

# *Derrida y la deconstrucción de la metafísica marxista*

## *Derrida and the deconstruction of Marxist metaphysics*

DANIEL ALVARO

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas / Universidad de Buenos Aires*

Recibido: 30/09/21    Aceptado: 23/03/2022

### RESUMEN

El artículo se propone elucidar la lectura deconstructiva que Derrida lleva a cabo de la filosofía de Marx y, más ampliamente, de los presupuestos metafísicos de la filosofía marxista. *Espectros de Marx* (1993) funciona como el punto de partida de un análisis histórico y conceptual que rastrea algunas de las principales hipótesis de este libro en publicaciones, entrevistas, cursos y seminarios fechados entre 1964 y 2004. La pregunta que sirve como hilo conductor de este trabajo es cómo interpretar filosóficamente y políticamente la deconstrucción de la ontología marxista.

### PALABRAS CLAVE

MARXISMO, DECONSTRUCCIÓN, METAFÍSICA, ONTOLOGÍA, PRODUCCIÓN

### ABSTRACT

The article aims to elucidate Derrida's deconstructive reading of Marx's philosophy and, more broadly, of the metaphysical presuppositions of Marxist philosophy. *Specters of Marx* (1993) functions as the starting point of a historical and conceptual analysis that traces some of the main hypotheses of this book in publications, interviews, courses and seminars dated between 1964 and 2004. How to interpret philosophically and politically the deconstruction of Marxist ontology is the question that serves as a common thread throughout this paper.

### KEYWORDS

MARXISM, DECONSTRUCTION, METAPHYSICS, ONTOLOGY, PRODUCTION

## I. COYUNTURAS

LA APARICIÓN DE *ESPECTROS de Marx* en 1993 suele ser interpretada con razón como un punto de referencia tanto en la trayectoria intelectual de Jacques Derrida como en el curso de los debates marxistas y postmarxistas de fines del siglo XX.<sup>1</sup> Por un lado, fue un hito para el propio autor, quien desde hacía décadas era invitado, cuando no incitado, a exponer su lectura de Marx y a pronunciarse respecto del marxismo como doctrina científica o filosófica y como movimiento político. Por otro lado, el libro fue un hito interpretativo cuyo alcance desbordó los estrechos límites del círculo de iniciados para entrar de lleno en la discusión pública universitaria, pero también militante, como lo atestigua el importante número de reseñas, artículos y libros que le fueron dedicados.<sup>2</sup> Tras su publicación y casi inmediata traducción a varias lenguas, *Spectros* se convirtió rápidamente en uno de los libros más leídos y comentados de Derrida. La parquedad de referencias a la teoría y la práctica marxistas en sus libros anteriores contribuyó a que muchos creyeran que se trataba de su primera aproximación a la obra de Marx o, como también se insinuaba por entonces, del primer encuentro entre la deconstrucción y el marxismo. Sin embargo, por diferentes razones sobre las que me detendré a continuación, hoy se puede afirmar que aquella no era más que una verdad a medias.

Ciertamente, *Spectros* es la primera publicación en la que Derrida emprende un análisis de la conceptualidad marxiana, y la primera, también, en donde el nombre de Marx figura con la misma respetabilidad filosófica que Platón, Hegel o Heidegger, por solo nombrar algunos de los pensadores a los que Derrida venía leyendo de manera deconstructiva desde comienzos de los años

1 Téngase en cuenta que este libro es la versión ampliada de una conferencia que Derrida dictó en abril de 1993 en la Universidad de California (Riverside). La conferencia en cuestión abría un coloquio titulado «*Whither Marxism?*», es decir, «¿Adónde va el marxismo?», ciertamente, pero también, bajo mano, «¿Está marchitándose el marxismo?» (Derrida 2003, p. 8). La ambigüedad del título del coloquio debe interpretarse, evidentemente, como parte del nuevo contexto geopolítico mundial representado por el fin de la Guerra Fría y la desintegración del Bloque del Este en 1991.

2 Debido a la gran cantidad y variedad de bibliografía producida en torno a *Spectros*, resulta imposible siquiera ofrecer una muestra representativa de la misma. Me limitaré a mencionar dos trabajos precursores que aún hoy, en un contexto muy diferente de aquel en el cual emergieron, continúan siendo referencias ineludibles. En primer lugar, remito a una obra de Michael Sprinker (2002) que compila las respuestas de conocidos autores marxistas al libro de Derrida y en el cual se incluye, asimismo, la propia respuesta de Derrida a estas respuestas. En segundo lugar, remito a una publicación de Cristina de Peretti (2003) donde la autora junto a otros miembros del Grupo Decontra dedican una lectura atenta y detallada a los principales problemas filosóficos y políticos que Derrida presenta en su libro.

sesenta. Como se verá enseguida había motivos para lo que él mismo reconoce como una lectura intempestiva o a destiempo, en cualquier caso tardía, pero en modo alguno se puede decir que allí se encuentre el primer acercamiento de Derrida al texto de Marx. En muchos de sus escritos publicados durante las décadas de 1960, 1970 y 1980 encontramos apelaciones directas, aunque casi siempre secundarias, a tal o cual noción del *corpus* de pensamiento marxista.<sup>3</sup> Pero es sobre todo en algunas de las entrevistas concedidas durante ese extenso período donde más claramente queda en evidencia, por una parte, el interés genuino que Derrida profesaba por la obra de Marx y la de los marxistas franceses de su entorno, empezando por la de su amigo Louis Althusser, y, por otra parte, la actitud de reserva o incluso de desconfianza que siempre tuvo respecto de estas teorías y de las prácticas que se llevaban a cabo en su nombre.<sup>4</sup> La posición de Derrida en tal sentido es ambigua y aparentemente contradictoria: oscila entre una auténtica atracción por la crítica marxista y una reticencia a suscribir sin más unas políticas y unas filosofías que, desde su punto de vista, permanecían enraizadas en la metafísica. Esta posición, que dicho sea al pasar no tuvo grandes modificaciones a lo largo de la vida del autor, quedó plasmada en varias conversaciones. Probablemente la más significativa de todas ellas sea la que mantuvo con Sprinker a fines de los años ochenta. La extensión y el tono franco pero a la vez incisivo de las preguntas y las respuestas hacen de esta entrevista un documento de la mayor importancia para entender, al menos panorámicamente, la compleja relación de Derrida con Marx y los marxismos de la época, con Althusser y con el Partido Comunista Francés.<sup>5</sup> En esta conversación Derrida comienza a explicar los motivos de toda índole que lo llevaron a mantener durante casi 30 años «una suerte de silencio atormentado» (2011, p. 25). Intentando resumir una situación que dista de ser sencilla, se podría decir que desde muy temprano Derrida estuvo persuadido de que las lecturas marxistas dominantes —en particular la de

3 Véase, por ejemplo, Derrida (1989; 1990; 1994a; 1994b; 1997a; 1997b y 2000). Es principalmente en estos textos, todos ellos escritos y en su gran mayoría publicados con anterioridad a *Espectros*, donde se encontrarán menciones a Marx, Engels y Lenin, entre otros representantes del *corpus* mencionado. En algunos casos, estos nombres movilizan interpretaciones, por lo general breves, que incluyen citas y análisis más o menos elaborados. En otros casos, solo aparecen como referencias circunstanciales o como ejemplos de una determinada tradición teórico-práctica.

