

## El agricultor sensato y el jardinero jugador.

Gadamer, Derrida y la política del sentido.

Horacio Potel



El 25 de abril de 1981 en el Instituto Goethe de París, frente a Jacques Derrida, Gadamer declaraba «Yo echo 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»<sup>12</sup>. Por cierto «el genio del corazón» del que Nietzsche-Dioniso nos prohibió revelar su nombre<sup>3</sup>: «no dice una palabra, no lanza una mirada en las que no haya un

---

<sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer: «Texto e interpretación», trad. de Manuel Olasagasti, en *Antología*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2001, p. 193. El subrayado es nuestro.

<sup>2</sup> Para el tema de la lectura heideggeriana de Nietzsche, ver mi *En nombre de «Nietzsche»*

*Digresiones en torno a «Interpretar las firmas» «de “Jacques Derrida”»*  
<http://www.nietzscheana.com.ar/En%20nombre%20de%20Nietzsche.pdf>

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche: *Ecce Homo*, «Por qué escribo tan buenos libros»,  
[http://www.nietzscheana.com.ar/por\\_que\\_escribo\\_tan\\_buenos\\_libros.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/por_que_escribo_tan_buenos_libros.htm)

propósito y un guiño de seducción»<sup>4</sup>. 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 colmo del mal gusto es esa «voluntad de verdad» que hace que por las noches los jóvenes egipcios, se dediquen a correr velos<sup>5</sup>. Porque «Se debería respetar más el pudor con que la naturaleza se ha ocultado detrás de enigmas e inseguridades multicolores»<sup>6</sup> Sobre todo porque lo oculto deja de serlo, justamente al ser des-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.<sup>7</sup> 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 confundiendo con el Lenguaje o con la Tradición<sup>8</sup>. Y ésta experiencia sin presente, ésta no-experiencia, si la hubiera, *no* se presentaría mirando *detrás* de ninguna metafísica. Para aclarar este tema que requeriría un tratamiento separado, esbozaremos algunas consideraciones sobre la *Destruktion* heideggeriana y su traducción derrideana: *déconstruction*. La *Destruktion* es concebida en *Ser y Tiempo*, como: «ablandar la Tradición endurecida y disolver las capas encubridoras producidas por ella»<sup>9</sup> esta deconstrucción de la ontología se hace según Heidegger «en busca de las experiencias originales»<sup>10</sup> Leído lo cual se estaría tentado de darle la razón a Gadamer y su visión de un Heidegger intentando descubrir cosas *detrás* de la Metafísica: «experiencias originales» «*ursprünglichen Erfahrungen*». Experiencias originales que aparecen cuando se disuelven las *capas encubridoras* producidas por la

---

<sup>4</sup> F. Nietzsche: *Más allá del bien y del mal* § 295,

[http://www.nietzscheana.com.ar/de\\_mas\\_alla\\_del\\_bien\\_y\\_del\\_mal.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/de_mas_alla_del_bien_y_del_mal.htm)

<sup>5</sup> «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» F. Nietzsche *La ciencia jovial*

[http://www.nietzscheana.com.ar/de\\_la\\_gaya\\_scienza.htm#Prólogo](http://www.nietzscheana.com.ar/de_la_gaya_scienza.htm#Prólogo)

<sup>6</sup> F. Nietzsche, *La ciencia jovial*, op. cit.

<sup>7</sup> Porque no hay velo, por eso la naturaleza *pudorosa* es «para hablar griegamente, Baubo», quien justamente se des-vela para hacer feliz a Démeter.

<sup>8</sup> H-Georg Gadamer., «El ser que puede ser comprendido es lenguaje». *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca 1977, p.567-568.

<sup>9</sup> M. Heidegger, *El ser y el tiempo*,

[http://personales.ciudad.com.ar/M\\_Heidegger/ser\\_y\\_tiempo\\_6.htm](http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/ser_y_tiempo_6.htm)

<sup>10</sup> *Ibíd.*

Tradición. Aquí bien vale una aclaración «*Tradition*» es lo que persigue el ímpetu develador del Heidegger de *Sein und Zeit*, el texto de Gadamer al evitar esta palabra logra el efecto de unirla a aquello de lo que se la quería alejar: la Metafísica, (lugar al que se llega al entificar el ser, por ejemplo diciendo que es Lenguaje). No se puede negar que hay en este pasaje heideggeriano un anhelo de llegar a «las cosas mismas», de fluidificar conceptos, de desvelar, dejar entrar la luz, perforar los velos, romper las paredes, sumergirse en un baño de pura y fresca presencia originaria plena. Sabemos que sobre esta *Destruktion* operada para llegar al origen, se han dado muchas explicaciones, sabemos que «El inicio *es* aún. No está *tras de nosotros* como algo ha largo tiempo acontecido, sino que está *ante nosotros*»<sup>11</sup>, sabemos que entonces que la búsqueda del origen puede ser leída -como el mismo Gadamer lo hace<sup>12</sup> <sup>13</sup>- como un desandar el camino para, desde donde se empezó, intentar otra senda. Ahora bien, para ir y venir de esta forma por los caminos se debe tener *claro* donde se va, se debe perseguir alguna *meta*. Sabemos entonces, y no nos extraña, que: «*El inicio, en tanto que es lo más grande, ha pasado ya de antemano por encima de todo lo venidero* y, de este modo, también sobre nosotros. El inicio ha incidido ya en nuestro futuro, está ya allí como el lejano mandato de que recobremos de nuevo su grandeza.»<sup>14</sup> El parentesco con Hegel se hace aquí perturbador, y se hace difícil encontrar el ímpetu destructor, a menos que éste pretenda la *destrucción* de lo pequeño, de lo «venidero», en pos del mandato de grandeza de «lo más grande».

