundo donde se encuentra la *verdad* como discurso, es ahí donde hay que recolectarla, asimilarla, reapropiársela. Para Derrida, por el contrario «relacionarse con una escritura, es perforar ese horizonte o ese velo hermenéutico, deconducir todos los Schleiermacher, todos los hacedores de velo, según la palabra de Nietzsche citada por Heidegger. Pues de lo que se trata es de *leer* ese inédito¹⁴, *aquello por lo que se da al ocultarse*, como una mujer o una escritura.»¹⁵ Respetar «la restancia de ese no-fragmento como traza, le sustrae a toda cuestión hermenéutica segura de su horizonte.»¹⁶ Esa *restance* que no es un signo, que no se deja llevar hacia el sentido, esa *restance* de la huella que hace que todo texto resista, que no se deje apropiarse por la recolección hermenéutica.

Ya Nietzsche lo decía: el colmo del mal gusto es esa «voluntad de verdad» que hace que por las noches los jóvenes egipcios, se dediquen a correr velos, porque la verdad –la mujer- no es verdad cuando la des-velan, y esta decisión es una cuestión, de decencia, de profundidad¹⁷ y sobre todo de seducción¹⁸. Lo oculto deja de serlo, justamente al ser des-

¹¹ Nietzsche, Friedrich: *Ecce Homo*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 1996, p. 64.

¹² Nietzsche, Friedrich: *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, p. 252.

¹³ Cf. Derrida, Jaques, «Interpretar las firmas (Nietzsche / Heidegger) Dos preguntas», *Derrida en castellano*, http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/nietzsche_heidegger.htm, fecha de consulta: 27/09/07

¹⁴ «He olvidado mi paraguas.»

¹⁵ Derrida, Jaques, *Espolones. Los estilos de Nietzsche*, Valencia, Pre-Textos, 1981, p. 87.

¹⁶ *Ibid.*, p. 86.

¹⁷ «difícilmente nos encontrarán de nuevo en la senda de aquellos jóvenes egipcios que en las noches vuelven inseguros los templos, abrazan las columnas y todo aquello que, con buenas razones, es mantenido oculto, y que ellos querían develar, descubrir y poner a plena luz. No, este mal gusto, esta voluntad de verdad, de “verdad a todo precio”, esta locura juvenil en el amor por la verdad - nos disgusta [...] Ya no creemos que la verdad siga siendo verdad cuando se le recorren los velos; hemos vivido suficiente como para creer en esto. Hoy consideramos como un asunto de decencia el no querer verlo todo desnudo, no querer estar presente en todas partes, no querer entenderlo ni “saberlo” todo. [...] ¡Oh, estos griegos! Ellos sabían cómo vivir: para eso hace falta quedarse valientemente de pie ante la superficie, el pliegue, la piel, venerar la apariencia. Los griegos eran superficiales - ¡por ser profundos!» Nietzsche, *La ciencia jovial*, Venezuela, Monte Ávila, 1999, p. 6.

¹⁸ «Y ¿qué es seducir? Seducir es prometer alguna cosa -un sentido por ejemplo, o un objeto, o una persona-, que no se da como una presencia. Cuando el hombre o la mujer se dan, ya no hay seducción. Es preciso que exista ocultamiento y promesa; y elipsis de algo que no se presenta... Así pues, la

ocultado. Lo oculto, la *physis* de Heráclito que ama ocultarse, el Ser de Heidegger, el Mesías, el por-venir, el sentido nunca «están» en presencia en el presente. No se puede correr el velo.¹⁹ No se puede tener una *experiencia* del Ser. Y sobre todo *no* mirando *detrás* de ninguna metafísica.

Frente entonces a la afirmación gadameriana: «la experiencia del ser que Heidegger intentó descubrir detrás de la metafísica» acotamos que no se puede tener una *experiencia* del Ser, salvo convirtiéndolo en una *cosa* en un ente, salvo confundiéndolo con el Lenguaje o con la Tradición²⁰. Y ésta experiencia sin presente, ésta no-experiencia, si la hubiera, *no* se presentaría mirando *detrás* de ninguna metafísica. La destrucción de la metafísica se opera con conceptos que provienen de la misma, los destructores están inmersos en ella, es su legado, su herencia y como toda herencia ésta no es gratuita, los conceptos no están aislados hacen sistema con la metafísica y entonces «cada préstamo concreto arrastra hacia él toda la metafísica»²¹

