

# El tiempo débil que Eisenman discute

## The weak time Eisenman discusses

JOSÉ MANUEL BARRERA PUIGDOLLERS  0000-0002-8897-7961

pucho@barrerapuigdollers.com

Departamento de Proyectos Arquitectónicos. Escuela Técnica Superior de Arquitectura (ETSA). Universitat Politècnica de València

Recibido: 27 de septiembre de 2020 · Revisado: 15 de junio de 2021 · Aceptado: 30 de septiembre de 2021

### Resumen

Peter Eisenman aporta en 2003 un prólogo en la reedición de “Diferencias” de Ignasi de Solà-Morales. Aunque aparentemente lo dirige al autor fallecido en 2001, en realidad subyace una apelación dirigida a otros dos citados: un enfermo Jaques Derrida que le retiró la comunicación en 1990 y Manfredo Tafuri, su mayor crítico fallecido en 1994. Prólogo que, rompiendo la secuencia cronológica -tan deconstructiva- resulta un alegato sin posible respuesta poco antes del fallecimiento del filósofo en 2004 y como inscripción a sus dos críticos ausentes. Lo relevante del debate que plantea con sus fantasmas es una oposición a la temporalidad descrita como propia del postestructuralismo y su consignación como “tiempo débil” que, aunque Eisenman rechaza, sin embargo, la estructura del prólogo sí muestra.

**Palabras clave:** tiempo; pensamiento débil; postmetafísica; crítica.

**Identificadores:** Ignasi de Solà-Morales; Jacques Derrida; Peter Eisenman; Manfredo Tafuri.

**Periodo:** siglo XX; siglo XXI.

### Abstract

Peter Eisenman contributes in 2003 a prologue to the reprint of “Differences” by Ignasi de Solà-Morales. Although he apparently addresses it to the author who died in 2001, there is actually an appeal addressed to two others cited: a patient Jaques Derrida who withdrew his communication in 1990 and Manfredo Tafuri, his greatest critic who died in 1994. Prologue that, breaking the chronological sequence - so deconstructive - is an allegation with no possible answer shortly before the death of the philosopher in 2004 and as an inscription to his absent critics. “weak time” that, although Eisenman rejects, nevertheless, the structure of the prologue does show.

**Keywords:** time; weak thinking; post-metaphysics; critique.

**Identifiers:** Ignasi de Solà-Morales; Jacques Derrida; Peter Eisenman; Manfredo Tafuri.

**Period:** 20th century; 21st century.

---

### CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

---

BARRERA PUIGDOLLERS, J. M. (2021). El tiempo débil que Eisenman discute. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 52: 27-41.

---

En 1995 la editorial Gustavo Gili inicia la colección *Hipótesis* de libros críticos de distintos autores, que incluye *Diferencias. Topografía de la arquitectura contemporánea*, de Ignasi de Solá-Morales (1995). Su intención era radiografiar la arquitectura tras el marasmo conceptual de los 70-80. En 2002 la misma editorial inicia una colección monográfica de homenaje a Solá-Morales, fallecido en 2001, con textos recopilados desde 1987 y diversos títulos, incluyendo la reedición de *Diferencias*<sup>1</sup>. Colección prologada por autores destacados, ofreciendo extrañamente este último a Peter Eisenman -objeto de controversias en aquel-, quien elabora un breve texto destacable por su analepsis y su solipsismo, titulado “Solo a Solá Morales”.

*Diferencias* es un concepto central y aquí signo del periodo revisionista donde se produce el giro temporal<sup>2</sup>. En este contexto, Eisenman en lugar de glosar el peso de la obra de Solá-Morales centrada en enlazar arquitectura y pensamiento, ajusta cuentas justificativas sobre su visión del tiempo. Articulamos el análisis en tres apartados: *discrepancias*, *confusiones* y como conclusión el *debate temporal* donde confluyen. Transversalmente desgranaremos las teorías postmetafísicas subyacentes que ambos invocan.

Comienza Eisenman destacando la dialéctica negativa de Tafuri -modelo de Solá-Morales- y calificándolos de *ambivalentes*<sup>3</sup>. Discrepa de sus interpretaciones, señalando de aquel que su obra recorre distintas fases, todas contaminadas de su *tendencia izquierdista*<sup>4</sup>. *En realidad, su aversión proviene de haber sido identificado por Tafuri con el formalismo esteticista y ser descrito como rigorista compositivo* abocado a un “manierismo entre las ruinas”; que dice Eisenman obedecer a una crítica ideológica desde una dialéctica negativa, propia de su militancia comunista<sup>5</sup>. Tres son los conceptos que arman su desazón; la descripción que Solá-Morales realiza de *arquitectura débil*, *arqueología* y *autonomía*. Y un solo tema que atraviesa los anteriores: la incompreensión de la *dimensión temporal* postmetafísica que Eisenman toma con cierta desafección<sup>6</sup>. La elección de estos tres puntos, anuncia su desinterés por dos conceptos centrales; lo *ausente* y la *diferencia*.

1 “Inscripciones”, “Intervenciones”, “Territorios”, “Ecléctico de vanguardia y otros escritos”, “Diferencias”.

2 Martin Heidegger, “Identidad y diferencia”(1957); Jaques Derrida, “La Escritura y la diferencia”(1967); Guilles Deleuze, “Diferencia y repetición”(1968); Gianni Vattimo, “Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche”(1980); Jean François Lyotard, “La diferencia”(1983); Maurizio Lazzarato, “La filosofía de la diferencia y el pensamiento menor”(2007), entre otros.

3 En otra entrevista se auto reconoce entre Moneo, Isozaki o Venturi (Nieto y Sobejano, 1988: 125).

4 El cuerpo crítico de Tafuri: critica el modelo anglosajón donde se sitúa Eisenman: Colin Rowe, Nikolaus Pevsner, Leonardo Benevolo, Reyner Banham, Renato de Fusco, o Kenneth Frampton. Modelo sustentado por: 1- la parcialidad ‘operativa’, 2- la no inclusión de que todo acto creativo es un acto político, 3- porque obvian la existencia subyacente de una intención de poder, 4- priman los valores estéticos desde una concepción historicista a-histórica, que no se adapta a la transformación e implicaciones que el concepto ha ido desgranando en su experimentación histórica.

5 “Las descomposiciones sintácticas más hieráticas y atemporales de Eisenman, se pueden considerar como una especie de laboratorio dedicado a la experimentación sobre una selección de estilemas. El caso de Eisenman pone en dificultades al crítico (...) al explicar didácticamente su proceso de producción formal. Para el crítico, limitarse a esta génesis formal es caer en la trampa (...) pues no puede hacer nada más que legitimar este entretenimiento compositivo” (Nieto y Sobejano, 1988; Tafuri, 1974).