4 Véase, especialmente, Derrida (1972; 1992 y 2011).

5 A pesar de la enorme significación filosófica, histórica y social de la entrevista, esta pasó generalmente inadvertida hasta hace no demasiado tiempo. La misma fue realizada en abril de 1989, pero se publicó por primera vez en una traducción inglesa en 1993, el mismo año en que apareció *Espectros*, como parte de un libro colectivo dedicado al legado de Althusser (Kaplan y Sprinker 1993). La edición francesa (Derrida 2011), que es la que utilizo aquí, vio la luz casi 20 años más tarde.

Althusser y su círculo— ignoraban las cuestiones más críticas y radicales que por entonces se vinculaban, en su opinión, a la recepción de los proyectos filosóficos de Husserl y Heidegger. Más concretamente, Derrida dice haber experimentado una profunda incomodidad frente a la escasa problematización por parte del marxismo de la época respecto de conceptos tan sensibles como los de «historia», «teoría» y «ciencia», entre algunos otros. Es fácil adivinar por qué esta incomodidad no llegó a traducirse en un cuestionamiento abierto. Existía la posibilidad de que una crítica de tal o cual aspecto del pensamiento marxista en aquella coyuntura se interpretara como parte de una maniobra política conservadora. De ahí, pues, el silencio y aun la parálisis:

[...] mi parálisis también fue un gesto político: no quería hacer objeciones que hubieran parecido antimarxistas. Hay que pensar en ese momento de la historia política en Francia en que una objeción recibida como un signo político anticomunista era muy grave en el medio que habitaba; con razón o sin ella, cediendo a la vez a una convicción política y sin duda también a la intimidación, siempre me abstuve de criticar el marxismo de frente. Insisto: de frente (2011, p. 34).

La crítica de Derrida en este sentido se mantuvo confinada durante largo tiempo entre una convicción política ni marxista ni antimarxista, pero próxima al marxismo, y la intimidación de quienes no dudaban en denunciar como reaccionario cualquier posicionamiento teórico que no se identificara plenamente con la causa comunista. Se trataba de una crítica o una deconstrucción confinada y, por eso mismo, de proyección oblicua, pero en todo caso virtualmente legible para quien quisiera o pudiera leer. En cierto modo, la aparición de *Espectros* vino a poner término a ese largo y tortuoso confinamiento. La publicación del libro, con todas sus consecuencias interpretativas, marcó el fin de un ciclo y el comienzo de otro completamente distinto.

Desde 1993 hasta 2004, año en que muere Derrida, las referencias a la obra y la herencia de Marx, como era previsible, se multiplicaron. Cabe aclarar que esta no siempre fue una decisión suya. Los textos de este periodo en los que se aborda la problemática marxiana/marxista son poco numerosos en comparación con la cantidad de entrevistas donde a pedido de la persona que lo interroga vuelve sobre esta o aquella idea desarrollada en *Espectros*.<sup>6</sup> Sea como fuere, lo cierto es que desde 1993 el pensamiento de Marx y, más específicamente, «cierto espíritu del marxismo» al que Derrida guardaba

6 Entre los textos, destaco especialmente los siguientes: Derrida (2002) y Derrida, Guillaume y Vincent (1997). De las entrevistas, que son cuantiosas y temáticamente muy variadas, me inclino a destacar al menos estas: Derrida (1994 y 2001) y Derrida y Roudinesco (2003).

fidelidad y al que solía distinguir del marxismo en cuanto sistema metafísico, tuvo un papel importante en su reflexión sobre algunos de los grandes motivos filosóficos que lo ocuparon hasta el final. Muestras de ello son, entre algunos otros, los motivos del «espectro», de la «justicia más allá del derecho» y de «lo mesiánico sin mesianismo» (Derrida 1997b; 2002 y 2003).

Ahora bien, esta historia conoce un punto de inflexión en 2008 cuando empieza a publicarse la edición de los cursos y seminarios que Derrida impartió entre 1960 y 2003 en distintas instituciones académicas.<sup>7</sup> La progresiva publicación de este material ha provocado más de una sorpresa en el campo de estudios derridianos. Desde un punto de vista estrictamente temático, las clases dictadas en la *École des hautes études en sciences sociales* (EHESS) entre 1984 y 2003 no representan una verdadera novedad puesto que para ese entonces Derrida ya era un autor consagrado que atraía estudiantes de todo el mundo. Sin embargo, mucho menos conocidos son los temas de las clases que dictó en la Sorbonne de 1960 a 1964 y en la *École normale supérieure* (ENS) de 1964 a 1984. Es precisamente en este último periodo donde se concentra el mayor número de referencias al discurso marxista. Entre los seminarios publicados hasta la fecha, tres de ellos refieren expresamente a Marx y al marxismo, en un caso de manera extensa y detallada (Derrida 2017) y en los otros dos de forma más abreviada (Derrida 2013 y 2019). Por lo demás, recientes investigaciones de archivo informan sobre la existencia de varios seminarios dictados durante la década de 1970 y aún no publicados en los que Derrida lee a Marx y Engels, pero también a Gramsci, Benjamin, Althusser, Balibar y Buci-Glucksmann.<sup>8</sup>

Por lo dicho hasta aquí, debería quedar claro que la relación entre el marxismo y la deconstrucción excede por mucho la publicación de *Espectros*. Esto no significa que el libro carezca de la importancia que comúnmente

7 Se prevé que la edición completa de los cursos y seminarios de Derrida sume 43 volúmenes, es decir, un volumen por cada año de docencia. Como advierten los y las responsables de la edición en la «Introducción general» al primer volumen publicado, se trata de «una nueva parte de su obra, que hay que distinguir de los libros y otros textos publicados en vida o revisados por él antes de su muerte, y con un estatus evidentemente distinto» (Derrida 2010, p. 9). Este material no es totalmente desconocido, ya que Derrida solía utilizar parte del mismo para sus conferencias y publicaciones. Sin embargo, la mayoría de estas clases, escritas a mano, en máquina de escribir o en computadora, son inéditas.