La búsqueda del sentido perdido (y si perdido, perdido en el pasado, en el origen, en el comienzo) del texto, la búsqueda del querer-decir del autor (el padre, el productor, el propietario) en el texto, coloca a la Hermenéutica en busca del tiempo perdido, la lanza hacia el pasado, en otras palabras la Hermenéutica piensa a la historia como efectividad del sentido (como cumplimiento): el sentido dejaría una serie de huellas que constituyen la trama de la historia, pero dichas huellas serían siempre *efecto* de esa Historia. La historia es vista entonces como *la fuente* de la que brota la verdad, el hombre puede conquistar su propia autocomprensión, mediante el diálogo abierto con La Tradición: dejándola hablar y *escuchándola*. Para la deconstrucción, en cambio, la historia lineal es sustituida por una historia sin meta ni origen, estallada, en por-venir. No se puede llegar al origen del sentido, no se puede descorrer el velo, no hay saturación semántica posible, porque el texto siempre *resiste*, siempre tiene un *resto* por donde emerge, lo incalculable, lo *in-audio*.

En Gadamer el diálogo es concebido como un proceso en que ninguno de los dos participantes incorpora al otro, sino más bien *ambos son incorporados* por el Diálogo es decir

escritura es justamente esta experiencia de no presentación. La escritura no se hace nunca presente, y cuando se presenta es siempre para anunciar alguna cosa que no está aquí. » Derrida, Jacques, «Lo ilegible», en *No escribo sin luz artificial*, Valladolid, cuatro, 1999, p. 57.

¹⁹ Porque no hay velo, por eso la naturaleza *pudorosa* es «para hablar griegamente, Baubo», quien justamente se des-vela para hacer feliz a Démeter.

²⁰ Gadamer, Hans-Georg, «El ser que puede ser comprendido es lenguaje». *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977, p.567-568.

²¹ *Ibíd.*

por el Lenguaje, es decir la Tradición. En el diálogo –dice Gadamer- no es mi opinión la que se impone a la de mi contrincante, ni la de él a la mía, ni se suman mi opinión a la de él. Nuestros horizontes se fusionan, se funden, el Diálogo nos devora, nos incorpora el Lenguaje, se ha producido una ampliación de la Tradición, que nos ha devorado mutuamente. Ha surgido una «interpretación común del mundo» que permite la «solidaridad moral y social»²² La opinión común que «se va formando constantemente»²³, el sentido *común* que devora toda alteridad, toda individualidad que «desemboca en el *silencio* del consenso y de lo *evidente*»²⁴ el «sensus communis» Es para Gadamer «el sentido que funda la comunidad»²⁵. Aquí la matriz del sacrificio es claramente hegeliana (o si se quiere cristiana)²⁶, se trata de la totalidad (o Dios o el Sujeto) que se devora a sí misma, el Todo, el Lenguaje, la Tradición que se sacrifica a sí misma para volver a sí misma como sí misma. Es decir el sacrificio en este esquema excluye la muerte, la muerte del sí mismo, claro, ante el cual todo debe morir. El sujeto es eterno.²⁷

Derrida empieza entonces, como ya dijimos, su encuentro-desencuentro con Gadamer con una confrontación con una confrontación con la interpretación heideggeriana de Nietzsche.

«El nombre y el concepto “sujeto” pasan a convertirse ahora, en su nuevo significado, en el nombre propio y la palabra esencial para el hombre. Esto quiere decir: todo ente no humano se convierte en objeto para este sujeto. A partir de este momento, *subiectum* no vale ya como nombre y concepto para el animal, el vegetal y el mineral.»²⁸ Este es –en palabras de Heidegger- el giro que la metafísica lleva a cabo a partir de Descartes. ¿Es Nietzsche un sujeto? ¿Un sujeto libre que en la autonomía de su voluntad soberana imprime el sello de su pensamiento en su texto, en su ley? ¿O quizá un sujeto sujetado por el Sujeto, un instrumento -un no-hombre en tanto no *subiectum*- puro medio por el cual el Otro –el Ser, el Pensar- se manifiesta-, un títere, una marioneta? ¿Un escriba del Ser o uno de los autores de su Historia? ¿Cuál es el nombre de Nietzsche?

²² H.-G. Gadamer: «Lenguaje y comprensión», *Antología*, Salamanca, Sígueme, 2001, p. 103.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.* El subrayado es nuestro.

²⁵ *Verdad y método*, *op. cit.*, p. 50

²⁶ «Pero el puro concepto o la infinitud, como el abismo de la nada en que todo se hunde, tiene que designar al dolor infinito puramente como momento [...] el sentimiento de que Dios mismo ha muerto [...] el dolor absoluto o el Viernes Santo especulativo» G. W. F. Hegel, *Crear y Saber*, Santafé de Bogotá, Norma, 1992, p. 194.

