

La interpretación que resta. Hermenéutica y deconstrucción en la huella nietzscheana Giannoni, María (UBA) - Fleisner, Paula (UBA/CONICET)

“El desierto crece: ¡hay de aquel que dentro de sí cobija desierto!”
F. Nietzsche, *Así Habló Zarathustra*.

Cualquier intento de poner en relación la hermenéutica con la deconstrucción tiene como referencia obligatoria el encuentro entre Gadamer y Derrida celebrado en París en 1981 al que fueron convocados para disertar sobre el *Nietzsche* de Heidegger. Como se sabe, el coloquio desbordó los límites temáticos de la convocatoria y el intercambio entre los filósofos consistió más bien en la confrontación de las dos tradiciones a partir de la cuestión de la buena voluntad de comprender, la idea del texto, el diálogo, etc. Una consideración ligera o general nos hace pensar en la inconmensurabilidad entre las dos posiciones y en la imposibilidad de un diálogo que vaya más allá del juego de objeciones y respuestas que deja a cada uno de los oponentes en una total exterioridad respecto del otro. “Diálogo improbable” o encuentro al que casi no cabe llamar diálogo pues apenas cumple con la condición básica de espacio común o compartido entre los hablantes. No obstante, nos interesaría tomar en consideración lo que podríamos llamar la dimensión política de ese desencuentro, es decir, interrogar políticamente la distancia entre la comprensión hermenéutica y la interpretación en sentido nietzscheano retomada por la deconstrucción. Para ello revisaremos en primer lugar, la relación de ambas tradiciones con la concepción nietzscheana de interpretación. Y, en segundo lugar analizaremos el uso de modelos jurídicos por parte de ambas para pensar, en un caso, la relación entre interpretación y texto y, en el otro, entre decisión y Justicia.

I) Diálogo vivo y carnaval concertado

En la conferencia “Texto e Interpretación” con la que se abre el coloquio parisino, Gadamer ofrece una síntesis de su noción universalista de comprensión y explicita su suscripción a la lectura heideggeriana de Nietzsche y, simultáneamente, señala su distancia respecto de la lectura derridiana de Nietzsche y de Heidegger.. Gadamer parece estar conciente de que su posición hermenéutica depende de la lectura que se haga de Nietzsche y de cómo se entiende la idea nietzscheana de interpretación, por eso se apresura a dar una definición del significado propiamente nietzscheano de la interpretación como “poner el sentido al servicio de la voluntad de poder”.¹ Y en este contexto, siguiendo a Heidegger, la voluntad de poder es el último ente con el cual la metafísica oculta la pregunta por el ser: es voluntad de dominio, voluntad calculante de valores que, como tal, precede a la tecnociencia. Por lo tanto, Nietzsche no superaría la metafísica sino que se conformaría con “el extremo de su autodisolución”. Allí mismo, Gadamer rechaza la radicalización de Nietzsche con la que Derrida acusa a Heidegger de recaer él mismo en la metafísica. La misma estrategia aparecerá luego en *Destruktion y Deconstrucción*² donde volverá a afirmarse que los únicos dos caminos contra el lenguaje metafísico son la hermenéutica filosófica y la

¹ H-G. Gadamer, “Texto e interpretación” trad. M. Olasagasti, en A. Gómez Ramos (ed.), *Diálogo y deconstrucción los límites del encuentro entre Gadamer y Derrida*, Cuaderno Gris, N°3 (1998), Madrid, U.A.M, pág. 20.