8 Pienso aquí en el trabajo de Thomas Clément Mercier sobre las notas de los seminarios dictados en esos años. A lo largo de artículos iluminadores, Mercier (2019 y 2020) reconstruye minuciosamente lo que él llama «la escena del seminario», entendida como práctica pedagógica de enseñanza y escritura, al tiempo que analiza, siempre en el marco de esa *escena*, las lecturas deconstruktivas de Derrida sobre nociones claves del pensamiento marxista tales como las de «ideología», «materia», «capital», «trabajo», «división del trabajo», «producción», «reproducción», etc.

le atribuye la crítica especializada, ni que lo que se afirma allí deba ser relativizado a la luz de la nueva bibliografía existente o incluso de la que está por venir. Nada de eso. Lo que sugiero, a modo de hipótesis de lectura general, es que el cuestionamiento del marxismo entendido como sistema filosófico y político que Derrida realiza en *Espectros* es el resultado de un trabajo de interpretación que se mantuvo activo durante cuarenta años y cuyos indicios textuales solo ahora comienzan a volverse abiertamente legibles. Creo, en efecto, que la deconstrucción de la «metafísica marxista, en su forma política o en su forma teórica» (Derrida 2003, p. 104) se basa en un conjunto de lecturas sedimentadas a lo largo del tiempo que se remontan, mínimamente, a la época del primer curso en la ENS dictado durante el año académico 1964-1965.

No es un hecho trivial que el curso de ese año esté dedicado a la cuestión del «ser» y la «historia» en Heidegger, y, más en concreto, a la relación entre estos términos en *Ser y tiempo*. Si este hecho no carece de interés ni de importancia ello se debe, como mostraré en el siguiente apartado, a que la lectura derridiana sobre Marx se encuentra influenciada en aspectos centrales de su formulación y desarrollo por la interpretación heideggeriana sobre el vínculo del materialismo con la metafísica.

En el tercer y último apartado del artículo, voy a volver a *Espectros* para dar cuenta de la relación de continuidad entre lo que Derrida dice en este libro a propósito del marxismo y sus pronunciamientos previos sobre el tema, con el objetivo de ofrecer algunos indicios históricos y conceptuales que espero sean de utilidad para comenzar a apreciar, aunque más no fuera a grandes trazos, la andadura textual de la deconstrucción de la ontología marxista.

## II. MARX Y LA METAFÍSICA

En 1964, después de desempeñarse durante cuatro años como profesor en la Sorbonne, Derrida comienza a dictar clases en la ENS de París por invitación de Althusser. Su primer curso en esta institución se tituló *Heidegger: la cuestión del l'Être et l'Histoire* (2013). Lo que allí se propuso fue realizar una exposición del proyecto filosófico heideggeriano en un momento en que la obra del autor alemán era poco conocida en Francia. Las 9 sesiones del seminario estuvieron dedicadas principalmente a un análisis meticuloso de ciertos párrafos de *Ser y tiempo* que todavía no estaban traducidos al francés, aunque en el transcurso del análisis Derrida también leyó y comentó otros textos heideggerianos como por ejemplo algunos de los incluidos en *Caminos de bosque* y la famosa *Carta sobre el Humanismo*.

Mi interés por este seminario se centra en un episodio muy específico del mismo: se trata del momento en que «Marx», el «marxismo» y el «materialismo»

hacen su aparición en el aula nada menos que de la mano de Heidegger.<sup>9</sup> La parcialidad del suceso no lo hace menos sugestivo. Después de todo se trata de Marx leído por Heidegger, quien a su vez es leído por Derrida. No hay que perder de vista ni el orden ni el sentido de esta secuencia de lecturas, pues todo lo que aquí se afirma del marxismo, tanto en sentido afirmativo como en sentido crítico, responde punto por punto a la interpretación proporcionada por Heidegger. En efecto, Derrida se limita a citar y parafrasear, sin cuestionar ni poner en duda jamás, una serie de pasajes de la *Carta sobre el Humanismo* ([1947] 2001) en los que Marx es caracterizado como un autor que al mismo tiempo invierte y continúa la metafísica hegeliana. Vale la pena detenerse en esta caracterización no solo por el hecho de que se trata de las primeras referencias de Derrida a Marx, al menos si nos atenemos a su obra publicada, sino también porque lo que allí se dice, siguiendo a Heidegger *casi* al pie de la letra, va a ser retomado posteriormente en la elaboración progresiva de su lectura deconstructiva del marxismo.

Todo sucede en unas pocas páginas correspondientes a la segunda sesión del seminario. En primer lugar, Marx aparece junto a Nietzsche como responsable de una inversión de la filosofía de Hegel, si bien Derrida aclara enseguida que «esas inversiones espectaculares de la metafísica hegeliana», en la medida exacta en que son inversiones, giros radicales o vuelcos (*renversements*), «permanecen prisioneros, sin percatarse, de lo que quisieran transgredir (Nietzsche y Marx)» (2013, p. 47). En segundo lugar, Derrida habla del marxismo como «[l]a tentativa más seria para pensar la historicidad del ser, después de Hegel» (2013, p. 50). En tercer lugar, afirma que Marx intenta alcanzar «la esencia de la historicidad a partir de la esencia del trabajo» y que, al hacerlo, «permanece prisionero de la metafísica hegeliana del trabajo» (2013, p. 51). En cuarto lugar, dice que el concepto marxiano de «producción» mantiene «un vínculo esencial con el hombre como sujeto del trabajo», razón por la cual Marx sería un «heredero de la metafísica hegeliana», expresada como «voluntarismo subjetivante» y «antropologismo humanista» (2013, p. 52). En quinto y último lugar, sostiene que el concepto de historicidad alcanzado por el marxismo, por profundo que pueda llegar a ser, no es lo suficientemente radical puesto que no va más allá de cierta «clausura metafísica» (2013, p. 53).

