Re-visiones # Siete
ISSN:2173-0040

DOSSIER

1 (vida) ÷ 0 (negritud) = ∞ − ∞ o ∞ / ∞: Sobre la materia más allá de la Ecuación de Valor

Denise Ferreira da Silva (*dfsilva@mail.ubc.ca*)

University of British Columbia

Traducción: Ana Iribas Rudín (Arte Traducciones)

Denise Ferreira da Silva, "1 (life) ÷ 0 (blackness) = ∞ − ∞ or ∞ / ∞: On Matter Beyond the Equation of Value", fue publicado originalmente en *e-flux journal* 79 (Febrero 2017). La traducción que aparece aquí es cortesía de la autora y de *e-flux journal*.

Resumen: Lo que hago en este texto es activar la fuerza disruptiva de la negritud, es decir, su capacidad para rasgar el velo de la transparencia (por brevemente que sea) y revelar lo que se encuentra en los límites de la justicia.

Palabras clave: determinación, ley, Black Lives Matter, ciencia moderna.

1. Una cosa, asunto, tema
2. Aquello que constituye o forma la base del pensamiento, el habla o la acción
3. En una aplicación puramente física
4. La sustancia, o sustancias colectivamente, que constituye algo; material constitutivo, esp. de un tipo particular. [ifr.]
Contrastado con la forma:
22. Filos.
a) En la filosofía aristotélica y escolástica: aquel componente de una cosa que tiene una existencia básica pero que requiere un determinante esencial (forma) para convertirlo en una cosa de un tipo determinado.
b) En filosofía escolástica: el resultado del primer acto de creación, es decir, sustancia sin forma. [obs.]
c) En filosofía kantiana: el elemento del conocimiento aportado por o derivado de la sensación, a diferencia de aquel que es aportado a priori por la mente (las formas de intuición y las categorías del entendimiento) [1].

¿Qué pasaría si la negritud se refiriera a raras y obsoletas definiciones de la *materia*: respectivamente, "sustancia [...] que constituye algo" y "sustancia sin forma"? ¿Cómo afectaría esto a la cuestión del valor? ¿Qué sucedería con el valor económico de las *cosas* si se leyeran como expresiones de nuestra gramática moderna y su característica lógica de obliteración? ¿Revelaría esto cómo el *objeto* (de intercambio, apreciación y conocimiento) –esto es, la cosa económica, la artística y la científica– no puede ser imaginado sin presuponer una cosa ética (auto-determinante), que es su condición misma de existencia y la determinación de valor en general? [2]. Black Lives Matter (Las vidas negras importan), como movimiento y como incitación a responder a sucesos cotidianos de violencia racial (el asesinato de personas negras desarmadas a manos de la policía) que ensayan la sintaxis ética que opera por medio de/como el estado liberal democrático [3], señala un sujeto político que emerge en el escenario de la erradicación mediante una frase sin un sujeto (auto-determinado).

Lo que hago en este texto es activar la fuerza disruptiva de la negritud, es decir, su capacidad para rasgar el velo de la transparencia (por brevemente que sea) y revelar lo que se encuentra en los límites de la justicia. Con un ejercicio mental que llamo la Ecuación de Valor, designado a ayudar a la imaginación para que rompa con las limitaciones del pensamiento moderno, este ejercicio especulativo intenta alcanzar La Cosa4 [4], que es el referente de la negritud, o aquello que en ella es expuesto como el exceso que justifica una violencia racial insostenible de otro modo [5].

Cuando no se toma como una categoría sino como un referente de otra modalidad de existencia en el mundo, la negritud devuelve La Cosa a los límites del pensamiento moderno. O, dicho de otro modo, cuando se usa como método, la negritud fractura los cristalinos muros de la *universalidad* entendida como *determinación formal*. La violencia inherente a la ilusión de ese valor es tanto un efecto como una actualización de la auto-determinación o autonomía. Mi itinerario es simple. Comienza con consideraciones sobre el papel de la *determinabilidad* [*determinacy*] (determinación formal articulada como un tipo de causación eficiente) en el pensamiento moderno y se cierra con una prueba de la Ecuación de Valor, concebida para liberar aquello que en la negritud tiene la capacidad de revelar otro horizonte de existencia, con sus concomitantes relatos de existencia.

Vista de la instalación de Otobong Nkanga *In Pursuit of Bling,* 2014. Cortesía de Lumen Travo Gallery.