² H-G. Gadamer, “Destruktion y deconstrucción” trad. M. Olasagasti, en A. Gómez Ramos (ed.), *op.cit.*, pp. 65-74.

deconstrucción derridiana. Esta alternativa, presentada en el texto del coloquio, se define en la lectura que cada una hace de la centralidad que Nietzsche confiere a la interpretación. ¿Cómo entender la interpretación? ¿Como una *posición de sentido* o como un *hallazgo de sentido*? Esta es la pregunta que según Gadamer formuló Nietzsche y cuya respuesta determina el rango y el alcance de la hermenéutica y de la objeciones de sus adversarios.³

La opción gadameriana frente a esta alternativa, como se sabe, es la de la interpretación como hallazgo de sentido, sentido que además sólo será reconocible en el horizonte de un *texto*. Como vemos, el análisis de la interpretación conduce en Gadamer, al análisis del texto: la interpretación será siempre interpretación de *un* texto que protege su autenticidad originaria frente a la arbitrariedad y a la pluralidad de opciones interpretativas. Es decir, la interpretación obedece aquí a una estructura teleológica que la subordina a un sentido fijado y, asimilada a la traducción, es el desciframiento de un mensaje cuyo contenido es lo único que interesa.

Por el contrario, el “escenario francés” parece haber optado por la idea de la interpretación como posición de sentido, y sin temor a los riesgos de la inautenticidad, la polisemia y la pluralidad, entiende con Nietzsche, que todo hallazgo de sentido es una posición y que toda posición es una creación. Nietzsche no sólo asimila la idea de comprensión a la homogeneización propia del racionalismo metafísico, sino que rechaza toda forma de comprender como ofensiva.⁴ La interpretación designa la acción creadora y afirmadora de valores, sin fundamento, propia del nihilismo que sobreviene a la muerte de Dios. Como dice Cragnolini, el perspectivismo nietzscheano apuntaría a la continua desposesión del sentido, en ese juego de apropiación-desapropiación en que se constituye el carácter estructurante-desestructurante de la voluntad de poder. Se trata de el acto que supone la incerteza y la inseguridad de la creación y que impide la apropiación de un sentido único.⁵

Si, como señala Foucault en su texto sobre Nietzsche y la genealogía, la interpretación fuese *aclarar lentamente una significación oculta en el origen*, sólo el discurso metafísico sería capaz de dar cuenta de la historia, pero si entendemos que interpretar “es ampararse, por violencia o subrepticamente, de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo una significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego y someterlo a reglas segundas, entonces el devenir de la humanidad es una serie de interpretaciones y la genealogía debe ser su historia”.⁶ Así entendido, el perspectivismo nietzscheano, “contra el juego consolador de los reconocimientos” entre sujetos que se comprenden, configura un juego de máscaras y miradas múltiples que enfrentan la peligrosidad de la errancia infinita en el des-fundamento. Esta interpretación se sabe perspectiva y máscara en un “carnaval concertado”, dado que esas máscaras son criterios asumidos provisoriamente, aunque no se conviertan por ello en una criteriología.

Es en este contexto donde creemos necesario inscribir las preguntas que Derrida formula a Gadamer en *Buenas voluntades de poder*. Al presupuesto de la buena voluntad de los hablantes como condición de la comprensión y garantía del diálogo hermenéutico, Derrida opone la idea de que todo comprender es también voluntad de poder y, por lo tanto, toda

³ H-G. Gadamer, “Texto e interpretación” en op.cit, p. 24.

⁴ Cf. F. Nietzsche, FP VIII 1 [182] (KSA 12, 51), traducción española en F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos 1885-1889), trad. J. L. Vermal y J. B. LLinares, Madrid, Tecnos, 2006, p.69.

⁵ M. Cragnolini, “Para una melancología de la alteridad: diseminaciones derrideanas en el pensamiento nietzscheano” en Derrida, un pensador del resto, Buenos Aires, La cebra, 2007. p. 108.

