

ONTOLOGÍA Y POLÍTICA EN EL DEBATE NEGRI-DERRIDA

Ontology and Politics in the Debate between Negri and Derrida

Sebastián Chun
Universidad de Buenos Aires – CONICET
sebaschun@hotmail.com

RESUMEN: Nos proponemos abordar en primer lugar la crítica que Negri realiza a Derrida a partir de su texto *Espectros de Marx*, la cual consta de dos instancias: por un lado, Derrida caería preso de la misma ontología que intenta deconstruir; por el otro, su propuesta ético-política carecería de toda efectividad. Aunque la deconstrucción es reivindicada como instancia crítica, para Negri carece de relevancia práctica al no decidirse por una ontología del fantasma. Luego reconstruiremos la respuesta de Derrida, centrándonos en la crítica al proceso de reontologización que realizaría el pensador italiano y las consecuencias del mismo en la esfera política.

Palabras clave: **ontología / política / deconstrucción**

ABSTRACT: In this article our first aim is to attend Negri's critique of Derrida's *Specters of Marx*. This critique has two moments. One, when Negri argues that Derrida is a prisoner of the same ontology that he attempts to deconstruct. The other, when the Italian philosopher says that Derrida's ethical-political proposal is not effective. Although Negri admits that the deconstruction has a critical utility, he states that Derrida's political proposal has no practical influence because he doesn't decide on the ontology of the specter. Finally we reconstruct Derrida's answer, pointing out his critique to the re-ontologization that Negri wants to achieve and its political consequences.

Keywords: **ontology / politics / deconstruction**

El artículo que aquí presento es el resultado tanto del trabajo colectivo realizado en el proyecto de investigación del cual formo parte como de las inquietudes que guían mi recorrido individual, reflejándose esta doble inspiración en el intento por conjugar el debate entre dos formas de lo biopolítico (representadas aquí por Negri y Agamben) y el pensamiento político de Derrida a partir de su relación con la ética levinasiana.

Vale mencionar que hay en el texto una hipótesis no explicitada que se traduce en una línea posible de investigación: la crítica a Derrida, Agamben y el así llamado pensamiento “impolítico” en general tendría sus raíces en la crítica a la ética levinasiana y su (im)posible proyección política. A su vez, la lectura que realiza Negri de la “biopolítica menor”¹ agambeniana y la “democracia por venir” derridiana estaría atravesada por la crítica de Carl Schmitt al liberalismo, lo cual se expresa en el presupuesto de la existencia de una dicotomía absoluta entre la conformación de un Estado (para el caso de Negri, un sujeto político determinado positivamente) y la despolitización liberal.

1. *El monstruo biopolítico*

Comenzamos analizando el texto del año 2001 “El monstruo político. Vida desnuda y potencia”², artículo en el que su autor, Toni Negri, afirma que la tradición metafísica ha filiado los conceptos “universal” y “eugenesia”. Como consecuencia inmediata de este vínculo inquebrantable se sigue que en la esencia o fundamento (*arché*) están inscriptos el origen y el orden jerárquico del ser. Por lo tanto, sólo aquél que es bueno y bello podrá mandar de manera legítima. Así, Negri llama “forma eugenésica de lo universal” a la lógica de la exclusión y la desigualdad que acompaña a toda conformación de un sujeto político, el cual se constituye jerárquicamente a partir de un fundamento que lo sustenta, excluyendo así lo monstruoso de los planos ontológico y político.

A pesar de las diferencias que no deja de señalar, Negri circunscribe esta concepción a la metafísica clásica y el racionalismo occidental moderno, señalando su retorno en el racismo de los siglos XIX y XX, pre-

cisamente porque esta forma eugenésica de lo universal no tiene que ver con un contenido determinado sino con la forma racional. Como momento de ruptura, Negri encuentra a partir de Marx la posibilidad de una resistencia monstruosa, que es también la búsqueda de una racionalidad monstruosa opuesta a la capitalista. El monstruo ahora está incluido y obstruye el poder eugenésico-capitalista a través de la revuelta y la lucha³. Con el fin de la dialéctica, es decir, cuando se rompe la ambigüedad marxiana que hace al monstruo todavía subsumirse a la producción del capital, nos encontramos con el monstruo biopolítico, la alternativa ontológica al poder eugenésico. “*El monstruo es lo común*”⁴, “*deviene el verdadero sujeto, político y técnico*”⁵, “*es la potencia común del ser*”⁶, que aún combate contra las últimas armas del poder eugenésico que busca apresarlo: su lectura en tanto deriva tecnológica o la imagen caduca, agotada y miserable de la vida desnuda.

