

## Derrida y Hamacher lectores de Benjamin: *différance, Afformativ, policía, huelga*

MERCEDES RUVITUSO

*Universidad Pedagógica Nacional*

Buenos Aires, Argentina

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*

Buenos Aires, Argentina

I 187

DOI: 10.36446/rlf2023358

**Resumen:** En este trabajo me ocuparé de reconstruir los diferentes paradigmas de lectura de *Zur Kritik der Gewalt* de Benjamin que proponen Jacques Derrida y Werner Hamacher alrededor de 1989. En primer lugar, se analizará cómo de diferente manera ambos autores definen la violencia en los términos de la performatividad del lenguaje: Derrida como una “fuerza diferencial” y Hamacher con el concepto de “afformativo”. En segundo lugar, cómo estos conceptos de performatividad consideran dos ejemplos políticos contrapuestos de la *Kritik*: la “policía” y la “huelga general proletaria”. Finalmente, cómo el estrecho diálogo entre Derrida y Hamacher, más allá de la *Kritik* benjaminiana, interroga los alcances ético-políticos del método de la deconstrucción.

*Licencia Creative Commons CC BY 4.0 Internacional*

**REVISTA LATINOAMERICANA de FILOSOFÍA**

Vol. 49 N°2 | Primavera 2023

**Palabras clave:** performatividad, fuerza de ley, violencia, Benjamin.

### ***Derrida and Hamacher Readers of Benjamin: Différance, Afformativ, Police, Strike***

**Abstract:** In this article I will reconstruct the different paradigms of reading Benjamin's *Zur Kritik der Gewalt* proposed by Jacques Derrida and Werner Hamacher around 1989. First, it will analyze how differently both authors define violence in the terms of the performativity of language: Derrida as a "differential force" and Hamacher with the concept of "afformative". Secondly, how these concepts of performativity consider two contrasting political examples of the *Kritik*: the "police" and the "proletarian general strike". Finally, how the close dialogue between Derrida and Hamacher, beyond the Benjaminian *Kritik*, interrogates the ethical-political scope of the method of deconstruction.

**Key-words:** performativity, force of law, violence, Benjamin.

188 |

#### **1. Introducción**

Hacia 1989, tanto para Jacques Derrida como para Werner Hamacher se vuelve decisivo repensar el célebre ensayo de Benjamin *Zur Kritik der Gewalt*.<sup>1</sup> Por un lado, se trata de discutir en qué consiste la dialéctica entre una violencia instauradora (*rechtsetzende Gewalt*) que funda el derecho y una violencia conservadora (*rechtserhaltende Gewalt*) que asegura su permanencia y aplicabilidad. Por el otro, es fundamental interpretar qué

---

<sup>1</sup> En adelante: *Kritik*. En octubre de 1989, Derrida lee la conferencia "Deconstruction and the possibility of Justice" en la Cardozo School of Law; allí se reúnen teóricos de la literatura y juristas representantes de la *Critical Legal Studies*. Y allí distribuye la polémica conferencia "Prénom de Benjamin", leída en 1990, en el Coloquio sobre "Nazism and the 'Final Solution': Probing the Limits of Representation" en la University of California. Ambas conferencias se publican, finalmente, en una versión ampliada como *Force de loi: le fondement mystique de l'autorité*, Galilée, 1994. En eventos paralelos, en octubre de 1989, Hamacher presenta la conferencia "Stonehand, This Sovereign, Strike" en el "Hannah Arendt Memorial Colloquium" organizado por un "anárquico" Reiner Schürmann (New School for Social Research). En octubre de 1990 discute otra versión de este texto en la Cardozo Law School Conference, "On the Necessity of Violence for every Possibility of Justice" y en 1994 publica "Afformativ, Streik", versión que utilizaré en este trabajo.

entiende Benjamin por la “deposición” (*Entsetzung*)<sup>2</sup> de la violencia a través de las oscuras figuras de una violencia “pura” o “divina”, pero también a través de figuras políticas como la huelga.

Varios estudios se han dedicado a analizar cómo estos autores resuelven el problema de interpretar la deposición de la violencia en la *Kritik*. La mayoría centrándose en las polémicas consecuencias que extrae Derrida sobre la justicia y la figura contrafáctica de Benjamin como una especie de profeta de la “Solución Final”.<sup>3</sup> Recientemente, se ha difundido el concepto hamacheriano de “afformativo” (*Afformativ*),<sup>4</sup> además de publicarse nuevas traducciones al castellano y estudios críticos.<sup>5</sup> En este marco, en relación a nuestro tema en particular, Valeria Campos Salvaterra (2020) se ha ocupado ya de analizar en detalle la afinidad conceptual y temática

—

<sup>2</sup> En este trabajo traduciré el concepto de *Entsetzung* —que podría entenderse como “destitución”, “interrupción”, “abolición”— por “deposición”, intentando marcar el juego entre el verbo *setzen* (poner, instaurar, instituir, posicionar) y el sustantivo *Setzung*, presentes en la serie conceptual *Rechtsetzung*, *Aussetzung* (suspensión, interrupción, exposición) y *Ersetzung* (sustitución, reemplazo). Pero también, aunque no lo analizaré aquí, en la misma tarea de la *Übersetzung*, traducción. A lo largo del trabajo intentaré desplegar la tensión conceptual que tanto Derrida como Hamacher marcan entre estos términos y su relación con la igualmente problemática polisemia de la *Gewalt*. Por ello, cuando fuera necesario, indicaré entre paréntesis los términos en su original la primera vez que se mencionan. Salvo que se indique lo contrario, en el cuerpo del texto se dará una versión propia en castellano de la bibliografía citada.  
<sup>3</sup> Sobre la concepción derrideana de la justicia y el derecho existe una extensa bibliografía (cf. Ramond 2007; Thorsteinsson 2007; De Ville 2012; Lèbre 2013) donde no se ha prestado atención, sino como una cuestión secundaria, a la lógica policial que intentamos reconstruir en este trabajo.

<sup>4</sup> Niklas Bornhauser N. (Hamacher 2018) y Mauricio González R. (2020) han señalado ya las dificultades que conlleva la traducción del neologismo *Afformativ* y otros del mismo tipo. Como todo concepto filosófico que no tiene un equivalente exacto —la *différance* de Derrida— el traductor queda en la disyuntiva de inventar un neologismo que conserve la operación interpretativa del autor o, arriesgando su propia tarea de traductor, evidenciar su “fracaso” conservando el término en su idioma original. En este trabajo optamos por una variante intermedia que, indicando entre paréntesis el término original solo en su primera aparición, marca un juego de lenguaje al mismo tiempo que permite evidenciar que se trata de una posibilidad entre otras. Esta opción nos parece hospitalaria con el posible lector-traductor. Más adelante, retomaré algunas precisiones de González sobre la traducción del “afformativo” que señalan un gesto hamacheriano en la materialidad de la lengua (cf. nota 20, *infra*).

<sup>5</sup> A las pioneras traducciones al castellano de Laura Carugati (Hamacher 2011, 2013), se han sumado recientemente las de Niklas Bornhauser N. (Hamacher 2018, 2021). Y cabe mencionar que el concepto de *afformativo* en particular y la propuesta hamacheriana de una filología se han vuelto categorías “metodológicas” cada vez más frecuentes en la crítica literaria latinoamericana (cf. Antelo 2020).

del afirmativo hamacheriano y el concepto de “fuerza diferencial” en Derrida.

En este trabajo partiré de la hipótesis de que para entender cómo estos autores enfrentan el problema de la deposición de la violencia en la *Kritik*, es necesario determinar cómo interpretan el triple sentido de la violencia que Benjamin define como “execrable”, “repudiable”, “desechable” (*verwerflich*) en el controvertido final. Se trata del ciclo de instauración de la violencia instauradora y conservadora del derecho que parece ser el problema inicial de Benjamin pero, también, de lo que hacia el final llama una “violencia administrada” (*die verwaltete Gewalt*) (Benjamin 1977b: 203). El concepto jurídico de lo “execrable”, aquí, es central para entender esta triple deposición de la violencia o aquella “abolición” (*Abschaffung*) a la que Benjamin alude en el fragmento *Leben und Gewalt*, asociando la violencia “administrada” (del verbo *verwalten*) a una “exigencia anarquista” (Benjamin 1989: 791). Como mostraré, esta última “violencia administrada” permite entender importantes diferencias políticas entre Derrida y Hamacher.

Respecto a esta cuestión en particular, podría resumidamente adelantar ya algunos puntos decisivos de estas diferentes lecturas. Mientras Derrida parece evitar pensar con Benjamin la posibilidad de deposición de la violencia a través de la oscura figura de una “violencia divina” para llevar a cabo, en cambio, la más contemporánea deconstrucción depositiva de su lógica policial de “administración”, Hamacher, más atento a las firmas de su autor, a través de una figura “anárquica” de la huelga asume la tarea de pensar la deposición de la triple esfera “execrable” de instauración, conservación y administración de la violencia.