⁶ M. Foucault, “Nietzsche, la genealogía, la historia” en Microfísica del poder, trad. J. Varela y F. Álvarez Uría, Madrid, La piqueta, 1980, p.18.

comprensión/interpretación busca darse validez a sí misma, es decir, imponerse.⁷ Es la lectura contraheideggeriana de Nietzsche, con la “radicalización de los conceptos de interpretación, de perspectiva, de evaluación, etc.”,⁸ lo que ha permitido a Derrida denunciar el engaño escondido detrás de toda buena voluntad como una falsa ingenuidad. Lo que desde el punto de vista de la deconstrucción se opone al acuerdo dialógico y a la estructura hermenéutica originaria, no es entonces ni una voluntad de desacuerdo ni la intención caprichosa de malograr toda conversación, es el rechazo de cualquier forma de totalización y de cierre de sentido a partir de la apelación a alguna idea de originariedad o autenticidad que funcione como norma. La noción derridiana de “resto” expresa esa idea de la interpretación en Nietzsche y nombra justamente el elemento que impide toda síntesis, el exceso inapropiable de cualquier texto, aquello que “resta” y “resiste” a toda traducción.⁹ El resto “siempre puede no-querer-decir-nada” por lo tanto se sustrae a toda cuestión hermenéutica segura de su horizonte”.¹⁰ Si en Gadamer el análisis de la interpretación conduce al texto originario, en la lectura derrideana de Nietzsche, la interpretación conduce al resto siempre impropio.

II) La ley y el orden o Ante la Ley

En “Texto e interpretación”, Gadamer reconstruye la historia de la palabra “texto”, cuyo sentido originario sería el “uso lingüístico de los jurista romanos quienes destacan el texto legal frente al ámbito discutible de su interpretación y su aplicación”.¹¹ Incluso el uso teológico del término, dónde el texto es lo que debe ser interpretado y por lo tanto es el “dueño” de toda interpretación, es derivado de aquel uso primitivo.

Este sentido originario es el que, según Gadamer, continúa la hermenéutica filosófica que por esto tiene en la hermenéutica jurídica su modelo ejemplar. En este ámbito “lo consagrado como derecho sirve para despejar o evitar discusiones.” El recurso al texto evita “los peligros del abuso o la tergiversación” y es por ello que se puede hablar de “una interpretación correcta y razonable”. La escritura exige la posibilidad de una interpretación auténtica y la ley, en cuanto estatuto o constitución válida, necesita siempre la interpretación para su aplicación práctica. La interpretación es necesaria sólo como el despliegue de las posibilidades ya previstas en el texto.

Parecería cerrarse de este modo un círculo inmunológico, no menos necesario que el círculo hermenéutico, que traza los límites a la espontaneidad del “diálogo vivo” en la medida en que se pasa de la consideración de la interpretación a la del texto que, como autoridad, previene contra los malosentendidos y los abusos de las interpretaciones no razonables.

Este modelo hermenéutico de la ley como contenido fijado al cual recurrir en caso de amenaza contrasta con la apelación derrideana a la idea de la Justicia para definir a la deconstrucción. En *Fuerza de Ley*, años más tarde y fuera del ámbito del debate con Gadamer, Derrida presenta una concepción jurídica que no sólo diverge con la de Gadamer sino que podemos pensar como una crítica a las implicancias políticas de un planteo como el de la hermenéutica, dado que pone en evidencia los límites de la concepción tradicional

⁷ En este sentido véase la lectura de Josef Simon en “La buena voluntad de comprender y la voluntad de poder. Notas sobre un «debate improbable»,” en A. Gómez Ramos (ed.), op.cit, p.103.

⁸ J. Derrida, De la gramatología, trad. O. del Barco y C. Ceretti, México, 1998, p. 26.

⁹ Véase al respecto: M. Cragnolini, “El resto, entre Nietzsche y Derrida”, en op.cit., pp.137-139.

¹⁰ J. Derrida, Espolones, los estilos de Nietzsche, trad. M. Arranz Lázaro, Valencia, Pre-textos, 1997, p. 86.

¹¹ H-G Gadamer, “Texto e interpretación,” en op.cit., p. 25

de la ley como autoridad pura. En este texto, Derrida formula una distinción definitiva entre derecho y Justicia: el derecho expresa el elemento calculable “construido sobre capas textuales interpretables y transformables” a lo largo de la historia y por ello esencialmente deconstruible; la Justicia, en cambio, encarna lo indeconstruible o lo incalculable de una responsabilidad infinita hacia el otro que se pone en juego en cada decisión.