6 A propósito de su *ausencia de Arquitecturas bis*, o el apelativo *outsider*. También recrimina a Solá-Morales; “fue en el exterior donde encontró la distancia positiva suficiente para formar sus puntos de vista”. Todo ello pretende socavar la autoridad intelectual del crítico. Por su parte, toda la producción literaria de Eisenman la dirige a Derrida y su lectura de la deconstrucción. Sin embargo, este texto lo ignora y cita a Deleuze como su inspirador, sin comprenderlo igualmente.

Ya con antelación, en las cartas publicadas en *Assamblages* 1990, donde Jaques Derrida rompió su relación epistolar y de amistad con Eisenman, estos puntos marcaron la distancia con el filósofo, al que ningunea en este Prólogo referenciando a Guilles Deleuze<sup>7</sup>. Lo mismo sucede con Tafuri y la crítica política de la Escuela de Venecia; su dimensión temporal no es la que Eisenman pretende literariamente, pero si ejerce en su praxis.

## Las discrepancias

Respecto del *pensamiento débil*, Eisenman entiende en Gianni Vattimo que no es posible una narrativa lineal fuerte o superior, cuando éste procura el *debilitamiento del ser* (Vattimo, 2006) en continuación de la *disolución de la dialéctica* iniciada por Nietzsche y articulada por Heidegger (Castro, 2019: 429-440). Debilitamiento supone que frente a la dinámica metafísica se propone un cambio de raíz crítica, donde se reconozca el ser “ligado al tiempo, a la vida y a la muerte”; porque así, será posible la *emancipación humana* y la progresiva “reducción de la violencia y los dogmatismos”<sup>8</sup>. Y entiende en el texto de Solá-Morales (1987: 72-85), que le asigna una *experiencia estética débil*, pragmática pero periférica, marginada en una sociedad obsesionada por lo real y verdadero. Sin embargo, la apuesta por los *microrrelatos fuertes* de Eisenman le alejan de asumir tal asignación y le acercan hacia *las noticias* de François Lyotard como catálogo de diferencias (1988). Por ello, Eisenman no entiende cuando Solá-Morales aduce que la cultura contemporánea metropolitana se manifiesta como una *diversidad de tiempos*. Una diversidad que trasciende la inmediatez figural del *cronos*, según nuestro crítico, hacia el tiempo como Aión (sustentada en la “idea de evento” o *Ereignis* de Heidegger), que Eisenman comprende como mecanismo, instrumental y metodológicamente: generando sistemas que provoquen eventos (Eisenman, 2003:13). Ésta es la acusación de tiempo débil en la que no se reconoce. En favor de Solá-Morales destacamos que Eisenman cita en el prólogo que su “obra va con la corriente”, porque siempre ha estado interesado en guiarla “hacia el centro”. Argumentos insolubles con la superación de la metafísica. Por lo que el crítico para explicarlo recorrió todas sus etapas proyectuales<sup>9</sup>. Sutilmente, Solá-Morales le expuso porqué su obra se quedó instalada en el *tiempo débil* y no accedía al tiempo propio de la *intempestiva* (metáfora del acontecimiento)<sup>10</sup>; porque el acontecimiento puede darse, pero no preverse.

Argumenta tal divergencia en dos oposiciones. Primera: Solá-Morales asociaba débil a una posición anti fundacional que Eisenman discute con dos argumentos: 1.1- señala

7 A propósito del *foldings* (pliegue) cita referencia a Derrida, libre y arbitraria, más propia de Deleuze (Ciorra, 1993: 23).

8 Superar la totalidad, unidad y verdad de posiciones absolutas y bloques encontrados, decisiones irreductibles, polarización, confrontación, antinomias y prevalencia de las características fuertes en la sociedad (Vattimo, 2006).

9 Desde su “arquitectura de cartón” estructuralista de los 60, su etapa fundamentalista simbólica (70), luego textual y signica, dialéctica, deconstructiva (80) y liberal radical (90).

10 Intempestiva lo toma Solá-Morales de Eugenio Trías, “Los límites del mundo” (1985), aunque fue acuñado por Nietzsche. “Se presenta como coágulos de la realidad, *acontecimiento* producidos a través de pliegues o grietas que permiten el refugio o el aleteo de un pequeño momento de intensidad poética o creativa” (Sola Morales, 1987:74). Esta lectura nada tiene que ver con el *acontecimiento* de Derrida porque acusa direccionalidad.

que, en tiempos de fragmentación y dispersión, podría ser necesario algún interés por los *principios*, aunque solo fueran los *primeros principios*, referido al instante en el que la *mirada* reconoce el proyecto entre los *rayajos pensantes*. Ahí ya subyace una parametrización metafísica por su precondition. 1.2-También discute la escasa diferencia entre fundamentalismo y fundamental o fundacional asignado por aquel, pues asegura que lo *fundacional* no otorga valor a un origen, pues es solo *un momento para comenzar*; momento que no es *evento* sino algo *vital*<sup>11</sup>. Por ello su justificación vendría del alcance del trazo o hendidura desde una lectura formal, no trascendental<sup>12</sup>. La segunda oposición, la razón Eisenman señalando que su *forma débil* desdibuja las relaciones condicionales que se manifiestan en la arquitectura y deriva de la descomposición de binomios: forma-función, imagen y sus significados, fondo y figura. Y ello porque para el arquitecto, la obra solo puede actuar como medio de comunicación, “siendo este emborronamiento de la relación forma-significado lo que debilita este significado en sentido positivo”. Pero obvia que nuestro crítico le estaba haciendo ver que además de la ruptura de la ecuación [forma-función-significado] -básica en la *estética débil* -, hay más compromisos: no reconstruir binomios, reconsiderar el sustrato cerrado disciplinar y entender la comunicación desde una hermenéutica más allá de los límites (emborronados) de la interpretación, o distinguir entre ausencia y vacío<sup>13</sup>. Pautas no ejercitadas por Eisenman preocupado en *comunicar por comunicar*; y por tanto de la autorreferencia. Porque no entiende la adherencia del tiempo a las capas, pliegues, eventos, ‘ahoras’, la transitividad, sino como un todo preestablecido en estrategias.