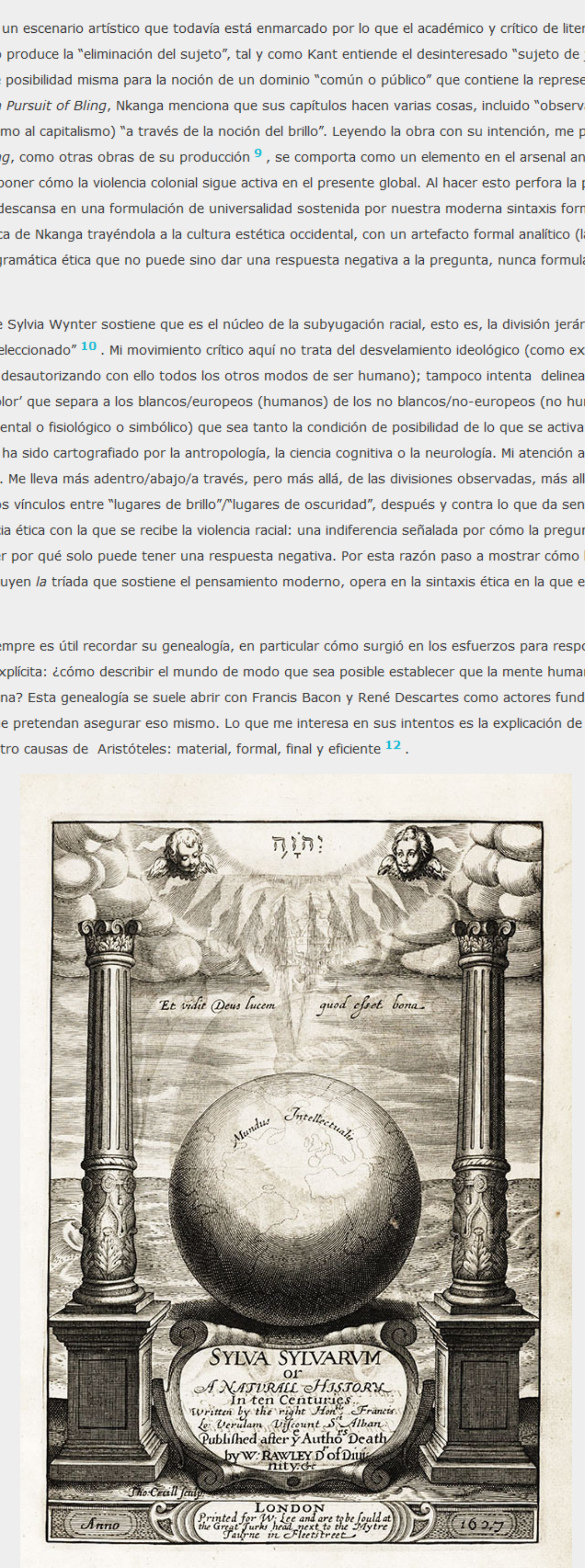
"Sin propiedades"

En su instalación de 2014 *In Pursuit of Bling* (En busca del blin-blín), Otobong Nkanga trabajó con mica y otros minerales que dan brillo a la imagen de la violencia colonial, haciendo con ello imposible no *ver* el agujero en Green Hill (el lugar donde está emplazada una operación minera alemana en Namibia), especialmente cuando pienso en los minerales usados en todo lo que me rodea, independientemente de su procedencia, precisamente porque provienen de otro "lugar de oscuridad"6 [6]. Escuchando los comentarios de la artista sobre estos minerales, me pregunto por las muchas maneras en las que su intención activa la capacidad creativa de la negritud, que al principio se manifiesta como una fuerza disruptiva. Esto lo encuentro en su distinción entre lo que denomina "espacio de brillo" y "lugares de oscuridad", que se hace patente en imágenes, artefactos y movimientos (exposiciones y *performances*) y que revela conexiones obvias pero a menudo ocultas entre espacios de abundancia y espacios de carestía. Al igual que la luz negra, la intención de Nkanga penetra en *In Pursuit of Bling*, iluminando lo que debe seguir oscuro para que la fantasía de libertad e igualdad quede intacta [7].