²⁷ El espíritu enfrenta la muerte y se «*mantiene* ante ella», «mira a lo negativo y *permanece* frente a él. Esta *detención* es el poder mágico que convierte a lo negativo en ser.-Es lo mismo que más arriba se llamo sujeto» Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, Buenos Aires, Rescate, 1991, p. 84. El subrayado es nuestro.

²⁸ Heidegger, Martin, *Nietzsche II*, Barcelona, Destino, 2000, p. 140.

Derrida empieza su análisis constatando que Heidegger repite en su «Nietzsche» un viejo gesto académico, una vieja y arraigada práctica de las instituciones universitarias. Tal gesto consiste en *separar* en el estudio de un «autor» *por una parte* lo biográfico que es considerado entonces como accesorio, suplementario y externo y *por otra parte* la lectura sistemática, estructural, interna del pensamiento fundamental, único y genial. Este gesto se inscribe en una estrategia más amplia: la oposición vida/pensamiento que tiene como finalidad el poner en posición esencial a la Unidad, la Unicidad, la Totalidad del pensamiento del Ser frente a la inesencialidad, lo suplementario de lo biográfico, lo autobiográfico, los nombres propios, las firmas. Operación destinada a *asegurar la Unidad del nombre del Ser por sobre la multiplicidad del texto de los Nietzsche*.

En La Historia del Ser de Heidegger es el Ser mismo el que se da su historia²⁹, -y con ello la nuestra³⁰- por eso no interesan la vida ni la psicología del señor Friedrich Nietzsche, sino sólo «la **huella** que ese curso de pensamientos que conduce a la voluntad de poder ha trazado en la historia del ser»³¹. Toda opción, toda decisión, todo pensamiento humano supone el previo estar en el Ser como ámbito de manifestabilidad, a partir del cual pueden aparecer lo que se va a decidir, lo que se va a pensar y el hombre mismo. El ser precede toda posible opción metafísica. Si la libertad pudiera decidir atenerse al Ser, en vez de al ente, eso significaría que sería dueña del Ser, que podría dejarlo o acogerlo a voluntad. El Ser mismo envía, destina a la metafísica a conceptualizar el ente de esta o aquella forma. El Ser *le dicta* a Nietzsche su texto y es el Ser el que permite que Heidegger lea lo «esencial», lo «impensado» del verdadero texto de Nietzsche³², el Ser *le dicta* a Heidegger la «verdad» sobre aquello que antes le dictara a Nietzsche. Con lo cual Heidegger *le dicta* a Nietzsche lo «esencialmente verdadero» de ¿su? ¿obra?

²⁹ Para Heidegger del Ser no queda nada porque se lo ha olvidado. Olvido del Ser se llama este error inicial que no es tal, ya que no depende de ninguna voluntad subjetiva, de Platón, Nietzsche, o cualquier evento óntico. El olvido del Ser es un olvido que le acontece al Ser mismo. El olvido del Ser es el olvido del Ser. “El ser mismo se sustrae”. El Ser se olvida a sí mismo. Este olvido del ser, es la apertura histórica en la que estamos lanzados y que nos constituye. El olvido del ser a favor del ente, se llama, claro, Metafísica y en tanto tal es nuestro destino.

³⁰ Si el modo como la metafísica descubre la esencia de lo real nunca es una libre decisión de ella misma, los cambios en ese descubrir tienen su raíz en el destinar del ser, son el destino del Ser. La historicidad no es una variable introducida por la existencia humana ni un producto del transcurso del tiempo. El Ser funda cada época histórica, cada determinada manera de aparecer el mundo y el hombre en él. «La historia del ser, -nos dirá Heidegger en *La carta sobre el humanismo*-, soporta y determina toda situación y condición humana.»

³¹ Heidegger, Martin, *Nietzsche I*, Barcelona, Destino, 2000, p. 384.

³² «lo que es anticipador y único, lo decisivo y definitivo.», *ibíd.*

Nietzsche, según Heidegger, es un «pensador esencial» es decir uno de aquellos (como Heráclito, como Platón, como Aristóteles, como Descartes, como Hegel, como Heidegger mismo) que han tenido por destino escuchar una palabra del Ser y darle así apertura y mundo a su época. Curiosamente pareciera que para estos pensadores el carácter de proyecto arrojado, de ser-en-el-mundo no contara. Ellos vienen con una misión, son presa de un destino y es así como la metafísica de Nietzsche no tiene nada que ver con Nietzsche, sino que éste está determinado a tener su único pensamiento sobre la unidad y unicidad del ente, sobre la anulación de toda diferencia, sobre el totalitarismo planetario de la Subjetividad desencadenada, porque en eso, justamente, consiste la consumación de la Metafísica que el *debe* encarnar. Es cierto que en este desconocer lo individual lo «contingente» de Friedrich Nietzsche, está la voluntad heideggeriana de alejar a Nietzsche del esteticismo, de la «malas» interpretaciones literarias, de los reproches a su falta de «rigor». Intento de defensa e intento de apropiación: Nietzsche no debe escaparse de la Historia del Ser, tiene que seguir formando parte del club de los Pensadores Esenciales del cual Heidegger es miembro, presidente y portero.