Ahora bien, es necesario hacer algunas aclaraciones acerca del contexto político en el que se enmarcan estas lecturas. Aunque las referencias mutuas entre Derrida y Hamacher no siempre son explícitas, tanto aquí como en otros escritos de la misma época es posible entrever un fructífero diálogo que habría comenzado a mediados de 1970. Jean-Luc Nancy –destinatario del ensayo “Affirmativ, Streik”– recordaría que Derrida era “uno de los más grandes de nuestros amigos comunes, uno de nuestra comunidad de amigos [...] sin ser-común” (Nancy 2017).<sup>6</sup> Sin pretender agotar

---

<sup>6</sup> Una “imperfección en la relación o el encuentro que pertenece por necesidad al encuentro –y también al más fuerte de los encuentros en la amistad o en el amor” (Nancy 2017). En su esquicio *in memoriam* Derrida, *Pour dire un mot, à la fin, pour commencer*, Hamacher relata algunas de esas primeras conversaciones decisivas, esos *gestes de surenchérissement* que lo desafiaban en el pensamiento, a veces medio irónicos, “maníacos”; esos que se recuerdan con cierta vergüenza porque fascinan y amargan cuando se admira tanto a alguien, con la “culpa” de

los movimientos de esta incesante amistad, quisiera detenerme en esta época de finales de 1980, donde los puntos de contacto ya exceden los motivos de la *Kritik*. Más allá de una discusión acerca de las referencias explícitas e implícitas del propio Benjamin, lo que parece estar en juego en estos autores es el propio desarrollo de sus investigaciones en torno a la “deconstrucción”. Por esos mismos años, en efecto, el ya célebre círculo de la teoría crítica de Yale debía enfrentar el llamado “*affaire De Man*” y, más en general, la “herencia heideggeriana”.<sup>7</sup> Frente a los ataques, como señala Derrida en *Mémoires* (1988b), era urgente repensar explícitamente el aspecto “ético” y “político” que implicaba el método deconstructivo. Ecos de este momento crítico para la deconstrucción se encuentran en estas lecturas de la *Kritik* en muchas de sus notas y aclaraciones. Para Derrida y Hamacher la definición de la *Entsetzung* implica sortear toda una serie de equívocos, posicionar cuidadosamente autores de referencia, corrientes y métodos. Se trataba tanto de definir qué podía significar el “mesianismo” y la “anarquía” para Benjamin y cuál era su relación con la “teología política” schmittiana y, más en general, con autores reaccionarios de la llamada revolución conservadora en la década de 1920, la antesala del nazismo.

Sin dejar de lado este marco de discusión política más amplio, en este trabajo intentaré desplegar las tensiones conceptuales que enfrentan ambos autores, partiendo específicamente del modo en que definen la deposición de la violencia en los términos de la performatividad del lenguaje. En efecto, un lugar central en estas lecturas paralelas es la interpretación de la tensión entre el par conceptual violencia y deposición desde la esfera del lenguaje que los teóricos de los actos de habla llaman “performatividad”. Un concepto que había ocupado largamente a Derrida y que ahora adquiere una tonalidad “política” más explícita.

Mi objetivo al respecto será doble. En primer lugar, determinar que existen significativas diferencias políticas en el modo en que estos autores conciben la deposición de la violencia a través de los conceptos análogos de la performatividad: el concepto de fuerza diferencial en Derrida y de *affirmativo* en Hamacher. A pesar de sus afinidades, mostraré cómo se de-

I 191

---

las oportunidades perdidas (cf. Hamacher 2005). Federico Rodríguez ha reconstruido por medio de una selección de cartas de mediados de 1970 lo que fue la “amistad, imitación intelectual, filosófica y filológica” entre ellos. Y en ese momento “el reto del joven Hamacher” que había presenciado un seminario de Derrida en Berlín, de escribir algo sobre Hegel después de *Glas* (cf. Rodríguez 2021).

<sup>7</sup> Haré referencia al impacto que tuvo en esta época el “*affaire De Man*” en Derrida y Hamacher en la segunda parte (cf. notas 26 y 27, *infra*).

linean dos paradigmas de la performatividad política muy diferentes en la *Kritik*. En segundo lugar, reconstruiré cómo estos dos paradigmas se apoyan en dos ejemplos –Derrida en la “policía” y Hamacher en la “huelga general proletaria”– que para Benjamin funcionan de manera antagónica respecto al triple sentido que aparece como “execrable” al final de la *Kritik* (violencia instauradora y conservadora del derecho, y también violencia administrada). Si la policía para Benjamin vendría a ser la figura donde se “administra” el ciclo entre instauración y conservación, la figura de la “huelga general proletaria” vendría a ser un ejemplo paradigmático de la deposición “anárquica” de la violencia, la manifestación de una “política de los medios puros”.<sup>8</sup>

Como mostraré, en estos autores se enfrentan en diálogo dos paradigmas políticos antagónicos presentes en la *Kritik*. 1) El que llamaré un paradigma “liberal” de la “lógica diferencial-policial” en Derrida, que enfrenta las expectativas del propio Benjamin, pero es quizás más contemporáneo. 2) Un paradigma “anárquico” de la “huelga-afformativa” en Hamacher que intenta rescatar más de cerca algunas pretensiones de Benjamin.

Por último, serán necesarias una serie de aclaraciones sobre los límites de este recorrido. Me propongo enfocar deliberadamente el carácter policial de la violencia en la lectura de Derrida, con el objetivo de precisar algunos aspectos polémicos con Hamacher. Sin embargo, no pretendo sostener que aquí la lógica policial sea la única ni la más importante estrategia deconstruccionista derrideana (como he mencionado antes, dejo a un lado toda una importante reflexión sobre la posibilidad de la justicia como deconstrucción). Tampoco quisiera sostener que estos paradigmas políticos antagónicos sean la tonalidad general que implica a estos pensadores en sus diálogos. En el horizonte de lo que se recorta más bien como un amistoso “divergente acuerdo”, intentaré identificar y analizar un punto específico de divergencia en ambas lecturas de la *Kritik*. No pretendo afirmar que este contraste sea el único que anima el debate sobre la politicidad de la deconstrucción, pero sí que podría arrojar luz sobre la perspectiva derrideana de una “economía de la violencia”.<sup>9</sup>

192 |

---

<sup>8</sup> Para la figura de la huelga en Benjamin véanse los trabajos de Carlos Pérez López (2016, 2017).

<sup>9</sup> Como sostienen Penchaszadeh y Biset (2013) existe una multiplicidad de facetas del Derrida político que sería injusto reducir a una posición o concepto. Por ello cuando me refiero a un paradigma “liberal” en la lectura derrideana de la *Kritik*, no pretendo afirmar que sea el único. Tampoco quisiera establecer un sentido definitivo del concepto de violencia/fuerza que recorre gran parte de su producción. Al respecto, Biset señala la imposibilidad que conlleva para Derrida establecer de manera unívoca el significado de un término como

Al respecto, Catherine Malabou ha hecho notar que para Derrida la “economía de la violencia” sería la única salida y que, en último término, es inútil oponer la justicia a la injusticia: “No se puede luchar contra la violencia sino con la violencia, y tender así hacia la ‘menor violencia posible’” (Malabou 1990: 304). En este mismo sentido, más recientemente, ha analizado cómo en Derrida existe un gran esfuerzo por deconstruir el paradigma metafísico de la soberanía, pero ciertas reservas en cuanto a la idea de una deposición anárquica de la esfera económica-gubernamental (Malabou 2022).

Se tratará entonces de mostrar en qué medida para Derrida la lógica policial, siendo una de las múltiples modalidades de la violencia, se vuelve un laboratorio privilegiado para entender la equivocidad y diseminación ambivalente constitutiva de la misma economía de la violencia. Y, finalmente, cómo en la figura de la huelga la lectura hamacheriana podría verse como la tentativa polémica de pensar una alternativa anárquica. Lejos de ser dos ejemplos más —la policía y la huelga—, en 1989, pretenden ser dos paradigmas para entender los alcances de la deconstrucción.

## 2. Derrida: fuerza policial y performatividad

El concepto de “fuerza diferencial” con el que Derrida lee la *Kritik* en la segunda polémica conferencia de *Force de loi*, “Prénom de Benjamin”, tiene una larga trayectoria que no podré resumir aquí.<sup>10</sup> El antecedente más relevante desde lo jurídico-político aparece en la conferencia de julio de 1982 en Cerisy-la-Salle, “Préjugés: Devant la loi” (Derrida 1985), dedicada al cuento de Kafka *Ante la ley*. Derrida advierte que la performatividad del derecho no debe pensarse como una “fuerza pura” fuera del lenguaje mismo sino como una fuerza siempre ya “iterable”. Es decir, la supuesta autoridad de las leyes es constitutivamente una “repetición” aunque se pretenda “primera”, por ello el “estar-ante-la-ley sin ley” es un estar desde siempre “prejuzgados”. En este “ante la ley”, entonces, se ubicará la tópica derrideana de la diferencia (*différance*).<sup>11</sup> La diferencia marca la fuerza como

I 193

---

“violencia” que atraviesa las múltiples modalidades de la significación. Siendo *Force de loi* un texto central para entender tanto la irreductibilidad de la violencia como la posibilidad de juzgar cuál sería “la menor violencia posible”, siempre en una determinada economía (Penchaszadeh y Biset 2013: 41-43).

<sup>10</sup> Campos Salvaterra (2020) se ha ocupado de analizar importantes antecedentes en la obra de Derrida desde la década de 1960.

<sup>11</sup> En “La Différance” Derrida (1971) explicará que este neologismo se escribe con una falta

una “fuerza diferencial” que desde siempre se halla inscrita en los límites del derecho como lenguaje.<sup>12</sup> Me interesa este punto en particular porque es relevante para entender su lectura de la *Kritik* que supone un Benjamin demasiado cercano al decisionismo schmittiano y por ello evita entender el concepto de una justicia como “medio puro” o “violencia divina” fuera de los límites del derecho, lo cual habilitaría a una decisión soberana sobre el estado de excepción.