In Pursuit of Bling, sin embargo, habita un escenario artístico que todavía está enmarcado por lo que el académico y crítico de literatura postcolonial David Lloyd denomina "cultura estética occidental", que no solo produce la "eliminación del sujeto", tal y como Kant entiende el desinteresado "sujeto de juicio" o "el Sujeto sin atributos", sino que también proporciona la condición de posibilidad misma para la noción de un dominio "común o público" que contiene la representación kantiana de la humanidad como una entidad ética [8]. Cuando describe *In Pursuit of Bling*, Nkanga menciona que sus capítulos hacen varias cosas, incluido "observar la noción de poder" (con lo que se refiere al poder colonial e imperial, así como al capitalismo) "a través de la noción del brillo". Leyendo la obra con su intención, me parece que hace algo más que comentar sobre el poder. Porque *In Pursuit of Bling*, como otras obras de su producción [9], se comporta como un elemento en el arsenal anticolonial y también como un lugar de confrontación, es decir: trabaja para exponer cómo la violencia colonial sigue activa en el presente global. Al hacer esto perfora la presunta transparencia del sujeto de la cultura estética, todo cuyo marco ético descansa en una formulación de universalidad sostenida por nuestra moderna sintaxis formalizada. En gran parte, lo que hago aquí es intentar emular la intervención artística de Nkanga trayéndola a la cultura estética occidental, con un artefacto formal analítico (la prueba de la Ecuación de Valor) que pueda implosionar el fundamento de la gramática ética que no puede sino dar una respuesta negativa a la pregunta, nunca formulada, para la que Black Lives Matter demanda una respuesta diferente.

Por consiguiente, no comulgo con lo que Sylvia Wynter sostiene que es el núcleo de la subyugación racial, esto es, la división jerárquica de lo humano entre racional/irracional o "seleccionado/des-seleccionado" [10]. Mi movimiento crítico aquí no trata del desvelamiento ideológico (como exponer el modo en que el Hombre Europeo 'sobre-representa' lo humano, desautorizando con ello todos los otros modos de ser humano); tampoco intenta delinear un espacio exterior desde el que exponer ese 'otro' lado de la 'línea de color' que separa a los blancos/europeos (humanos) de los no blancos/no-europeos (no humanos). Porque no tengo interés en un atributo humano transcultural (trascendental o fisiológico o simbólico) que sea tanto la condición de posibilidad de lo que se activa en el ser europeo occidental y en todos los otros modos de ser, como lo que ya ha sido cartografiado por la antropología, la ciencia cognitiva o la neurología. Mi atención a la intención de Nkanga me aleja inmediatamente de la clásica vía analítica. Me lleva más adentro/abajo/a través, pero más allá, de las divisiones observadas, más allá de lo que la artista ya ha ofrecido en los minerales que, en su obra, revelan los vínculos entre "lugares de brillo"/"lugares de oscuridad", después y contra lo que da sentido al "/" que lo señala. Más concretamente, me interesa la indiferencia ética con la que se recibe la violencia racial: una indiferencia señalada por cómo la pregunta obvia nunca se formula (ni debe formularse) porque todos creemos saber por qué solo puede tener una respuesta negativa. Por esta razón paso a mostrar cómo la determinación, que junto con la *separabilidad* y la *secuencialidad* constituyen *la* tríada que sostiene el pensamiento moderno, opera en la sintaxis ética en la que esta indiferencia cobra sentido como una postura moral (común y pública) [11].

Al considerar el 'Sujeto sin atributos' siempre es útil recordar su genealogía, en particular cómo surgió en los esfuerzos para responder otra pregunta que muy pocos pensadores han formulado de manera explícita: ¿cómo describir el mundo de modo que sea posible establecer que la mente humana pueda conocer la verdad de las cosas en ella sin necesidad de la revelación divina? Esta genealogía se suele abrir con Francis Bacon y René Descartes como actores fundamentales a la hora de reunir instrumentos y programas científicos que pretendan asegurar eso mismo. Lo que me interesa en sus intentos es la explicación de causalidad que recopilan mediante una apropiación selectiva de las famosas cuatro causas de Aristóteles: material, formal, final y eficiente [12].