Nos interesa aquí recuperar esta idea derridiana de la decisión justa como otra versión de aquello que, en el contexto del diálogo con Gadamer, fue la interpretación en términos de posición de sentido y considerar la decisión como el estereotipo de la afirmación de un punto de vista, como creación responsable en tanto que experiencia política central. No hay para Derrida Justicia sin una experiencia de decisión que no consiste solamente en su forma final, una sanción específica, sino en la iniciativa de una interpretación que se sabe imposible. Se trata de pensar el acto que se ejerce sobre un fondo esencialmente indecible, lo cual no significa meramente la oscilación entre posiciones en pugna, sino la experiencia aporética de tener que decidir entre lo justo y lo injusto sin disponer de una regla. “Una decisión que no pasara la prueba de lo indecible [nosotras diríamos: una interpretación que no se asumiera como perspectiva] no sería una decisión libre; sólo sería la aplicación programable del desarrollo continuo de un proceso calculable.”¹²

Así entendida, la decisión justa permitiría quebrar el círculo que envía desde la interpretación al texto y desde este a la interpretación autorizada porque el derecho, como fuerza autorizada o interpretación razonable, no tiene relación directa de aplicabilidad con la Justicia, que por lo demás, tampoco es el texto originario sino la imposibilidad de su existencia, es decir, su “resto”. En todo acontecimiento de decisión, entonces, lo indecible queda prendido y se aloja en el interior como un fantasma “restando”, es decir, restituyendo la regla que “por definición, no viene precedida de ningún saber y de ninguna garantía”.¹³ Romper este círculo implica también la ruptura con cierta manera de concebir al otro como un igual que posibilita el diálogo y el acuerdo, y afirma, por el contrario, que el otro es aquello que desborda la propia identidad y representa sin más la exigencia de justicia como responsabilidad. Se trata así, de otro modo de hacerse cargo de la alteridad sin dios, sin mediaciones que garanticen a modo de un pacto preestablecido la civilidad del vínculo.

Frente al modelo hermenéutico del texto como ley o código que fija los modos de lectura, como hogar al que se vuelve para dirimir entre las diversas interpretaciones, la propuesta derrideana –deudora en esto quizás de la más lejana tradición talmúdica- es la aceptación de un texto que coincide con su comentario eterno, la constatación de la ausencia de mensaje más allá de ese comentario.

Si después de los intentos heideggerianos Gadamer creía ver “sólo dos vías transitables en contra del autodomesticamiento ontológico de la dialéctica, un camino que conduzca a lo abierto”, a saber la hermenéutica filosófica y la deconstrucción, podríamos decir, quizás, que tras la asimilación entre deconstrucción y justicia, aquella es pensada por Derrida no ya como un camino a lo abierto, sino como la constatación incansable de la imposibilidad de entrar en lo abierto, de la imposibilidad de llegar al lugar en el que ya se está. Como el campesino del cuento de Kafka que se demora frente a la puerta de la Ley, una ley que ya no prescribe nada, la deconstrucción sólo pone en evidencia la estructura de la ley, que ya

¹² J. Derrida, *Fuerza de Ley. El « fundamento mítico de la autoridad »*, trad. A. Barberá y P. Peñalver, Madrid, Tecnos, 2002, p. 55

¹³ P.61

no es estatuto o constitución, reaseguro que permite poner orden entre las interpretaciones en conflicto, sino, como diría Scholem, “vigencia sin significado” que vale en su indecidibilidad insuperable. Vigencia sin significado que, lejos de arrojarnos al más radical de los nihilismos, nos impulsa a una negociación infinita con el guardián de la ley (el derecho), pero nos previene a su vez de convertirnos en el propio guardián. [contrariamente a lo que sugiere Agamben].