En la primera conferencia de *Force de loi*, “Du droit à la justice”, se pueden advertir algunos puntos que habilitan ya esta lectura. Derrida insiste en distinguir una “fuerza de ley” que, a pesar de sus pretensiones originarias, sea deconstruible como “fuerza diferencial” performativa. Sin esta reserva “diferencial”, el concepto de “fuerza” que ha discutido en otros contextos es políticamente “riesgoso”, puede llegar a ser un concepto “oscuro, sustancialista, oculto-místico, el riesgo de una autorización dada a una fuerza violenta, injusta, sin regla, arbitraria” (Derrida 1994: 20-21). Si bien, fiel a su estilo, Derrida analiza el concepto del “fundamento místico de la autoridad” en Pascal y Montaigne, más adelante, el problema de una fuerza “mística” –“silencio amurallado en la estructura violenta del acto fundador” (Derrida 1994: 32)– se desplaza y “generaliza su estructura” hacia un concepto de fuerza que nuevamente lleva la firma de la proximidad entre Benjamin y Schmitt. Derrida no se cansa de recalcar que esta “violencia sin fundamento” e injustificable –ya que la fuerza que le da autoridad a la ley se funda performativamente en sí misma– no por ello deja de ser deconstruible e interpretable. La fuerza performativa “diferencial” permanece dentro de los límites del derecho y describe la dialéctica de institución/destitución que opera en el derecho. La conclusión por ello deberá oponer a esta fuerza decisoria, en sí misma calculable y deconstruible, la idea de una justicia indeconstruible.

194 |

---

de ortografía (correctamente sería *différence*) para marcar la ambivalencia, que existe en el *differre* latino, entre lo distinto como diferencia y el diferirse en el tiempo. La “iterabilidad” de la fuerza performativa marca esta misma ambivalencia.

<sup>12</sup> Sobre el concepto de fuerza diferencial, Harvey ha hecho notar que, en textos más tempranos, donde la discusión es con la fenomenología de Husserl, Derrida evita toda perspectiva nietzscheano-dionisiaca de una “fuerza pura”, como un supuesto peligroso de la lógica metafísica que se quiere deconstruir. “Este es uno de los límites del lenguaje del que solo podemos hablar aceptando el hecho de que, por definición, no podemos hablar de él como tal” (Harvey 1986: 135). La “violencia original” o fuerza del lenguaje como límite “mudo”, entonces, inscribe la posibilidad de la prohibición y, en esta posibilidad, de la ley misma. Pero para Derrida no hay algo como una “fuerza pura” fuera del lenguaje, la *différance* es ya un fenómeno lingüístico. Como señala Campos Salvaterra, más allá de esta *performance* del lenguaje como re-presentación y escenificación del sentido, no hay nada (2020: 146).



En este sentido, si la deconstrucción es por el momento la única “justicia” posible para el hombre, consistirá precisamente en permitir hacer la experiencia de esa aporía de la incalculabilidad de ese “exterior mudo” que implica la “fuerza” pero sin dejar nunca de denunciar, apelar a la posibilidad de justicia. Se trata solo de poder seguir cuestionando ese límite.<sup>13</sup>

Algunas observaciones más de las aporías entre el derecho “deconstruible” y la justicia “indeconstruible” preparan la lectura de la *Kritik*. Si la “justicia deconstructiva” implica volver indiscernibles la fuerza pretendidamente “originaria” de la institución y la fuerza “debilitada” de la conservación del derecho, la deconstrucción se mueve dentro de la dialéctica instauración/conservación del derecho, pero no admite pensar el sentido revolucionario-anárquico que tenía en mente Benjamin.

En este sentido, es fundamental para Derrida remitir el concepto de “fuerza” al participio pasado “*enforced*” en inglés (cuya traducción como “*application*” –igualmente en el español “aplicación”– pierde su referencia a la “*force*”) como una fuerza que siempre reconoce una ley anterior iterable. Por un lado, esta fuerza es programable o calculable (es falso pues que sea del todo una “decisión” libre) y por ello es “legal”. Pero, por el otro, al mismo tiempo se inventa a sí misma en cada caso, como si la ley no existiera con anterioridad. Es la aplicación de una regla conforme al derecho, pero también es un acto de interpretación *reinstaurador* siempre novedoso. Esa cuota de “libertad” en la decisión siempre es un “re-ajuste” y no una novedad que remite a una creación *ex nihilo*. El “*enforced*” esconde aquí el problema de una fuerza que no puede ser analizada de manera formal o lógica, a-históricamente sino solo *a posteriori*. Por ello la deconstrucción solo es “denuncia” y “exigencia” de una justicia futura incalculable, a partir de una violencia pasada.

I 195

Es interesante analizar las conclusiones de esta primera conferencia que con el concepto de “fuerza diferencial” reinscribe la cuestión de la fuerza en el –aparentemente menos peligroso– “problema de la aplicación”, resituando la performatividad del derecho en los términos de la “iterabilidad *necesaria* de las sentencias” (Derrida 1994: 53, la cursiva es mía). Así parece resolverse la

---

<sup>13</sup> Las aporías que sostiene Derrida entre el derecho “deconstruible” y la justicia “indeconstruible” han sido largamente analizadas (cf. nota 3, *supra*). Derrida sostiene que si el derecho es “el elemento del cálculo” porque supone la generalidad de una regla, norma o imperativo universal que se aplica al caso singular, la “justicia” en cambio es “incalculable”. Y, sin embargo, la justicia es una exigencia, apelación, responsabilidad, experiencia de una aporía tan improbable como necesaria que se abre como una “inadecuación o incalculable desproporción”, la apelación siempre insatisfecha de la posibilidad de justicia. Así afirmará: “no conozco nada más justo que eso que llamo hoy deconstrucción” (Derrida 1994: 46).

diferencia “indecidible” entre el derecho y la justicia, pero se desplaza también el incómodo problema de una “fuerza” o “violencia” “justas”, aquello que Benjamin llamaba “violencia pura”. Sin embargo, esta interpretación de la performatividad del derecho es, en un gesto típico de Derrida, al mismo tiempo, aquello que describe el movimiento de la deconstrucción. Hacia el final, en efecto, Derrida explica que todo enunciado en general (y más los del derecho), conserva cierta violencia irruptiva, aunque sea de manera implícita, por más deliberación que lo preceda. Este es el “desbordamiento del performativo”, el avance “siempre excesivo” y urgente de toda interpretación, algo incalculable de la “justicia” que, sin embargo, no por ello debe servir para abandonar las luchas políticas y la necesidad de calcular siempre “en el derecho”. Pero —concluye nuevamente— la cuestión es siempre “negociar” dentro del campo del derecho y del lenguaje mismo donde estamos “arrojados”, para ir siempre más allá de los márgenes de lo jurídico-político.<sup>14</sup>

Una de las cuestiones aquí es entender la forma que adquiere esta “negociación” cuando Derrida conjuga este concepto de fuerza diferencial o performatividad iterable del derecho al interior de la *Kritik* en la segunda conferencia —*Prénom de Benjamin*— identificándola como una fuerza “policial” “deconstruible” ¿Por qué y cómo esta “negociación” termina siendo “policial”?

196 |

La primera cuestión es que Derrida recupera la figura de la policía en Benjamin como aquella que aloja lo “indecidible” a través de una lógica “fantasmal”, concepto caro a su pensamiento. El subtítulo de la segunda aporía de la primera conferencia —“*la hantise de l’indécidable*” que podría traducirse como “la obsesión de lo indecible”— ya anuncia esta operación interpretativa de la segunda: toda decisión siempre contiene en su interior “lo indecible, alojado como un fantasma” (Derrida 1994: 54).<sup>15</sup> Aquí, el movimiento de la deconstrucción es posible porque hace la “prueba de lo indecible” en toda decisión; el hecho de que, en ningún momento, una decisión pueda decirse plenamente justa, haya seguido o no una regla, sea

---

<sup>14</sup> El programa de deconstrucción de estos márgenes anuncia ya algunos de los motivos que movilizarán a Derrida —y, aunque no podré analizarlo aquí, a Giorgio Agamben en sus críticas a Derrida en *Homo sacer* (2018)—: el tratamiento de la “vida animal” y en Benjamin la *Bloss Leben* (la *nuda vita*, traduce el italiano): el aborto, la eutanasia, el trasplante de órganos, el nacimiento extraterino, la bioingeniería, las políticas sanitarias, los “sin techo”, etc.

<sup>15</sup> Aquí se pone en juego la equívocidad del término “*hantise*” que puede referirse a una “obsesión” (un pensamiento recurrente y tortuoso), como verbo “*hanter*” podría traducirse como “rondar”, “merodear”, “acechar un lugar” y, como adjetivo, “*hante*”, a un lugar habitado por fantasmas.

legal o no. Esta lógica “fantasmal” o “espectral”, es lo que permite “deconstruir” desde el interior del derecho toda criteriología que pretenda asegurar la justicia de una decisión.

Por lo tanto, Derrida recupera esta lógica “fantasmal” en la figura de la policía de la *Kritik*, precisamente en tanto es una de las formas para entender cómo se debilita la dialéctica de institución/conservación del derecho. Para Benjamin, en efecto, la policía suprime la distinción entre el derecho instaurador y el conservador en “una mezcla casi espectral” (*in einer gleichsam gespenstischen Vermischung*) (Benjamin 1977b: 189). La frase benjaminiana que condensa esta lógica es “hay algo podrido en el derecho” (*etwas Morsches im Recht*).