Ahora bien, a continuación encontramos que entre el monstruo como metáfora del capital y el monstruo de la multitud (paradoja que Negri encuentra en Marx) se sitúa un espacio de ambigüedad: el mundo de espectros. Aquí Negri se dedica entonces a criticar a Derrida, invitándonos a releer “*La sonrisa del espectro*”⁷, texto de 1999 que surge como respuesta al *Espectros de Marx*⁸ del filósofo franco-magrebí.

2. *El espectro inoperante*

El texto aquí en cuestión comienza con una reivindicación, por parte de Negri, de la restitución de la deconstrucción a lo que él llama su origen: las condiciones históricas que determinaron su aparición, las cuales estaban atravesadas por el pensamiento de Marx. Así vincula a Derrida con un trasfondo francés que lo acercaría a autores como Althusser y Foucault. Por otro lado, señala la herencia marxista de la deconstrucción presente en la dirección crítica de esta última, dirección que Negri se encarga de dejar en claro que es hermenéutica y

3. *Ibid.*, p. 103.

4. *Ibid.*, p. 115.

5. *Ibid.*, p. 116.

6. *Ibid.*, p. 139.

7. A. Negri, “La sonrisa del espectro” en: M. Sprinker (ed.), *Demarcaciones espectrales. En torno a Espectros de Marx, de Jacques Derrida*, trad. M. Malo de Molina Bodelón, A. Riesco Sanz y R. Sánchez Cedillo, Akal, Madrid, 2002, pp. 11-22.

8. J. Derrida, *Espectros de Marx*, trad. J. M. Alarcón y C. de Peretti, Madrid, Trotta, 1995.

1. G. Agamben, “Una biopolítica menor” en: F. J. Ugarte Pérez (coord.), *La administración de la vida: estudios biopolíticos*, Barcelona, Anthropos, 2005, pp. 171-190.

2. A. Negri, “El monstruo político. Vida desnuda y potencia” en: G. Giorgi y F. Rodríguez (comps.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, trad. J. Ferreira y G. Giorgi, Buenos Aires, Paidós, 2007, pp. 93-139.

por lo tanto ontológica. Este espíritu crítico estaría entonces inscripto dentro del mundo histórico y conceptual del capitalismo pero para oponerse a sus dinámicas. Por lo tanto, el derrotero de la deconstrucción quedaría íntimamente ligado a la transformación de su objeto, la cual no produce sino que meramente registra. De este modo, Negri articula los destinos de Derrida, el marxismo y el capitalismo.

En segundo lugar, el artículo de Negri pone el acento en la lectura espectral de Marx, señalando el status ontológico del fantasma y entendiendo que “fantasma es el movimiento de un abstracto que se materializa y se torna potente”⁹. A partir de este *leitmotiv* afirma que la fenomenología de la producción capitalista descrita en *El capital* muestra cómo se constituye una metafísica del capital, la cual “enmascara la génesis real del proceso de desarrollo del capital”¹⁰.

A continuación Negri analiza la inadecuación a nuestro aquí y ahora de la respuesta marxiana, manteniéndose todavía cerca de la propuesta de Derrida. La desmitificación, es decir, el deshacerse de los fantasmas, se vuelve imposible a partir de la mutación del paradigma del trabajo, la cual se deshizo de la no-espectralidad del sujeto productivo y la heterogeneidad del valor de uso con relación al movimiento del valor. Y es a partir de aquí que comenzará la crítica al pensamiento derridiano. Para Negri lo que hace la deconstrucción ante esta nueva configuración del mundo del trabajo es una pausa regresiva cargada de un aura nostálgica que deja escapar la consistencia ontológica de lo nuevo fantasmático. Leemos en Negri:

En efecto, de esta suerte se verifica un desasimiento de la hermenéutica del presente y del porvenir (que es además alejamiento del pasado e inserción en el nuevo paradigma) de la intensidad del contacto con la nueva ontología espectral.¹¹

La pregunta es por qué tras haber aferrado el elemento ontológico de la mutación, el fantasma, la deconstrucción se sumerge en un continuo trascendental, es decir, metafísico. Ya dentro del plano político, si bien Derrida da testimonio de la nueva espectralidad de lo real, en la cual estamos desde siempre inmersos, Negri le reprocha el no haberla reconducido también hacia el plano de la nueva realidad productiva y social. Al dejar de lado este análisis, Derrida caería en un discurso

sobre la resistencia ética afin al espíritu mesiánico y construido sobre la base de la indeconstructibilidad de la idea de justicia. Y el problema aquí reside precisamente en la incapacidad de esta resistencia ética de tornarse real, es decir, de conseguir resultados útiles.