He aquí una serie de afirmaciones categóricas que indudablemente pertenecen a Derrida. Es cierto que todas ellas son, por decirlo así, explicaciones de los fragmentos de la *Carta sobre el Humanismo* en los que Heidegger se

9 En el mismo seminario (2013, pp. 283-301), aunque en otro episodio del que aquí no voy a ocuparme, Marx reaparece de la mano de Kojève, en el marco de una lectura de sus famosas conferencias sobre la *Fenomenología del espíritu* de Hegel (1933-1939).



refiere a Marx, pero tampoco deja de ser cierto que tanto el lenguaje como los argumentos empleados en estas explicaciones ya no son estrictamente los de Heidegger. Basta confrontar los textos para confirmarlo. Lo que me gustaría retener de este episodio temprano y acaso precursor es que allí Derrida hace algo diferente o en todo caso algo más que repetir a Heidegger a propósito de Marx. En un gesto característico de lo que con el correr del tiempo llegará a ser reconocible como el trabajo de lectura y escritura derridiano, el seminario ofrece una interpretación que pone al descubierto los hilos del texto en cuestión sin privarse de agregar un nuevo hilo a la trama general. Aquí, como en todas partes, Derrida da a leer sin dejar de escribir, siguiendo una estrategia por entonces en proceso de elaboración, pero que ya en las clases de 1964-1965 aparece señalada bajo el nombre tentativo de «deconstrucción».<sup>10</sup> De ahí en más, en cada uno de los textos en los que se pronuncia sobre el pensamiento marxista, desde las primeras entrevistas públicas hasta *Espectros* y más allá, es posible detectar esa mezcla de admiración y rechazo que ya estaba presente en la lectura de Heidegger. Este último admira de Marx el haber llevado a cabo la «inversión» de la «metafísica absoluta» de Hegel y, paralelamente, el haber reconocido «el desterramiento (*Heimatlosigkeit*) del hombre moderno» en la experiencia del «extrañamiento» (*Entfremdung*), hecho a partir del cual termina por deducir que «la consideración marxista de la historia es superior al resto de las historias» (Heidegger 2001, p. 47-53). Y a la vez, rechaza el «materialismo» de Marx en tanto en cuanto parte de «una determinación metafísica según la cual todo ente aparece como material de trabajo», y en la medida en que considera el trabajo (*Arbeit*) o la producción (*Herstellung*), a la manera hegeliana, «como objetivación de lo efectivamente real por parte del hombre, experimentado éste como subjetividad» (2001, pp. 53-54). Si se hace el ejercicio de analizar las sucesivas posiciones de Derrida respecto de Marx en textos posteriores, se advertirá que las razones que lo impulsan a oscilar permanentemente entre la atracción y la reticencia guardan una relación significativa con esta interpretación de Heidegger.

En una entrevista de 1971 titulada «Posiciones», Jean-Louis Houdebine y Guy Scarpetta interrogan a Derrida sobre algunos de los temas a los que habían dado lugar los resonantes libros y artículos aparecidos desde 1967. Como otros intelectuales que en ese momento suscribían al materialismo

10 El término «deconstrucción» aparece en más de una ocasión para traducir y explicar la *Destruktion* heideggeriana. Por ejemplo: «Es una destrucción, es decir una deconstrucción, es decir una des-estructuración, es decir la sacudida que es necesaria para hacer aparecer las estructuras, los estratos, el sistema de los sedimentos» (Derrida 2013, p. 34). Asimismo, como hace notar el responsable de la edición del seminario, Thomas Dutoit, «conceptos mayores u operatorios» del pensamiento de Derrida, como «escritura», «texto» o «injerto», reciben aquí un tratamiento preliminar (2013, p. 21).



dialéctico y que al mismo tiempo veían en la práctica deconstructiva un aliado potencial, los entrevistadores se interesan por los «puntos de intersección» o «convergencias estratégicas» que permitirían hablar de un «encuentro» entre la «deconstrucción del discurso logocentrista» y el «texto materialista». En cierto modo, los entrevistadores dan el cruce por descontado y le preguntan a Derrida por qué aquel se manifiesta en sus publicaciones ya sea «de manera marginal», ya sea «de manera incompleta» (Derrida 1972, p. 83-84). La respuesta deja entrever cierta incomodidad, en parte derivada de la postura deliberadamente ambigua del entrevistado. Por un lado, Derrida afirma que el «encuentro» entre su propio trabajo y el marxismo es «absolutamente necesario», mientras que, por otro lado, llama a la «prudencia», convencido de que no hay ganancia «teórica o política» en «precipitar los contactos o las articulaciones en tanto las condiciones para ello no sean rigurosamente elucidadas» (1972, pp. 84-85). Dice, también, que el estatuto incompleto y marginal de sus referencias a Marx son señales de una «elaboración teórica» en curso y «*todavía por venir*». En 1971 aún había que esperar dos décadas para que se produjera algo así como una confluencia entre el marxismo y la deconstrucción derridiana. Si el caso de Marx era distinto de los de Nietzsche o Freud, con los que Derrida sí había entablado cruces productivos en casi todos sus libros, esto se debía fundamentalmente al vínculo demasiado estrecho y desde un punto de vista conceptual poco diferenciado entre aquel y Hegel. Como empieza a quedar claro en «Posiciones», Derrida desconfía de algunas nociones clásicas del *corpus* marxista por su dependencia filosófica del hegelianismo. Conceptos como «materia», «economía», «trabajo» y «contradicción» –todos ellos evocados en esta entrevista– no son en sentido corriente ni en sentido marxista garantía de nada. De hecho, se vuelven sospechosos desde el momento en que se les atribuye un privilegio ontológico o trascendental. Su eficacia crítica o deconstructiva dependerá del uso que se haga de ellos en relación con los binarismos que organizan la historia de la metafísica, lo cual implica que una lógica de la «inversión» sea acompañada por una lógica del «desplazamiento».

Una postura similar, aunque profundizada y en ciertos aspectos radicalizada, se puede observar en varios de los seminarios impartidos durante la década de 1970,<sup>11</sup> tal como sucede en los dos únicos cursos de este periodo que se encuentran publicados a la fecha y sobre los que ahora

11 En parte llego a esta conclusión gracias a los análisis de Mercier sobre las notas de los seminarios dictados durante esos años, hoy archivados y en su gran mayoría aún no publicados. Especial relevancia para este trabajo tiene la lectura que hace Mercier (2019 y 2020) de los siguientes cursos: «Théorie du discours philosophique. La forme du texte philosophique: les conditions d'inscription du texte de philosophie politique (l'exemple du matérialisme)» (1970-971), «Religion et philosophie» (1972-1973) y «GREPH. Le concept de l'idéologie chez les

me detendré brevemente: *La vie la mort* (2019), de 1975-1976, y *Théorie et pratique* (2017), de 1976-1977. El primero lleva el título de una de las máximas más persistentes del discurso derridiano: «la vida la muerte». La frase procura pensar la alteridad o la diferencia de una relación que la lógica tradicional ha tratado desde siempre a la manera de una oposición dual o dialéctica. El registro filosófico, el biológico y el psicoanalítico se entrecruzan a lo largo de las 14 sesiones del seminario. Las apelaciones a Marx que me interesa destacar se ubican en la quinta sesión. Allí, básicamente, se trata de presentar y problematizar el «concepto de producción» en cuanto «operador fundamental del discurso marxista»: las fuerzas de producción, las relaciones de producción, el trabajo como producción, la producción de la conciencia, etc. (Derrida 2019, p. 137). Se citan largos pasajes de *La ideología alemana* y *El capital* con el objetivo de mostrar que el concepto de producción, y por lo tanto de re-producción, de producción *como* re-producción, es el punto de partida para pensar la vida humana y lo viviente en general. Tras una serie de concesiones y reconocimientos explícitos al modo en que Marx plantea el asunto, Derrida procede a deconstruir el contenido filosófico de esta noción de producción, vale decir, «la producción en su determinación esencial como ser, vida o manifestación» (2019, p. 141), y todo aquello que hay de indiscutido y hasta de ideológico en su uso presuntamente científico.