La espectralidad reside en el hecho de que un cuerpo no está jamás presente por él mismo, por lo que él es. Aparece desapareciendo o haciendo desaparecer lo que representa: lo uno por lo otro. Esta ausencia de frontera entre las dos violencias, esta contaminación entre fundación y conservación es algo innoble, es la ignominia (*das Schmachvolle*) de la policía. Antes de ser innoble en sus procedimientos, en la inquisición innombrable a la que se entrega sin respetar nada, la violencia policial, la policía moderna es estructuralmente repugnante, inmunda por esencia dada su hipocresía constitutiva [...]. La posibilidad, es decir, también la necesidad ineluctable de la policía moderna arruina en suma, *se podría decir que deconstruye, la distinción entre las dos violencias que estructura sin embargo el discurso que llama Benjamin una nueva crítica de la violencia.* (Derrida 1994: 106-107)

I 197

Ahora bien –advierte– esta lógica policial, al mismo tiempo la más borrada y la más exigente, es la única posible para una crítica solo si se ajusta a una lectura “hospitalaria a la ley del fantasma, a la experiencia espectral y a la memoria del fantasma” y no al pensamiento de “esa cosa sin nombre que se ha denominado ‘la solución final’” (Derrida 1994: 106-107). Según Derrida, la *Kritik*, en cambio:

[...] está obsesionada (*hanté*) por el tema de la destrucción radical, del exterminio, de la aniquilación total; y en primer lugar la aniquilación del derecho, si no de la justicia [...] Digo a propósito que este texto está obsesionado por los temas de la violencia exterminadora, puesto que está en principio obsesionado, como trataré de mostrar, por la obsesión (*hantise*) misma, por una casi-lógica del fantasma. (Derrida 1994: 68)

El polémico anacronismo de pensar que con la figura de una “violencia divina” que destruye el derecho, Benjamin podría estar augurando la

catástrofe de la “solución final” con conceptos “místico-reaccionarios” cercanos a Schmitt es explícito. En contra de las mismas intenciones de Benjamin, entonces, los pasos en que Derrida resuelve esta operación interpretativa —como venimos mostrando, de la “fuerza performativa” del derecho como “fuerza diferencial”, a la “fuerza fantasmal” policial<sup>16</sup>— resultarán en una lectura que exacerba los paradigmas “económico-liberales” de la *Kritik* como los únicos admisibles para la deconstrucción.

Por ello, si Derrida hace coincidir el concepto de una fuerza performativa-diferencial-fantasmal-policial con la crítica a la representación del lenguaje benjaminiana de los textos de juventud<sup>17</sup> y, finalmente, con la lógica deconstructiva misma, no lo hace en cambio, en el plano político, con la crítica al liberalismo y la figura anárquico-revolucionaria de la huelga general proletaria. Un paradigma “revolucionario” que, como él mismo sugiere, podría darle a la deconstrucción *otra* figura, más audaz, de la acción política. La única “deconstrucción en acción”, por el contrario, puede darse *en el derecho* que es “a la vez amenazante y está amenazado por él mismo”, en la violencia policial. Para Derrida, el acontecimiento del texto, la *Kritik*, no es una demostración sino una “*ex-posición*” que exhibe y archiva el movimiento mismo de su implosión y queda como un fantasma legible e ilegible, como una especie de “prontuario”, podríamos agregar:

198 |

como la ruina ejemplar que nos advierte singularmente del destino de todo texto y de toda firma en su relación con el derecho, es decir, *necesariamente, con una cierta policía*. Tal sería, pues, dicho sea de paso, el estatuto sin estatuto de un texto llamado de des-construcción y de lo que resta de él. El texto no escapa a la ley que enuncia. Se arruina y se contamina, deviene el espectro de sí mismo. (Derrida 1994: 104, la cursiva es nuestra)

Con este gesto, Derrida insiste en que, a diferencia de la lógica performativa diferencial policial antes analizada, las consecuencias de la crítica

—

<sup>16</sup> En adelante, me referiré a este concepto derrideano de fuerza, recuperando este movimiento interpretativo, como una “fuerza-performativa-diferencial-fantasmal-policial”.

<sup>17</sup> Derrida coincidirá en este punto, como se verá, con Hamacher, pero su interpretación del origen y experiencia del lenguaje que se encuentra en los textos de juventud de Benjamin tendrá consecuencias diferentes. Nuevamente, Derrida entenderá que en estos la crítica a la “representación” (y su dimensión mediadora, técnica, utilitaria, semiótico-informativa) se resuelve en una “originariedad destinal” del lenguaje que, como la “violencia divina”, no logra tener una dimensión humana calculable y deconstruible. Hamacher en cambio verá en la huelga esta posibilidad.

a la representación “política” de Benjamin son mucho más peligrosas. En este punto, Benjamin se ubicaría como parte de la ola antiparlamentaria y anti-*Aufklärung* de la década de 1920, de la que surge el nazismo.<sup>18</sup> El método deconstructivo señalará aquí una serie de signos “peligrosos” en el momento final en que Benjamin quiere pensar una violencia destructiva del derecho (*Rechtsvernichtend*) o “violencia divina”. Derrida rechaza la idea de que pueda pensarse en una violencia que suspenda la relación entre medios y fines, es decir, en “medios puros” que excluyan toda violencia. Benjamin no lo logra y recurre finalmente a un “fundamento místico de la autoridad” peligroso y audaz, porque lleva a pensar una justicia de los fines que no está ligada al derecho. Y aunque Benjamin sea oscuro en este punto, este principio justo de toda fundación “divina” de fines podría ser esa “violencia de Dios” judaica que, a diferencia de la “violencia mítica”, fundadora de derecho, lo destruye y aniquila “sin efusión de sangre”, es decir, se ejerce a favor de la vida, en favor del ser vivo.

A pesar de las pretensiones finales de Benjamin, el concepto de violencia no puede pensarse por fuera del “orden simbólico del derecho” y la paradoja de la iterabilidad. Fuera de esta paradoja, se estaría frente a una violencia “pura” o “divina” que para Derrida quiere decir “absoluta”, porque no hay ninguna antes que ella ante la que tenga que justificarse, re-acomodarse, re-fundarse siendo otra. En este punto, la performatividad sería asimismo “pura” y no iterable. Esto es lo que vuelve tan problemática su firma, ya que no está al alcance del hombre sino de un “Dios”.

En este punto, Benjamin no resolvería el problema de la “decibilidad” que implica esta figura de la “violencia divina”, instauradora de una justicia fuera del derecho e “indecible” para el hombre. Es decir, una “violencia” de la que no se puede tener certeza o conocimiento, revolucionaria, antiestatal, antijurídica. Es una violencia que tiende así a disociar, como un performativo “puro”, lo realizativo de todo conocimiento. El peligro está en quién podría pretender “firmar” esta violencia, actuando como un Dios “soberano”; autoridad, justicia, poder y violencia son una sola cosa.

---

<sup>18</sup> “Por ello Schmitt felicita a Benjamin”, concluye Derrida. Y él mismo aclara, consciente de sus polémicas conclusiones, que ellas surgen de un contexto de lectura, donde se interrogan analogías inquietantes entre grandes pensadores alemanes y pensadores judíos. Benjamin sería “revolucionario” en los dos sentidos: marxista y reaccionario. En tanto piensa su *Kritik* sobre el fondo de una “filosofía de la historia” en una perspectiva arqueo-escatológica, resuena, a su vez, el motivo reaccionario de un retorno al pasado de origen más puro frente a un derecho y un parlamentarismo en decadencia (*Verfall*). Una crítica al parlamentarismo que, por su parte, comparte con los bolcheviques y los sindicalistas, pero también, con cierto Schmitt.

En vistas a marcar la especificidad “performativa” de la violencia policial que Derrida vuelve la clave de lectura de la *Kritik*, es necesario por último analizar qué criterio interno traza en las propias distinciones de Benjamin para evitar ciertas “firmas”. Por un lado, parece claro que Derrida deja de lado deliberadamente todas las figuras de la violencia que Benjamin identifica por fuera del derecho: la violencia revolucionaria de la clase obrera que se identifica en la figura de la “huelga general proletaria” como una ruptura radical con el orden jurídico y la extraña figura de una violencia “pura” o “divina”, que apunta a una justicia ya no al alcance del hombre. Por otro lado, al interior del derecho, Benjamin marca en espejo un elemento que, permaneciendo siempre dentro del orden jurídico, amenaza (*das Drohende*) y tensiona los dos polos de la conservación e institución del derecho. La violencia policial que en principio es conservadora y defensora del orden jurídico debe “oler mal” para cumplir sus funciones y moverse en una paradójica clandestinidad-legal. Y la violencia de la “huelga política” que en principio amenaza con la “revolución”, finalmente se resuelve en una negociación que permite “reajustar” el orden sin llegar a suspenderlo. Estas son las dos violencias “liberales” que están en el centro de la lectura de Derrida, violencias que el derecho tolera y mantiene latentes en su interior, porque sobre ellas gravita todo su sistema.

200 | Recordemos la polémica y radical tesis del “Post Scriptum” que añade Derrida, cuando dice que Benjamin finalmente no puede firmar su *Kritik* y que –con un juego de palabras entre su nombre propio “Walter” y la idea de “*die waltende*” (la violencia soberana)– en realidad, hace firmar a Dios, el “completamente Otro”. A pesar de que este texto está fechado en 1921 –añade– y habría un derecho limitado a “convocarlo como testigo” del nazismo resulta insoportable sospechar que la *Kritik* podría llevar a pensar la Solución Final como una “expiación” y “cifra indescifrable” de la justicia y la violencia colérica de Dios, en el sentido de una manifestación divina de la violencia aniquiladora, a la vez, expiatoria y no sangrienta (como fueron las cámaras de gas) (cf. Derrida 1994: 145).

Podría preguntarse ¿a quién quiere hacer firmar Derrida la *Kritik*? Como mostré, parecería que no a una violencia “soberana” (*waltende*) sino a esa violencia “administrada” (*verwalten*) que también aparece en el oscuro final. Una policía moderna que en el ambiente de corrupción democrático-parlamentaria que vive Benjamin se vuelve el verdadero poder legislativo donde una lógica espectral domina la totalidad del espacio político. Una policía cuya responsabilidad –no deja de hacer notar– en la “solución final” es indiscernible de la decisión histórico-política de Estado (cf. Derrida 1994: 140). Por eso este texto resulta fascinante hasta el vértigo, aunque todavía sea “demasiado heideggeriano, mesiánico-marxista o arqueo-escatológico para mí” (Derrida 1994: 146).