Et vidit Deus lucem quod esset bona
Mundus Intellectualis
SYLVA SYLVARVM or A NATVRALL HISTORY. In ten Centuries. Written by the right Hon.ble Francis Lo. Verulam Viscount S.t Alban. Published after y Autho.rs Death by W: RAWLEY D.r of Diuinity. &c
Tho: Cecill sculp:
LONDON Printed for W: Lee and are to be sould at the Great Turks head next to the Mytre Taurne in Fleetstreete
Anno
1627

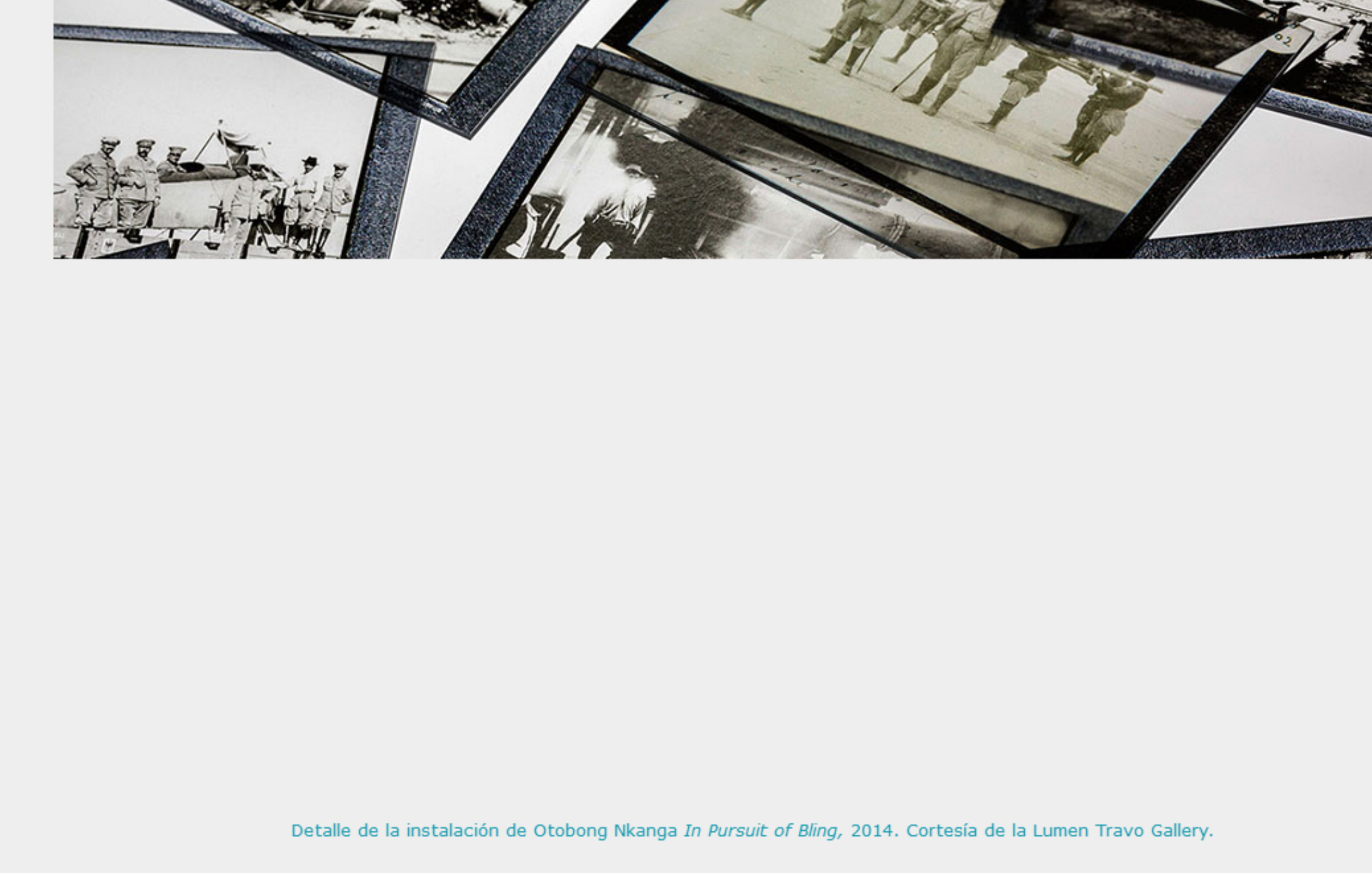
Portada del libro de Francis Bacon *Sylva Sylvarum: o una historia del natural en diez siglos* (1669).

