

Empero lo social: el filósofo del presente en Derrida

Ricardo Viscardi
Inst. de Filosofía
Universidad
de la República
Uruguay

rgviscardi@gmail.com

Mesa 2. Ontología social: de Marx a Heidegger y más acá

Palabras clave: presente, virtualidad, incondicionalidad, filosofía

Resumen de ponencia

En *Ecografías de la televisión* Derrida presenta al “filósofo del presente”, que vincula tanto con el “filósofo de la presencia del presente” como con el “filósofo de la presentación del presente”. Sin embargo elude en definitiva la opción entre uno y otro, evitación que es efecto, para Derrida, de una imposibilidad de desvinculación: “ningún filósofo digno de ese nombre aceptaría esa alternativa”. Comparten, uno y otro, la condición de “filósofo del presente” y también la conjunción adversativa “empero”, que significa lo uno y lo otro como propio al filósofo del presente, a la vez filósofo de la presencia del presente y filósofo de la presentación del presente. Si bien desde entonces la sociedad se extiende por provisión de filosofía, desde la filosofía no se puede distinguir, en tanto individuación intransferible, a su vez, un *socius* del otro. Cierta dividiación asociativa se vincula, empero, a una posibilidad cardinal que equilibra el tiempo del presente: la virtualidad. Desde entonces, el fundamento asociativo transita, empero, desde la soberanía a la incondicionalidad, que se plantea incondicionada en un “tiempo virtual”.

Avance de ponencia

Presentación del presente

La visita de Georges Labica a Montevideo coincidió, en el año 1999, con el aniversario de la caída del muro de Berlín. El 9 de noviembre de ese año Labica dictó una conferencia en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República. Una segunda coincidencia es la provino, en aquella oportunidad, de la especialidad académica del propio Labica, profesor de filosofía contemporánea en la Universidad de Nanterre y autor, junto con Gérard Bensussan del *Diccionario crítico del marxismo*, obra única en su especialidad hasta el presente. La segunda coincidencia provenía del propio ámbito en que se desarrollaba la conferencia dictada por Labica, en cuanto la propia Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación concentraba una parte congruente de la influencia histórica del Partido Comunista en la universidad uruguaya, que consistía exclusivamente, hasta la segunda mitad de los años 80', en la universidad pública. Finalmente una tercera coincidencia provenía de las características del propio Partido Comunista uruguayo, que más allá de su posición dominante en el aparato y la militancia de la central única de trabajadores del

movimiento sindical uruguayo (PIT-CNT), presentaba dos características que lo diferenciaban del resto de los partidos comunistas latinoamericanos: ser un partido con amplia representación de sectores intelectuales y dirigido políticamente por estos últimos, además de una significativa integración histórica en el sistema político uruguayo, signado en particular por su condición de partido fundacional del Frente Amplio.

Mientras el esplendor de otrora había descaecido en filas comunistas, particularmente tras la caída del muro de Berlín, el ámbito académico uruguayo había conservado, por el contrario, cierta paradigmaticidad teñida del cientificismo de otrora. Todavía en 1995, el Instituto de Filosofía celebró un coloquio denominado “Marx Hoy”, con la presencia de un científico e intelectual determinante en la vida del propio Partido Comunista y la propia comunidad científica uruguaya: el ingeniero José Luis Massera.¹ En ese evento, un ingeniero y letrado uruguayo, que expresa la misma tradición de integración académica del Uruguay, Juan Grompone, postuló la expresión matemática de la teoría social de Marx.²

En ese contexto pautado por una condición canónica del cientificismo moderno, Georges Labica, representante del marxismo académico francés, vinculado a un plano de incidencia en el propio Partido Comunista, que lo vinculó privilegiadamente a una primera plana que integraban asimismo Roger Garaudy y Louis Althusser sostuvo la siguiente aseveración:

“El marxismo es totalitario y lo es porque es positivista”.³ Conocedor desde largo tiempo atrás del contexto marxista latinoamericano, particularmente por su amistad con intelectuales del Partido Comunista Argentino, Labica no desconocía el contexto académico y político del Uruguay, particularmente en su vertiente comunista. No podía por lo tanto dejar de advertir, incluso en calidad de miembro conspicuo de la cierta internacional académica marxista, la presencia de esa sensibilidad científicista en el escenario académico al que se dirigía. Más allá del coraje intelectual de Labica, lo concentrado de su expresión debe ser leído a la luz de una inferencia que se desprende del vínculo entre las dos afirmaciones que presiden aquella osada declaración: a) el marxismo es totalitario b) es totalitario porque es positivista.