En lo visto apreciamos una distancia conceptual y terminológica insalvable, en torno a la pluralidad-diversidad, fundamento-origen o temporal-temporalidad similar a la existente entre ‘lo mismo, la igualdad y la identidad’, que Eisenman no accede (Heidegger, 1990). Los matices surgen del término de Parménides *to autó*, lo *idéntico*, hacia la auto-afección y el tiempo como mediación de Heidegger, base del pensamiento débil, revisado más tarde por Derrida y Deleuze. La formulación de la *identidad* es (A es A), donde la identidad encubre lo que quiere decir (esta): “que cada A es él mismo, lo mismo”. La formulación de la *igualdad* es (A=A) dice, “la igualdad no nombra A como lo mismo”. Como diferencia deberíamos entender, “ciertamente cada uno de ellos es otro que los otros dos, pero él mismo, lo mismo para sí mismo”. No dice “cada uno es lo mismo para sí mismo”, sino “cada algo mismo es restituido a sí mismo (con-sigo mismo)”. Al designar en la tradición científica con la misma palabra diferentes aspectos, se ocultó que aquí subyace la mismidad, el nacimiento de la relación del “con”, es decir, la mediación, y así se formó la unidad, que no es vacío inconsistente. Por ello, “el ser de lo ente toma voz” en lo *idéntico*. Con este mismo razonamiento la frase “lo mismo es en efecto percibir (pensar) y ser”, se debería leer obviando la síntesis, no como que “lo distinto,

11 Aquí subyace un desplazamiento del Derrida ausente a un Deleuze oportuno.

12 Se hace referencia al *Riß* (trazo, hendidura) (Heidegger, 1996). Pero este argumento de Eisenman es oportunista.

13 Límites emborronados: formulados por U. Eco o H.G. Gadamer que no alcanzan para superar la metafísica. Mientras Eco (2017) pone el límite en el mundo referencial alrededor del sujeto autor y receptor, entorno al objeto de lectura, Derrida apunta sin más limitación que la aportación ética del receptor, su *acto responsable*.

pensar y ser, se piensan como lo mismo”, sino porque “tienen su lugar en lo mismo por su pertenencia mutua o *copertenencia*”, es decir, “el ser tiene su lugar -con el pensar- en lo mismo”. Si el tiempo y el yo pienso se unificaron fue gracias a la idea de tiempo como *auto-afección*, que permite captar el movimiento de formación del si-mismo sin subordinarlo a un enlace *extratemporal*<sup>14</sup>. Dicho enlace hace necesario el retiro y una demora de sí para liberar lo que viene (Heidegger, 2004:345). Deducimos que, el tiempo pensado por Eisenman es un movimiento *autorreferencial* que dispone un sustrato cuantitativo, comunicativo, temático y presencial<sup>15</sup>. Deriva de la auto-afección, no la copertenencia. Pero la temporalidad postmetafísica va más allá. Destaca Derrida como la demora de si-mismo posibilita una hetero-afección. Es decir, el movimiento de formación del si mismo puede implicar la consideración del *afectar de otro* que ha de poder salir al encuentro, en el lapso de la distancia que el si mismo hace en el retorno a sí. Para Deleuze este tránsito no sale generalmente de uno mismo, dependiendo de la potencia.

Así, el problema de la temporalidad puede ser pensado de dos maneras: como *temporal* sólo cuando el *ahora* pasa a la forma del ser-pasado o del ser-futuro (Durán, 2015); por ello, es preciso afectar la estabilidad de su ser-presente. Que es lo que hace Eisenman con sus capas superpuestas en sus variados procesos; solapar temáticas buscando inmanencias<sup>16</sup>. Pero, si se quiere distinguir un pensamiento del tiempo originario, expuesto a distancia de la dominación del presente, es preciso apelar a la *temporalización* o la estructura remitente del ahora; el paso de un ahora a otro ahora bajo la forma de *coexistencia*. Así, como el lugar de reunión es el ahora, no puede coexistir con otro (mismo) y esa es “su esencia como presencia”. Porque, “el ahora, la presencia en acto del presente es constituida como la imposibilidad de coexistir con otro ahora, con otro-mismo-que-sí (...) es decir con otro sí, otro ahora, otro mismo, un doble” (Derrida, 1994: 63). La presencia misma en el ahora, se debe a que siempre tiene que recibir otro ahora en el movimiento de su remisión. La *bisagra* que permite dicha remisión de sí a sí, al no poder objetivar el ahora venidero, mantiene separado de sí al *autós* que tendría que guiar su restitución en una unidad. Por así decir, para que haya mismidad es preciso que ella regrese desde afuera, desde un afuera atópico que marca la división de toda mismidad. Donde todo regreso de un afuera puede venir contaminado. “La auto-afección constituye lo mismo (*auto*) al dividirlo. La privación de la presencia es la condición de la experiencia, es decir, de la presencia” (Derrida, 1971, 237). La auto-afección es la

14 Sucesión de ahoras o “auto abordarse del sí mismo, que, no obstante, no se deja determinar como el plegarse de un sí-mismo previamente constituido a la puntualidad de su instante-ahora. El atender indaga atemáticamente el ahora, cuya serie retrocede y desaparece en su constante remitir, haciendo ver algo” (Heidegger, 2004:400).

15 “En este contexto el *scaling* presupone tres agentes desestabilizadores: *discontinuidad*, que confronta a la metafísica de lo presente: *recurrencia*, que se opone a la noción de origen, y *auto semejanza*, que confronta la representación y la estética del objeto” (Eisenman, 1998: 67). Esta cita expone el manejo inadecuado de los conceptos que desgranamos.

16 Eisenman, señala que “la huella de una presencia genera inmanencia”(1998:67, 1997:27-32). Esto es un error. Toda presencia genera presencia. Para Derrida la trascendencia-como-acción se despliega en el interior de lo que pretende - o tiene que - sobrepasar, en la inmanencia de su tejido, para deshacer los hilos de toda pareja dicotómica, para desatar los nudos del pensamiento logocéntrico en que quedaron atrapado. Deleuze apela a “la huella de duración que da tiempo”.

coexistencia imposible de dos ahora. El tiempo, el nombre de la imposible posibilidad del mantenimiento de varios ahora presentes. De ahí la aporía inscrita en el ahora; imposibilidad de ser centro y lugar de reunión de la diferencia, lo cual requiere *dislocar* el lugar de reunión, cierto *temblor*, pero no otro centro que sería otro ahora, que eludiría una ausencia, es decir, otra presencia, sin reemplazar nada (Derrida, 1971: 41). Por ello la *temporalidad* en Derrida y su multiplicidad deriva de una experiencia estética como afecto del otro, algo que requiere salir de uno mismo y entender el alcance de lo otro, como alteridad. Este es el salto entre temporal y temporalización: entre autorreferencia y auto-afección frente a coexistencia, diferencia y alteridad.