No es sorpresa para nadie que existe en Heidegger una oscilación entre un pensamiento más «humanista», más «voluntarista», teñido de un «decisionismo» subjetivista, y un pensamiento más a la «escucha» en el sentido de «obediencia» a los mandatos del Ser. El tratamiento de la Destrucción de la Ontología junto con su paralelo: la Superación de la Metafísica registraran esta oscilación. Podríamos situar la lectura que Gadamer hace de Heidegger desde el lado de la pasividad y la obediencia y no desde el ánimo destructor. Paradójicamente esta recepción esta motivada en el «humanismo» y el «optimismo» gadameriano. Anotemos algunos rasgos: Empecemos por recordar el papel preponderante que tiene

---

<sup>11</sup> M. Heidegger, *La autoafirmación de la Universidad alemana*, [http://personales.ciudad.com.ar/M\\_Heidegger/autoafirmacion.htm](http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/autoafirmacion.htm)

<sup>12</sup> Cf. H-G. Gadamer, *Destrucción y deconstrucción*, [http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/gadamer\\_destruccion\\_deconstruccion.htm](http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/gadamer_destruccion_deconstruccion.htm)

<sup>13</sup> En ese mismo texto Gadamer describe la Destrucción como: «La reconducción pensante de los términos de la tradición al idioma griego, al *sentido natural de las palabras* y a la *sabiduría oculta del lenguaje* que ha de buscarse en ellas» Las expresiones subrayadas lo han sido por nosotros y abren el camino a más que interesantes cuestionamientos que no podemos, por falta de tiempo abordar aquí.

<sup>14</sup> M. Heidegger, *La autoafirmación de la Universidad alemana*, *op. cit.*

*el pasado* en la hermenéutica de Gadamer frente al olvido del futuro, futuro tan importante en el primer Heidegger. En efecto para el Heidegger de *Ser y Tiempo*, el Dasein no es una cosa, es sus posibilidades y estas *no son* sino que vienen del por-venir. Es de lo que vendrá de donde llega, si llega la posibilidad de que el Dasein llegue propiamente a sí mismo. El futuro es la condición de posibilidad de las posibilidades. Claro que no el futuro de la comprensión “vulgar” del tiempo, el futuro concebido como lo que todavía no es *presente*, pero llegará a serlo a presentarse en la presencia aseguradora; sino un futuro que nunca será actual, presente, sino siempre por-venir. El pasado viene del futuro.<sup>15</sup> En Gadamer el énfasis está puesto en la historicidad del Ser, del ser entendido además como Tradición, con lo cual el pasado, lo sido se constituye como *el momento* determinante de la hermenéutica gadameriana con lo cual el futuro (la dimensión prioritaria de la temporalidad en *Ser y Tiempo*), queda no tematizada, en pos del objetivo de demostrar el condicionamiento de la conciencia histórica por la Tradición. Igual distancia de su maestro se produce en la noción de verdad hermenéutica que será alejada del misterio y de lo oculto, para concebirla como desoculta, desvelada desde la apertura del Dasein. En resumen la lectura gadameriana de Heidegger tiende a una visión que aleje el riesgo, la inseguridad, la incerteza. Esto queda ejemplificado en la relación que ambos pensamientos mantiene con la historia de la filosofía, mientras para Heidegger, ésta es la historia del olvido creciente e inexorable del ser, una suma de «errores» que han terminado en el dominio total del mundo por la técnica y su anónima voluntad de voluntad; en Gadamer la destrucción/deconstrucción de la historia de la onto-teología se convierte en una *aceptación* y una *escucha*, la historia de la filosofía se convierte ahora en fuente de la verdad, desde la cual podemos lograr nuestra autocompresión en el «dejar hablar» y en el «escuchar» a la Tradición.

Derrida nos dice que no hay detrás de la metafísica, porque la destrucción heideggeriana pese a ser el más radical de los discursos destructores –más radical que Freud, más destructor que Nietzsche- queda encerrado en un círculo destructor: «no podemos enunciar ninguna proposición destructiva que no haya tenido ya que deslizarse en la forma, en la lógica y los postulados implícitos de aquello mismo que aquélla querría cuestionar»<sup>16</sup> 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

---

<sup>15</sup> «El sido surge en cierto modo del advenir» «Die Gewesenheit entspringt in gewisser Weise der Zukunft» *Ser y Tiempo*, trad. José Gaos, F.C.E., Buenos Aires, 1991, p. 353.

<sup>16</sup> J. Derrida, *La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas*, [http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/estructura\\_signo\\_juego.htm](http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/estructura_signo_juego.htm)

conceptos no están aislados hacen sistema con la metafísica y entonces «cada préstamo concreto arrastra hacia él toda la metafísica»<sup>17</sup>

No hay por definición experiencia del Ser, porque éste es lo que siempre adviene, la *seducción* del porvenir es su distancia, su imposibilidad, su no seguridad, su puesta en riesgo mortal: «El porvenir sólo puede anticiparse bajo la forma del peligro absoluto. Rompe absolutamente con la normalidad constituida y, por lo tanto, no puede anunciarse, *presentarse*, sino bajo el aspecto de la monstruosidad»<sup>18</sup>. Quizá se pueda tener «la experiencia inaudita, completamente nueva, del *quizá*. [...] la experiencia misma que ningún metafísico se habría atrevido todavía a pensar»<sup>19</sup>. La posibilidad de lo imposible. La posibilidad imposible de «lo otro, la revolución o el caos, el riesgo»<sup>20</sup> La posibilidad ¿por qué no? del diálogo, pero sabiendo que:

«el otro fraterno no está *en primer término* en la paz de lo que se llama la intersubjetividad, sino en el trabajo y en el peligro de la íter-rogación; no está en primer término seguro en la paz de la *respuesta*, en la que dos afirmaciones *se casan*, sino que es invocado en medio de la noche por el trabajo de ahondamiento propio de la interrogación.»<sup>21</sup>

Y es aquí, en la cuestión del otro, en la cuestión de la relación con el otro, en la cuestión de la comunidad<sup>22</sup>, donde sin decirlo –al menos en

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*

<sup>18</sup> J. Derrida, *De la Gramatología*, «Exergo»,  
<http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/exergo.htm>

<sup>19</sup> J. Derrida, *Políticas de la amistad*, 2, <http://www.nietzscheana.com.ar/derrida-amistad-2.htm>

<sup>20</sup> *Ibíd.*

<sup>21</sup> J. Derrida, *Fuerza y significación* en «La escritura y la diferencia»  
[http://www.nietzscheana.com.ar/derrida\\_referencias.htm#FUERZA%20Y%20SIGNIFICACIÓN](http://www.nietzscheana.com.ar/derrida_referencias.htm#FUERZA%20Y%20SIGNIFICACIÓN).

