

Llueve sobre el mar. Clinámenes entre Althusser y Derrida¹

Ana Sorin

Póstumamente se conocieron los desarrollos de Althusser alrededor de cierta corriente subterránea de pensamiento que da en llamar “materialismo aleatorio”. Este sintagma le permite al autor ofrecer una narrativa filosófica para identificar cierto hilván entre una serie de desarrollos que, aun sin compartir coordenadas programáticas, abordaron distintas cuestiones ontológico-políticas con un estilo refractario al idealismo que caracterizó a la tradición filosófica precedente. Según explica “La corriente subterránea del materialismo del encuentro”, aquel linaje se habría inaugurado con el atomismo epicúreo, habría atravesado a Maquiavelo, Rousseau y Spinoza, y llegaría incluso hasta Heidegger, Deleuze y Derrida.

Así las cosas, Althusser abre aquel texto atestiguando la lluvia. “Llueve”, punto y aparte. Apenas unos renglones adelante la cuestión se redirigirá hacia la lluvia de átomos, pero en esa oración inicial se atisba ya la negación de todo horizonte trascendental de sentido, porque, retomando el interrogante de Malebranche, ¿cómo explicar que llueva sobre el mar, ahí donde podemos afirmar con evidencia meridiana que es innecesario? Allí el incremento de agua no viene a subsanar falta alguna, y este nimio retrato nos acerca al núcleo del materialismo que está intentando formular Althusser, que se vincula directamente con la consideración de la no-anterioridad del sentido a los accidentes de este mundo. “Accidentes” que no siguen ninguna guía, cuya razón no viene dictada de antemano y que, retomando la vía preplatónica, son oportunamente leídos a partir de la lluvia de átomos: ésta ya no viene a mentar una regularidad mecánica (acaso pretexto para rearticular sobre ella una vez más el cliché de la excepcionalidad humana) sino una caída vertical donde, justamente en función de su aleatoriedad, cunde de modo inevitable el desvío. El clinamen. Tal sería, dice Althusser, el principio abisal –pre-mundano y no-

¹ Este trabajo toma como base ciertos desarrollos de nuestra tesis doctoral “Cantan las piedras. El devenir-inmotivado como devenir-literario del sentido en la escritura de Jacques Derrida” presentada ante la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA en diciembre de 2021 y pronta a defenderse. En particular retoma el primer pliegue del segundo capítulo de la tercera parte, llamado “Materia, ritmo sin substancia”. Con todo, los tratamientos esbozados han sido en algunos sentidos abreviados, en otros ampliados, y en todos los casos reelaborados para la ocasión.

real— de lo que hay. Pero los átomos, es importante tenerlo en cuenta, no son ellos mismos núcleos sólidos de sentido, no gozan de la robustez suficiente como para ser un *arkhé* propiamente dicho, sino que adquieren espesor ontológico únicamente luego de su encuentro (que es tan inmotivado en su casuística como incierto en su permanencia).

Nada de esto implica negar que vivamos en un mundo hecho de leyes y regularidades, sino tan sólo que la contextura de su necesidad adviene siempre *a posteriori*, de modo de estar sitiadas por la inestabilidad. Se trata de aproximarse a un pensamiento de la desviación originaria, que sin embargo —o por ello mismo— no entroniza la Nada. Ni la materia, en verdad, porque Althusser declina al materialismo dialéctico y al mecanicista justamente por investir a la materia de las que otrora fueran las prerrogativas de la Idea. En este sentido, podría sugerirse que “materia” mienta aquí un nombre provisorio, un posicionamiento estratégico para arremeter con un contendiente seleccionado con máxima vigilancia.

Esta corriente subterránea, entonces, se devana en varios nombres. Uno de los más repetidos es el de Derrida, a cuya “diseminación” le atribuye “la primacía de la ausencia sobre la presencia” (Althusser, 1994, p. 563). Asimismo, cuando en su célebre conversación Fernanda Navarro le pide alguna puntualización sobre el materialismo aleatorio, Althusser señala hacia Derrida, aduciendo que éste ha mostrado “que el primado del trazo (de la escritura) se encuentra hasta en el fonema emitido por la voz que habla. El primado de la materialidad es universal” (Althusser, 1988, p. 34). No estamos aquí en condiciones de recabar con exhaustividad las menciones que se dedican ni de detenernos sobre la extrañeza de su vínculo (poblado de resonancias transversales medidas por el destiempo),² pero para acompañar lo recién dicho quisiéramos citar *in extenso* otro texto póstumo pero escrito en esos años, llamado “L’unique tradition matérialiste”, donde Althusser dice:

Un resultado sin causa, un resultado sin causa porque aleatorio, nacido del encuentro fortuito (epicúreo) de virtud y fortuna, de ocasión. Una filosofía del resultado no es en modo alguno una filosofía del efecto como un hecho *consumado de la causa o de la esencia preliminares*, sino, por el contrario, una filosofía del azar cuyo resultado es la expresión fáctica, un resultado dado, dadas las condiciones que podrían haber sido diferentes. Un resultado con restos, con márgenes, con residuos, etc. Fue por ello que estaba incluido dentro de la lógica radical de la filosofía de Derrida —que es

² Véase por ejemplo Derrida (2001, p. 170) y Aragón (2007, p. 233 y ss).

una filosofía del límite irrebasable y de los excesos— ser al mismo tiempo una filosofía de la estrategia filosófica y finalmente, con extrema consecuencia, una filosofía de los márgenes de la filosofía. Allí hay un impresionante rigor de pensamiento, que nadie en mi opinión ha superado y ni siquiera podría superar durante mucho tiempo, si no —en lo relativo a su inspiración— jamás (la forma siempre puede cambiar así como el grado de reflexión). Por eso Derrida es sin duda el único grande de nuestro tiempo, y quizás durante mucho tiempo el más alto. (Althusser, 1993, p. 105).

Sabemos que la escritura es una especie de término clave derridiano, sin embargo, ¿por qué? ¿Por qué le concede tal fuerza de conmoción filosófica a algo en apariencia tan periférico? A continuación ofreceremos una presentación de la cuestión —reducida y esquemática, pero estratégica— que permita vincular la escritura tanto con la primacía de la ausencia y como con “lo irrebasable del límite” y los excesos, de modo de echar luz sobre esta recuperación y estar en mejores condiciones de advertir la envergadura de la recuperación althusseriana.

Recomencemos por el *abc* más lato. Podríamos decir que la escritura corriente tiene dos rasgos que la caracterizan y la distinguen de la oralidad: su grosor material y la capacidad de funcionar en ausencia de su fuente. Ambas notas van enlazadas. Si esto escrito —sobre el soporte que sea, un papel o un archivo de texto— no es legible en ausencia de quien lo escribió, no está escrito. Si está escrito, sus elementos —como marcas repetibles— han de poder ser releídos a su ausencia e incluso a su muerte. Si todo esto suena tonto de subrayar es porque la “metafísica de la escritura fonética” propia del logocentrismo nos ordena entender como la escritura nada más que un amplificador técnico de sentido. Nos comanda pensar que si esto es así, si siguen siendo legibles a nuestra ausencia, es porque atesoran el sentido que les fue encomendado. Así reduce y encorseta ambas características. Tan indiscutible como suena esa explicación que nos parece de sentido común, es de toda esta constelación de supuestas evidencias que duda Derrida. Lo que quisiéramos plantear es que en la noción derridiana de escritura esos dos rasgos (ausencia y materialidad) se hiperbolizan de modo tal que son sacados de sus goznes.³ O, aunque sea, de los baluartes logocéntricos que las constreñían y que querían

³ Este retrato es una reconstrucción nuestra. Tiene soporte textual, no es fruto de la inventiva (ni en el sentido del desvarío, ni en el de la suma originalidad), no obstante no es una fórmula que Derrida presente con tal simplicidad ni en esos términos. Por decir algo, en “Signature, événement et contexte” y en *De la grammatologie* pueden rastrearse ambos rasgos. En nuestro caso,

entender la materialidad como mero reverso de la idealidad y la ausencia como un momento parcial de la presencia.

Porque, ¿qué es logocentrismo? El privilegio de la razón en su carácter autónomo, autoidéntico y libre de toda contaminación. Si bien hunde raíces en lo lejano de la antigua Grecia, en distintos sitios Derrida sugiere que alcanzó su mayor sofisticación en el idealismo hegeliano. Explicado muy sucintamente, la astucia de este último estriba en que la idealidad de la presencia *se envía*, *se difiere* de cara a albergar lo otro de sí. Dice Hegel: “[l]a idealidad es pues lo mismo que lo que la infinitud es, o sea es la expresión positiva y reflexionada, determinada, de aquélla. Lo que es infinito es ideal; en esta medida, no carece de limitación sino en la medida en que el otro es solamente para él” (Hegel, 2011, p. 271). Y como es sabido, Hegel impugna la comprensión habitual de infinito por considerarla una impostación de lo finito (Hegel, 2011, p. 327). En la medida en que se trata de una magnitud informe como adición infinita e inalcanzable, finito e infinito se ven enfrentados como órdenes mutuamente exteriores (por tanto limitados, ergo finitos). En cambio, hay que pensar lo infinito como automanifestación de lo universal en y *a través* de lo particular. Explica:

Cada uno es en él mismo lo contrario de sí, y unidad con su otro. Su determinidad de estar uno frente a otro ha desaparecido, pues. Con esto ha hecho su entrada la verdadera infinitud, en la cual es asumida tanto la finitud como la mala infinitud. Ella consiste en el sobrepasar el ser otro, sobrepasar como retorno a sí misma; es la negación como refiriéndose a sí misma; el ser otro, en la medida en que no es ser otro inmediato, sino asunción del ser otro: es la restablecida igualdad consigo (Hegel, 2011, 265).

El “buen” infinito se niega a sí porque se determina a sí, porque nada cae por fuera de él. Por eso no es una unidad simple estática, sino devenir: es negación de sí que deviene en el ser determinado, es decir, en lo finito. Infinitas son entonces la consagración y la propiedad de lo Absoluto porque, al tanto de esta inseparabilidad de lo finito, el verdadero infinito abole todo “más allá” de sí, absorbe todo otro, toda diferencia posible y deviene

ofrecemos esta definición interrogando inmediatamente qué puede significar “materia” y a través de una problematización de la mentada ausencia. Como subrayaremos más adelante, se trata de un posicionamiento estratégico ante ciertas lecturas que entienden la noción derridiana de escritura como una hiperbolización del lenguaje. Huelga subrayar que el planteo se encuentra trabajado con detalle en la antedicha tesis doctoral.

identidad consigo en su referencia. En la medida en que la idealidad es (verdadero) infinito es también autodeterminación, es decir mediación, y así toda diferencia deviene *interna* a la procesión de la Idea. Envío y recuperación, envío que es *ya* recuperación.⁴ Es bastante esquemático, pero la idea central es que toda presentación es entendida como *re-*presentación de la presencia primera (que a su vez se robustece y gana concreción en el autorreconocimiento de este periplo). Sobre esto, nosotrxs quisiéramos dar un paso más y sugerir que en este trabajo de lo negativo son la ausencia y la materialidad aquello a domeñar, a espiritualizar.

Considerada la cuestión desde tal horizonte, se percibe a las claras que la cuestión de la escritura, tan aislada como puede primero sonar, encarna en términos filosóficos casi una bomba a punto de detonar porque nos enfrenta a lo que estalla nuestra economía de pensamiento: una materialidad que funcione sola, una materia sin espíritu, sin porqué. Sin embargo, hemos de cuidar sus términos, porque leer en aquella “soledad” la robustez de la autonomía volvería a la susodicha materia sencillamente presente en un “más allá” quedo, reinsertándola en las coordenadas del circuito dialéctico. De hecho, tal fue el motivo por el que Derrida declinó su adhesión al materialismo (Derrida, 1972, pp. 69-70). Con todo, hay algunas excepciones. Primero en 1971, cuando en una entrevista que le realizan desde *Tel Quel* le preguntan por el materialismo y él señala hacia Demócrito (Derrida, 1972, p. 100).⁵ Y luego en 1986, cuando dice que siempre y cuando con ello no se aluda a ninguna presencia última, su teoría del texto *es materialista* y que con gusto secundaría un materialismo cercano al atomismo (Derrida, 1999, p. 43).

Leyendo estas alusiones es claro que lo que a Derrida resulta tan seductor del atomismo es que, en sus distintas variantes, la realidad es comprendida a partir de la caída sin término de los átomos donde, no obstante, acontecen desvíos fortuitos, azarosos e inapropiables en términos dialécticos. Traemos esta mención no sólo como punto de encuentro con Althusser, sino porque nos puede ayudar a entender cómo se modaliza esa “ausencia” o “soledad” de la materia que se juega en la noción de escritura. Dijimos que el logocentrismo halla su punto cúlmine en la mediación hegeliana, ahí donde la presencia infinita se envía para reencontrarse –enaltecida– a través de lo finito. Frente a este panorama, Derrida sabe que impugnar la negatividad de cara a recuperar quietud alguna

⁴ Sintetizando, el buen infinito –o sea, la idealidad– es autorreferencia porque siendo “tránsito y mediación, es ella igualmente superación del tránsito y de la mediación” (Hegel, 2017, p. 152).