Respecto de la idea de *arqueología* arquitectónica; le critica Eisenman la vinculación a la condición de lo fragmentario y su *obsesión* por el tiempo, imputándole relación con el proceso deconstructivo derrideano, cuando él se lo había apropiado (Solá-Morales, 2009). Rechaza que Solá-Morales vincule el término arqueología a tiempo múltiple, solapado, diverso o *tiempo débil*, que nuestro crítico define como “una discontinuidad en el tiempo cuya lectura como yuxtaposición es la mejor aproximación que nos es posible dar a la realidad” (tomado de Deleuze). Las divergencias derivadas son entre el uso de los términos *superimposición* y *ausencia*, por uno y otro. Eisenman distingue entre superimposición y superposición: dice que el primero proviene de un original del que derivan el resto de las capas. Mientras que superposición sugiere que no hay original sino solo oscilación entre capas del mismo valor sea cual sea su situación respecto del espacio y el tiempo histórico. Con ello erosiona la distinción entre fondo y figura; distinción que dice erróneamente estar implícita en la superimposición. Obvia Eisenman que toda forma de orden apriorístico implica poder o es política; por tanto, contiene restos de aquella autoridad que elude la postmetafísica.

Relaciona Eisenman la arqueología con la *ausencia*, sin detallarlo aquí. Ya le indicó Derrida en las cartas de 1990 que la construye como *vacío*; con *huellas de presencias*, siempre de su teleología judaica, contra su descripción en *Moving Arrows*, como *texto*<sup>17</sup>. Enrique Soriano le llama *Dédalo*, el constructor del laberinto, “donde verdad, programas y representación son sólo máscaras” (Nieto y Sobejano, 1988:8). Respondió Eisenman asumiendo su “exceso de palabra y su ansia comunicativa” (1988:125). También su paso de la metáfora a la retórica y de esta a la *catacresis*<sup>18</sup>. Derrida denominó *criptología* en oposición al *silencio*<sup>19</sup>. Porque el concepto de arqueología de Eisenman obvia *los gritos de los ausentes* de W. Benjamin, *el ruido del silencio* de J. Cage, donde *el silencio* “es la lógica de la filosofía, en tanto ésta pregunta por la cuestión fundamental desde el otro comienzo”

17 “La ausencia de la que habla en *Moving Arrows* no se opone dialécticamente, a presencia. Unida como está a la estructura discontinua de *scaling*, no es un mero vacío. Determinada por la recursividad y por la diferencia interna-externa de *auto semejanza*, esta ausencia produce, es (sin ser, ni siendo un origen o causa productiva) un texto, mejor más que un libro” (Derrida, 1988).

18 Eisenman dice “disyunción entre signo y significado de modo que se plantea una relación flotante, disoluta”.

19 Otros citan *Esteganografía* más allá de la criptología; técnicas que permiten ocultar mensajes u objetos dentro de otros denominados *portadores*, de modo que no se perciba su existencia. Establece así un canal encubierto de comunicación, de modo que la propia comunicación pasa inadvertida para los observadores que tienen acceso al canal.

(Heidegger, 2003:77). También *silencio del olvido*, porque “el olvido del ser es el olvido de la diferencia entre el ser y lo ente”. Porque el acercarse al ser se hace desde un “pensar *merodeante* y un habla sugerente/silente”, un *pensar a tientas*, que la mente de Eisenman formal-simbólica sobre evidencias descarta<sup>20</sup>. ¿Qué le falta por entender? la *silenciosidad* que tira abajo las habladurías, porque es un modo del habla que articula tan originalmente la comprensibilidad del *ser ahí*, que de él procede el genuino *poder oír* y *ser uno con otro* que permite *ver a través* de él. Esta es la diferencia. Eisenman cree actuar con los tiempos creando teatros de habladurías que emboscan el acceso al ser al presentarse como múltiples ahora superpuestos. Solá-Morales (citando a Derrida y Deleuze) le expone que es necesario desenmarañar la dificultad en el *espesor de la ausencia*, con el único objeto de acercarse al ser.

Respecto de la *autonomía*; Eisenman lee en Solá-Morales dos maneras de autonomía; respecto de las artes plásticas y la arquitectura, pero ambas incardinadas en la prioridad del *proceso* que conduce al tiempo. Según el arquitecto, porque bajo el escenario del *arte conceptual* las obras se distanciaron de la autorreferencia hacia la autonomía del procedimiento, donde el *proceso* es más importante que la obra en sí. Y ello evolucionando desde la arquitectura estructuralista, como la de A. Rossi, que “ni empieza ni acaba en el objeto, ..., se muestra como un intercambiable juego estructural entre tipos e imágenes”, siguiendo los pasos de la *crítica operativa*<sup>21</sup>. Concepto de *proceso* que Eisenman lee sesgado: vinculado a la *idea análoga* del tiempo que se transpone en el concepto de *lo intempestivo* de Solá-Morales. Y ello, dice, porque nuestro crítico hace un salto: de lo incierto a lo inoportuno, trasladando a su terreno la autonomía de Rossi. Quien, mediante el *collage*, consigue que el *tiempo del proceso* produzca un nuevo contenido temporal y con ello *objetos transitorios*<sup>22</sup>; los cuales estarían fuera del tiempo, del lugar y serían autónomos. Frente a ello, Eisenman define autonomía como “hurgar en un objeto para encontrar esas características que puedan considerarse solo arquitectónicas”, que no son tipológicas o sus formas imaginadas, “sino formas *asemantizadas* y *desemantizadas* de *imágenes débiles*”. Por ello dice que si las imágenes de Rossi son fuertes y *casi autónomas* es porque se toman prestadas de otros contextos. Mientras que en su caso cuando los procesos son externos a la arquitectura como el *bleaching*, *scaling*, *blurring*, *overlapping*, o *misreading*, dichos procesos se injertan en las formas de manera que pasan a ser autónomas hablando de su propio silencio interno. Aquí ambas realidades, Eisenman y su lectura de Solá-Morales tomando a Rossi de modelo, se ofuscan como también

20 “Este modo de pensar *vaga* por las inmediaciones del ser *viviendo* un modo de experiencia que tiene lugar como *acacer* de las cosas en el Dasein”. “Se expresa en el hablar sugerente, ..., que permite al Dasein hablar acerca de las cosas dejando a estas en total libertad. No define, sino sugiere, no *encorseta*, sino que *deja ser*” (Muñoz, 2006:14 y 16).

21 Obras donde “el discurso desde el interior de la arquitectura en un universo donde la interrelación de las tipologías principales o el juego de la figuración reducida a los rasgos esenciales constituyen el procedimiento de su hacer arquitectura” (Sola Morales, 1995).

22 Ignasi de Solá-Morales tiene en mente la descripción de Tafuri (1974): “Rossi, la *città analoga*, es una *máquina* formal basada en la manipulación combinatoria de lugares reales e imaginarios que no tiene un auténtico emplazamiento, ni aspira a tenerlo. Lo que queda es el juego que se le propone al espectador para reconocer y descifrar la proveniencia de los distintos fragmentos”.

destaca Moneo<sup>23</sup>. Mientras nuestro crítico tiene una lectura restrictiva de la autonomía anclada en la historia (como Tafuri), Eisenman la destruye en la autorreferencia de los sistemas autosuficientes.