No es, evidentemente, dejar fuera de juego a Nietzsche como «sujeto»³³ el problema que plantea concebir a la Historia del Ser como una Autobiografía con escritas «esenciales». «Die Sprache spricht» significa, claro, *por un* lado desactivar a la conciencia como centro privilegiado de control del sentido, escapar de la metafísica de la subjetividad, cuestionar el humanismo y *por otro* lado, en el mismo gesto personificar «El Habla» y hacer del Ser una instancia trascendental. Al menos, si como dice Heidegger, es éste el que funda cada nueva época, es decir cada nueva configuración del ente.

El problema es que se deja fuera de juego el nombre de Nietzsche pero no el de Heidegger y mucho menos el del Ser. Es evidente la vinculación del nombre propio o de la firma del así llamado autor con el deseo de un querer-decir-correcto, de una intención-designificación, de un querer-comunicar-esto y solo esto, de ser el padre y el dueño del texto. Si Heidegger ha cancelado el nombre propio Heidegger, ha sido para mejor brillo del nombre propio del Ser y del suyo propio en cuanto intérprete adecuado, inspirado, *acabado* de las palabras del Ser. La hermenéutica heideggeriana pretende hacerse con el verdadero sentido del texto de Nietzsche, lo que es lo mismo que decir con su *único* sentido, con la *totalidad*

³³ «cuando se nombre a la metafísica, que pertenece a la historia del ser mismo, con el nombre de un pensador (la metafísica de Platón, la metafísica de Kant), esto no quiere decir aquí que la metafísica sea la obra, la posesión o la característica distintiva de esos pensadores como personalidades de la creación cultural. Ahora, la denominación significa que los pensadores son lo que son en la medida en que la verdad del ser se ha confiado a ellos para que digan el ser, es decir, en el interior de la metafísica, el *ser del ente*.» Heidegger, Martin, *Nietzsche II, op. cit.*, p. 210.

cerrada del *único* pensamiento de Nietzsche. Y es esto lo que de ninguna manera Derrida puede compartir. Para él la escritura se independiza desde siempre de su supuesto autor para devenir maquina productora, diseminante del sentido, separada de la conciencia y por tanto de las intenciones y de la plenitud del querer-decir de este, y de *cualquier otro* que quiera erigirse en el dueño, o el restaurador de un supuesto sentido originario.

El gesto de Heidegger es el del que reclama una propiedad, una pertenencia, quiere *hacer presente* el sentido del texto de Nietzsche, *unificarlo* para en este proceso de totalización-apropiación constituirlo en fuente de la unidad de la identidad del nombre propio de Heidegger. Como dice Derrida refiriéndose al libro firmado por Heidegger cuyo título es «Nietzsche»: «La *unidad* de esta publicación y de su enseñanza equivale, por tanto, a la *unidad* de la trayectoria de todo el pensamiento de Heidegger en un momento decisivo y durante más de quince años. Lo que quiere decir, a su vez, que la *unidad* de la interpretación de Nietzsche, la *unidad* de la metafísica occidental a la que se refiere dicha interpretación y la *unidad* de la trayectoria seguida por el pensamiento de Heidegger son aquí inseparables. No puede pensarse una sin hacer referencia a la otra.»³⁴ (El subrayado ¿es nuestro?)

Heidegger al situar a «Nietzsche como pensador del acabamiento de la metafísica» y al buscar desde ahí pretender que «A nosotros nos corresponde captar, detrás de esa ambigüedad, lo que es anticipador y único, lo decisivo y definitivo.» está concibiendo a la Historia del Ser como teleológica³⁵, como la unidad de un devenir: el progresivo olvido del Ser que tiene su fin en el acabamiento de la metafísica, es decir su consumación, su cumplimiento pleno, su perfección. Y el gesto hermenéutico heideggeriano es del mismo modo la apropiación del nombre de Nietzsche en la presencia que da el nombre y la certeza del postulado único pensamiento «acabamiento de la Metafísica», *acabamiento de Nietzsche, Nietzsche acabado en el saber de Heidegger, el saber del Ser.*³⁶