⁵ Sollers (1974) también hizo por esos años una recuperación del atomismo en términos materialistas, pero en su caso fue para estrechar una relación con el materialismo dialéctico.

no es una opción; no sería de mucha ayuda, porque esa vuelta sobre inmediatez abstracta también responde al privilegio de la presencia (y de todos modos, porque el hegelianismo ha acontecido para nosotrxs: no es posible, ni con la mayor de las buenas voluntades, suturar el desgarramiento que abrió). Por ello insta más bien pensar *otra economía del envío*. Aquí quisiéramos referir a una conferencia de 1980 llamada “Envíos”, que problematiza la noción de representación, y donde Derrida llegado su punto cúlmine dice:

Este envío pre-ontológico, de alguna manera, no se junta. No se junta más que dividiéndose, difiriéndose. [...] No constituye unidad y no comienza consigo mismo, aunque no haya nada presente que le preceda; no emite más que remitiendo ya, no emite más que a partir de lo otro, de lo otro en él sin él. Todo comienza con el remitir, es decir, no comienza. Desde el momento en que esa fractura o esa partición divide de entrada todo remitir, hay no un remitir sino, de aquí en adelante, siempre, una multiplicidad de remisiones, tantas otras huellas diferentes que remiten a otras huellas y a huellas de otros (Derrida, 1998, p. 141).

Si dijimos que la escritura podía definirse como una materia que funciona en ausencia de su fuente, y alertamos sobre la necesidad de leer esta ausencia de un modo que no volviese a la materia “hercúlea” al punto de resultar sencillamente presente a sí misma, aquí tenemos una buena pista para abordar la cuestión distinto. Y para entender, como decía Althusser, por qué Derrida privilegia la ausencia: envíos sin tutela ni eje rector, que no llegan a destino, que no parten de unidad alguna sino que son “envíos del otro, de los otros”.

Otra economía del envío es otra tónica de la representación. Y si acabamos de decir que Derrida no declina la representación, su estrategia será precisamente hiperbolizarla, de cara a mostrar de qué manera el imperio de la presencia requiere, para siquiera erguirse durable, pasar por el doblez de la repetición. Es decir, darse a su propia borradura, abismarse. Por ello carga las tintas sobre el prefijo “re”, porque se trata de dislocar los baluartes (logocéntricos) que hasta ahora constriñeron la (re)representación. De allí que, como dice tan temprano, la presencia y la inmediatez sean derivadas y todo comience por el intermediario (Derrida, 1967). Hay mediación, pero mediación “suplementaria”,⁶ es decir, sin garante rector y por lo tanto sin consagración ni autorreconocimiento. Sin *Aufhebung* porque sin Idea. Una mediación heteroafectada –

⁶ Como se sabe, “suplemento” es una noción técnica de Derrida. Véase Derrida (1967).

quizá, sea otro nombre de la diseminación— que ha de ser, por lo tanto, material: sólo que, como es obvio, se trata de una materia que no es estanca, cuyo derrotero está signado por una repetición deformante. Una materia no dialéctica, iterante, al modo de la huella como del clinamen.

Esta torsión de los términos no versa sobre una mera astucia técnica, sino sobre cierto compromiso —podríamos decir— con la finitud más radical. Si, según explicamos, nuestro modo tradicional de concebir la “representación” ha implicado subsumirla a una presentación originaria —acallando el espesor del “re”, como si no introdujese ninguna interferencia—, eso ha implicado asimismo un modo de salir en salvaguarda de su integridad en el orden de lo precedero. Es decir, a través del tiempo y el espacio. Eso incluye determinar lo que “tiempo” y “espacio” *sean* (es decir, ontologizarlos), trabar su relación para que la dignidad de la antedicha presencia no se vea afectada. En este panorama, podríamos decir que la gráfica (que es lo que queda de la “lógica”, del *logos* cuando es atravesado por la escritura) es un modo de vérselas con la oxidación propia de una finitud radical. Decimos esto recordando en particular que una de las principales y más tempranas “fórmulas” de la *différance* —acaso la más célebre de las nociones “escriturales”— transita por el espaciamiento y la temporalización (devenir-espacio del tiempo, y devenir-tiempo del espacio), y a su vez porque en una entrevista tardía Derrida vuelve a insistir sobre que la *différance* es “una estructura en la cual no se puede oponer ni distinguir tiempo y espacio” (Derrida, 1995, p. 111). Si la tradición ha pensado el tiempo interior y sucesivo, y al espacio exterior y extenso (y si esto ha implicado la mayoría de las veces una clara jerarquía del primero por sobre el segundo),⁷ con Derrida hemos de aproximarnos a su reenvío infinito y desacralizado, ahí donde el tiempo se desparrama (no admitiendo ya la forma de la sucesión lineal) y el espacio deviene poroso y ya fugitivo de sí mismo (no mentando la uniformidad de lo simultáneo).