<sup>22</sup> Ver para esto Roberto Esposito: *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrurtu, 2003, quien entre otras cosas dice: «esas culturas de la intersubjetividad proclives siempre a buscar la alteridad en una *alter ego* semejante en todo y para todo al *ipse* que querrían refutar, y que en cambio reproducen duplicado», p. 22.

París, al menos en 1981<sup>23</sup> - se centra el debate entre Gadamer y Derrida. Se trata, claro, de «otra concepción del texto», pero esta no se separa de otra concepción del otro *no común* con el común pensamiento de la comunidad, de la comunicación, y de la «acción comunicativa». Un pensamiento de la comunidad, sin propiedad, sin igualdad, sin semejanza, sin proximidad. Un pensamiento de los «sujetos sin sujeto y sin intersubjetividad»<sup>24</sup>.

¿Pero Gadamer no habla del diálogo? Veamos algunas cuestiones previas

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 porvenir. Lo que se corresponde con una concepción del texto donde no hay origen, no hay sitio donde todo comience, ni lugar hacia donde todo vaya naturalmente, todo se mezcla con todo, juega con todo, hace *eco* con todo. El texto crea sentido y sentido siempre nuevo. 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-audito*.

La hermenéutica pretende escuchar al texto, escucharlo con «buena fe», porque si escuchamos bien y no somos perversos, el sentido que siempre ha estado ahí, se nos mostrará en su gloria; solo se trata de *oír*<sup>25</sup> bien<sup>26</sup>, para poner de manifiesto, para traer a la presencia

---

<sup>23</sup> Y al menos seguramente para Gadamer quien afirma: «y no tiene nada que ver con una llamada, y para nada tiene que ver con la ética». *Pese a todo, el poder de la buena voluntad*, [http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/gadamer\\_voluntad.htm](http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/gadamer_voluntad.htm)

<sup>24</sup> J. Derrida, *Políticas de la amistad*, op. cit.

<sup>25</sup> «al fenómeno hermenéutico le subyace una verdadera primacía del oír, como ya reconoce Aristóteles [...] el oír es un *camino* hacia el *todo* porque esta capacitado para escuchar al logos» Gadamer, *Verdad y método*, op. cit. pp. 553-554. El subrayado es nuestro.

lo que siempre estuvo esperando. Solo se trata de proteger con buena fe, la *propiedad* y el *derecho* del sentido inherente al texto. Sobre esto recuérdese lo citado más arriba sobre el presentarse, el peligro absoluto y la monstruosidad. Proteger el sentido, encontrar el sentido, recoger, recolectar, morder, cazar, extraer el sentido para *reapropiarlo*. Descorrer el velo para *poseer* la verdad.

«Desde que somos un diálogo», este famoso verso de Hölderlin es interpretado por Heidegger como «Nosotros los hombres somos un diálogo»<sup>27</sup> y esto es tomado por Gadamer como el núcleo de su filosofía. Somos diálogo. El lenguaje es diálogo. Nosotros somos diálogo pero ¿quiénes somos nosotros? Los hombres claro<sup>28</sup>, los sujetos. Derrida ha tratado de mostrar la estructura carno-falocéntrica del concepto de sujeto, es decir su estructura sacrificial, «basta con tomar en serio la interiorización idealizante del *phallus* y la necesidad de su pasaje por la boca, ya sea que se trate de las palabras o de las cosas, de las frases, del pan o del vino cotidiano, de la lengua, de los labios o del seno del otro.»<sup>29</sup> El diálogo como interiorización es un comer, un apropiarse del otro, un pasarlo por la boca para tenerlo dentro, lo que implica *también* cargar, portar, llevar (*porter, tragen*) al otro, volveremos sobre esto al final. Somos un diálogo. Somos caníbales.

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 por el Lenguaje, es decir la Tradición. En el diálogo –dice Gadamer- no es mi opinión la que se impone a la de mi

---

<sup>26</sup> Y nótese que la escritura perturba la escucha, produce ruido: «La transmisión literaria [...] *altera la forma y dificulta la tarea del verdadero oír*», *ibíd.* p. 554.

<sup>27</sup> M. Heidegger, *Hölderlin y la esencia de la poesía*,

[http://personales.ciudad.com.ar/M\\_Heidegger/holderlin\\_esencia-poesia.htm](http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/holderlin_esencia-poesia.htm)

<sup>28</sup> El Humanismo gadameriano se muestra en esto de una claridad fulgurante: «el lenguaje es humano desde su comienzo. Esta constatación [...] es también la base de una antropología de muy largo alcance.