Para terminar, es necesario señalar que Derrida ya se había ocupado de la lógica policial una década antes en 1977, en “Limited Inc a, b, c...” (Derrida 1988a), donde planteaba una polémica con los teóricos de los *Speech Acts*, Austin y Searle. Allí afirmaba:

En última instancia, siempre hay una policía y un tribunal dispuestos a intervenir cada vez que se invoca una norma (...). Si la policía siempre está acechando en las sombras, es porque las convenciones son por esencia violables y precarias, *en sí mismas* y por la ficcionalidad que las constituye, incluso antes de que haya habido una transgresión manifiesta [...]. (Derrida 1988a: 105)

En este contexto la iterabilidad de lo performativo permitía pensar que la lógica del “lenguaje-policía” (Derrida 1988a: 100), sus convenciones y normas –en principio, “académicas” “literarias” “lingüísticas”, etc.– nunca se reducen a una ejecución puramente “técnica”, implican siempre una “marca” siempre re-interpretable. Pero esta “citabilidad” que también es una “transgresión”, “falsificación”, para Derrida, está inscrita en todo acto de habla (oral y escrito); la “iterabilidad” no define un caso “marginal” o “parasitario” (Searle) sino todos los casos llamados “normales” (cf. Loxley 2007; Miller 2007). En el epílogo que agrega por la misma época de su lectura de la *Kritik* –“Hacia una ética de la discusión” (1988a)– Derrida se ocupa de aclarar algunos puntos sobre lo que entiende por “policía”. Por un lado, la estructura misma del acto de habla es “policial” –y agrega, más allá del campo intelectual y académico– en el derecho, en la política, en suma, en “nuestra experiencia de la violencia y nuestra relación con ley” (cf. Derrida 1988a: 111). Pero, por otro lado, ello no quiere decir que necesariamente implica en sí misma una fuerza “brutal” y “represiva”. Habría maneras de enunciar, describir, explicar las normas sin insistir en su aplicación, al menos inmediata, por la fuerza física o simbólica. Esta función “policial” apuntaría a una “performatividad” solo “descriptiva” o “constatativa” que vendría a coincidir finalmente con el compromiso de la “deconstrucción” en su esfuerzo por prestar la más aguda atención al “contexto” y al movimiento incesante de su “recontextualización”. Por ello dirá:

Hay policías y policías. Existe una policía brutal y *más bien* represiva “físicamente” (pero la policía nunca es puramente física) y existe una policía más sofisticada, más “cultural” o “espiritual”, más noble. Pero toda institución destinada a aplicar (*to enforce*) la ley es una policía. Una academia es una policía, ya sea en el sentido de una universidad o de la Académie Française, cuya tarea esencial es imponer (*to enforce*) el respeto y la obediencia a la lengua francesa, decidir lo que debe considerarse “buen” francés, etc. Pero nunca he dicho que

la policía como tal y a priori, o “el proyecto mismo de intentar fijar los contextos de las expresiones”, sea “políticamente” sospechoso. No hay sociedad sin policía, aunque siempre se puede soñar con formas de policía que sean más sublimes, más refinadas o menos vulgares. (Derrida 1988a: 135)

Recontextualizada, entonces, la lógica policial describe la no “neutralidad” política del intento de fijar los contextos de los enunciados. Derrida aclara que “todas las reglas siempre implican fuerzas policiales, [...] que la policía no es necesariamente represiva, que a una policía represiva solo se le puede oponer otra policía, etc.” (Derrida 1988a: 138). Es evidente que esta recontextualización del debate con Searle sobre la performatividad prepara la lectura de la *Kritik*. Derrida parece anunciarla cuando dice:

[...] sí, como creo, la violencia sigue siendo de hecho (casi) inerradicable, su análisis y el relato más refinado e ingenioso de sus condiciones serán los gestos menos violentos, tal vez incluso no violentos, y en todo caso los que más contribuyan a transformar las reglas jurídico-ético-políticas”. (Derrida 1988a: 112)

### 3. El *afformativo* de Hamacher

Con el concepto de una fuerza “performativa-diferencial-fantasmal”, Derrida enfoca la lógica económico-liberal de la policía y, al mismo tiempo, la “huelga política”, en detrimento de la figura anárquico-revolucionaria de la “huelga general proletaria”.<sup>19</sup> Esta última figura, en cambio, es fundamental para la lectura hamacheriana de la *Kritik* en “Afformativ, Streik”, en principio, más atenta a las firmas de su autor. Para este se puede pensar, con Benjamin, una política no violenta de “medios puros” que permita rechazar ese tipo de lecturas tan “sugestivas” como acríicas, peligrosamente próximas a la “teología política” schmittiana, y más en ge-

---

<sup>19</sup> En su exhaustiva investigación acerca de la noción de “huelga” y el sentido filosófico-político que adquiere como concepto en el arco que va de la Revolución Francesa a Sorel, Pérez López se focaliza en el complejo y productivo sentido que le da Benjamin. Sus trabajos mostrarán con precisión la reformulación benjaminiana de la distinción soreliana entre “huelga general política” y “huelga general revolucionaria”, así como la del concepto de “mito” en tanto “forma originaria de la violencia jurídica”. Y sopesará posibles interpretaciones —entre ellas las de Hamacher— de la relación problemática entre la violencia como “medio puro” al alcance del hombre y el sentido mesiánico de la “violencia divina” (cf. Pérez López 2016).



neral a la llamada “revolución conservadora”. Y si Hamacher coincide con Derrida en que la dialéctica entre instauración y conservación del derecho de ninguna manera puede contener algo así como la “justicia”, sin embargo, no parece admitir que la lógica deconstructiva policial que la administra, vigila y pone en movimiento sea la única “promesa” de justicia. La operación de este ensayo, en cambio, no pretende enfrentar la brutalidad policial con otra policía “más noble” y de “buenas intenciones” sino restituir, con “Walter Benjamin”, “el esquema para una política de mediatez pura” no violenta y el concepto de “afformativo” (*Afformativ*)<sup>20</sup> será el nombre de la manifestación de la forma de la justicia (*die Form der Gerechtigkeit*), en otros textos “justicia lingüística”.<sup>21</sup>

Como queda claro al final del ensayo, el objetivo de Hamacher es mostrar que la teoría política de Benjamin en la *Kritik* evita resucitar las fundamentaciones pragmático-trascendentales del paradigma clásico estatal y de la productividad de la vida social. Este objetivo, como mostraré, implica entonces un doble registro. Desde la concepción performativa del lenguaje, podría decirse que la originalidad de la “afformancia” —en diálogo intenso con Derrida— es mostrar la deposición tanto del acto performativo absoluto instituyente como de su “debilitamiento” administrado y policial. La marca de la afformancia no es pues lo “hediondo” sino la “pureza” de una política de “medios puros” que nada tiene que ver con una trascendencia o teología política (a pesar de que Benjamin utilice la extraña figura de una “violencia divina”) sino con el acontecimiento (*Ereignis*) histórico y singular de la huelga general proletaria.

I 203

---

<sup>20</sup> En cuanto a la traducción del neologismo “afformativo”, Mauricio González ha señalado que el dígrafo “aff” del “Afformativ”, al duplicar la “efe” indica que no se trata simplemente de una negación de la forma (como indicaría el prefijo “a-”, alfa privativa en castellano, si se tradujera como “aformativo”) sino una reduplicación que muestra un “giro suplementario”: “El *aff-* de lo *afformativo* (tanto como de la *affuturación*) y *a fortiori* los dígrafos *amm-* y *att-* (de lo *ammesiánico* y *atranscendental*) son el índice categórico de una mutación: aquella por la cual la negación del *a-* (alfa privativa) muta *ipso facto* en *ad-* o *an-*. No hay que subestimar la presencia silenciosa (pues asimilada) del prefijo *ad-* que en estos neologismos denota advenida, lateralidad e intensificación. El *ad-* latino (como el *an-* alemán) signa un movimiento hacia otro, pero también denota lateralidad (como en lo *adyacente*), a la vez que apunta en dirección intensiva (como en *admixtura* o *admira*ción). Las consonantes reduplicadas de Hamacher son la huella de su gesto: aquel por el que toca un No (*a-*) a la vez que lo deja mutar en *ad-* (*an-*). Si tal es el sentido de los dígrafos de Hamacher (*aff-*, *amm-*, *att-*, etc.), la tarea de hacerle justicia a su irreducible juego amerita la violencia sobre el lenguaje (violencia ella misma *afformativa*) que conlleva el paleonímico giro del dígrafo en su traducción” (González 2020: 130).

<sup>21</sup> Hamacher reflexionará sobre la idea de “justicia lingüística” en una preciosa entrevista realizada en Budapest en 2012 (cf. Kulcsár-Szabó, Lénárt, y Hamacher 2019).

En efecto, el “afformativo” le da nombre a la lógica de “deposición” (*Entsetzung*) de la huelga general proletaria que en el esquicio (*Skizze*)<sup>22</sup> benjaminiano es la “máxima manifestación de la violencia pura a través del hombre” (Benjamin 1977b: 194). Como se mostrará a lo largo de su ensayo, la idea de “pureza” solo significa que estos medios no sirven como nuevas “instauraciones”. Un “medio puro” es precisamente el que escapa a toda “representación” y “presentación” porque su “pureza” es meramente “relacional” y permanece en la esfera de la “omisión” y la “suspensión”.