Bacon y Descartes hacen hincapié en la *causación eficiente* –es decir, la idea de causa y efecto– en el conocimiento moderno. Aunque cada uno esgrime la causalidad eficiente por diferentes razones –o, mejor dicho, en el esfuerzo para tratar con diversas cuestiones–, ambos lo hacen en los prólogos de programas de conocimiento ideados para romper el molde de la escolástica medieval a la que contribuyeron a mantener la autoridad, el silogismo y una imagen del mundo gobernada por las causas finales y formales de Aristóteles. Al igual que sus contemporáneos, Bacon postulaba que el conocimiento científico debería tratar con lo que se denominaba "causas secundarias", mediante las que el autor divino realiza su trabajo en/en tanto que naturaleza. En el *Novum Organum* (1620), Bacon, promoviendo un ambicioso programa de conocimiento concebido para sustituir la ortodoxia aristotélica, sostiene que las causas material y eficiente son todo lo que se necesita para comprender el libro del "Trabajo de Dios", esto es, para comprender la naturaleza. Basándose en filósofos presocráticos como Demócrito, Bacon describe los elementos que constituyen el mundo como 'corpúsculos' (átomos), que llevan en sí la fuerza (o lo que él denomina 'forma') que en ellos ha grabado el autor divino. No obstante, aunque se le ha dado el crédito de introducir los métodos inductivo y experimental en la ciencia occidental, Bacon no ocupa la misma posición que Descartes, precisamente porque, además de ofrecer un fundamento aceptable para la idea de que la mente humana puede, ella sola, descifrar el libro de la naturaleza, Descartes demostró con éxito que la mente misma era tal fundamento, cuando estableció su existencia y su esencia como la cosa *formal* (pensante) o *res cogitans*.

No resulta sorprendente que la *formalización* sea la contribución más evidente de Descartes al conocimiento moderno. Porque Descartes localiza la causalidad eficiente en el movimiento mismo del pensamiento que establece *pienso, luego existo* como el fundamento último de las afirmaciones ontológicas y epistemológicas [13]. Él no fue ni el primero ni el único en defender la sustitución de la lógica silogística por la necesidad matemática; Galileo había hecho lo mismo. Sin embargo, la *efectividad* o causalidad eficiente era un punto central en su argumento de que la mente tiene acceso directo a la verdad porque se apoya en cuán adecuadamente los instrumentos matemáticos y la razón capturan sus modos de funcionamiento. La efectividad también gobierna las investigaciones de Descartes sobre la naturaleza. Por ejemplo, en el "Tratado sobre la luz", Descartes, al igual que Bacon y otros filósofos de esa época, privilegia la investigación de la naturaleza desde el punto de vista del examen de lo que Galileo denominaba "movimiento local", es decir, la dislocación espacial de los cuerpos:

> Otra persona puede, si así lo desea, imaginar que la 'forma' del fuego, la 'cualidad' del calor y la 'acción' de arder son cosas muy diferentes en la madera. Por mi parte, temo extraviarme si supongo que en la madera existe algo más de lo que veo que tiene necesariamente que estar allí, de modo que me basta limitarme a concebir el movimiento de sus partes. Porque se pueden postular 'fuego' y 'calor' en la madera y hacerla arder lo que a uno le plazca: pero si además no se supone que algunas de sus partes se mueven o que están separadas de sus vecinas, no puedo entonces imaginar que sufriría ninguna alteración ni cambio [14].

En resumen: el surgimiento de la ciencia moderna se puede describir como un cambio desde una preocupación por las formas de la naturaleza, que predominaba en el pensamiento escolástico, a una indagación sobre las causas eficientes de los cambios en las cosas de la naturaleza. Para Descartes, al igual que para Galileo y más adelante para Newton, el cambio (en tanto que movimiento en el espacio y alteración) resulta de la operación de causas eficientes, cuyos efectos se pueden cartografiar matemáticamente. Apoyándose en los componentes onto-epistemológicos de efectividad y necesidad, el "Sujeto sin atributos" (es decir, el *cogito* cartesiano) emprendió una trayectoria que se extendería más allá de los confines del conocimiento, para convertirse en el dirigente de los modernos escenarios económicos, jurídicos, éticos y estéticos.



Detalle de la instalación de Otobong Nkanga *In Pursuit of Bling*, 2014. Cortesía de la Lumen Travo Gallery.

El escenario ético del valor

> Los negros son esclavizados por europeos y vendidos a América. Por malo que esto sea, su destino en sus propias tierras es aún peor, dado que allí existe una esclavitud igual de absoluta; porque es el principio esencial de la esclavitud, de que el hombre no ha llegado a tomar conciencia de su libertad, y en consecuencia se degrada a una mera Cosa: un objeto sin valor [15].