Salvar a Nietzsche. Proteger a Nietzsche de la apropiación nazi ¿se puede hacer algo así? Sería como proteger a Nietzsche de la apropiación heideggeriana. Un texto no se deja apropiar. En “verdad” no se puede correr el velo, No hay plena luz. Intentar salvar **un**

³⁴ Derrida, Jaques, «Interpretar las firmas (Nietzsche / Heidegger) Dos preguntas», *Derrida en castellano*, http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/nietzsche_heidegger.htm, fecha de consulta: 27/09/07

³⁵ «El descubrimiento de la esencia de la metafísica es posible sólo en cuanto la metafísica llega a su conclusión; es más aún, ese descubrimiento se identifica con el hecho mismo del fin de la metafísica.» Vattimo, Gianni, «Introducción a Heidegger», Heidegger en castellano, http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/introduccion_heidegger_2.htm, fecha de consulta: 27/09/07.

³⁶ Por supuesto hay que ver esto como un campo de tensiones y recordar el «paso atrás» (*Schritt zurück*) y la autoconcepción del pensamiento heideggeriano como camino y no obra, como senda perdida, que no conduce a ninguna parte.

pensamiento es necesariamente perderlo. Porque los pensamientos, los textos están hechos para perderse, son Holzwege, caminos que se pierden en el bosque –como nos enseñó Heidegger- pero en un bosque donde no hay ni leñadores ni guardabosques. Porque ya sabemos «ellos saben lo que significa encontrarse en un camino que se pierde en el bosque»³⁷ tienen ese *saber* que pretende dominar lo indomable, acercar lo lejano, aclarar lo oscuro, conjurar la ausencia. Los caminos no los abren los leñadores, y no hay ningún bosque.

«nosotros» nunca somos «nosotros mismos»³⁸

«Soy hegeliano en todo excepto en la aceptación del Espíritu Absoluto»³⁹ Gadamer pretende crear una hermenéutica que no sea método sino experiencia, y para construir su concepto de experiencia acudirá a Hegel.

Experiencia es en principio una palabra con malos ecos filosóficos⁴⁰, recuerda demasiado un traer a la presencia lo experimentado y con ello la figura del retorno, de la reapropiación «a sí mismo», o lo que es lo mismo, a «lo Mismo». Retorno al origen, Odiseo viviendo su odisea para retornar a su hogar, a la patria, a los parientes, a lo próximo. Movimiento de la nostalgia. «El resultado es sólo lo mismo que el comienzo, porque el *comienzo* es el *fin*»⁴¹ Es decir este *movimiento circular no se mueve*. Nos dice Hegel en su libro sobre la «Ciencia de la experiencia de la conciencia» que el *reencuentro del espíritu consigo mismo* por su *regreso a sí*, se da en «el puro *autoconocerse* en el absoluto ser otro»⁴². Como el mismo Gadamer nos ilustra: «Reconocer en lo extraño lo *propio*, y hacerlo *familiar*, es el movimiento fundamental del espíritu, cuyo ser no es sino *retorno a sí mismo* desde el ser otro»⁴³ Hegel viene a ser así para Gadamer quien hace posible concebir a la hermenéutica como *integración* dialéctica en un proceso de mediación. La experiencia hermenéutica (como experiencia en donde «aflora la verdad») estará basada en el concepto de experiencia

³⁷ Heidegger, Martin, *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1996, p. 9. El texto completo dice: «“Holz” [madera, leña] es un antiguo nombre para el bosque. En el bosque hay caminos [“Wege”], por lo general ocultos por la maleza, que cesan bruscamente en lo no hollado. Es a estos caminos a los que se llama “Holzwege” [“caminos de bosque, caminos que se pierden en el bosque]

Cada uno de ellos sigue un trazado diferente, pero siempre dentro del mismo bosque. Muchas veces parece como si fueran iguales, pero es una mera apariencia.

Los leñadores y guardabosques conocen los caminos. Ellos saben lo que significa encontrarse en un camino que se pierde en el bosque.»

³⁸ Frase de Derrida en *Memorias para Paul De Man*, Barcelona, Gedisa, 1998, p. 40.

³⁹ Gadamer, H-G., *Prefazione all'edizione italiana de Verita e metodo*, Milano, Fratelli Fabri, 1972, p. XLVI.

⁴⁰ «el profesor Gadamer habló con insistencia de una “experiencia (*Erfahrung*) que todos conocemos”, de una descripción de la experiencia que, en sí misma, no sería una metafísica. A menudo, las metafísicas (quizás todas) se han presentado como descripciones de la propia experiencia, de la propia presentación». Derrida, Jacques, «Las buenas voluntades de poder (Una respuesta a Hans-Georg Gadamer)», *Derrida en castellano*,

http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/buenas_voluntades_poder.htm

⁴¹ G.W.F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Rescate, Buenos Aires, 1991, p. 78.