¿Y por qué el pensamiento derridiano conjuga “límite irrebasable” y los “excesos”, entonces? Proponemos que esta finitud radical a la que su pensamiento presta escucha enlaza finito e infinito de modo disonante. Destronada toda vértebra ideal, la escritura implica cierta vuelta sobre lo finito como lo “irrelevante”, pero sin concederle la entereza de lo uno autosubstante. No es la finitud de lo atómico pre-hegeliano —

⁷ Aunque sea algo esquemático y varíe en sus términos y formulación a través de los milenios, creemos que es una aseveración fiel. Vemos en Kant cómo el tiempo es la sede de la subjetividad, y Hegel es claro en aseverar que el tiempo es la verdad del espacio. En “Ousia et grammé” Derrida explica cómo Hegel, a la par que la sofística, en esencia perpetúa la comprensión aristotélica del tiempo.

concluso y cerrado— sino una “finitud infinita” porque expuesta y radicalmente abierta a su fragilidad. De modo semejante comporta también un pensamiento de lo excesivo, de lo infinito, pero de vuelta, no del infinito concéntricamente retornante de la parusía, sino del reenvío y de la diseminación incesante. La materia no dialéctica a la que apelamos está abierta a la heteroafección insoslayable justamente porque es materia (infinitamente) finita, abandonada de toda providencia.

Semejante retrato del pensamiento derridiano puede sonar algo inusual. A decir verdad, y ya que ninguna lectura es inocente, confesamos con esta intervención querer apartarnos de las lecturas en clave post-estructuralista, de manufactura por lo general estadounidense y que cargan las tintas sobre lenguaje.⁸ Que no se nos malentienda: sin duda el lenguaje y toda nuestra conceptualidad son también al modo de esta huella. Sencillamente porque no pueden eximirse de este mundo, no caen del cielo y tienen un raíl histórico, es decir material, y eso tiene una miríada de consecuencias que interesan muchísimo a Derrida. Hete ahí, como dice Althusser, que como buen materialista su pesquisa filosófica no parta de preguntas en abstracto sino que siempre agarre “el tren en marcha” (Althusser, 1988, p. 59), y aspire en todo caso a intervenir estratégicamente sobre la tradición. No sólo sin sueño demiúrgico (porque nunca se alza la palabra por primera vez), sino interrogando los costes del modo en que las antiquísimas preguntas filosóficas alcanzan siquiera a plantearse (por ejemplo, el *ti esti*; griego). Así, si a menudo Derrida redundante en un trabajo sobre los textos no se debe a un preciosismo, sino a que todo cuanto podamos pronunciar está henchido de metafísica y a que aquel reparo es la única chance que tenemos para arrimar una palabra lo menos ingenua posible. Eso tiene que ver con el lenguaje, sin duda. Pero lo idiosincrático de su estilo anida en que problematiza no sólo cómo toda lengua y toda inscripción histórica (la nuestra y la de los textos) delinea el umbral de lo pensable, sino de qué modo ese limen, lejos de ser confinarnos a una inmanencia solipsista, es poroso y está entreabierto. Lo cual no quiere decir que no exista, sino que hay allí algo oscilante: siempre pensamos, decimos y hacemos más (y menos) de lo que creemos y queremos. Lejos de una hiperbolización, es algo más cercano a la

⁸ Hay mucha bibliografía sobre la particularidad de la recepción derridiana en Estados Unidos (que por supuesto no fue una entre otras). Por lo pronto, Peter Salmon señala que “reflejando un sesgo hacia el lenguaje y la lógica, la mayor parte de las introducciones anglófonas de Derrida han tendido a comenzar sus análisis a través de la lingüística y la semiótica” (2020, p. 20). En nuestro caso, hemos realizado un breve análisis al respecto, en particular en lo referente a la suerte que ha corrido la célebre frase “*il n’y a pas de hors-texte*”. Véase Sorin (2022).