En el seminario del siguiente año académico,<sup>12</sup> Derrida se mete de lleno con «el discurso de tradición marxista, y más precisamente con la filosofía materialista dialéctica», por ser aquella que en la modernidad se dedica a reflexionar explícitamente sobre la pareja «teoría/práctica» (2017, p. 20). 6 de sus 9 sesiones se ocupan de analizar diferentes aproximaciones del discurso marxista a esta cuestión, entre ellas las de Marx y Althusser, y secundariamente las de Engels, Lenin y Gramsci. Por razones de espacio y para no desviarme del objetivo inicial, resaltaré solamente algunos tramos del seminario que ayuden a identificar la toma de posición de Derrida respecto de la «filosofía marxista», del «sistema filosófico que se ha dado en llamar materialismo dialéctico» (2017, p. 20). Al menos hasta la publicación de *Espectros*, el interés de Derrida por el marxismo estaba dirigido principalmente a los filosofemas que forman su sistema, es decir, a los conceptos filosóficos tradicionales y por lo tanto deconstruibles como por ejemplo aquellos de producción, trabajo, técnica, materia, hombre y naturaleza. La redefinición que Althusser propone

idéologues français» (1974-1975). Una lista actualizada de los seminarios y cursos impartidos entre 1960 y 1984 puede consultarse en Derrida (2013, pp. 9-15).

<sup>12</sup> La edición de *Théorie et pratique* (2019) fecha el seminario en 1975-1976, cuando en realidad fue dictado en 1976-1977, tal como se explica en una nota editorial a la versión inglesa de este libro.

de estos conceptos no sería suficiente para poner en cuestión las implicaciones metafísicas que ellos arrastran tanto en la *theoria* como en la *praxis*. Primero Marx y luego Althusser le otorgan a lo «práctico» un significado esencial o necesario, de manera tal que la «práctica», ya sea como «producción transformadora», «trabajo humano» o «técnica humana», deviene «la determinación esencial del ser, de lo que es y de lo que hay que pensar» (2017, p. 89). Como empieza a ser evidente, en el horizonte de esta crítica deconstructiva reencontramos la lección de Heidegger sobre el humanismo de Marx y la metafísica que le es propia, esto es, sobre la fundamentación técnica o tecnológica y esencialmente productivista del materialismo.

Derrida lamenta que no exista una «lectura marxista efectiva, rigurosa y [...] satisfactoria» de Heidegger, sobre todo porque este último no duda en leer a Marx y hasta llega a rendirle una «suerte de homenaje ambiguo» (2017, p. 106) en la *Carta sobre el Humanismo*. Como ya había hecho en el curso de 1964-1965, Derrida transcribe y glosa todo lo que se dice en ese texto sobre Marx y el marxismo, sobre el materialismo y el comunismo. Solo que en 1976-1977 la interpretación heideggeriana no solo es objeto de un comentario ajustado a la letra del texto, sino que a su vez es validada o revalidada con citas del propio Marx extraídas de las «Tesis sobre Feuerbach», de la «Introducción general a la crítica de la economía política (1857)» y de *El capital*. A su manera, Derrida también rinde a Marx un homenaje ambiguo, o bien, un reconocimiento contrapuesto: reconoce en el discurso marxista una serie de filosofemas y de oposiciones clásicas, pero advierte también, en el mismo discurso, la posibilidad de un desbordamiento filosófico, un desborde de lo filosófico por un acontecimiento teórico-práctico. Derrida se pregunta genuinamente, vale decir, sin tener una respuesta de antemano, si acaso el marxismo no vino «a dar cuenta de la metafísica como humanismo tecnológico más bien que a dejarse comprender en él, a dar cuenta de la metafísica ya no teóricamente sino en una transformación esencial, práctica» (2017, pp. 91-92). Esta pregunta quedará abierta para ser reformulada y afinada en el curso de las décadas siguientes.

### III. CRÍTICA, ONTOLOGÍA, FANTOLOGÍA

Una de las sorpresas que guarda la entrevista de Sprinker a Derrida de 1989 es la centralidad que se le atribuye a Heidegger para la comprensión de Marx y de los debates marxistas impulsados por Althusser. Me interesa esta cuestión al menos por dos razones. En primer lugar, porque allí Derrida evoca una vez más la *Carta sobre el Humanismo* como una referencia capital para entender al Marx metafísico, al Marx que piensa el ser como trabajo o producción. Una referencia que al mismo tiempo era incorporada y expulsada por los teóricos marxistas de los años sesenta en Francia como consecuencia de «una cierta

configuración, incluso una fascinación-repulsión recíproca del marxismo y del heideggerianismo» (Derrida, 2011, p. 30). En segundo lugar, porque en esta entrevista, como en ningún otro lugar de su obra publicada hasta la fecha, Derrida hace explícita su decepción con Althusser y los althusserianos de la época por no haber realizado una lectura, ni siquiera crítica, de las cuestiones de tipo «nietzscheo-heideggeriano». En uno de los tramos más tensos de la conversación, Derrida explica que el fracaso del marxismo tanto a nivel teórico como político está ligado al estancamiento dogmático de un discurso que no se hace preguntas sobre sus propios presupuestos y cuyos conceptos nunca fueron demasiado radicales en su planteo ni refinados en su elaboración (2011, pp. 72-76).