El lenguaje no es sólo una de las dotaciones de que está pertrechado el hombre tal como está en el mundo, sino que en él se basa y se representa el que los hombres simplemente tengan *mundo*. Para el hombre el mundo está ahí como mundo en una forma bajo la cual no tiene existencia para ningún otro ser vivo puesto en él.» *Verdad y método, op. cit.*, p.531. Derrida por el contrario en oposición a este logocentrismo afirmaba ya desde sus primeros textos que conceptos como escritura, huella, grama o grafema excedían la oposición humano/no-humano: «Incluso antes de ser determinado como humano (con todos los caracteres distintivos que siempre se han atribuido al hombre, y todo el sistema de significación que ellos implican) o como a-humano, el *grama* -o el *grafema*- dará así el nombre al elemento.» *De la Gramatología*,

[http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/fin\\_del\\_libro.htm](http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/fin_del_libro.htm)

<sup>29</sup> J. Derrida, «*Hay que comer*» o *el cálculo del sujeto*,

[http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/comer\\_bien.htm](http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/comer_bien.htm)

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»<sup>30</sup> La opinión común que «se va formando constantemente»<sup>31</sup>, el sentido *común* que devora toda alteridad, toda individualidad que «desemboca en el *silencio* del consenso y de lo *evidente*»<sup>32</sup> el «sensus communis» Es para Gadamer es «el sentido que funda la comunidad»<sup>33</sup>. Aquí la matriz del sacrificio es claramente hegeliana (o si se quiere cristiana)<sup>34</sup>, 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 si mismo, claro, ante el cual todo debe morir. El sujeto es eterno.<sup>35</sup>

No se trata de saber si está bien o mal comer al otro, lo comemos de todas maneras, nos come de todas maneras, de lo que se trata es de «comer bien», y de esto de la mejor manera de comer es de lo que trata, en todo caso en el diálogo Gadamer-Derrida, Derrida-Gadamer y de eso hablaremos en un momento cuando tratemos ese verso de Celan que dice: «Die Welt ist fort, ich muss dich tragen». («El mundo se ha ido, tengo que llevarte en brazos»)

[Pero estábamos hablando de *oír* de lo que entra por el orificio de la oreja y que como tal *también* debe ser bien comido, escuchemos entonces a Nietzsche.

«Todos nosotros sabemos, algunos lo saben incluso por experiencia propia, qué es un animal de orejas largas. Bien, me atrevo a afirmar que yo tengo las orejas más pequeñas que existen.

---

<sup>30</sup> H.-G. Gadamer: «Lenguaje y comprensión», *Antología*, Salamanca, Sígueme, 2001, p. 103.

<sup>31</sup> *Ibíd.*

<sup>32</sup> *Ibíd.* El subrayado es nuestro.

<sup>33</sup> Verdad y método, *op. cit.*, p. 50

<sup>34</sup> «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, *Creer y Saber*, trad. de J. A. Díaz, Santafé de Bogotá, Norma, 1992.

<sup>35</sup> 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» G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, trad. de A. Llanos, Buenos Aires, Rescate, 1991, p. 84. El subrayado es nuestro.



Esto interesa no poco a las mujercitas, - me parece que se sienten comprendidas mejor por mí...»<sup>36</sup>

«Sé juiciosa, Ariadna... / Tienes oreja pequeñas, tienes mis orejas: / ¡mete en ellas una palabra juiciosa! / ¿No hay que odiarse primero, si se ha de amarse?... / Yo soy tu laberinto... »<sup>37</sup>

«Entonces aprendí a decir “¡Qué me importan el mercado y la plebe y el ruido de la plebe y las largas orejas de la plebe!” [...] Esto no está dicho, sin embargo, para orejas largas. No toda palabra conviene tampoco a todo hocico. Estas son cosas delicadas y remotas: ¡hacia ellas no deben alargarse las pezuñas de las ovejas!»<sup>38</sup>

Dioniso-Nietzsche tiene las orejas más pequeñas que existen, en esto reside gran parte de su seducción y esto lo separa de los asnos, de la plebe y de los sublimes<sup>39</sup>, -como Teseo- estos últimos notables por su fealdad, son hábiles en *domeñar monstruos y resolver enigmas*, deploran los laberintos y ponen su esperanza en un *hilo* que los devuelva sanos y salvos por el camino seguro. Recordemos a Gadamer: «el oír es un *camino hacia el todo* porque esta capacitado para escuchar al logos»<sup>40</sup>. Es que «su conocimiento no ha aprendido todavía a sonreír», su «botín de caza» son «feas verdades»<sup>41</sup> que ha cazado en el bosque del conocimiento. Porque no se ha rendido ante la belleza, tiene que aprender a reír y a jugar. Dioniso-Nietzsche lejos de necesitar un hilo *es el laberinto mismo*. «Los textos –según Sarah Kofman- son injertados unos sobre otros, se hacen eco, sin que sea posible encontrar un primer texto, un primer germen que llevaría en potencia todos los demás. Una historia lineal se sustituye por una historia laberíntica, sin hilo de Ariadna simple»<sup>42</sup>. Sin hilo de Ariadna y con por-venir monstruoso, el toro no muere, es lo que vendrá. Lo totalmente otro. «¿Habrás que romperles antes los oídos, para que aprendan a oír con los ojos? »<sup>43</sup> Orejas pequeñas para

---

<sup>36</sup> F. Nietzsche, *Ecce Homo* «Por qué escribo tan buenos libros»

[http://www.nietzscheana.com.ar/por\\_que\\_escribo\\_tan\\_buenos\\_libros.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/por_que_escribo_tan_buenos_libros.htm).

<sup>37</sup> F. Nietzsche, *Lamento de Ariadna*

[http://www.nietzscheana.com.ar/lamento\\_de\\_ariadna.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/lamento_de_ariadna.htm).

<sup>38</sup> F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra* «Del hombre superior»

[http://www.nietzscheana.com.ar/del\\_hombre\\_superior.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/del_hombre_superior.htm)

<sup>39</sup> Cf. F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, «De los sublimes»,

[http://www.nietzscheana.com.ar/de\\_los\\_sublimes.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/de_los_sublimes.htm)

<sup>40</sup> Ver nota 15.

<sup>41</sup> F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, «De los sublimes», *op. cit.*

<sup>42</sup> Sarah Kofman, «Un philosophe “umheimlich”», en *Lectures de Derrida*, París, 1984, p. 32.