“ruina” del lenguaje lo que convoca a Derrida.⁹ Pero para eso oscilante “inaudito” no hay derridianamente una ontología positiva (lo que nos devolvería al adentro más incólume de la metafísica) sino tan solo roce lateral y oblicuo a través textos-historia que son para nosotros carne, horizonte y palabra, a sabiendas de que toda intervención tiene una insoslayable densidad política.

Para volver sobre lo dicho, es exactamente así es como arriba a la cuestión de la escritura. Dijimos que la “metafísica de la escritura fonética” querría, fingiría ver allí un mero amplificador técnico por sí solo insignificante que meramente conserva lo que le ha sido dictado por la voz. Con todo, Derrida advierte en los textos que recorre cierta vacilación y titubeo, cierto vértigo. Si es tan obvio el carácter meramente representacional de la escritura, ¿por qué tanto repudio? ¿Por qué compararla con un veneno, con la bastardía, con la masturbación? La cuestión no es sencillamente que la escritura no se supedita a la voz, que le sea extraña, sino que hace palmario que el alma se deja suplantar. La interioridad, aquella que accedía al sentido, se devela contaminada por lo que decía excluir. Y si acaso *puede* ser suplantada, lo ha sido siempre ya; la sola consideración de una verdad simple, anterior, interior e inmaterial (es decir, la idea de la verdad) que ritme el mundo cae en peligro y entra a devenir risible.

Como quisimos expresar de cara a acercarla al “materialismo aleatorio” y hacer algo más comprensibles los comentarios que le dedica Althusser, la escritura no nos habla sino de una finitud radical como deceso de todo origen fundante. Se apresta a atestiguar un “hay” previo a todo teorema; un “hay” que podría no haber, que quizá cese puesto que nada tiene de necesario. Ni presencia ni ausencia polares totales, sólo materia iterante porque abandonada por los dioses. Nada más que accidentes sin porqué, anteriores a todo sentido, como cuando llueve sobre el mar.

Bibliografía

⁹ “La deconstrucción es a menudo representada como aquello que niega cualquier exterioridad al lenguaje, llevándolo todo de regreso al interior del lenguaje. Dado que escribí que ‘no hay nada fuera del texto’, todos aquellos a los que les gusta nombrar con lenguaje lo que yo llamo ‘texto’ traducen, pretenden traducir: ‘no hay nada fuera del lenguaje’. Mientras que, para decirlo breve y esquemáticamente, es exactamente lo contrario. [...] *Para mí hay un afuera al lenguaje y todo empieza ahí.* No lo llamo real fácilmente porque la noción de realidad está sobrecargada de presuposiciones metafísicas.” (Derrida, 1995, pp. 108-110).

- Althusser, L. (1994). *Écrits philosophiques et politiques. Tome I*, Paris: Stock/IMEC.
- Althusser, L. (1988). *Filosofía y marxismo. Entrevista por Fernanda Navarro*, México D.F.: Siglo XXI.
- Althusser, L. (1993). L'unique tradition matérialiste. *Lignes*, (8), 72-119.
- Aragón, L. (2007). Althusser, lector de Derrida. En C. De Peretti, Cristina y E. Velasco, Emilio (Eds.), *Conjunciones. Derrida y compañía*. Madrid: Dykinson.
- Derrida, J. (2001). *De quoi demain....* Paris: Galilée.
- Derrida, J. (1967). *De la grammatologie*. Paris: Les éditions de Minuit.
- Hegel, G. W. F. (2011). *Ciencia de la Lógica. Volumen I: La lógica objetiva*. Madrid: Abada.
- Hegel, G. W. F. (2017). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas [1830]*. Madrid: Abada.
- Derrida, J. (1972). *Positions*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Derrida, J. (1999). *No escribo sin luz artificial*. Buenos Aires: Cuatro Ediciones.
- Derrida, J. (1998). *Psyché. Invention de l'autre*. Paris: Galilée.
- Derrida, J. (1995) *Moscou aller-retour. Suivi d'un entretien avec Natalia Avtonomova, Valeri Podoroga, Mikhaïl Ryklin*. La Tour-d'Aigues: Éditions de l'Aube.
- Salmon, P. (2020). *An Event, Perhaps. A Biography of Jacques Derrida*. New York: Verso.
- Sollers, P. (1974). *Sur le matérialisme. De l'atomisme à la dialectique révolutionnaire*. Paris: Éditions du Seuil.
- Sorin, A. (2022). "La exorbitancia del suplemento. Apuntes para pensar la textualidad derridiana", *Eikasía*, (106), 187-218.