⁴² *Ibíd.*, p. 80.

⁴³ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1998, p. 45. El subrayado es nuestro.

hegeliano. Se deberá aprender con esfuerzo del dolor, del padecer; la experiencia es experiencia de nuestra finitud; pero al mismo tiempo, para Gadamer al momento negativo del encuentro con el otro o lo otro del propio horizonte, al momento de incertidumbre en el que no confirmamos nuestras expectativas de sentido, debe siempre sobrevenir el retorno a lo familiar, el retorno al horizonte «**propio**». Hay que «oír sin extraviarse»⁴⁴. En el salir de sí mismo para volver a sí mismo, se ha ampliado el **propio** horizonte, corriendo y sobredeterminando sus fronteras, pero siempre asegurando la restitución de lo propio, garantizando mejor la solidez del límite y de lo propio. El contacto con el otro se resuelve, se supera (en el sentido de la *Aufhebung* hegeliana) en **lo común**. Precomprendo, entonces al otro siempre como horizonte, como otro horizonte, horizontalmente. En este aplanamiento, ¿no se borra la alteridad del otro? ¿No se suspende así la contradicción y se apaciguan las oposiciones en lugar de enfrentarse con lo radicalmente otro del otro? La voluntad de comprender, ¿no es voluntad de ejercer el poder sobre el otro? Voluntad de Dominio, dominio totalitario en cuanto persigue un «consenso» un común sentido, un sentido común, «sensus communis», que en cuanto tal tiende a cancelar cualquier y toda individualidad, cualquier y toda diferencia, cualquier y toda disidencia, siguiendo así la vía que Heidegger le auguró a la Metafísica de la Subjetividad. ¿Puede la hermenéutica pensar al otro como: «Amigos completamente diferentes, amigos inaccesibles, amigos solos, en tanto que incomparables y sin medida común, sin reciprocidad, sin igualdad. **Sin horizonte de reconocimiento, pues**. Sin parentesco, sin proximidad, sin *oikeiôtés*»⁴⁵.? Más bien la hermenéutica limita de antemano la venida del otro, restringe toda acogida y toda hospitalidad a aquello que de antemano le garantiza el retorno a sí. La experiencia hermenéutica no corre ningún riesgo, sacó su boleto de vuelta a casa, antes de todo contacto con el otro, no asume el riesgo de una hospitalidad incondicional, no reconoce aquello que en el otro siempre **resta** de singularidad, y **resiste** por tanto toda apropiación en un **horizonte común**. Porque el sentido se rige por la «expropiación»: «ese doble movimiento en que me dirijo hacia el sentido con la intención de apropiarme de él, pero a la vez sé y deseo, lo reconozca o no, que siga siendo extraño a mí, trascendente, otro, que permanezca allí donde hay alteridad»⁴⁶

Si hay algo que solicita al concepto clásico de experiencia (y el de propiedad) eso es la muerte, *la indialéctica* como la llamaba Roland Barthes. No hay experiencia de la propia muerte. Para Derrida: «si la muerte es la posibilidad de lo imposible y, por lo tanto, *la posibilidad del aparecer como tal de la imposibilidad de aparecer como tal*, el hombre, o el hombre como *Dasein*, tampoco tiene nunca relación con la muerte como tal, solamente con el perecer, con el fallecer, con la muerte del otro que no es el otro. La muerte del otro vuelve así a ser “primera”, siempre primera [...] La muerte del otro, esa muerte del otro en “mí”, es, en el

⁴⁴ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*, op. cit., p. 557.

⁴⁵ Derrida, Jacques, *Políticas de la amistad*, op. cit., El subrayado es nuestro

⁴⁶ Derrida, Jacques y Stiegler, B., *Ecografías de la televisión. Entrevistas filmadas.*, Buenos Aires, EUDEBA, 1998, p. 137.

fondo, la única muerte nombrada en el sintagma “mi muerte”»⁴⁷ La muerte es la posibilidad de lo imposible que ha firmado ya desde siempre todo lo «propio» con la firma del otro⁴⁸.

La **interrupción**, la última interrupción habitará desde siempre su relación, que será desde un principio y no solo al final, un acoger la finitud, la muerte, los fantasmas; porque «la anticipación de la muerte viene a socavar, de una manera inevitable, el presente vivo que la precede»⁴⁹. «l’interruption va au-devant de la mort, elle la précède, elle endeuillé chacun d’un implacable futur antérieur»⁵⁰. El duelo empieza antes de la muerte se prepara y espera, desde siempre. El diálogo, si lo hay, no escapa a esta ley de la vida, de la presencia, el de ser precedida por la muerte, por la huella, el «diálogo **vivo**» del que hablaba Gadamer, en realidad no lo fue nunca porque Un «**cogito** de l’adieu», ese saludo sin retorno, impregna desde siempre todo diálogo, lo precede, «signe la respiration même du dialogue»⁵¹.