Al igual que en «Posiciones», Derrida declara en esta entrevista que el principal motivo del reparo que tiene con la empresa de Marx es la continuidad de esta con la herencia hegeliana. Ahora bien, a medida que empieza a profundizar en el porqué de este reparo aparecen claramente delineados cuatro temas problemáticos que invitan a ser deconstruidos: «el concepto de producción», junto con las nociones de ser, vida y presencia que le están asociadas; «el concepto de ideología», y con él la presunción de que puede llegar a existir un concepto no-ideológico de ideología; «el concepto de última instancia», en la medida en que implica un determinismo sustancial que para Derrida es «el anclaje metafísico por excelencia»; y «el valor de lo propio», la «propiedad», la «apropiación», la «reapropiación», tanto por la noción restringida de economía que promueven estos valores como por la matriz dialéctica en la que se inscriben (2011, pp. 55-110). Si bien en este texto, como en todos los que hemos visto hasta acá, en un momento dado Derrida afirma con toda claridad que la crítica marxista es *indispensable*, también dice que es *insuficiente*, y esto por toda una serie de razones que poco a poco salen a la luz y que, quizás, una frase del final de esta charla resume mejor que cualquier otra: «A diferencia de Althusser, pienso que el onto-teoteleologismo es inerradicable (*indéracinable*) en Marx» (2011, p. 110).

La aparición de *Espectros de Marx* algunos años más tarde provocó todo tipo de reacciones, como en parte ya se ha visto al comienzo de este artículo. Entre ellas, hubo una que insinuaba cierto oportunismo de parte del autor. Téngase en cuenta que la mayoría de los textos citados aquí por entonces eran inéditos, hecho que ayudó a construir un relato ficticio y políticamente interesado según el cual Derrida, después de tres décadas de darle la espalda a la realidad social, económica y política, y sin duda cuando ya era demasiado tarde, se había decidido a leer a Marx, a escribir sobre Marx. En verdad, este relato nunca se sostuvo. Lo que sucede, en mi opinión, es que *Espectros* condensa un conjunto de lecturas deconstructivas del texto marxiano, lecturas poco o nada conocidas en 1993, esparcidas a lo largo del tiempo, interrumpidas

y fragmentarias, cuya genealogía recién ahora estamos en condiciones de emprender. Si se hace el ejercicio de hacer foco por un momento en el contenido de los análisis conceptuales que encontramos allí se verá que estos son variaciones más o menos elaboradas de análisis precedentes. Las novedades en este sentido, que sin duda las hay, son minoritarias. Incluso los textos de Marx y Engels que Derrida somete a crítica en este libro, salvo por el *Manifiesto del Partido Comunista* y *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, dos incorporaciones que vale la pena destacar, son los mismos a los que se había referido en los escritos previos, las entrevistas y los seminarios publicados.

La cuestión del espectro y de la espectralidad, tan cara al pensamiento de Derrida, será abordada aquí de manera parcial y en la medida en que funciona como un resorte para el cuestionamiento del marxismo como filosofía y, más exactamente, como ontología.<sup>13</sup> Desde las primeras páginas del libro, ahí donde se cruza el fantasma del rey sobre el que habla *Hamlet* con el fantasma del comunismo del que trata el *Manifiesto*, Derrida inventa una palabra, «fantología» (*hantologie*), con la cual se propone nombrar una «lógica del asedio» (*hantise*) que sería «más amplia y más potente que una ontología o que un pensamiento del ser» (2003, p. 24). Asediar (*hanter, haunt, umgehen, es spukt*) es lo propio de esa figura indecible entre ser y no ser, vida y muerte, presencia y ausencia que es el fantasma. La espectralidad del espectro, Derrida insiste en ello, actúa desbaratando oposiciones metafísicas tradicionales, en especial aquellas que sirven para asegurar el límite supuestamente infranqueable entre la presencia del presente, la realidad, la efectividad, y todos sus otros. El deambular de un fantasma, sus idas y venidas, sus apariciones y reapariciones, independientemente de si este viene del pasado o del porvenir, supone un acontecimiento en cuanto interrumpe el orden del presente, de la historia y del tiempo. Altera el orden, el ordenamiento o la linealidad del tiempo. Lo trastoca hasta sacarlo de quicio; de ahí justamente que la aparición inaparente de un espectro, intempestiva y siempre imprevisible, venga a confirmar, cada vez que sucede, la sentencia de Hamlet que Derrida no se cansa de repetir: «*The time is out of joint*».

La razón por la cual me parece importante detenerse en estas figuras espectrales, en sus efectos y sus lógicas paradójicas, radica en que ellas proporcionan la clave para entender cómo procede la deconstrucción de la ontología marxista una vez roto el silencio y superada la parálisis. En la entrevista de 1971 citada más arriba, Derrida declaraba sentirse desprovisto de lo necesario para llevar adelante la lectura transformadora que el texto

13 Para un examen en profundidad del espectro y de la espectralidad en la obra derridiana remito a las investigaciones de Gabriela Balcarce. Véase, en particular, Balcarce (2017).

de Marx reclamaba. Decía que la transformación requería «protocolos de lectura», pero admitía no haber encontrado hasta ese momento ninguno que lo dejara satisfecho (Derrida 1972, p. 86). En 1989, Sprinker se refiere a esa entrevista y le pregunta si seguía sin encontrar protocolos de lectura satisfactorios, a lo que Derrida responde indirectamente de manera negativa. Sin embargo, se había producido un cambio que tenía menos que ver con una valoración teórica que con una coyuntura social y política particular: «hoy, cuando la referencia a Marx en Francia se vuelve prohibida, imposible, inmediatamente catalogada, tengo muchas ganas, por el contrario, de hablar de Marx –lo haré si puedo– y de enseñar Marx» (Derrida 2011, p. 56). En 1993, finalmente, Derrida comenzó a hablar. Por cierto, no dijo nada muy distinto a lo que venía enseñando desde 1964 y a lo que había insinuado en las raras ocasiones en que se pronunció públicamente sobre el tema. Tanto en lo filosófico como en lo político su posición seguía siendo exasperadamente oscilante. La diferencia para nada menor es que en *Espectros* dispone de unos protocolos o unos procedimientos de lectura para abordar el texto y los conceptos de Marx. Su estrategia interpretativa consiste en poner a prueba la filosofía, la ontología o la metafísica marxista sometiéndola a una lógica del asedio, es decir, a una lógica espectral o una espectrología. En este sentido, la hipótesis fuerte de Derrida es que tanto en Marx como en sus sucesores la cuestión de la espectralidad y, junto con ella, la cuestión de la irrealidad, la virtualidad, la ineffectividad, etc., queda «ocultada», incluso «recubierta», por una «*respuesta filosófica*» u «*ontológica*» (2003, pp. 43-44). Se impone precisar el desarrollo de esta hipótesis.