A diferencia de la huelga política que, para Benjamin, es un medio extorsivo que no hace más que fortalecer el Estado, la huelga general proletaria es la resolución (*Entschluss* y no *Entscheidung*, decisión) de no volver a trabajar a menos que se hayan modificado totalmente las condiciones de explotación. En este sentido, es un “medio puro” que manifiesta la “aniquilación” (*Vernichtung*) “contundente” (*schlagend*), la “destrucción” (*Zerschlagung*) de la lógica instrumental de la violencia estatal, pero sin recurrir a la violencia. Ya que este tipo de huelga no es propiamente una “acción” (*Handlung*) positiva sino la “suspensión” (*Aussetzen*) y la “ruptura” (*Abbruch*) de las relaciones de explotación singulares e históricas. Como señala Hamacher:

204 |

Para Benjamin, la huelga es el acontecimiento social, económico y político en el cual no sucede *nada*: no se trabaja, no se produce, no se hace, no se persigue ni se proyecta nada. Es la manifestación de una sociabilidad que no opera según los paradigmas del canon histórico de sistemas político-económicos, ni en vistas a su mero cambio de reparto: una sociabilidad que se niega a operar de otro modo que en su desnuda existencia. (Hamacher 1994: 352)

Es importante marcar que la subversión (*Umsturz*) no violenta de la huelga no deja de ser por ello un acontecimiento histórico que al mismo tiempo no se hace “presente”, es la dimensión de una “ex-temporalidad” e “invenideridad” (*Unzeitigkeit*, *Unankünftigkeit*). La huelga, en efecto, es un acontecimiento que implica la deconstrucción de una acción que omite todo hacer, en este sentido implica a una “singularidad” histórica en una “situación” y tiene “validez general” pero no entra en la generalidad aplastante de una ley. Como acontecimiento histórico “intemporal” la huelga “libera”

---

<sup>22</sup>No se puede pasar por alto que Hamacher entiende la *Kritik* como un “esquicio”, es decir, no una obra acabada sino –como refiere en sus *Esquicios para una conferencia sobre la democracia*– como un “arte de la contingencia”, “evento de apertura a una forma”. Sobre la escritura que se inclina hacia el esquicio como forma paradigmática de escritura en Hamacher y su relación con el concepto de “afformativo” (cf. González 2020).

la misma participabilidad (*Mittelbarkeit*) que define al lenguaje y la sociabilidad humanas,<sup>23</sup> en la medida en que se abstiene de toda acción positiva, para exponerse a la “conversación” (*Unterredung*) “como relación a otro”, en la medida en que todo hablante, más allá de lo que dice, está expuesto al lenguaje mismo: “Quien habla (está) afirmado” (Hamacher 1994: 349).

La afirmancia que define esta figura de la huelga no puede pues separarse del “acto” performativo singular que por así decir es el objeto de su deposición. Dicho de otro modo, es la exposición, manifestación o liberación de la función afirmativa que todo acto político y lingüístico ya contiene, aunque (como sucede con el parlamentarismo que Benjamin critica) tal potencia revolucionaria haya sido olvidada. Y en este sentido, en tanto permite hacer la experiencia (*Erfahrung*) de la “pureza” inmediata no instaurada de toda instauración, subraya Hamacher, abre a una dimensión “ética”, a la posibilidad de “otra historia” “anárquica” (es decir, literalmente, sin principio).

A diferencia de la pragmática histórico-trascendental que apunta a las formas históricas del obrar lingüístico y social, el esquicio de Benjamin de una política de los medios puros no es una teoría de la acción instauradora, productora y representadora, de una acción formadora y transformadora, sino una teoría de su omisión. Si se quiere es una teoría de la huelga trascendental que pone al descubierto las condiciones del actuar histórico, que suspende las formas anteriores y que inaugura otra historia que ya no estaría dominada por las formas de la instauración y del trabajo, de la representación y de la producción, que no estaría más dominada por las formas. (Hamacher 1994: 357-358)

I 205

Quizás uno de los aportes más importantes de Hamacher a los estudios benjaminianos sea mostrar en sus detalles la estrecha “analogía” entre la huelga entendida como “medio puro” y las teorizaciones sobre el lenguaje como “medio puro” en los escritos de juventud como *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* de 1916.<sup>24</sup> Y también será definitorio para su lectura iluminar una “ética anárquica” de difícil interpretación en apuntes

---

<sup>23</sup> En cuanto al concepto de “participabilidad”, las referencias son múltiples en los escritos de Benjamin y más allá, en la pregunta sobre la “comunidad” de Jean-Luc Nancy (*Le partage de Voix, La communauté désœuvrée*) a quien Hamacher le dedica el ensayo.

<sup>24</sup> En este sentido señalará las analogías que mantienen en Benjamin el concepto de “medio” y “mediatez” tanto en la *Kritik* como en *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* (Benjamin 1977a: 140-157).

de la misma época.<sup>25</sup> Pero más allá de las referencias benjaminianas —en tanto aquí nos interesa dilucidar la tensión conceptual entre *afformancia*/performatividad— es pertinente volver sobre esta la lógica de la deposición que debe entenderse como una “manifestación de la violencia de lo ético” (*Manifestation der Gewalt des Ethischen*) (Hamacher 1994: 345). Siguiendo esta hipótesis, la crítica al imperativo categórico kantiano que realiza Benjamin en la *Kritik*, en tanto está en “imperativo”, también debe someterse a la lógica del *afformativo*.

Ahora bien, definir el *afformativo* “como experiencia moral” (*als moralische Erfahrung*) (Hamacher 1994: 366) aunque “anárquica”, sin un objeto y sujeto determinables, no estaba exento de consecuencias en 1989 (cuando Hamacher pronuncia por primera vez el texto que daría forma al ensayo publicado en 1994). Un año antes, Hamacher interviene activamente en la polémica sobre los escritos de juventud colaboracionistas de De Man durante la guerra. Es uno de los editores encargados de publicar los polémicos artículos en *Le soir* (1939-1943) —al menos uno abiertamente anti-semita— y un volumen de *Responses* que reúne las opiniones de especialistas (cf. Hamacher, Hertz, y Keenan, 1988; De Man 1988).

En la extensa nota 6 del ensayo, él mismo señala oblicuamente esta polémica citando *Mémoires*, el texto donde Derrida expresaba su posición respecto al *affaire* que involucra a su amigo;<sup>26</sup> donde menciona repetidamente la labor de Hamacher. En este contexto, entonces, Hamacher cita las *Mémoires* y *Allegories of Reading* (De Man 1979), como antecedentes de su propia concepción ética del *afformativo*. Como puede verse, la discusión

206 |

---

<sup>25</sup> Hamacher muestra que ese momento “*afformativo*” que expresan los motivos de la “huelga”, la violencia pura, la violencia divina, no son —como sugiere una sugestiva lectura— reaccionarios, oscurantistas, schmittianos pero tampoco podrían derivarse directamente de los teóricos del anarquismo que Benjamin estaba estudiando (E. Unger, B. Willis, R. Stammler, G. Landauer).

<sup>26</sup> Se trata de tres escritos en homenaje a De Man y un artículo final dedicado al *affaire* “*Comme le bruit de la mer au fond d’un coquillage. La guerre de Paul de Man*” (Derrida 1988b). Derrida analiza con tristeza y preocupación las contradicciones que él mismo siente frente al oscuro pasado de un amigo tan cercano como De Man que jamás había emitido opiniones fanáticas o cercanas al nazismo como las que publicara durante la guerra. Su lectura del caso despliega entonces las mismas ideas que la crítica literaria deconstructiva ponía en cuestión sobre la “ideología”, la “personalidad”, las “intenciones” que se expresarían a lo largo de una Obra como totalidad “dialéctica”, sin suspensiones, ironías ni contradicciones. “¿No es ridículo y deshonesto que una “teoría”, ya simplificada y homogeneizada, así como todos a quienes les interesa y la desarrollan, pasen por el proceso que quisiéramos hacerle a un hombre por textos escritos en periódicos belgas hace cuarenta y cinco años que, por otra parte, una vez más, no fueron leídos? (Derrida 1988b: 220).

entre ellos viene de larga data y vuelve a poner en escena una de las cuestiones que el *affaire* había instalado, cuestionando ya de manera general el mismo método de la deconstrucción. En este caso, no solo los escritos de juventud colaboracionistas de De Man sino más en general la controvertida “herencia heideggeriana” en los postestructuralistas franceses. A pesar de que Derrida, Hamacher y el círculo de Yale, lejos de esquivar las críticas, habían querido abrir un debate serio y comprometido publicando ellos mismos estos escritos de juventud, no solo no habían podido evitar el descrédito a toda la obra de De Man sino al entero círculo de la llamada Escuela crítica de Yale, que al menos desde 1979 con *Deconstruction and Criticism* adscribían al método de la “deconstrucción” en los estudios literarios (entre ellos, Geoffrey Hartman y J. Hillis Miller).<sup>27</sup> Se le acusaba a la deconstrucción, entre otras cosas, de promover una deposición “nihilista” e “indecidible” y por lo tanto propicia a cualquier contexto político, tanto liberal como fascista. Ecos de esta discusión encontramos pues en esta insistencia en una lectura no reaccionaria y oscurantista de la *Kritik*. En particular, cuando Hamacher se refiere a un sentido de la “deposición” que se refiere al concepto de “intención” (*Intention*) como aquello que es carente de intención (*intentionless*). En dos momentos, en efecto, Hamacher señala que la *affirmancia*, como aquello que permite definir la “deposición” de la violencia y dar lugar a una promesa de justicia o “ética anárquica” remite a un ámbito “intencional”: “La justicia [...] no se da al conocimiento bajo la forma de una objetualidad [...] sino de la intención” (Hamacher 1994: 362). Y antes: “Esta huelga, que se dirige a la aniquilación de la violencia de Estado, a la aniquilación de toda violencia instaurada, es decir, que no se dirige a *nada*, puede decirse que es sin intención (*intentionless*)” (Hamacher 1994: 351).