Interrupción es una palabra que asedia **Béliers**, la conferencia que en Heidelberg, en 2003, Derrida pronunció a la memoria de Gadamer. Este texto donde se multiplica la interrupción lleva por subtítulo: «Le dialogue **ininterrompu**». En él se habla de la «extraña interrupción», «sorprendente interrupción» del encuentro de 1981. También de la última interrupción, la incomparable, la de la muerte, que no ha terminado sin embargo con el diálogo que continua en el sobreviviente. Pero: «la survie porte en elle la trace d’une ineffaçable incision. L’interruption se multiplie, une interruption affecte l’autre, une interruption en abyme, plus **unheimlich** que jamais»⁵². **Interrupción** es también la palabra que resuena en la tercera de las preguntas que Derrida formula a Gadamer en el encuentro de París:

«podemos preguntarnos si la condición del **Verstehen**, en lugar de ser el **continuum** de una “relación”, como se dijo ayer tarde, no consiste, más

⁴⁷ Derrida, Jacques, *Aporías. Morir-esperarse (en) «los límites de la verdad»*, Barcelona, Paidós, 1998. P. 123.

⁴⁸ «Esta terrible soledad que es mía o nuestra ante la muerte del otro es lo que constituye esa relación con el *self* que llamamos “mí”, “nosotros”, “entre nosotros”, “subjetividad”, “intersubjetividad”, “memoria”. La *posibilidad* de la muerte “ocurre”, por así decirlo, “antes” de estas diversas instancias, y las vuelve posibles. O, más precisamente, la posibilidad de la muerte del otro *en cuanto* mía o nuestra in-forma toda relación hacia el otro y la finitud de la memoria». J. Derrida, *Memorias para Paul de Man*, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁹ Derrida, Jacques, *Cada vez única, el fin del mundo*, Valencia, Pre-Textos, octubre de 2005, p. 162

⁵⁰ Derrida, Jacques, *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, Paris, Galilée, 2003, p. 22.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, p. 20.

bien, en la interrupción de la misma, en una determinada relación de interrupción, en la suspensión de toda mediación.»⁵³

Y es que si no hubiera interrupción, si no hubiera desconexión, si no se diera lo heterogéneo; la traducibilidad garantizada, la homogeneidad dada, la coherencia sistemática absolutas harían imposible todo por-venir. Lo cerrarían en el orden de lo mismo, acabarían con lo otro y con el otro. La interpretación perfecta, la comprensión absoluta de sí mismo, terminarían, en esa absoluta transparencia que sería su llegada, no sólo con toda posibilidad, con toda historia, sino con toda opacidad, con todo exceso, con todo resto. Ningún porvenir sería posible, ningún acontecimiento, ningún arribo del otro y por consiguiente ninguna respuesta. La comprensión perfecta acabaría con la posibilidad misma del diálogo. Por eso la interrupción «loin de paralyser, met en mouvement. L'interruption libère même un mouvement infini»⁵⁴

«Die Welt ist fort, ich muss dich tragen»⁵⁵

Como la interrupción de la muerte cuando *Die Welt ist fort*: Cuando el mundo se ha ido, se fugó, nos abandonó, no está, está perdido, ha muerto; entonces, en ese fin del mundo, fin del mundo tanto para el que parte como para el heredero, en ese momento, en ese instante: *ich muss dich tragen, je dois te porter, il me faut te porter*, debo, tengo, es necesario llevarte en brazos, cargarte, portarte, hacerme cargo. Este *tragen* no es apropiación ni expropiación, y responde a la fidelidad infiel que nos ha sido exigida, llevar al otro como la madre lleva a su hijo por nacer, hacerse cargo de las cenizas pero para que la huella siga su trazo sin fin. «Guardar al otro dentro de *si, como si mismo*, eso es ya olvidarlo. El olvido comienza allí. *Es necesaria* entonces la melancolía.»⁵⁶. Portar al otro no es entonces anular la exterioridad en la caverna del yo, cada vez más poderoso, más único, cerrado a fuerza de devorar lo ajeno en una loca carrera dialéctica que termine con todo en el Todo, la Nada, de una única y totalitaria soledad.

En el problema del sentido, en la cuestión de la comunidad, en todo aquello que desde la ética nos obliga a una política de lo imposible:

⁵³ Derrida, Jacques, *Las buenas voluntades de poder. (Una respuesta a Hans-Georg Gadamer)*, op. cit.