Finalmente, Negri pone el acento en una palabra que Derrida habría dejado olvidada: explotación. Luego señala que los mecanismos que la producen son los mismos de siempre y permanecen intactos, siendo el trabajo humano todavía el pilar sobre el que se construye la lógica de la producción. Sin embargo, el sujeto explotado también está atravesado por esta nueva ontología fantasmática que afecta a todo lo real, abriéndose así para Negri la posibilidad de pensar en una ontología posdeconstructiva a partir precisamente del cúmulo de potencia cooperativa en que se traduce el sujeto laboral masificado en la intelectualidad y en la fuerza de cooperación. En este sentido, no hay para Negri un afuera de la realidad fantasmática a partir del cual reconstruir. Lo único posible para luchar contra la explotación es constituir una nueva realidad siempre distinta y reconocida como construida.

A modo de resumen, la crítica de Negri consta de dos movimientos. En primer lugar, acusa a Derrida de quedar preso de la misma ontología que critica, ya que termina huyendo de la nueva ontología del fantasma hacia una ontología reaccionaria teológica, gracias a su herencia levinasiana. En segundo lugar, la propuesta ético-política derridiana carecería de efectividad alguna, precisamente por la insuficiencia que acarrea su concepto de práctica al no decidirse sobre el sentido de la pertenencia al ser. Si bien Derrida analiza críticamente el fantasma del capitalismo, el fantasma del comunismo, con su sueño emancipatorio, para Negri estaría ausente del pensamiento derridiano. Esto significa que la deconstrucción como momento crítico resulta valiosa, pero a la hora de pasar a una instancia propositiva se convierte en regresiva¹².

3. Espectros de Negri

Derrida responde a los críticos provenientes de las filas del marxismo en su artículo “Marx e hijos”¹³, donde dedica las últimas pá-

9. A. Negri, “La sonrisa del espectro”, trad. cit., p. 13.

10. *Idem*.

11. *Ibid.*, pp. 14-15.

12. Para un paralelismo con la crítica a la (im)posible proyección política del pensamiento levinasiano véase E. Dussel, “Lo político en Lévinas (Hacia una filosofía política crítica)”, *Signos filosóficos*, n° 9, enero-julio 2003, pp. 111-132.

13. J. Derrida, “Marx e hijos” en: M. Sprinker (ed.), *Demarcaciones espectrales. En torno a Espectros de Marx, de Jacques Derrida*, trad. cit., pp. 247-306.

ginas a analizar los comentarios de Negri. Allí se pregunta por qué el pensador italiano se aferra al término “ontología”, pretendiendo incluso reontologizar al precio de reestablecer de nuevo el gran orden. Precisamente es ese gesto (ontológico y por lo tanto metafísico) del propio Marx el criticado por Derrida: el deseo de conjurar al espectro y reencontrar la realidad del proceso detrás de la máscara del fantasma.

A partir de aquí, Derrida cuestiona también dos momentos en la argumentación de Negri. En primer lugar, reivindica el carácter afirmativo de la deconstrucción por sobre la nostalgia y la melancolía que se le atribuyen. Si bien Derrida pone en cuestión la supuesta herencia marxista y su no menos supuesta inscripción en una práctica determinada, su concepción ético-política no se reduce a una mera “protesta moral”. En segundo lugar, Derrida señala que la ontología es un trabajo de duelo que busca reconstituir, salvar, rescatar una presencia plena del ser presente. Luego, la denuncia de la prisión que significaría para Derrida la ontología que critica se vuelve contra el propio Negri. Si bien Derrida reconoce que no hay un más allá de la metafísica (por ello la deconstrucción es siempre una sollicitación, entendida como un hacer temblar la tradición metafísica occidental desde su interior¹⁴), su propuesta nunca se reduce a una reontologización. Sin embargo, afirmaciones como las que siguen nos hacen pensar en un retorno por parte del pensador italiano a la tradición que reúne ontología y teología política:

Sólo allí, en el presente, entre todos y ningún espectro, aparece la verdadera y única continuidad: la de las luchas, la del espíritu constituyente, la de la violencia ontológica de la transformación.¹⁵

Y de regreso a “El monstruo político. Vida desnuda y potencia” leemos:

La oposición monstruosa es ontológica, implacable, irreversible; la espectral, en cambio, se desvanece. La oposición monstruosa hace crecer al sujeto, vuelve epidémica su existencia y busca destruir al enemigo. No reconoce la ambigüedad sino que la ataca, se enfrenta al límite y no diluye los márgenes, reconoce al otro sujeto como enemigo y, contra él, deviene potencia.¹⁶

14. M. B. Cragolini, “Derrida: deconstrucción y pensar en las «fisuras»” en: *Derrida, un pensador del resto*, Buenos Aires, La cebra, 2007, p. 21.