A partir de la lectura discontinuista que le dedica Canguillehm, el positivismo en su versión primigenia bajo el influjo de Augusto Comte postula la primacía de un Orden previo sobre el propio conocimiento, a la par que éste último se encuentra confiado a la fatalidad de una inscripción en cierta órbita supérstite, en cuanto al devenir del mismo universo. Particularmente en esa versión científicista, el conocimiento obra como el pequeño motor capaz de poner en movimiento el gran motor del devenir universal.⁴ Esta ignición del saber no es meramente formal, sino también edificante: en cuanto el conocimiento liderado por la mente humana perfecciona la articulación propia del orden en su conjunto, tal incremento en excelencia no puede sino redundar en una mejor participación de la condición humana (representada en esta perspectiva ante todo por la mente humana), en el propio orden universal. Es decir, la totalitación cognitiva es portadora de excelencia y esta redundante en un mejor posicionamiento del humano en la naturaleza: el progreso no sólo propicia una serie singular del devenir, sino que adquiere también la proyección teleológica de un destino para la condición humana.

¹ «Ejemplo de ética científica»: Homenaje a Massera en Ingeniería” en *Portal de la Universidad de la República* <http://www.universidad.edu.uy/prensa/renderItem/itemId/37556> (acceso el 25/07/15)

²Grompone, J. “Sobre la aceleración de la historia” en *Uruguay de las Ideas* file:///C:/Users/Ricardo/Downloads/aceleracion_dela_historia.pdf (acceso el 25/07/15)

³Esta declaración de Labica fue presentada por primera vez en Viscardi, R. “Sobre Jacques Derrida” *3er Ciclo de Debates sobre Teoría Sociológica*, Instituto Goethe, Montevideo, 1999.

⁴Canguillehm, G. (1983) *Idéologie et rationalité*, Vrin, Paris, pp.93-95.

El propósito de Labica al establecer un vínculo entre positivismo y marxismo, se ubica en las antípodas de la posición inicial de Habermas en su reivindicación del marxismo. El cuestionamiento del profesor de Nanterre se dirigía inequívocamente a un lugar medular del conocimiento en el planteamiento marxista, que habilitaba asimismo una condición totalitaria en el plano político. La consonancia de Labica con la perspectiva desarrollada por un pensador radicalmente discontinuista como lo fue, según su propia declaración, el propio Canguillehm, puede sin embargo encontrarse esclarecida por otra declaración del propio Labica, expresada entre colegas, con oportunidad de la misma visita académica a la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, en Montevideo.

Allí afirmó que Derrida había percibido, a partir de “Spectres de Marx”, la amenaza que se cernía sobre aquel presente, advertencia que le habría sido dirigida, con anterioridad, por el propio Labica y otros colegas que compartían la misma cautela. Cotejando las dos declaraciones de Georges Labica que acabamos de reseñar, se desprenden un conjunto de interrogantes. La primera se vincula a la propia congruencia de los propósitos del profesor francés en Montevideo. ¿Cómo puede sostenerse al mismo tiempo que el marxismo “es totalitario porque es positivista” y celebrar cierta reivindicación de Marx que surge de “Spectres de Marx”?

Pasado del presente

La entrada “Ontología (sobre el ser social)” del Dictionnaire Critique del Marxismo⁵ señala una oposición entre Lukács y Sartre, en cuanto los dos autores introducen una misma referencia a la ontología en una perspectiva que se inspira por igual en la orientación de Marx, pero que adopta sin embargo, significaciones contrapuestas. Incluso la extensión de los desarrollos que dedican Bensussan y Labica a uno y otro en el Diccionario son significativamente dispares. Mientras el marxista húngaro recibe una atención detallada, el más reconocido autor del existencialismo francés es presentado por oposición al magiar, a través de una diferenciación que no formula, como tal, su pensamiento sobre la ontología.