<sup>43</sup> F. Nietzsche, *Así hablo Zaratustra*, «Prólogo de Zaratustra, 5»

[http://www.nietzscheana.com.ar/prologo\\_5.htm](http://www.nietzscheana.com.ar/prologo_5.htm)

seducir mejor, como lo saben las mujercitas, (y los franceses) esas verdades. «Dislocar, timpanizar el autismo filosófico, esto no se opera nunca en el concepto y sin alguna carnicería de la lengua»<sup>44, 45]</sup>

Si la hermenéutica es producción, esfuerzo y «producir es hacer marchar hacia la luz, desvelar, manifestar» la diseminación es una práctica «que no se contenta con hacer o producir. No se deja regir por el motivo de la verdad cuyo horizonte *enmarca*, pues es con igual rigor contable de la no-producción»<sup>46</sup>

Aristóteles decía que no significa nada lo que no significa *una* sola cosa. La propuesta polisémica de la hermenéutica, representaría entonces un cierto progreso. Pero ella, la polisemia desde su nombre desde la *semia* de la *poli*, queda atrapada en el horizonte del sentido, del sentido en definitiva único. La polisemia se organiza como una *dialéctica* teleológica y totalizante es decir en el proyecto de una reasunción del sentido, operación constituida para *reunir* la totalidad de un texto en la *verdad* de *un sentido*. Y la totalidad del sentido en un sentido común. La polisemia presupone la unidad de un horizonte de sentido que le asegure una totalización para anular así desplazamiento abierto y productivo de la cadena textual. El «progreso» de la polisemia, puede ser leído entonces como: «la falsa transgresión, la inversión simétrica, la polisemia que continúa señalando hacia la ley»<sup>47</sup>.

«Por eso es por lo que, en todo rigor, no se trata aquí de politemática o de polisemia. Esta propone siempre sus multiplicidades, sus variaciones, en el horizonte, al menos de una lectura integral y sin ruptura absoluta, sin separación insensata, horizonte de una parusía final del sentido por fin descifrado, revelado, convertido en presente en la riqueza reunida de sus determinaciones.

---

<sup>44</sup> J. Derrida, *Márgenes de la filosofía*, «Tímpano».

<http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/timpano.htm>

<sup>45</sup> Para no escuchar porque tal vez no sea el momento, esa quinta conferencia del 23 de marzo de 1872, donde Nietzsche habla de las instituciones educativas, esas máquinas «acromáticas», es decir acústicas, que sujetan por el oído, al estudiante y el profesor a la autoridad de la voz del Estado. «¿De qué modo entran en relación vuestros estudiantes con la universidad?». Nosotros respondemos: “A través del oído, como oyentes”. [...] “¿Sólo a través del oído?”, vuelve a preguntar. “Sólo a través del oído”, Operación *unheimliche* como Derrida recordará en algún sitio.

<sup>46</sup> J. Derrida, *La diseminación*, trad. José Martín Arancibia, Madrid, Fundamentos, 1997, p. 441.

<sup>47</sup> J. Derrida, *Mallarmé*, <http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/mallarme.htm>

Cualquier interés que se le conceda, cualquier dignidad que se le reconozca, la plurivocidad, la interpretación que exige, la historia que allí se sedimenta quedan vividas como los rodeos enriquecedores y provisionales de una pasión, de un martirio significativo, testimoniador de una verdad pasada o futura, de un sentido cuya presencia se ha enunciado por enigma. Todos los momentos de la polisemia son, como lo indica el nombre, momentos del sentido».<sup>48</sup>

En contra entonces de la recuperación de la *unidad* del sentido, y por tanto del *sentido único*, del trabajo *productivo* de la comprensión que tras largos *esfuerzos* de *buena voluntad*, desvela, trae a la luz y a la presencia la verdad oculta, porque ha sabido leer, pero sobre todo escuchar a «La» Tradición; la diseminación «Abre por el contrario, camino a “la” simiente que (no) se produce pues, no se adelanta más que en el plural. Singular plural que ningún origen singular habrá precedido jamás. Germinación, diseminación. No hay primera inseminación. La simiente es primero dispersada. La inseminación “primera” es diseminación. Huella, injerto cuyo rastro se pierde. Se trate de lo que se denomina “lenguaje” (discurso, texto, etc.) o de inseminación “real”, cada término es un germen, cada germen es un término. El término, el elemento atómico, engendra dividiéndose, injertándose, proliferando. Es una simiente y no un término absoluto»<sup>49</sup>

Para Derrida la escritura se independiza desde siempre de su supuesto autor para devenir máquina productora, diseminante del sentido, separada de la conciencia y por tanto de las intenciones y de la plenitud del querer-decir de éste, y de *cualquier otro* que quiera erigirse en el dueño, o el restaurador de un supuesto sentido originario<sup>50</sup>.

Si como acabamos de ver: «No hay primera inseminación. La simiente es primero dispersada. La inseminación “primera” es

---

<sup>48</sup> . Derrida, *La diseminación, op. cit.*, p. 525.

<sup>49</sup> *Ibíd.* pp. 453-454.

<sup>50</sup> Recordemos que para Derrida los rasgos nucleares que definen la escritura son: «1) la ruptura con el horizonte de la comunicación como comunicación de las conciencias o de la presencia o como transporte lingüístico o semántico del querer-decir; 2) la sustracción de toda escritura al horizonte semántico o al horizonte hermenéutico que, en tanto al menos que horizonte de sentido, se deja estallar por la escritura; 3) la necesidad de *alejarse*, de alguna manera, del concepto de polisemia lo que he llamado en otra parte *diseminación* y que es también el concepto de la escritura; 4) la descalificación o el límite del concepto de contexto, «real» o «lingüístico», del que la escritura hace imposibles la determinación teórica o la saturación empírica o insuficientes con todo rigor» J. Derrida, *Firma, acontecimiento, contexto*  
[http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/firma\\_acontecimiento\\_contexto.htm](http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/firma_acontecimiento_contexto.htm)

diseminación», origen no-originario, entonces que no se deja llevar ni a un presente de origen simple, ni a una presencia escatológica, por el contrario, diseminación en una *multiplicidad irreductible*, la ausencia rompe el límite del texto, con lo cual queda impedido su totalización y su cierre, nunca acaba el querer-decir, la firma *siempre está abierta* a una nueva contrafirma.