Sabemos por Derrida y Deleuze, que en la praxis estética la autonomía se relaciona con cuatro variables: [proceso, juego, collage diacrónico y diferencia]<sup>24</sup>. Esto conduce a la diacronía interrogante mediante dispositivos que *dislocan* nuestra experiencia<sup>25</sup>. Dándose aquellas, si se produce tal dislocación, tendría cabida la *temporalización*. Y habiéndose dado esta, podría surgir la *innovación* acontecimental (significante, de pensamiento o en acto) como instante, provisional e intransitivo. Y con ello, tal vez el tiempo como *invención*; en tanto una nueva significación (pensamiento o acto) le otorgaría a la obra un horizonte temporal significativo adicional, o un tiempo evocado. Como dice Solá-Morales (desde Deleuze), “en el dolor de sentirse sólo actor de una interpretación instantánea halla el hombre actual el *significado provisional de un tiempo*. No es un presente eterno como el de Dios (...) Se trata de un *presente intempestivo*, una temporalidad carente de justificación, casual, gratuita y carente de finalidad”(1995:102).

Desorienta a Eisenman nuestro crítico cuando ejemplifica lo intempestivo (como negativo) disociado de la significación acontecimental<sup>26</sup>. El error inducido a Eisenman es múltiple; piensa que aquella estrategia propia es equivalente a la acontecimental porque sus objetos tienen el efecto intempestivo. Y contesta los argumentos bordeando a Derrida, cuando Solá-Morales solo habla de ciertos términos de Deleuze, sin que en estos conceptos exista coincidencia entre los filósofos.

## Las confusiones

La discusión subyace el tiempo postmetafísico según Derrida y Deleuze, a través de ambos contendientes que los reseñan indistintamente como referentes en sus textos. Vemos en ello tres confusiones. La secuencia real del “tiempo débil” debemos verla en las huellas de un escenario precedente que Solá-Morales reúne diseminado en sus textos y alrededor de la Escuela de Venecia. Eisenman ya afirmó no ser su paladín. Solá-Morales subraya en el texto origen de la discrepancia *la pérdida de linealidad en la lectura histórica* (Tafuri, 1987); lo cual se presenta como experiencia pluriforme, compleja, oblicua o

23 En la visión que uno y otro tienen de la autonomía media una distancia abismal: para Rossi la autonomía encuentra su confirmación en la historia, para Eisenman en la elaboración de un lenguaje *autosuficiente* (Moneo, 2004: 153).

24 Deleuze dice: *la tarea de la vida es “hacer coexistir todas las repeticiones en un espacio donde se distribuye la diferencia”* (2009: 16). Obvia Eisenman que objeto: “observar el desplazamiento de un diferencial”, que designa la idea.

25 Dispositivos; la ausencia de fundamento, *mil plateaux* para construir una otra visión del mundo, lo cual lleva a una actitud provisoria, donde surge la *différance*, el pliegue (*pli*), grietas, raspaduras, superficies topológicas o profundidades.

26 “es cuando dichos elementos u objetos (...) son incapaces de ser recibidos organizada y planificadamente en los lugares. Entonces interrumpen intempestivamente, son gratuitos, rechazando justificaciones funcionales, lingüísticas, miméticas o de tradiciones (...). Conducen a la *radical desolación*, presentándose desde la singularidad de un acontecimiento” (1995:104).

transversal donde resulta lícito el *collage diacrónico* para abordar un análisis<sup>27</sup>. Al no ser estrictamente generacional, ni secuencial, resulta sesgado. Dicho sesgo de base atemporal tiene por objeto detectar transversalmente las claves de un objeto. Esto diferencia varias epistemes claves en el debate temporal: 1-la selección subjetiva marca el acento del resultado, convirtiéndose la muestra en el propio objeto de estudio; 2-en situaciones complejas y diversas buscan una constante, lo cual supone que la propia clave o ley de búsqueda, el *zeitgeist* sea el objeto de búsqueda; 3-ante identificaciones semánticas semejantes en tiempos diacrónicos, la indagación literaria se convierte en objeto; 4-el análisis de las cualidades en distintos espacio-tiempo resulta aporética. Por ello, se pregunta ¿cómo en condiciones espacio-temporales diversas surgen enunciados equivalentes? La secuencia, [muestra, ley, escritura y tiempo], son los cuatro estadios por los que circuló la disciplina histórica en el giro lingüístico de los 60-70. En los dos últimos estadios, *el proceso, el activismo, la participación y condición política* constituyen la base del *giro experiencial*, hacia el que Lyotard, Vattimo y Tafuri apuntaron. M. Cacciari enfocó hacia lo *impolítico* como *deconstrucción*. Mientras, Solá-Morales acorta saltando hacia el tiempo, pero sin el calado propio del *giro temporal* de Derrida y Deleuze. Confunden a Eisenman estos matices, quien practicando la liturgia literaria intentando *traducir* a Derrida, apenas sale de la experiencia.

Solá-Morales destaca como cuerpo propulsor de dicho salto el final de los fundamentos, la crisis del propósito moderno y el final del tiempo del orden (auge de los sistemas), hacia la discusión entre *proceso autónomo* y *subjetivado*. La ilusión de un mundo distinto llevó a Nietzsche a expresar la necesidad de “fundamentación sin fundamento” (1985), conducente a cimentar en el vacío; es decir, a cada paso hay que proponer el objeto y su fundamento, que no tienen por qué formar parte de ninguna cadena de conocimientos previos, ataduras o despliegues. Esta es la confusión de Eisenman y la base del *proceso autónomo*.

Hay también dos lecturas de la *diferencia* que en este debate se entremezclan contaminándolo. Según Jean-Luc Nancy (2008), Deleuze diría “diferir consigo mismo”, mientras que Derrida diría “sí mismo difiriéndose”. Respecto al sentido, uno lo ve “diferir abriéndose”, el otro lo ve “ser abierto difiriéndose”. Para Deleuze el signo se separa radicalmente de la representación siendo solo una presentación a la sensibilidad o *diferencia de intensidad* y por ello objeto de un encuentro. “La diferencia no es lo diverso. Lo diverso es dado. Pero la diferencia es aquello por lo que lo dado es dado..., como diverso” (Deleuze, 2009:333). Como un *principio genético*. Para Derrida todos los signos se tornan representativos. Para Deleuze mientras “el estructuralismo se sustancia en una distribución de caracteres diferenciales en un espacio de coexistencia”, plantea las “presentaciones de la diferencia” que no es equiparable a un ente presente. La mirada crítica de la literatura y el arte, giran en torno a la diferencia y la repetición, como reflexión y como técnicas efectivas, descubriendo en todos los campos un poder propio

27 Lo cual denota, que los excesos formalistas de la *Tendenza* ocultaban la primacía de una temporalidad analítica, tanto como generaba diversidad de tiempos.

de repetición. Donde diferencia y repetición ocupan el lugar de lo idéntico y lo negativo, de la identidad y la contradicción (2009:15). “Hay un *en sí* de la diferencia, y hay un *para sí* que es la repetición. El *devenir*, como relación entre la diferencia y la repetición, será pues una disimetría en el origen, y no una inadecuación entre el origen y sus efectos” (Abadi, 2016: 141).