I 207

Señalamos ya que esta falta de una “intención” positiva de la huelga se refiere a que ella no persigue “nada” sino la misma manifestación impredecible del acontecimiento de la “participabilidad” política pura. Pero, nuevamente, aquí el concepto de “intención” remite a una serie de escritos donde Hamacher se ocupa de definir el *affirmativo*, en una abierta conversación

---

<sup>27</sup> Resulta interesante entender el panorama a-crítico y amarillista tanto del periodismo como de la academia de la época. Un ambiente donde se escuchaba hablar de la “mafia hermenéutica” (cf. “The Tyranny of the Yale Critics”, Campbell 1986) y de la “política de la deconstrucción” con un tono de calumnia y difamación que el mismo Derrida advierte en *Mémoires*. Más allá del *affaire De Man*, recientemente reeditado (cf. Barish 2014), reaparecía el problema tan arendtiano de la “responsabilidad” y la “memoria”, de la posibilidad de “perdón”, de un cambio radical del juicio, de la discontinuidad y la posibilidad de “suspender” la historia y las propias narrativas, un “segundo nacimiento” (Derrida 1988b: 229).

con Derrida y De Man. En este caso la decisiva interpretación heideggeriana de la estructura pre-suposicional del lenguaje como una “promesa” (*Versprechen*), donde la “intención” es indecible, aunque se de en la forma de un “performativo”. Tanto Derrida como De Man, siguiendo a Heidegger, desarrollaron esta especial pre-estructura del carácter performativo del lenguaje que —a diferencia del concepto de performativo de autores angloparlantes como Austin y Searle, no sigue “convenciones”— se instauro a sí misma en un acto de autotesis absoluta, pero, como vimos, inaugurando en realidad una constante “promesa de sentido venidero” (cf. Derrida 1988b; De Man 1979). El lenguaje como performance absoluta —dirá Hamacher— se presupone a sí mismo, siempre se anuncia, se pre-anuncia, habla como un “lenguaje venidero”, “no habla sino prometiéndose”. Y en otro escrito de 1989, “Lectio. Imperativo de De Man” (2018), Hamacher tematizará también la *afformancia* de la lengua analizando cómo en De Man<sup>28</sup> aparece precisamente la imposibilidad de encontrar un “criterio” objetivo-epistemológico que pretenda resolver el paso de la “significatividad” a la “acción”.

Leídos desde “Afformativ, Steik”, no se trataría solo del pasaje de la lectura a la vida activa que De Man analiza en ciertos pasajes de Proust. En textos como *Allegories of Reading*, se descubriría la *afformancia* cuando se define la estructura del carácter performativo de la lengua —que es en principio la función alegórica de la literatura pero también el de la lengua misma— como una “intencionalidad” que necesariamente fracasa, a pesar de sus pretensiones instaurativas, tanto como las de la “ciencia literaria” y “filología clásica que le son solidarias”.<sup>29</sup> Un eco de este “omitir” suspensivo aparece también al final del desesperado intento de Derrida por rescatar al amigo cercano de un oscuro pasado, buscando incluso allí —contradictoriamente— testimonios de esa época que dan cuenta de otras facetas paralelas, quizá ocultas del joven De Man. Pre-textos, omisiones que permiten “suspender” los gestos de simplificación, los veredictos, las proclamaciones tota-

208 |

—

<sup>28</sup> El juego aquí entre el concepto de “imperativo” de De Man y lo que puede leerse como un “*demands Imperativ*”, “lo que demanda el imperativo” terminará definiendo el sentido de la *afformancia*.

<sup>29</sup> “Si la operación lingüística fundamental del prometer (de) la lengua, si, entonces, la misma constitución de la lengua no es solo un acto lingüístico entre otros sino el performático, el *formativo par excellence* y, a pesar de ello, debido a su estructura, su extrañeza de significación y su posible figurabilidad, ha de permanecer suspendido y mantiene suspendido a todos los performativos dependientes de él, entonces, esta ‘operación’ ya no puede ser pensada simplemente como performativo, sino como su condición de formación y como deformación, como pura posición (*Setzung*) y como deposición (*Entsetzung*) en cada sentido posible de este neologismo, en tanto *afformativo*” (Hamacher 2018: 248).

litarias, pero en definitiva también la ruptura total de una *philia* sincera con el pensamiento que *demand* re-conocimiento, desplazamientos, *différences*.<sup>30</sup>

Nuevamente en “Afformativ, Steik”, Hamacher piensa la “deposición” de una “violencia revolucionaria” que es no-violenta y por ello el ensayo pivotea en los ejemplos “análogos” de la *Kritik*, entre el lenguaje y la huelga general proletaria:

Lo *afformativo* es la elipse que acompaña silenciosamente cada acto y que puede interrumpir mudamente la palabra de cada acto lingüístico. Por eso, lo que “es” *afformativo* no puede nunca representarse bajo la forma de la representación, de una regla, de una ley; mientras cada representación se debe a una instauración y tiene esencialmente un carácter performativo, la *deposición* de la que habla Benjamin sería lo *afformativo*, no accesible a ninguna representación. (Hamacher 1994: 360)

Sin embargo, a pesar de que el *afformativo* no pueda representarse, conocerse o instituirse como un acto positivo objetivo, sino que es aquello que “permite”, “anticipa”, “deja” y, al mismo tiempo, “suspende” una violencia en la forma no violenta de “omisiones, pausas, interrupciones, desplazamientos, etc.” (Hamacher 1994: 360) –dirá hacia el final– comunica algo “fuera de sí mismo”. El *afformativo* es aquí ese “*sobrenombramiento*” de lo Otro como tal que, para Benjamin, nos deja tristes, enmudecidos, kafkianamente culpables solo por participar de un lenguaje que ya no puede ser soberanamente creador. Pero también es la apertura a la técnica profana de una conversación sin ley que absuelve desde siempre al culpable a través de la “*ex-citación*”, de la cita, es decir, del “*parloteo*” con otros.

I 209

La ley de la *tremenda ironía* del lenguaje en general: solo permite hablar en tanto se entrega al parloteo, no permite un conocimiento que no sea erróneo y convierte todas las instauraciones en la parodia de lo no instaurado [...]. Toda revolución es ironizable, toda revolución es irónica. (Hamacher 1994: 370–371)

Podríamos agregar que *in limine* la propia dinámica del concepto de *afformativo* marca precisamente un impulso fructífero que alienta el diálogo

---

<sup>30</sup> “*Exercice du silence*”, así se llamaba la publicación de la *Résistance* belga donde De Man había colaborado también. Y así termina Derrida sus *Mémoires*, relatando cómo junto a Hamacher han recogido este testimonio de viejos amigos en esos años oscuros de *Le soir*, que aseguran que De Man no era anti-semita, ni pro-nazi.

con otros autores; en este trabajo solo se exploraron las analogías con Derrida insinuando otras tantas. En efecto, en la medida en que el *affirmativo* opera sobre el lenguaje entendido como “paradigma” –literalmente *paradeigma*, en griego, significa “colocarse al lado de”– el de Hamacher es un gesto “analógico”. Es decir, un gesto que permite exponer al lenguaje en su afectiva “contingencia” y que así entendida no niega, sino que expone una “forma” o más bien el movimiento hacia ella. Por ello, la *afformancia*, en la medida en que no constata simplemente una semejanza entre otras, sino que la produce a través de un “ponerse al lado”, no anula, sino que “expone” una singularidad como “participabilidad”. La posibilidad de una comunidad de amigos sin ser-común a la que se refería Jean-Luc Nancy, otro de sus destinatarios.

#### 4. Conclusiones

210 |

Como he intentado mostrar, las lecturas que realizan Derrida y Hamacher de la *Kritik* de Benjamin permiten pensar modos muy diversos de la deposición de los diferentes ámbitos de oscilación de la violencia, no solo en su propia dialéctica de instauración y conservación sino también en su ciclo de administración interna. Para ambos, tanto la dialéctica más “transparente” del derecho que instaura y conserva la ley, como esa microfísica policial hedionda e ignominiosa que la pone en movimiento –reprimiendo, vigilando, administrando, amenazando– son *performances* instaurativas. Derrida se niega a ver con Benjamin una efectiva deposición de estas violencias más allá de la “iterabilidad” de la lógica policial, a pesar de que pudiera volverse “ignominiosa”.

Como he intentado mostrar, con el concepto de “fuerza performativa-diferencial-fantasmal” Derrida apunta a entender la violencia ya no como una fuerza depositiva de la dialéctica entre instauración y conservación sino como su más negociada administración. Se trata de una lectura contemporánea de la *Kritik*, en un contexto neoliberal (como es la década de 1990), cuya observación más interesante quizás sea que en la policía Benjamin indica el principio de un análisis de las democracias industriales y sus complejos militar-industriales de alta tecnología informatizada. A diferencia de las monarquías absolutas, aquí el poder se ejerce de manera subrepticia y en una clandestinidad “legal” (Derrida 1994: 119).

Vale recordar que, en paralelo a Derrida, en la década de 1980, tanto Michel Foucault como Robert Badinter, Jacques-Guy Petit y Michelle Perrot se dedican a estudiar la función que ocupa el universo carcelario y policial en los teóricos del liberalismo decimonónico: los escritos de Tocqueville sobre la prisión, los debates liberales sobre la reforma penitenciaria, la reforma de las



casas de caridad, el Panóptico de Bentham, etc. Como señala Sandro Chignola (2018: 72-88), es mérito de Foucault haber mostrado que el ciclo de la penalidad asociado a la soberanía ofendida del rey a partir del siglo XVIII se desplaza al imperativo general de la defensa de la sociedad y la proliferación del poder de policía. En este contexto, lo amenazante del poder de policía se refiere a la indeterminación de la violencia que engloba y hace proliferar –de allí viene el mal olor– el retorno de una violencia fundadora en cada acto cotidiano como una amenaza permanente. El sistema penal ya no opera como la restitución excepcional de la regularidad jurídica que ha sido ofendida en la persona del soberano, sino que se desplaza hacia un poder *oikonomico* “espectral” y omnipresente que se juega en la permanente “administración” circular de la pena, incluso antes de que se haya cometido crimen alguno.