Si para Gadamer, es en la experiencia lingüística del mundo donde se encuentra la *verdad* como discurso y 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 inédito<sup>51</sup>, *aquello por lo que* se da al ocultarse, como una mujer o una escritura.»<sup>52</sup> Respetar «la restancia de ese no-fragmento como traza, le sustrae a toda cuestión hermenéutica segura de su horizonte.»<sup>53</sup> 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.

En definitiva:

«la preferencia de una escritura a otra, de una huella fecunda a una huella estéril, de una simiente generadora, porque depositada en el interior, a una simiente desperdigada en el exterior en pura pérdida: a riesgo de *diseminación*. [...] Por un lado, el agricultor paciente y sensato; por el otro, el jardinero de lujo con prisas y jugador. Por un lado lo serio, por otro, el juego y la fiesta. Por un lado el cultivo, la cultura, el saber, la economía; por el otro, el placer y el gasto sin reserva»<sup>54</sup>.

---

<sup>51</sup> «He olvidado mi paraguas.»

<sup>52</sup> J. Derrida, *Espolones. Los estilos de Nietzsche*  
<http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/eperons.htm>

<sup>53</sup> *Ibíd.*

<sup>54</sup> J. Derrida, *La diseminación, op. cit.*, pp. 227-228.

## «nosotros» nunca somos «nosotros mismos»<sup>55</sup>

«Soy hegeliano en todo excepto en la aceptación del Espíritu Absoluto»<sup>56</sup> 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 filosóficos<sup>57</sup>, recuerda demasiado un traer a la presencia lo experimentado y con ello la figura del retorno, de la reapropiación «a si 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.<sup>58</sup> «El resultado es sólo lo mismo que el comienzo, porque el *comienzo* es el *fin*»<sup>59</sup> Es decir este *movimiento circular no se mueve*.<sup>60</sup>

---

<sup>55</sup> Frase de Derrida en *Memorias para Paul De Man* «Mnemosyne»

[http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/de\\_man.htm](http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/de_man.htm)

<sup>56</sup> H-G. Gadamer., *Prefazione all'edizione italiana de Verita e metodo*, Milano, Fratelli Fabri, 1972, p. XLVI. Citado por Luis Enrique de Santiago Guervós, *op. cit.*

<sup>57</sup> «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». J. Derrida, *Las buenas voluntades de poder (Una respuesta a Hans-Georg Gadamer)*

[http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/buenas\\_voluntades\\_poder.htm](http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/buenas_voluntades_poder.htm)

<sup>58</sup> Que es también el heideggeriano: «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.», J. Derrida, *La différance* [http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/la\\_différance.htm](http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/la_différance.htm)

<sup>59</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, traducción de Alfredo Llanos, Rescate, Buenos Aires, 1991, p. 78.

<sup>60</sup> Ya Aristóteles tan citado por Gadamer la había dado al Mundo, al Todo, forma esférica: ya que «Las partes de la esfera cambian de lugar, pero la esfera toda entera permanece en lugar idéntico» con lo cual es el movimiento que mejor imita a la inmovilidad propia de lo eterno. Mismo privilegio del círculo en Platón: «Esa es la más perfecta de todas las figuras y la más completamente semejante a sí misma. Pues el Demiurgo pensó que lo semejante es mil veces más bello que lo desemejante». Lo semejante a si mismo eternamente, lo que no cambia, lo permanentemente presente, libre de toda falta, de todo riesgo, ha encontrado siempre en el círculo (¿hermenéutico?) su figura ideal, también por supuesto en Hegel, «La imagen del progreso al infinito está en la línea recta, en cuyos dos términos solamente existe y siempre sólo existe lo indefinido, y siempre es donde no es y marcha a este no ser, es decir, a lo indeterminado; como infinitud verdadera que revierte sobre sí misma, su imagen es *el círculo la línea que se alcanza a sí misma*, línea *cerrada y totalmente presente*, que no

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»<sup>61</sup>. 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»<sup>62</sup> 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 hegeliano.<sup>63</sup> 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»<sup>64</sup>. 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

---

*hay ningún punto de comienzo ni fin*» (Hegel, *Ciencia de la Lógica*, I, 90) (el subrayado es nuestro). Uno podría pensar que el regreso es el momento del fin, que tras la lucha constante y el continuo morir por el camino fenomenológico, la meta es el momento de fin de la alienación, del fin del desgarramiento, de fin del dolor, de la tragedia, de la incompletitud, del deseo siempre insatisfecho, la reconciliación total y final, el fin del drama histórico, el final del viaje. Pero no es así. La historia que cuenta la metafísica es una historia de aseguramiento y consolidación, el hilo de Hegel es más fuerte que el de Ariadna, no hay fin del viaje porque *la meta siempre está*. Dios siempre ha sido eterno.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, p. 80.

<sup>62</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1998, p. 45. El subrayado es nuestro.

<sup>63</sup> Si bien poniendo entre paréntesis (no muy cerrados por cierto) la dirección teleológica que lleva en Hegel toda experiencia, hacia su concreción en el Saber Absoluto con la consiguiente superación de la diferencia sujeto-objeto en la incorporación absoluta del Objeto por parte del Sujeto. Para esta semipuesta entre paréntesis, Gadamer se apoya parcialmente en Heidegger, de quien, por un lado, toma el tema de la finitud, como contrapeso al Saber Absoluto hegeliano, y por otro, la existencia pensada extáticamente como fuera-de-sí en-el-mundo, como relevo del concepción moderna de sujeto. Gadamer reemplaza la reapropiación final en el «Espíritu absoluto» (monológico) para ponerla en el «Espíritu objetivo» (dialógico). Cfr. *Destrucción y Deconstrucción, op. cit.* y sus referencias a la «superación del subjetivismo moderno» que Hegel habría realizado por medio del concepto de espíritu objetivo.