Esta diferencia en la atención que obtienen uno y otro planteo puede aclararse, sin embargo, en cuanto se observa la referencia que domina, en el comentario del Diccionario, la explicación de la ontología en Lukács: su adhesión a la propia ontología de Nicolai Hartmann. Asimismo en esa entrada se destaca, de la obra de Hartmann, el intento de reformular el signo histórico de la propia ontología entendiendo, en particular, que la genuina orientación ontológica ha sido opacada, desde el siglo XVII, por una indebida superposición de la teoría del conocimiento.

Esta lectura de la ontología marxista según un criterio estampado en el anticognitivismo de Hartmann,⁶ explica la escasa presentación a la que se confina, respecto a “ontología” al propio Sartre. Ya desde “El existencialismo es un humanismo”, Sartre apuntaba a una incorporación del humanismo en la perspectiva teórica del marxismo, que va a acentuarse como solución ante la “alienación teórica” del mismo legado marxista que se denuncia en “Crítica de la razón dialéctica”. Todo humanismo no puede, en efecto, sino acentuar la participación estructural del ámbito de dilucidación que le es propio, la conciencia. Una centralidad del conocimiento en la ontología la lleva, en efecto, a sobredimensionar el

⁵Labica, G. Bensussan, G. “Dictionnaire critique du marxisme” pp.811-816

<https://kmarx.files.wordpress.com/2013/01/dictionnaire-critique-du-marxisme.pdf> (acceso el 27/07/15)

⁶ Ver al respecto Hartmann, N. “Vieja y nueva ontología” (edición bilingüe) en *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, p.787 <http://www.filosofia.org/aut/003/m49a0782.pdf> (acceso el 27/07/15)

lugar de la conciencia y del procedimiento metodológico que se dirime en ese ámbito, en la condición cardinal del ser.

Esa lectura de Lukács ilumina doblemente la satisfacción de Labica ante “Spectres de Marx” de Derrida. Se trata, por un lado, de una satisfacción política. El papel del liberalismo en la acentuación y banalización de la dominación, particularmente por la vía de su naturalización histórica, se ve plenamente puesto de relieve en “Spectres de Marx”. Por otro lado, se trata de una satisfacción teórica, ya que una lectura crítica del estructuralismo y un replanteamiento crítico de la validez de Marx coinciden en un punto: el cuestionamiento de la determinación subjetiva, entendiendo por tal precisamente lo que Hartmann cuestiona del supuesto lugar del sujeto del conocimiento.

La reversibilidad representativa de lo social

El título de la entrada que dedica el *Dictionnaire critique du marxisme* a la ontología, pone bajo forma de paréntesis la condición ontológica que allí se trata: el ser social. Ahora, queda en suspenso la cuestión de saber si tal “ser social” de la ontología refiere a una región de esta última, en el sentido que le da Husserl a la regionalidad de las disciplinas, o si por el contrario, tal “ser social” constituye la entidad determinante de la ontología, es decir, el sujeto como tal. Pese a que una lectura recta pareciera inclinar a la primera interpretación, una lectura *obliqua* adquiere prioridad conceptual, ya que si el “ser social” constituyere una mera “región” entre otras, la ontología podría prescindir del conocimiento, con el consiguiente terreno cedido a una genealogía religiosa de la propia ontología. El énfasis que pone Hartmann respecto a la condición natural del saber no deja, al respecto, ninguna duda.⁷

Sin embargo, esta dualidad entre el “ser social” y el “ser como tal” no deja de constituir una interrogación planteada desde siempre al marxismo, quizás precisamente porque interroga la concepción de lo social desde el conocimiento mismo: la condición propia de “lo social” no puede distinguirse ni de la naturaleza ni de su término homónimo en la tradición clásica, que se prolonga a través del Iluminismo: la representación. En particular Derrida cita en acápite de su lectura de Condillac a Victor Cousin y a Karl Marx, que identifican por igual al *abbé de Mureau* en el lugar supérstite de la filosofía francesa desde inicios del siglo XVIII.⁸ Cuando Derrida debe interpretar el vínculo entre filosofía y política en la tradición francesa, no deja de referir a la “lengua de cálculos” de Condillac en tanto característica de la *subjetividad* atada, sin margen de *subjetividad* posible, al orden clásico del saber. La condición social reviste, por consiguiente, una característica *representativa* reversible: el conocimiento engendra lo social y viceversa, lo social engendra el conocimiento.