Como he querido mostrar, este es el sentido policial del “prejuizados” de Derrida. Y la lógica performativa que corresponde a este estar “Ante la ley” no es la del acto soberano de imposición inmediata-origenaria de la ley sino la de la “iterabilidad” policial de la norma, la repetición variable de una norma que se reajusta a los aparatos administrativo-represivos que necesita la *oikonomía* liberal moderna. A principios de la década de 1920 Benjamin ya advierte en su *Kritik* que es completamente falso que los fines de la violencia policial son siempre “idénticos” o están relacionados con los restantes fines legales. Y más de una década después –en *Über den Begriff der Geschichte*– ya veía con total claridad que este “estado de excepción” efectivo y permanente es un acto constituyente que se debilita en la repetición circular de una “administración” discrecional de la acción ordinaria y microfísica de los poderes de policía. Lo ignominioso (*Schmackvolle*), el “mal olor” de esta autoridad reside en que su actuar debe moverse a la sombra del ordenamiento, re-creando cotidianamente el continuo trazado de los estados mínimos de una excepcionalidad paradójicamente cotidiana. Por ello, decía Benjamin, la policía actúa por razones de seguridad en innumerables casos “en los que no existe una situación jurídica clara” (*wo keine klare Rechtslage vorliegt*), “mezclando” su acción en funciones que son a la vez institutivas y conservadoras. La policía se vuelve así una violencia sin forma (*gestaltlos*) inaferrable y la máxima expresión de la degeneración de la violencia (*die denkbar grösste Entartung der Gewalt*). Esta es la “descomposición” de la democracia parlamentaria que ha olvidado su matriz revolucionaria original y está contaminada por una proliferación sin fin de brutales dispositivos técnico-administrativos, represivos y de vigilancia (cf. Benjamin 1977b: 189).

Frente a este panorama, la lectura de Hamacher intenta en cambio mostrar cómo es posible la deposición-affirmativa de esta lógica instaurativa-performativa de las violencias, pero tanto en un sentido absoluto como en su devenir una lógica de la sustitución (*Ersetzung*) policial. En este sentido,

en vez de enfocar la administración y vigilancia normativa de la eticidad que lleva a cabo la lógica policial, el gesto de Hamacher es reconstruir una dimensión “pura” del ámbito de la “moral”. Podría verse como una lectura radical de la diferencia que Benjamin marca entre la ley (*Gesetz*) y las relaciones éticas (*sittliche Verhältnisse*, Benjamin 1977b: 179), en la medida en que permite pensar con el berlinés, la “pureza” abismal de una política de los medios puros, pero muy lejos de la “destrucción radical” y el “exterminio” que ve Derrida. No se trata de conformarse con sustituir una violencia policial brutal por otra débil, más “refinada” y “espiritual”, pero tampoco –a diferencia de Carl Schmitt– de suspender y aislar ese acto performativo “pre-convencional” absoluto para legitimar una violencia instauradora soberana y potente. Hamacher insiste en pensar la posibilidad de “deposición” de una “violencia revolucionaria” que paradójicamente es no-violenta. En este sentido, la “suspensión” afirmativa a la que apunta permite disponer nuevamente de esas técnicas de la participabilidad purificadas, esas técnicas que fueron “bastardeadas” por el derecho –y agregamos– “manoseadas” y burocratizadas por la ciencia policial.

Sin embargo, es interesante releer las palabras finales del ensayo de Hamacher, donde se aloja un gesto derrideano. Frente a esta “cesura” afirmativa que nos sitúa en un indecible, dirá finalmente: “La huelga general proletaria debe *entrar en negociaciones*<sup>31</sup> con la huelga política” (Hamacher: 371, la cursiva es mía) ¿Qué podría decirle esta última frase, tan deconstructiva, a Derrida? Ella le diría probablemente: ¡no administremos más nada, lo *justo* sería seguir conversando!

212 |

## BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G.** (2018), *Homo sacer: Edizione integrale. 1995-2015* (Macerata: Quodlibet).
- Antelo, R.** (2020), “Dossier: Filologías latinoamericanas”, *Chuy. Revista de estudios literarios latinoamericanos*, 9: 1-5.
- Barish, E.** (2014), *The double life of Paul de Man* (New York: Liveright).
- Benjamin, W.** (1977a), “Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen”, en *Gesammelte Schriften*, Vol. II.1 (Frankfurt: Suhrkamp, 140-156).
- Benjamin, W.** (1977b), “Zur Kritik der Gewalt”, en *Gesammelte Schriften*, Vol. II.1 (Frankfurt: Suhrkamp, 179-203).

---

<sup>31</sup> Dice Hamacher, “*eintreten in Verhandlungen*”, es decir, iniciar o entrar en negociaciones. Podría sonar también como una más original apertura a “estrecharse las manos”, dimensión de la técnica pura de la conversación cordial, “an-económica” y ya no instrumental.

- Benjamin, W.** (1989), “Leben und Gewalt”, en *Gesammelte Schriften*, Vol. II.2 (Frankfurt: Suhrkamp, 791).
- Campbell, C.** (1986, 9 de febrero), “The Tyranny of the Yale Critics”, *The New York Times Magazine*: 20.
- Campos Salvaterra, V.** (2020), “Acontecimiento y fuerza diferencial: Benjamin-Hamacher-Derrida”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 62: 125-150.
- Chignola, S.** (2018), *Da Dentro: Biopolítica, bioeconomía. Italian Theory* (Roma: Derive Approdi).
- De Man, P.** (1979), *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust* (New Haven: Yale University Press).
- De Man, P.** (1988), *Wartime Journalism: 1939-1943*, edición de W. Hamacher, N. Hertz y Th. Keenan (Lincoln: University of Nebraska Press).
- Derrida, J.** (1971), *Marges de la Philosophie* (Paris: Minuit).
- Derrida, J.** (1985), “Préjugés: devant la loi”, en J.-F. Lyotard (1985), *La faculté de juger* (Paris: Minuit, 87-139).
- Derrida, J.** (1988a), *Limited Inc.*, traducción de S. Weber (Evanston: Chicago University Press).
- Derrida, J.** (1988b), *Mémoires: pour Paul de Man* (Paris: Galilée).
- Derrida, J.** (1994), *Force de loi: le “Fondement mystique de l’autorité”* (Paris: Galilée).
- De Ville, J.** (2012), *Jacques Derrida: Law as Absolute Hospitality* (New York: Routledge).
- González R., M.** (2020), “Werner Hamacher y el movimiento de la contingencia”, *Revista de Humanidades*, 42: 127-170.
- Hamacher, W.** (1994), “Affirmativ, Streik”, en C. Hart-Nibbrig (1994), *Was heist “Darstellen”?* (Frankfurt: Suhrkamp, 340-374).
- Hamacher, W.** (2011), *95 Tesis sobre la Filología*, traducción de L. Carugati (Buenos Aires: Miño y Dávila).
- Hamacher, W.** (2013), *Lingua Amissa*, traducción de L. Carugati (Buenos Aires: Miño y Dávila).
- Hamacher, W.** (2018), *Comprender traído*, traducción y prólogo de N. Bornhauser (Santiago de Chile: Metales Pesados).
- Hamacher, W.** (2021), *La detrición de la lengua*, traducción y prólogo de N. Bornhauser (Santiago de Chile: Metales Pesados).
- Hamacher, W., Hertz, N. y Keenan, T.** (1988), *Responses: On Paul de Man’s Wartime Journalism* (Lincoln: University of Nebraska Press).
- Hamacher, W. y Ziegler, M.** (2005), “Pour dire un mot, à la fin, pour commencer”, *Rue Descartes*, 48, 2: 56-61.
- Hart-Nibbrig, C.** (1994), *Was heist “Darstellen”?* (Frankfurt: Suhrkamp).
- Harvey, I.** (1986), *Derrida and the Economy of différance* (Bloomington: Indiana University Press).
- Kulcsár-Szabó, Z., Lénárt, T. y Hamacher, W.** (2019), “Lo torcido ante todo lo recto: diálogo con Werner Hamacher”, *Revista de Humanidades*, 37: 235-252.

- Lèbre, J.** (2013), *Derrida, La justice sans condition* (Paris: Michalon).
- Loxley, J.** (2007), *Performativity* (New York: Routledge).
- Malabou, C.** (1990), “Économie de la violence, violence de l'économie (Derrida et Marx)”, *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 180(2): 303-324.
- Malabou, C.** (2022), *Au voleur! Anarchisme et philosophie* (Paris: Presses Universitaires de France).
- Miller, J. H.** (2007), “Performativity as Performance / Performativity as Speech Act: Derrida's Special Theory of Performativity”, *South Atlantic Quarterly*, 106(2): 219-235.
- Nancy, J.-L.** (1982), *Le partage de Voix* (Paris: Galilée).
- Nancy, J.-L.** (1986), *La communauté désœuvrée* (Paris: Bourgois)
- Nancy, J.-L.** (2017, 17 de julio), “Hommage à Werner Hamacher”, *Diacritik*, <https://diacritik.com/2017/07/20/jean-luc-nancy-hommage-a-werner-hamacher-am-siebzehnten-juli-2017/> [Consultado el 23-09-2022].
- Penchaszadeh, A. P. y Biset, E.** (2013), *Derrida político* (Buenos Aires: Colihue).
- Pérez López, C.** (2016), *La huelga general como problema filosófico: Walter Benjamin y Georges Sorel* (Santiago de Chile: Metales pesados).
- Pérez López, C.** (2017), “Reglas de un juego, tiempos de la huelga: escalas entre lenguaje, política e historia”, en F. Rodríguez Gómez, C. Pérez López y P. C. Oyarzún Robles (2017) (eds.), *Letal e incruenta: Walter Benjamin y la crítica a la violencia* (Santiago de Chile: Lom, 219-236).
- Ramond, Ch.** (2007), *Derrida Politique: la deconstruction de la souveraineté, Puissance et droit* (Paris: Presses Universitaires de France).
- Rodríguez, F.** (2021), “Un informe razonable: comprender a Hegel”, en W. Hamacher (2021), *La detrición de la lengua* (Santiago de Chile: Metales Pesados, 347-378).
- Thorsteinson, B.** (2007), *La question de la justice chez Jacques Derrida* (Paris: L'Harmattan).

Recibido: 26-09-2022; aceptado: 10-03-2023