<sup>64</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método, op. cit.*, p. 557.

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*»<sup>65</sup>.? 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 «exapropiación»: «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»<sup>66</sup>

Si hay algo que solicita al concepto clásico de experiencia<sup>67</sup> (y el de propiedad) eso es la muerte, *la indialéctica* como la llamaba Roland Barthes. No hay experiencia de la propia muerte. Ya lo decía Epicuro: «la muerte [...] no significa nada para nosotros, porque mientras vivimos no existe, y cuando está presente nosotros no existimos»<sup>68</sup>.

Para Heidegger la muerte es la posibilidad más propia (*eigen*) y, por lo tanto, más auténtica (*eigentlich*) del Dasein. «La muerte es la posibilidad

---

<sup>65</sup> J. Derrida, *Políticas de la amistad*, 2, <http://www.nietzscheana.com.ar/derrida-amistad-2.htm>. El subrayado es nuestro

<sup>66</sup> J. Derrida, B. Stiegler, *Ecografías de la televisión. Entrevistas filmadas.*, trad. de M. Horacio Pons, Buenos Aires, EUDEBA, 1998, p. 137.

<sup>67</sup> Recordemos que para Derrida la deconstrucción es *la experiencia de lo imposible*, por ejemplo en *Psyché, invenciones del otro*, <http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/psyche.htm>

<sup>68</sup> Epicuro, *Obras*, «Carta a Meneceo», trad. de M. Juffresa, Altaya, Barcelona, 1995, p. 59.

de la pura y simple imposibilidad del Dasein»<sup>69</sup>. Para Derrida entonces: «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 fondo, la única muerte nombrada en el sintagma “mi muerte”»<sup>70</sup> La muerte es la posibilidad de lo imposible que ha firmado ya desde siempre todo lo «propio» con la firma del otro<sup>71</sup>. No podemos esperarnos en nuestra muerte. No puedo ante la muerte esperarme yo mismo a mí mismo. Ante la muerte se espera «el *uno al otro (a la otra), la una a la otra (al otro)*»<sup>72</sup>. Nos esperamos, con el amigo, con el amado, sabiendo que nunca llegaremos juntos y que el que espere allí no será el que llegue primero sino el último. El que aún no haya pasado la frontera. Uno se va siempre antes que otro. Quedar último, vivir la muerte del otro es la ley de la amistad, desde siempre esta inscrita en ella, la posibilidad de la muerte del amigo. «Loi inflexible et fatale: de deux amis, l’un verra à l’autre mourir.»<sup>73</sup> 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»<sup>74</sup>. «l’interruption va au-devant de la mort, elle la précède, elle endeuille chacun d’un implacable futur antérieur»<sup>75</sup>. El duelo empieza antes de la muerte se prepara y espera, desde siempre. Lo que quiere decir que la identidad está asediada por la diferencia, la propiedad está habitada desde siempre por una impropiedad irremediable, la presencia encuentra su origen siempre en la ausencia, y el origen nunca es originario. El diálogo, si lo hay, no escapa a esta ley de la

---

<sup>69</sup> Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, trad. de José Gaos, Buenos Aires, F.C.E, 1991, p. 274.

<sup>70</sup> J. Derrida, *Aporías. Morir-esperarse (en) «los límites de la verdad»*, trad. de Cristina de Peretti, <http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/esperarse.htm>

<sup>71</sup> «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.*

<sup>72</sup> J. Derrida, *Aporías, op. cit.*

<sup>73</sup> J. Derrida, *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, <http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/frances/beliers.htm>.

<sup>74</sup> J. Derrida, *Cada vez única, el fin del mundo*, «A golpe de duelo», trad. de Manuel Arranz, Valencia, Pre-Textos, octubre de 2005, p. 162

<sup>75</sup> J. Derrida, *Béliers, op. cit.*



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»<sup>76</sup>. Por eso el diálogo es para Derrida desde siempre *unheimlich*: «une étrangeté singulière vint se mêler indissociablement à une familiarité à la fois intime et déroutante, parfois inquiétante, vaguement spectrale»<sup>77</sup>.

*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<sup>78</sup>. 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»<sup>79</sup>. *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 bien, en la interrupción de la misma, en una determinada relación de interrupción, en la suspensión de toda mediación.»<sup>80</sup>

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

---

<sup>76</sup> *Ibíd.*

<sup>77</sup> *Ibíd.*

<sup>78</sup> «une étrange interruption, autre chose qu'un malentendu, une sorte d'interdit, l'inhibition d'un suspens». *Ibíd.*

<sup>79</sup> *Ibíd.*

<sup>80</sup> J. Derrida, *Las buenas voluntades de poder. (Una respuesta a Hans-Georg Gadamer)*, *op. cit.*

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»<sup>81</sup>

Y es esta interrupción la que Derrida encontrará en la lectura gadameriana de Celan, por medio de la indecisión y la relacionará con el «carácter sin fin del diálogo» que Gadamer desarrolla en *Verdad y método*. Sin duda ejerciendo aquí una lectura diseminadora y no-hermenéutica. Devolviendo la palabra, allí donde el otro ya no puede responder de sí.