El estudio de los «espectros de Marx» –en el doble sentido de este sintagma: los espectros o espíritus del propio Marx, de sus muchas herencias teóricas y prácticas, pero también la multitud de fantasmagorías, visiones y quimeras que pueblan los escritos marxianos– le permite a Derrida llegar a la conclusión de que aquel no quiere tener nada que ver con los fantasmas. De hecho, «a Marx no le gustan los fantasmas más de lo que gustan a sus adversarios. No quiere creer en ellos. Pero no piensa sino en eso» (2003, p. 60). Esta obsesión, mezcla de temor y hostilidad, es patente en los numerosos escritos donde Marx –solo o con Engels– despliega y apunta las armas de la crítica contra las formas más variadas de «fantasmagoría» (*Spuk*), pertenezcan estas al campo de la religión, la filosofía idealista o la economía política. La crítica se propone conjurar, es decir, evocar, convocar y exorcizar a la vez, atraer para mejor alejar a los espectros, a las formas sin verdadera forma, sin real y efectiva presencia, sustancia, esencia o existencia. En definitiva, lo que Derrida le critica a la crítica de Marx, y por extensión a la crítica marxista, es la ontología en la que aquella se fundamenta. Lo que resulta deconstruible es la *ontología de la presencia* que está supuesta o presupuesta, implícita pero



reconocible en todas las oposiciones binarias que el discurso de Marx pone en juego cuando discurre contra la espectralidad del espectro en favor de la así llamada «realidad efectiva» (*Wirklichkeit*).

Ahora bien, es sabido que la *crítica* de Marx no se agota en este movimiento compulsivo que busca discernir entre, por un lado, la presencia real y efectiva y, por otro, la apariencia o la aparición de un simulacro fantasmal. Ella implica, asimismo, una serie de movimientos o gestos que van desde la autocrítica y la evaluación permanente de las propias teorías en función de las transformaciones prácticas hasta la puesta en cuestión del idealismo religioso, filosófico y político, pasando por la afirmación emancipatoria y la promesa mesiánica de justicia.<sup>14</sup> Precisamente, estos gestos son identificables con un «cierto espíritu del marxismo» al que Derrida no estaba dispuesto a renunciar. El «espíritu» del que hablo abarca todo aquello que, del marxismo como proyecto o programa, Derrida siempre juzgó imprescindible para llevar más lejos la posibilidad del cuestionamiento. La deuda de la deconstrucción respecto de estos aspectos de la crítica marxista es asumida más o menos directamente en los textos a los que me he referido, aunque en ninguno de ellos como en *Espectros*, donde se llega a afirmar que la «deconstrucción hubiera sido imposible en un espacio premarxista» (2003, p. 106). Hay, en efecto, un espíritu marxista habitando la deconstrucción, que es preciso diferenciar al mismo tiempo de otros espíritus del marxismo y de la propia deconstrucción.

Distinguiremos este espíritu de otros espíritus del marxismo, que lo anclan al cuerpo de una doctrina marxista, de su supuesta totalidad sistémica, metafísica u ontológica (especialmente al «método dialéctico», o a la «dialéctica materialista»), a sus conceptos fundamentales de trabajo, de modo de producción, de clase social y, por consiguiente, a toda la historia de sus aparatos (proyectados o reales: las Internacionales del movimiento obrero, la dictadura del proletariado, el partido único, el Estado y, finalmente, la monstruosidad totalitaria) (2003, p. 102).

En esta enumeración, Derrida recopila buena parte de las cuestiones que desde 1964 le generan reticencia y que, con calculada ironía, afirma que representan «casi todo» el marxismo (2003, p. 103). Casi todo, pero no todo. Ese otro espíritu crítico que produce atracción y admiración, que inspira y en cierta manera posibilita la deconstrucción, no debe confundirse con esta última. Ante todo porque la deconstrucción, como se ha dicho tantas veces, no es una «crítica», ni en el sentido de Kant ni en el de Marx. La diferencia entre una y otra parece medirse aquí por la radicalidad de la que cada una es capaz.

14 Sobre «lo mesiánico» en Derrida, y más específicamente sobre el concepto de «lo mesiánico sin mesianismo» utilizado en *Espectros* y en otros textos del mismo período, véase Rosàs Tosas (2016).



Según Derrida, uno de los axiomas que se mantienen constantes a través de la obra de Marx es el hecho de haber basado su crítica, su conjuración contra los fantasmas de toda clase, en un discurso sobre el ser del ente, sobre el ser de la vida material, de la producción y del intercambio. «Se trata de una ontología –crítica, pero predeconstructiva– de la presencia como realidad efectiva y como objetividad» (2003, p. 190). Se aclara enseguida que «predeconstructivo» no significa contrario a la verdad ni contingente, sino que «caracteriza a un saber relativamente estabilizado que reclama cuestiones más radicales que la crítica misma y que la ontología que fundamenta a la crítica» (2003, p. 190). La deconstrucción introduce la inquietante lógica espectral que la crítica y la ontología marxistas habrían querido expulsar para siempre. Desestabiliza, pues, un saber y un hacer, un saber hacer, unas estructuras teóricas y prácticas. Y esto, justamente, en la medida en que no solo produce efectos sobre una conceptualidad arraigada en la metafísica, sino que también tiene consecuencias políticas en lo que respecta a las formas conocidas de acción, organización y representación.<sup>15</sup>

Para finalizar, no se puede dejar de observar que *Espectros*, al igual que los escritos y entrevistas posteriores de Derrida acerca de Marx, omiten toda referencia a la interpretación heideggeriana en este sentido. Heidegger es interrogado, literalmente cuestionado, a propósito de lo que este escribe sobre la «justicia» (*Diké*) en *La sentencia de Anaximandro* (Derrida 2003, pp. 35-43), pero no se encontrará una sola palabra relacionada con la *Carta sobre el Humanismo* ni con la influencia que este texto tuvo en la elaboración de la hipercrítica de la metafísica marxista. Esta omisión de Derrida es tanto más llamativa cuanto que en ocasiones anteriores, como hemos podido comprobar, no dudó en citar, comentar y hasta refrendar la lectura en parte celebratoria y en parte condenatoria proporcionada por Heidegger. Tal vez la coyuntura política mundial en la que se decidió por fin a hablar del marxismo no era la más adecuada para afirmar o reafirmar un pensamiento históricamente resistido, a veces incluso hasta la repulsión, por esas mismas tradiciones filosóficas y políticas que estaban siendo objeto de deconstrucción. En cualquier caso, su postura fue consecuente hasta el final con esa doble operación que consiste, por una parte, en reconocer la necesidad de la crítica marxiana y marxista, en aprobar y continuar un legado muy singular de la tradición iniciada por Marx,