La reivindicación de que las vidas negras importan esconde la pregunta a la que responde: ¿por qué no importan las vidas negras? Más concretamente, revela cómo esta pregunta ya contiene el programa kantiano y su ecuación de lo universal y lo formal –al articular la determinabilidad como causación eficiente o efectividad– que rige las modernas formaciones éticas, económicas y jurídicas. Porque, como instrumento del conocimiento moderno, la categoría de la negritud supone la operación de causas eficientes y formales (esto es, formas anatómicas y procesos orgánicos) en la producción de un sujeto racial destinado a la obliteración. Las causas eficientes y formales están unidas en la explicación kantiana del conocimiento y la representación de la realidad, que es supuestamente una presentación filosófica de la filosofía natural de Newton. En ella el mundo se vuelve un efecto, es decir, el resultado de la determinabilidad –de juicios o de decisiones a las que se ha llegado mediante las puras intuiciones y las categorías del entendimiento, esto es, los instrumentos de que la mente dispone para acceder a la Verdad de las cosas del mundo. Esto es así porque, cuando repite el rechazo de Galileo y Bacon de las causas finales y formales –en la famosa afirmación de que la ciencia no está interesada en la 'cosa en sí misma' (esencia)–, Kant define los límites del conocimiento como aquello que en las cosas –ahora objetos– las hace asequibles a los sentidos (movimientos y alteraciones). Es más: repitiendo la afirmación de Descartes de que la mente solo puede conocer con certeza aquello que le es afín –es decir, lo abstracto o lo formal–, Kant consolida el pensamiento moderno cuando eleva lo formal (como lo puro o lo transcendental) a ese momento que se encuentra antes y más allá de lo que resulta accesible a los sentidos. Solo allí, como Descartes había formulado aproximadamente un siglo antes, está cómoda la mente en su trato con el tipo de objetos –números y formas geométricas– que puede manejar sin hacer referencia al espacio-tiempo. Porque solamente los objetos que presentan estos atributos pueden permitir el tipo de afirmaciones que Kant considera propias del conocimiento, esto es, afirmaciones que aportan conocimiento sobre lo que se sabe de algo, sin necesidad de basarse en la experiencia. Mi objetivo al ensayar este argumento en este contexto es, simplemente, el de subrayar cómo, mientras la formalización es clave en el pensamiento moderno, la efectividad constituye el descriptor principal del mundo, en la medida en que el conocimiento se interesa en lo que sucede (acontecimientos, movimientos y cambio). Y lo que es más importante, la efectividad se refiere tanto al *acceso* que los sentidos tienen a las cosas del mundo (resultan afectados o movidos por ellas) como a la *capacidad* de la mente para convertir la multiplicidad en los instrumentos básicos (categorías) que están a disposición del entendimiento para los momentos 'elevados' de la cognición –es decir, la abstracción y la reflexión–, así como para la tarea del conocimiento: la determinabilidad.

Entre otras cosas, en la explicación kantiana del conocimiento, el pensamiento formal (el *cogito*) cartesiano no solo se conoce a sí mismo (su existencia y su esencia) sin la ayuda de su cuerpo, sino que también engloba las causas material y eficiente de Bacon y toma un papel protagonista en la tarea de clasificar y medir la naturaleza. Por ejemplo, vemos que, en sus *Lecciones de lógica*, Kant emplea las categorías del entendimiento en una descripción del método de Bacon para fabricar sus tablas; en esta descripción, Kant incorpora el método de Bacon en su propia representación del 'yo formal' de Descartes como una condición transcendental (a priori, pura o formal) para el conocimiento [19]. Desde luego, la referencia al programa de Bacon es más evidente en lo que se denomina el trabajo 'pre-crítico' de Kant. No obstante, la determinabilidad –esto es, la atribución de un predicado, y solo uno, a un sujeto– sigue siendo clave en su representación del conocimiento como una cuestión de juicio (es decir, de decisión), así como en la definición misma de la tarea crítica, que privilegia la exposición de los fundamentos. En todo caso, como se señaló antes, la determinabilidad es crucial para la noción kantiana de juicios sintéticos a priori, dado que es el término que usa para lo que Descartes denominaba el 'nexo' de consecuencia que la mente racional sigue cuando intenta establecer algo con certeza . No hay duda de que la determinabilidad es una tarea de la mente [18].