Derrida revisando a Heidegger (1990) añade que la diferencia no es existente-presente sino *diferimiento* (Derrida, 2003:50) y debe referirse tanto al diferir espacio-temporal en tanto efecto como en tanto causa. Su aporía. Señala que el primado de la identidad define el mundo de la representación y una diferencia hace siempre que se desvíe la repetición, como iterabilidad<sup>28</sup>. La iterabilidad en Derrida liga repetición con alteridad (lo Otro), su lectura ética. Para este, el tiempo surge del diferimiento implícito en la diferencia; escansión que provoca un desplazamiento que al retornar puede arrastrar cierto injerto significativo, una singularidad, porque “lo singular inaugura siempre, acontece incluso, imprevisiblemente, como el arribante mismo, a través de la repetición” (Derrida, 2000). Consecuentemente, entendemos que Solá-Morales está más próximo a los enunciados de Deleuze con aportes propios historicistas que lo confunden. Mientras, Eisenman no se alinea con ninguno al no superar *presencia, origen y comunicación*, y no acceder al carácter *genético de las intensidades* o la *transitividad de la diferencia como diferimiento*, donde surge el tiempo.

Finalmente, respecto de las experiencias Solá-Morales destaca el *empirismo* de los 60 sólo como acumulación de *experiencias* estéticas y paradigmáticas, “que son el modelo más sólido de una construcción débil de la verdad de lo real”; en un contexto de auge creativo y museístico, que traslada al arte la condición de *reserva de realidad*. Su lectura discrepa de Deleuze quien señala que “el empirismo no es una reacción contra los conceptos, ni un llamado a la experiencia vivida (...) sino una alocada creación de conceptos (...) es su misticismo y su matematismo”. El empirismo trata el concepto como *objeto de un encuentro*, como un aquí-ahora, o más bien como emisor de “múltiples aquí-ahora, siempre nuevos, con otra forma de distribución” (...) “Porque de un centro descentrado y una periferia siempre desplazada, los conceptos los rehago y deshago al repetirlos y diferenciarlos” (2009:17). Con ello se topa Solá-Morales; cuando describe los procesos de Eisenman le censura su emborronado, no la ausencia de apertura de posibilidades o juego de intensidades. Por ello deducimos que la lectura de Solá-Morales de la experiencia estética y su temporalidad tiene un resto de *desvelamiento* (propio de su *intempestividad*) y la que se propone desde las posiciones postmetafísicas deriva de *insinuación, vibración o susurro* de lo ausente. Por ello le asigna una concepción de tiempo débil

28 Eisenman se sitúa en la repetición, no la iterabilidad. La Escuela de Venecia se adhiere a la historia, aunque en su praxis arquitectónica actúa como anestésico conducente a *repeticiones de repeticiones*. El pensamiento de los 70 sustenta el descubrimiento de todas las fuerzas que actúan bajo la representación de lo *idéntico*; aquellos simulacros. Porque todas las identidades son simuladas, creadas por un efecto óptico en un juego de diferencias y repetición. Frente a las repeticiones más mecánicas encontramos pequeñas diferencias; pequeños desplazamientos en una diferencia restituyen repeticiones que pasan de secretas u ocultas a mecánicas. En los simulacros, la repetición se refiere a repeticiones y las diferencias a otras diferencias que no son copias, sino que ‘buscan dar por tierra todas las copias’.

a Eisenman imprecisa donde aquel no se reconoce, aunque lo practique por no acceder a la transitividad; copertenencia, silente, huellas de duración, ausencia, merodeante.

## El debate temporal de la superación metafísica

Lo anterior converge en el tiempo, en orden a superar las antinomias metafísicas de las alternativas temporal-intemporal, histórico-eterno o particular-universal. Cacciari, en su crítica de la *experiencia de la ausencia* de Heidegger (que asume Tafuri), detalla cinco conceptos relevantes en el giro temporal: 1-*deshabitación* frente a habitar en la poética; 2-*habitar escindido* y diversificado frente a la repertorialidad; 3-sometido a la *ausencia* más que a la presencia; 4-desde una *poética vivificante* y fundante que es ausencia porque lo que construye nuestro entorno es la presencia; 5-la experiencia de lo *fragmentario* frente a lo unitario y fundamental<sup>29</sup>. De ello deriva Solá-Morales seis términos que articulan su transliteración arquitectónica: *arqueología, significado, tiempo, pliegue, decorativo y monumental*<sup>30</sup>. Pero no toda obra arquitectónica que contenga aquellas cinco claves es postmetafísica, como venimos revisando. Esta era la premisa de Tafuri; restan por identificar la *huella, diferencia, repetición, iteración y acontecimiento* que ladea Solá-Morales porque comprometería aquella continuidad histórica.

Respecto al tiempo, la apelación de ambos discrepantes a Deleuze es textual y sesgada; posteriormente articula una dimensión visual más elaborada relacionada con las imágenes-tiempo en el cine, que era lo pretendido y no encontrado por Eisenman. Si la continuamos ejemplificaremos el salto que procura el *tiempo débil, al intempestivo y acontecimiento* que moviliza el texto reactivo de Eisenman una década después. En los estudios semióticos del cine de Deleuze, expone el tránsito de la imagen movimiento a la *imagen-acción*, propia del realismo, hacia la *imagen-hecho*, propia del neorrealismo posterior. Las primeras a través de personajes como vagabundos, paseantes, errantes, dando a ver tópicos, acontecimientos vagos o no concernientes y objetos funcionales. Las segundas promueven la mutación de la noción de situación (lugar de Eisenman), donde objetos y medios cobran realidad autónoma y adquieren valor por sí mismos, y donde la mirada se convierte en inventario de objetos mediante personajes comunes. Su objetivo es la descripción óptica, las acciones desarticuladas, los tiempos muertos, la banalidad cotidiana, un espectáculo ambulante, las *varietés*, la confusión entre real y espectáculo negando la heterogeneidad de dos mundos, borrando la distancia y la distinción, y haciendo que un espacio cualquiera sea un espacio vacío. Estas imágenes-hecho manejan *opsignos y sonsignos*<sup>31</sup>, *sirven a la participación y abstracción, donde se vincula*

29 Massimo Cacciari, detalle de conceptos en Solá-Morales (1987:70).

30 Tal selección muestra deudas de encaje con A. Rossi y P. Eisenman, dando cabida a autores de la *Tendenza*, como a la línea anglosajona de Robert Venturi o James Stirling, el neorrealismo en su giro hacia el historicismo como *monumentalización* y en otros como *decorativismo*.