15 Por su importancia y su particular complejidad, el análisis sobre los alcances políticos de la deconstrucción de la ontología marxista amerita un trabajo aparte. Al menos, cabe destacar que Derrida responde a las críticas que hablan de una «despolitización» del marxismo diciendo que su estrategia apunta, por el contrario, a «repolitizar de otro modo una determinada herencia de Marx». Esta «repolitización» pasaría en primer lugar por llevar esta herencia «hacia una dimensión de lo político liberada de aquello que ha soldado –para lo mejor, pero, sobre todo, en nuestra modernidad, para lo peor– lo político a lo ontológico» (Derrida 2002, p. 256).

y, por otra parte, en advertir la insuficiencia de esa misma crítica, en rechazar los aspectos más problemáticos, doctrinarios o dogmáticos, que le imprimen a la crítica un carácter predeconstructivo. Siguiendo el camino abierto por Heidegger, y abriendo él mismo nuevos caminos interpretativos, Derrida mantuvo a lo largo de su trayectoria docente y académica una atenta vigilancia respecto de los signos filosóficos y políticos de la onto-teo-teleología de Marx, muy particularmente en su proveniencia hegeliana, pero también, y de modo más general, en su proveniencia platónica, sobre todo allí donde se trata de suprimir la ilusión, la apariencia o el simulacro, en una palabra, el *phantasma*, en nombre de la realidad *en cuanto tal*. Acaso este encadenamiento entre el platonismo y el hegelianismo sea el punto de apoyo aún vigente de la metafísica marxista y, por eso mismo, aquel que hoy continúa solicitando una crítica deconstructiva.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALCARCE, G. (2017), «Algunas reflexiones sobre la espectralidad en el pensamiento de Jacques Derrida», *CONVIVIUM*, 29-30, pp. 201-214. <https://raco.cat/index.php/Convivium/article/view/334700>
- DE PERETTI, C. (ED.) (2003): *Espectrografías. Desde Marx y Derrida*. Madrid: Trotta.
- DERRIDA, J. (1972), «Positions», en *Positions*. Paris: Seuil, pp. 51-133.
- DERRIDA, J. ([1967] 1989), «De la economía restringida a la economía general. Un hegelianismo sin reserva», en *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos, pp. 344-382.
- DERRIDA, J. (1990): *Du droit à la philosophie*. Paris: Galilée.
- DERRIDA, J. (1992), «Ja, ou le faux-bond», en *Points de suspension*. Paris: Galilée, pp. 37-81.
- DERRIDA, J. ([1972] 1994a), «Los fines del hombre», en *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, pp. 145-174.
- DERRIDA, J. ([1972] 1994b), «La mitología blanca. La metáfora en el texto filosófico», en *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, pp. 247-311.
- DERRIDA, J. (1994c), «Deconstruir la actualidad. Entrevista con B. Sohm, C. de Peretti, S. Douailler, P. Vermeren y É. Malet», *El ojo mocho*, 5, pp. 12-24.
- DERRIDA, J. ([1972] 1997a), «Fuera-de-libro, prefacios», en *La diseminación*. Madrid: Espiral/Fundamentos, pp. 5-89.
- DERRIDA, J. ([1994] 1997b): *Fuerza de ley. El «fundamento místico de la autoridad»*. Madrid: Tecnos.
- DERRIDA, J. ([1967] 2000): *De la gramatología*. México: Siglo veintiuno.
- DERRIDA, J. ([1999] 2001), «Sobre el marxismo. Diálogo con Daniel Bensaid», en *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Madrid: Trotta, pp. 49-56.

- DERRIDA, J. ([1999] 2002), «Marx e hijos», en M. Sprinker (ed.), *Demarcaciones espectrales. En torno a Espectros de Marx, de Jacques Derrida*. Madrid: Akal, pp. 247-306.
- DERRIDA, J. ([1993] 2003): *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Madrid: Trotta.
- DERRIDA, J. ([2008] 2010): *Seminario La bestia y el soberano. Volumen I (2001-2002)*. Buenos Aires: Manantial.
- DERRIDA, J. (2011): *Politique et amitié. Entretiens avec Michael Sprinker sur Marx et Althusser*. Paris: Galilée.
- DERRIDA, J. (2013): *Heidegger: La question de l'Etre et l'Histoire. Cours de l'ENS-Ulm 1964-1965*. Paris: Galilée.
- DERRIDA, J. (2017): *Théorie et pratique. Cours de l'ENS-Ulm 1975-1976*. Paris: Galilée.
- DERRIDA, J. (2019): *La vie la mort. Séminaire (1975-1976)*. Paris: Seuil.
- DERRIDA, J., GUILLAUME, M. y VINCENT, J.-P. (1997): *Marx en jeu*. Paris: Descartes & Cie.
- DERRIDA, J. y ROUDINESCO, É. (2003): *Y mañana, qué...*, Buenos Aires, FCE.
- HEIDEGGER, M. ([1947] 2001): *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza.
- KAPLAN, E. A. y SPRINKER, M. (1993): *The Althusserian Legacy*. London/New York: Verso.
- MERCIER, T. C. (2019), «Diferencia sexual, diferencia ideológica: lecturas a contratiempo (Derrida lector de Marx y Althusser en la década de 1970 y más allá)», *Demarcaciones*, «A 25 años de Espectros de Marx», 7. <http://revistademarcaciones.cl/numero-7/>
- MERCIER, T. C. (2020), «Silence, in the Archives: Derrida's Other Marx(s)c, *Aisthesis*, 13(2), pp. 31-46. <https://oajournals.fupress.net/index.php/aisthesis/article/view/11839>
- ROSÀS TOSAS, M. (2016): *Mesianismo en la filosofía contemporánea. De Benjamin a Derrida*. Barcelona: Herder.
- SPRINKER, M. (ED.) ([1999] 2002): *Demarcaciones espectrales. En torno a Espectros de Marx, de Jacques Derrida*. Madrid: Akal.

DANIEL ALVARO es Profesor de la Universidad de Buenos Aires e Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina.

*Líneas de Investigación:*

Ontología y política en Marx y en el marxismo contemporáneo, debates actuales en torno a la comunidad, lo común y el comunismo

*Publicaciones recientes:*

(2022): «De la comunidad a lo común: desplazamientos teóricos, éticos y políticos», *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, Volumen 25, Número 2, 2022, pp. 209-217. ISSN: 1131-558X.

(2020): «Lo común: reflexiones en torno a un concepto equívoco», *TRANS/FORM/AÇÃO*, v. 43, n. 4, 2020, pp. 89-110. ISSN 0101-3173.

*Correo electrónico:* danielalvaro@gmail.com