⁵⁴ Derrida, Jacques, *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, op. cit., p. 38.

⁵⁵ Verso de Paul Celan que Derrida interpreta en *Béliers*

⁵⁶ Derrida, Jacques, *Béliers*, op. cit., p. 74.

Il s'agit de porter sans s'approprier. Porter ne veut plus dire «comporter», inclure, comprendre en soi, mais se porter vers l'inappropriabilité infinie de l'autre, à la rencontre de sa transcendance absolue au-dedans même de moi, c'est-à-dire en moi hors de moi. Et moi je ne suis, je ne puis être, je ne dois être que depuis cette étrange portée disloquée de l'infiniment autre en moi.⁵⁷

Dios no es libre. Los dioses no obran, no viven, no les pasa nada, no les llega nada, mucho menos la justicia. Pero si ésta alguna vez llegara, si alguna vez podríamos encontrar nuestro yo, si alguna vez pudiéramos cerrar la herida, borrar todo resto, toda resistencia, convertirnos en sujetos «libres» y «soberanos», ese día terminaría toda posibilidad, toda vida, toda pervivencia. El determinismo absoluto impide cualquier acto libre, es decir responsable, el poder absoluto, no tiene voluntad, está sometido a sí mismo, el Poder es una marioneta del Poder. Solo la ruina y la alteridad, dan una posibilidad a la libertad, y por tanto a la responsabilidad. Solo la pasividad, una cierta pasividad da una posibilidad al poder elegir. Solo lo imposible posibilita lo posible. Solo la afirmación de lo que se me escapa de lo que me es previo, de mi herencia, de lo otro, solo el decir *si* a esto que está antes que cualquier intento de constitución de un yo es lo que permite que ese yo, pueda buscar la justicia. El si como respuesta es lo primero. El otro es lo primero. La herencia es lo primero. No hay primero. Porque primero está otro. Por eso que se escape siempre la traza que se traza, que no este asegurado su camino, es la única manera de no caer en el círculo de lo calculable, lo previsible, en el eterno retorno de lo mismo. El otro *antes* de mí.

Lo que viene como imposible, como incalculable, el acontecimiento es lo inapropiable, aquello en lo que la apropiación, la asimilación, deben fracasar. Lo que viene como inapropiable, por tanto aquello inanticipable, que en su carácter de lo por venir, no puede estar nunca en presente, ser presentado, ser presentable, pre-visto. Debe anunciarse entonces sin pre-venir, no puede estar en el horizonte, no podemos ir hacia él, *viene* hacia nosotros, no hay camino que nos lleve hacia él, no es un fin a alcanzar, no tiene nada que ver pues con ningún *telos*, con ninguna teleología, con ninguna escatología, con ninguna forma, ni Idea, con ningún modelo que nos espere al inicio o al final de ningún camino, no está en ningún lugar como tal, es posible sólo como lo im-posible. Procede de lo imposible, es la venida de lo imposible. Al ser in-apropiable no se deja subsumir por ningún concepto, por ningún nombre, aunque ese nombre sea el del Ser.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 76.

En la espera de la venida monstruosa de lo imposible, en la incondicionalidad de una resistencia irredenta, leamos una vez más ese texto escrito una vez en las paredes de la Sorbona: « **Soyons réalistes, demandons l'impossible !** »

Bibliografía

- DERRIDA, Jacques, *De la Gramatología*, México, Siglo XXI, 1998.
Las muertes de Roland Barthes, México, Taurus, 1998.
Márgenes de la filosofía, Madrid, Cátedra, 1998.
Espolones. Los estilos de Nietzsche, Valencia, Pre-Textos, 1981.
La filosofía como institución, Barcelona, Juan Granica, 1984.
Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger, Valladolid, Trotta, 1998.
No escribo sin luz artificial, Valladolid, cuatro, 1999.
Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème, Paris, Galilée, 2003.
Cada vez única, el fin del mundo, Valencia, Pre-Textos, octubre de 2005
- HEIDEGGER, Martin, *Nietzsche*, Barcelona, Destino, 2000.
Caminos de bosque, Madrid, Alianza, 1996.
Arte y Poesía, Buenos Aires, F.C.E., 1992.
- HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*, Buenos Aires, Rescate, 1991.
Crear y Saber, Santafé de Bogotá, Norma, 1994.
- GADAMER, Hans Georg, *Antología*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001.
Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica, Salamanca, Sígueme, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La ciencia jovial*, Venezuela, Monte Ávila, 1999
Más allá del bien y del mal, Madrid, Alianza, 1983.
Ecce Homo, Buenos Aires, Alianza Editorial, 1996.