“Ninguna invención, pues, sino sólo una poderosa combinatoria de discursos que se nutre de la lengua y está condicionada por una especie de contrato social preestablecido y que compromete de antemano a los individuos”.⁹

El propio Condillac provee el mejor ejemplo de esa reversibilidad, en tanto por igual afirma que el niño entre los osos nunca alcanzaría a dominar el lenguaje de los osos (lo que supone que los plantígrados poseen uno propio),¹⁰ como afirma por otro lado que alguien privado del oído desde el nacimiento no

7 Op.cit.p.788.

8 Derrida, J. (1990) *L'archéologie du frivole*, Galilée, Paris, pp.8-9.

9 Derrida, J. (1995) *El lenguaje y las instituciones filosóficas*, Paidós, Buenos Aires, p.33.

10 Condillac, E. “Essai sur l'origine des connaissances humaines” p.108

http://classiques.uqac.ca/classiques/condillac_etienne_bonnot_de/essai_origine_des_connaissances/condillac_origine_d

llegaría a concebir ideas adecuadas, falto del saber socialmente impartido.¹¹ Signos, comunicación, educación, instituciones e ideas forman un todo circular y solidario: se refuerzan dentro de una misma estructura, que siempre se cierra en la perfección de un centro representativo, memorablemente cristalizado por Foucault en las flechas centrípetas que orientan el esquema de la “Ciencia General del Orden”.¹²

Pareciera, por lo tanto, que si la puesta entre paréntesis “del ser social” traduce tan sólo una intención de organización del vocabulario, incluso con el fin de orientar al lector de un diccionario que aspiraba, por su propia inspiración teórica, a trascender por encima de la comunidad académica, tal intento de organización no dejaba de traducir, asimismo, una infición moderna de la reversibilidad entre “lo social” y “el ser”.

La satisfacción de Labica con el “giro marxista” de Derrida terminaría por ser, por consiguiente, una satisfacción poco marxista, pero no en un sentido que renegaría de Marx, sino en un sentido que iría más allá del propio materialismo de Marx. Conviene recordar, en efecto, que Labica dedicó un estudio exegético a las “Tesis sobre Feuerbach”. El cometido de las Tesis, en el propósito del propio autor del afamado opúsculo, consiste en involucrar al materialismo en un “aspecto activo”¹³ que este habría dejado en manos del idealismo. En tanto interrogaba la filiación del materialismo de Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*, Labica no se vería defraudado por la materialidad de los espectros como los entiende Derrida, ya que incluso en la lectura de Pierre Macherey, tal espectralidad no se vincula con la elusión o la elisión, sino con el retorno desde otro lugar, que no deja de contrastar con el presente. Tal retorno se encuentra figurado por un término que interviene, en la lengua francesa, como tercero aludido por el par fantasma/espectro: *revenant*. El término *revenant* se puede traducir en español, antes que por fantasma o espectro, por “aparecido”. En tanto accede al más acá desde el más allá, tal aparición no significa, por lo tanto, la mera evocación mental o la inmaterialidad de la presencia, sino una enajenación de la presencia.¹⁴ Inconsistente y efímera por carencia de sustento, la enajenación de la presencia trae a una relación de presente, sin embargo, lo que escapa a la continuidad de la representación, es decir, a la consistencia ontológica de lo social, o viceversa.

[es_connaissances.pdf](#) (acceso el 27/07/15)

11 Op.cit.p.100

12 Foucault, M. (1966) *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, p.87.

13 Labica, G. (1987) *Karl Marx: les “Thèses sur Feuerbach”*, PUF, Paris, p.45.

14 Ver al respecto Macherey, P. “Marx desmaterializado o el espíritu de Derrida” en *Demarcaciones espectrales*, p.27

https://books.google.com.uy/books?id=NZEMtQsWeTEC&pg=PA23&lpg=PA23&dq=Derrida+en+espa%C3%B1ol+spectres+de+marx&source=bl&ots=95n4htwrB-&sig=rz6PBMV-gO-Q6amVYTGMnQjs5ts&hl=es&sa=X&ved=0CDUQ6AEwBDgKahUKEwjvhL2Y6_fGAhVDkx4KHb-7A_Y#v=onepage&q=Derrida%20en%20espa%C3%B1ol%20spectres%20de%20marx&f=false (acceso el 27/07/15)