31 La narración clásica emana de la composición orgánica de imágenes movimiento (montaje) o de su especificación en imágenes percepción, imágenes afección o imágenes acción, según las leyes del sistema sensoriomotor. En la actualidad las narraciones emanan de la composición y distintos tipos de *imagen tiempo*. *Opsigno* y *sonsigno*; en imágenes diversas o banalidades cotidianas se identifican o conforman imágenes mentales a partir de imágenes ópticas o

el objetivismo crítico con el subjetivismo cómplice, lo trivial y lo extremo. A este conjunto de articulaciones en la *nouvelle vague* se le denomina *pasaje* o conversación entre el polo subjetivo y objetivo, que introduce los *tactisignos* y en el cine japonés de Y. Ozu, los *tiempos muertos* que aperturan la mirada que revela o *tercer ojo*<sup>32</sup>. El proyecto de Eisenman para *Canareggio* 1978 (Vidler 1988: 92-104; Ciorra, 1993) o la Ciudad de la Cultura de Galicia 1999, encajaría con las imágenes-hecho como tiempo débil; la poética subyacente del tercer ojo conectaría con su obra *Bus Aachen Station* 1996, o el proyecto *Church of the year* 2000, de 1996, como tiempo intempestivo, porque en estos las tramas vibran por intensidades no por restos.

Esta secuencia tiene una tercera instancia, el *transito acontecimental*. Desde el periodo de la analítica de la imagen en los 70, pretende superar los tópicos, horadarlos y reencontrar todo lo que no se ve, todo lo que se sustrajo para hacerla interesante. Lo cual requiere dividir y hacer el vacío para reencontrar lo nuevo, uniendo a la imagen pura fuerzas inmensas, que no son las de una conciencia intelectual o social, sino una profunda *intuición vital* (Derrida deducirá en ello la alteridad ética). A este tránsito se le conoce en cine como “*triple inversión*”. En lugar de preguntarse “¿qué es lo que se va a ver en la imagen siguiente? nos preguntamos ¿qué es lo que hay para ver en la imagen?” (Deleuze, 1987:361). Aquí, la imagen-movimiento existe como la primera dimensión de una imagen que no cesa de crecer en dimensión, como sigue: 1º- mientras las imágenes-movimiento solo estaban relacionadas con una imagen indirecta del tiempo, aquí se enlazan directamente a una imagen-tiempo que ha subordinado el movimiento. “Es la inversión que no hace del tiempo la medida del movimiento, sino el movimiento la perspectiva del tiempo”(Deleuze:1987:360); 2º- los elementos de la imagen entran en relaciones internas entre ellos y hacen que la imagen entera deba ser “leída”; la literalidad o la parte autónoma no desaparece, pero ahora se subordina a los elementos y relaciones internas que tienden a reemplazar el objeto, borrarlo a medida que aparece, desplazándolo sin cesar<sup>33</sup>. 3º- Ya sea con mirada fija y personajes móviles, o a la inversa, en todo caso la mirada subordina la descripción de un espacio a sus funciones del pensamiento, recuerdos o sueños. Porque la imagen con temporalidad autónoma (huella de una duración no una presencia) hace emerger un vacío en el tránsito argumentativo. Así como la fotografía instantánea se percibe y relaciona con el evento, aquel vacío se llena de evocaciones. Como el estroboscopio rompe la continuidad visual del tiempo.

Deleuze señala que la *potencia* que se percibe en la imagen-tiempo cinematográfica es la suspensión indefinida de la información; suspensión que está destinada a perma-

sonoras puras que rompen los lazos sensoriomotores, desbordan las relaciones y ya no se dejan expresar en términos de movimiento, sino que se abren al tiempo. *Tactisigno*, *tocamiento de la mirada*, que regula la relación entre los anteriores. Imágenes movimiento, conjunto acendrado de elementos variables que actúan y reaccionan unos sobre otros (Deleuze, 1987).

32 Función de videncia que, olvidando la lógica y hábitos retiniano, se acerca por simpatía subjetiva hacia lo intolerable o empatía que penetra en lo que vemos. Resulta de un paso con *implicación* e *interacción* sobre su conocido *pillow shot*: desaceleraciones que invitan a adoptar esa actitud de serenidad contemplativa.

33 “La imagen-óptica en el reconocimiento atento no se prolonga en movimiento, sino que entra en relación con una «imagen-recuerdo» que ella convoca”(Deleuze,1987:69).

necer sin resolver. Como una imagen centrifuga, el ojo busca pistas que al no encontrarlas sospecha están ocultas. Y así todos los fueras de campo se activan. ¿Cómo surge la invención del tiempo o idea? Todo acto de *resistencia* no es obra de arte, pero en cierta medida lo es. Y a la inversa. Disponen de dos planos: es humano y es un acto de arte. Solo resiste a la muerte el acto de resistencia o bajo la forma de obra de arte o bajo la lucha de los hombres. Esta es la misteriosa afinidad entre la obra de arte y el pueblo que no existe todavía. Eisenman y R. Serra acceden a esta *resistencia* en el Memorial del Holocausto al verse sumergida su obra en las polémicas activistas pro migratorias en 2019 (Barrera,2019:187).

Por su parte Derrida añade que su confluencia genera una dialógica que desplaza la mirada a la diferencia, conducente no a una posibilidad sino a una invención de lo imposible (Derrida, 2017). Más aún, como deseo emancipatorio, “es lo indestructible mismo del *es preciso*. Esa es la condición de una repolitización” (Derrida, 1995: 89). “Para inventar nuevos conceptos, un nuevo lenguaje, que nos permita hacer lugar al porvenir” (Derrida, 1998: 85-86). Porque si la invención fuera de lo posible ya dejaría de ser tal. Para que haya invención ésta debe ser invención de lo imposible, una invención de aquello que escapa a la previsión del sujeto, al cálculo y debe venir siempre del otro (Derrida, 2017). Su primer efecto es de subjetividad, por lo que se incorpora a un estatuto determinado que es necesario reducir para dar lugar y dejar venir al otro. “Esta tarea es *desobrada*, es decir, reducir el vínculo entre ese efecto de subjetividad y la tradición del sujeto moderno, escapando de su voluntad instrumentalizadora” (Blanchot, 1999: 35-36). Ambos matices pueden conducir al acontecimiento de dar el tiempo, “dar lo que no se tiene”, que nuestros contendientes obvian de sus referentes<sup>34</sup>.