15. A. Negri, “La sonrisa del espectro”, trad. cit., p. 21.

16. A. Negri, “El monstruo político. Vida desnuda y potencia”, trad. cit., p. 104.

Y en este punto nos interesa rastrear la crítica que Derrida reenvía contra el propio Negri. Si ontología implica necesariamente un afirmarse en el ser para desde allí constituir un común, un sujeto (aunque sea el cuerpo de un *General Intellect*), seguirá reproduciéndose la lógica de la exclusión, deudora de la lógica soberana schmittiana. El mismo Negri lo afirma: siempre habrá un enemigo¹⁷, incluso del monstruo biopolítico por inventar. Si “el monstruo deviene bello y bueno”¹⁸ no es tan seguro que el eugenismo se desvanezca, separando los conceptos de fundamento ontológico y de orden, sino tan sólo que ha situado otro *arkhé* en lugar del clásico o moderno. Como ya mencionamos, para Negri el monstruo es lo común, el verdadero sujeto, político y técnico, de la producción de las mercancías y de la reproducción de la vida. Y es aquí donde la búsqueda derridiana de una conciliación entre política y ética se hace ineludible. Destruir al enemigo, oponerse a un otro, luchar reivindicando una violencia ontológica de la transformación, seguirán siendo siempre injusticias, es decir, formas no hospitalarias (o atravesadas por una hospitalidad condicional, que para el caso sería lo mismo) de relacionarse con la singularidad de cualquier/absolutamente otro¹⁹. En este punto, resulta significativo que cuando Negri señala que “el propio Derrida no parece contar con un resultado útil de la insurrección ética”²⁰, remite a un pasaje de *Políticas de la amistad* en el que Derrida invita a pensar en una fraternidad que ya no excluya a nadie²¹. Entonces es el principio utilitario el que ordena la reflexión política del pensador italiano, ya que la hospitalidad incondicional o justicia no servirían para nada, no tendrían ningún tipo de efectividad en el campo práctico, y es este principio el que le permite acercarse a críticos del pensamiento político derridiano como Habermas²² y Rorty²³.

17. *Ibid.*, p. 138.

18. *Ibid.*, pp. 105-106.

19. Para un análisis de la hospitalidad incondicional y su relación con la hospitalidad condicional véase J. Derrida y A. Dufourmantelle, *La Hospitalidad*, trad. M. Segoviano, Buenos Aires, de la Flor, 2000, pp. 79-153.

20. A. Negri, “La sonrisa del espectro”, trad. cit., p. 16.

21. *Idem.*

22. J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad. (Doce lecciones)*, trad. M. Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, 1989, pp. 197-254.

23. R. Rorty, *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*, trad. J. V. Rubio, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 125-200.

Si queremos pensar en una democracia radical tal como la anuncia Negri²⁴, si queremos pensar en la posibilidad de lo imposible, es decir, de aquello que siempre queda por inventar, no podemos ajustarnos a las prácticas existentes. Para Negri el “monstruo es el acontecimiento esperado”²⁵, por lo tanto no es un acontecimiento, o tal vez sea eso que él llama acontecimiento positivo²⁶. Para Derrida la democracia por venir no es esperada, en tanto acontecimiento que no puede ser reducido a las condiciones presentes de posibilidad, ni anticiparse, ni calcularse, ni programarse²⁷. Desde esta perspectiva, la crítica de Negri a la ontología negativa de Agamben (construida a partir de la herencia de Bataille y Blanchot) perdería potencia. Recordémoslo, para Negri “la reivindicación de la «vida desnuda» es ideológica. «Ideológica» significa que una afirmación es al mismo tiempo falsa con respecto a lo verdadero y funcional con respecto al poder”²⁸. Agamben representaría un retorno a los orígenes del capitalismo²⁹, ya que dejaría de lado la posibilidad de pensar en una subjetividad política positiva y caería así necesariamente en la afirmación de la mera inmanencia técnica, económica y administrativa liberal.

Ahora bien, criticar toda pretensión de verdad en el plano político no significa rechazar por vano cualquier acto de resistencia³⁰ ni mucho menos refugiarse en una concepción liberal, sino impedir la absolutización de determinada perspectiva ontológico-política. Tener una verdad, una *arché*, un fundamento, una ontología positiva, será siempre una forma de eugenesia, aunque se enuncie más allá de la herencia metafísico-racionalista. Precisamente porque ese paso más allá siempre es un no más allá.

24. A. Negri, “El monstruo político. Vida desnuda y potencia”, trad. cit., pp. 114 y 137.

25. *Ibid.*, p. 112.

26. *Ibid.*, p. 104.

27. J. Derrida, *El otro cabo. La democracia para otro día*, trad. P. Peñalver, Barcelona, Del Serbal, 1992, p. 23.

28. A. Negri, “El monstruo político. Vida desnuda y potencia”, trad. cit., p. 122.

29. *Ibid.*, p. 125.

30. *Ibid.*, p. 123.