Para ser justo con Gadamer, en el adiós, en el duelo: ese otro nombre de la amistad, esa estructura de hospitalidad, y por qué no, del *diálogo imposible*:

«¿dónde está la traición más injusta? ¿Es la más angustiante, o aun la más fatídica infidelidad, la de un *duelo posible* que interiorizaría en nosotros la imagen, ídolo o ideal del otro que está muerto y vive sólo en nosotros? ¿O acaso es la de ese *duelo imposible*, el cual, dejando al otro su alteridad, respetando así su infinito distanciamiento, rehúsa tomar o es incapaz de tomar al otro dentro de uno mismo, como en la tumba o la bóveda de un narcisismo?»<sup>82</sup>

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

*Die Welt ist fort*: el mundo se ha ido, es un fugitivo, nos ha abandonado, el mundo no es, no está, no está más, está lejos, el mundo está perdido, ha partido, el mundo ha muerto. El fin del mundo, ese fin del mundo que –por ejemplo- se da *cada* vez con *cada* muerte, ante la muerte que dicta *cada* vez, en *cada* muerte el fin de todo mundo «el final del mundo como totalidad única, por lo tanto irremplazable y por lo tanto infinita»<sup>83</sup> El final del único mundo, cada vez. Fin del mundo para el que

---

<sup>81</sup> J. Derrida, *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, <http://personales.ciudad.com.ar/Derrida/frances/beliers.htm>.

<sup>82</sup> J. Derrida, *Memorias para Paul de Man, op. cit.*

<sup>83</sup> J. Derrida, «Cada vez única. El fin del mundo», *Prefacio*, trad. de M. Arranz, Valencia, Pre-Textos, 2005, p. 11.

muere y para el sobreviviente, sobreviviente provisional que queda solo pero «*Denn keiner trägt das Leben allein*» como dice Hölderlein en *Los Titanes* frase que Derrida pone al fin de su texto sobre Gadamer como ese último verso que «según el principio hermenéutico» *porte, tragen*, el sentido de todo el poema. Ese que está en el *entre* de dos infinitos. El del que muere, y el del que queda, sólo sin mundo en el mundo y responsable, el responsable de cargar en sí al otro y su mundo.

«ich muss dich tragen (je dois te porter, il me faut te porter)»<sup>84</sup> debo llevarte en brazos.

Dijimos, más arriba, que el buen comer, el comer bien, la mejor manera de comer, era lo que estaba en diálogo entre Gadamer y Derrida. El movimiento para Derrida, tiene aquí un nombre que ya vimos: «ex-apropiación». Ni apropiación ni expropiación sino un movimiento por el cual me dirijo hacia el otro para apropiármelo, para comerlo, pero este comer que es también un cargar un portar, un *tragen*, es al mismo tiempo saber y deseo de que el otro permanezca como otro, extraño, extranjero a mí, trascendente, alejado, otro en su irreductible singularidad.

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, sino, más bien como nos indica el Blanchot de *La escritura del desastre*: «El yo responsable del yo ajeno, yo sin mí, es la fragilidad misma, hasta el extremo de ser cuestionado de par en par en tanto que yo, sin identidad»<sup>85</sup>. Tras la muerte *ich muss dich tragen*. La muerte funda la comunidad. «La muerte misma es la verdadera comunidad»<sup>86</sup> después de citar a Nancy, Blanchot nos recuerda para que sirve ésta:

---

<sup>84</sup> J. Derrida. *Béliers*, *op. cit.*

<sup>85</sup> Citado por Mónica Cragolini en «La dicha de no ser inmortal ni eterno» Jornada Blanchot, Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, Buenos Aires, 20 de agosto de 2004.

<sup>86</sup> «La comunidad se revela en la muerte del otro: así, se revela siempre al otro. [...] Si la comunidad se revela en la muerte del otro, esto se debe a que la muerte misma es la verdadera comunidad de los *yo es* que no son mí-mismos. No es una comunión que fusione los mí-mismos en un Mí-mismo o en un *Nosotros* superior. Es la comunidad de los *otros*. La verdadera comunidad de los seres mortales, o la muerte en cuanto comunidad, es su imposible comunión. La comunidad ocupa luego este lugar singular: asume la imposibilidad de su propia inmanencia, la imposibilidad de un ser comunitario en cuanto sujeto. La comunidad asume e inscribe —es su gesto y su trazado propios—, de alguna manera, la imposibilidad de la comunidad. J.-L. Nancy, «La comunidad inoperante», trad. de Juan Manuel Garrido, Santiago de Chile, LOM Ediciones/Universidad ARCIS, 2000, p. 38

«Para nada si no es para hacer presente el servicio al prójimo hasta en la muerte, para que el prójimo no se pierda solitariamente, sino que se halle suplido, al mismo tiempo que aporta a otro esta suplencia que le es procurada. La sustitución mortal es lo que reemplaza la comunión.»<sup>87</sup>

*Tragen* es verbo de nacimiento y de muerte. La madre lleva en su vientre al niño por nacer. Lleva al otro en sí dentro de sí. Como llevamos al otro, al muerto, al fantasma en el duelo y en la melancolía.

Para Freud, nos recuerda Derrida, el duelo «normal» es introyección, interiorización del recuerdo, idealización. Comer, entonces, al otro sin *resto*. Asimilarlo, hundirlo bajo la lapida de nuestro yo donde quede bien muerto, apropiarnos de toda su singularidad, interiorizándola, borrando toda alteridad. Frente a este duelo *normal*, Derrida nos dice que es necesaria la melancolía, el duelo anormal, patológico. Porque si *ich muss dich tragen* cargar al otro en mi, ese portar debe ser el de la fidelidad, el del respeto a su singular alteridad, como la madre carga al niño en su vientre debemos portar dentro nuestro al otro. Contra la introyección idealizante debe levantarse la melancolía, porque lo normal, la norma no es más que la buena conciencia de una amnesia que nos permite olvidar que «garder l'autre au-dedans de *soi, comme soi*, c'est déjà *l'oublier*. L'oubli commence là. *Il faut* donc la mélancolie»<sup>88</sup>.

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:

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.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> M. Blanchot, «La comunidad inconfesable», trad. de I. Herrera, Madrid, Arena, 2002.

<sup>88</sup> J. Derrida, *Béliers*, op. cit.

<sup>89</sup> *Ibid.*