## Conclusión

La discusión planteada por Eisenman tenía algún fundamento sobre los textos del crítico publicados hasta 1995 y por las razones asignadas, aunque no por lo destacado aquí. Entonces traducía proyectualmente a Derrida y a partir de 1993 su praxis refiere a Deleuze, generando cierto caos entre los críticos. Su Prólogo ahonda en aquellas discrepancias, aunque su obra haya alcanzado un despliegue temporal mayor colaborando con artistas que han aportado *resistencia*. La complejidad de esta diacronía temporal, cierto *misreading*, distancia entre texto y obra, alcance atemporal de la obra y sustrato cambiante de referentes, constituyen el sustrato del tiempo débil. Donde aquella *ausencia* tomada como *vacío*, los silencios del prólogo evidencian. El tiempo postmetafísico pretende superar el pensado por Heidegger como *destino*, no invariante pero marcado; por Deleuze como potencia implícita del sujeto de procurarse su personal devenir hacia lo común y por Derrida como posibilidad común de un devenir en lo otro. Ello requiere

34 *Dar tiempo* que no se tiene; no se trata de saltar sobre la cosa y cazarla como si fuera un objeto, sino acercándose a ella como al arte, para desde la *atención* dejarse investir por ella en un tipo de experiencia, donde el ser se muestre tal cual es, silencioso.

cierta trascendencia para salir del pensamiento científico y uno mismo, que Eisenman tilda de izquierdista sin ver más allá.

## Bibliografía

- Abadi, D. (2016). *Deleuze y Derrida: Diferencias divergentes*. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* (68), 131-146.
- Barrera, J.M. (2019). *Estrategia estética-significante (postestructuralista) en el Memorial del Holocausto*. *VLC Arquitectura*, 6 (1), 187-217.
- Blanchot, M. (1999). *La comunidad inconfesable*. Madrid: Arena Libros.
- Cacciari, M. (1986). *Krisis. Ensayo sobre el pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein*. Madrid. *Logos. Anales del seminario de metafísica* (21), 234.
- Cacciari, M. (1994). *Lo impolítico nietzscheano*. En *Desde Nietzsche, tiempo, arte, política*. Buenos Aires: Biblos.
- Castro, E. (2019). *Del pensamiento débil al nuevo realismo. Bajo palabra*. *Revista de filosofía* (22), 429-440.
- Ciorra, P. (1993). *Arquitectura como pretexto*. En *Peter Eisenman: obras y proyectos*. Madrid: Electa.
- Ciorra, P. (1993). *Fin d'Ou T Hou S*. En *Peter Eisenman, Obras y Proyectos*. Madrid: Electa.
- Deleuze, G. (1987). *La imagen tiempo*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. (2009). *Diferencia y Repetición*, Madrid, Amorrortu.
- Derrida, J. (1971). *De la Gramatología*. México: Siglo XXI.
- Derrida, J. (1988). *Por qué Peter Eisenman escribe tan buenos libros*. *Revista Arquitectura* (270), 52-65.
- Derrida, J. (1994). *Ousia y Grama*. En *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- Derrida, J. (1995). *Espectros de Marx*. Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad*. Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (2000). *El otro es secreto porque es otro*. Entrevista por Antoine Spire. *Le Monde de l'Éducation* (284).
- Derrida, J. (2003). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra
- Derrida, J. (2005). *La verdad en pintura*. Buenos Aires: Paidós
- Derrida, J. (2017). *Psyche: invenciones del otro*. Buenos Aires: La Cebra.
- Durán Rojas, C. (2015). *La auto-afección del otro: Heidegger y el tiempo que demora el sí mismo*. *Revista de Filosofía* (71), 53-64.
- Eco, U. (2017). *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Debolsillo.
- Eisenman, P. (1971). *Notes on conceptual Architecture: Toward a Definition*. *Casabella* (360).
- Eisenman, P. (1995). *El zeitgeist y el problema de la inmanencia*. *AV Monografías* (53), 27-32.

- Eisenman, P. (1997). *El proceso intersticial*. *El Croquis* (83).
- Eisenman, P. (1998). *Castillos de Romeo y Julieta 1985: Moving arrows, eros and other errors*. *Arquitectura COAM* (270), 66-81.
- Eisenman, P. (1999). *Diagram; an original scene of writing*. Nueva York: Diagram Diaries.
- Eisenman, P. (2003). *Prologo de la reedición de Diferencias*: Barcelona: Gustavo Gili.
- Eisenman, P. (2003-b). *Blurred zones; investigations of the interstitial*. *Eisenman Architec*. 1988-1998. Nueva York: Monacelli Press.
- Gargani, A. (1983). *Crisis de la razón*. México: Siglo XXI.
- Heidegger, M. (1990). *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Heidegger, M. (1996). *El origen de la obra de arte*. En *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2003). *Aportes a la filosofía: acerca del evento*. Buenos Aires: Biblos.
- Heidegger, M. (2004). *Lógica. La pregunta por la verdad*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2018). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- Liotard, F. (1988). *La diferencia*. Barcelona: Gedisa.
- Moneo, R. (2004). *Inquietud teórica y estrategia proyectual en la obra de ocho arquitectos contemporáneos*. Barcelona: Actar.
- Montaner, J.M. (2015). *La arquitectura de la vivienda colectiva: política y proyectos en la ciudad*. Barcelona: Reverté.
- Muñoz, R.(2006). *Tratamiento ontológico del silencio en Heidegger*. Madrid: Fénix Editora.
- Nancy, J. L. (2008). *Las diferencias paralelas. Deleuze y Derrida*. En Mónica B. Cragolini (ed.). *Por amor a Derrida* (pp. 249-262). Buenos Aires: La Cebra.
- Nieto, F. y Sobejano, E. (1988). *Peter Eisenman*. *Revista Arquitectura* (270), 124-130..
- Nietzsche, F. (1985). *Humano, demasiado humano*. Madrid: Editorial EDAF.
- Solá-Morales, I. (1987). *Arquitectura débil*. *Quaderns d'arquitectura* (175), 75-85.
- Solá-Morales, I. (1995). *Diferencias*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Solá-Morales, I. (2009). *ANYONE. De la autonomía a lo intempestivo*. En *Los artículos de Any*. Barcelona: Fundación Arquia.
- Tafuri, M. (1974). *L'Architecture dans le Boudoir. The language of criticism and the criticism of language*. *Oppositions* (3).
- Tafuri, M. (1987). *Réalisme et Architecture. Critique*, 476-477.
- Vattimo, G. (2006). *Necesitamos un nuevo Lutero*. Entrevista por Ivana Costa. *Revista Ñ, Clarín* (8 de abril). [En línea].
- Viano, C.A. (1983). *La razón, la abundancia y la creencia*. En *Crisis de la razón*. México: Siglo XXI.
- Vidler, A. (1988). *Después del fin de la línea*. *Revista Arquitectura* (270), 92-104.