En síntesis, la determinabilidad, tal y como la utiliza Kant en su programa de conocimiento (científico), sigue estando en el centro del pensamiento moderno: se da por supuesto en informes de los ámbitos jurídico y ético (tales como el marco de los derechos humanos) que (a) suponen un *universal* que opera como una fuerza determinante (efectividad) a priori (formal) y que (b) produce *objetos* para los que la 'Verdad' se refiere a cómo estos se *relacionan* con otra cosa –relaciones mediadas por determinantes abstractos (leyes y reglas) que solo pueden ser captados por los 'principios de disposición' de las cosas racionales (incluyendo la mente o el alma humanos).

Con la consolidación del programa de conocimiento kantiano que da comienzo en el siglo XIX, el conocer y todas las otras actividades de la mente se reducen a la determinabilidad, esto es, a la asignación de *valor* que se refiere a un universal (escala o tabla), mientras que el objeto de conocimiento se convierte en una unidad de cualidades formales (propiedades, variables, etc.), es decir, un efecto de juicios que lo producen mediante la medición (grado) y la clasificación (posición). Justamente esta noción de efectividad se encuentra en el centro del programa ético moderno y explica cómo entra en juego la diferencia. Porque allí, también, la asignación de valor no resulta de la comparación directa –la yuxtaposición de dos o más cosas– sino de la operación de un mediador universal (formal o transcendental): la unidad universal de medida o el fundamento universal de la clasificación. Es decir, la asignación de valor resulta de la operación de algo que participa de los atributos que adquirió la razón universal a finales del siglo XVIII.

Permítaseme desarrollar esto brevemente, situando la negritud en el diseño kantiano del escenario de valor ético moderno [19]. Aquí, como sabemos, la entidad que guía la ética es la humanidad, que Kant describe como la única cosa existente que posee dignidad, esto es, que posee valor intrínseco. Entre las cosas existentes, la humanidad ocupa el valor más elevado en la representación de la determinabilidad porque solo ella participa de los poderes determinantes de la razón universal, puesto que solo ella posee libre albedrío o autodeterminación [20]. Aunque en la formulación de Kant la humanidad solo se refiere a los europeos, el cierre de los límites éticos de la humanidad sucede en el siglo XIX, tanto en la revisión hegeliana del programa kantiano como en el desarrollo, por parte de las ciencias humanas y sociales, de los instrumentos de la razón científica para explicar la diferencia humana. En la versión de Hegel, esto sucede en una explicación ética que transforma la Historia Mundial en un escenario de desarrollo (la autorrealización de la razón universal) que culmina en las configuraciones mentales y sociales (jurídicas, económicas, simbólicas) que aparecen en la Europa posterior a la Ilustración [21].

En el siglo XIX, tanto las representaciones científicas de la determinabilidad como las éticas entraron a formar parte de las explicaciones científicas de la diferencia humana, las cuales generaron las nociones de diferencia racial y cultural. Ambos conceptos son fabricados con métodos de conocimiento que producen configuraciones físicas y sociales como *efectos* y *causas* de (explicaciones de) las diferencias mentales (morales e intelectuales). Además, estos procedimientos utilizan la mente europea/blanca como el referente universal de medida, puesto que solo él comparte una cualidad esencial con la razón universal (o con el 'espíritu' de Hegel): la autodeterminación. De este modo, este momento temprano del conocimiento racial produjo índices de diferencia humana –esto es, nombrar colectivos raciales tales como los negros, los caucasianos, los orientales y los australianos– que transformaron las diferencias económicas fruto de la conquista, la colonización, el asentamiento y la esclavitud, en presentaciones de la (hegeliana autorrealizadora) razón universal, identificando configuraciones espaciales y corporales que, a su vez, producían las formas mentales (intelectuales y morales) que daban origen a las diferencias en las configuraciones sociales del continente europeo y de sus colonias [22].

Desde mi punto de vista, el mismo arsenal diseñado para determinar y establecer la verdad de la diferencia humana ya asumió lo europeo/lo blanco como la medida universal, es decir, como la materialización corporal, mental y social de la universalidad. Esto conlleva diversas consecuencias; las más relevantes (para mi argumento aquí) son la oclusión de lo anterior en tanto que término de comparación. De modo más explícito: las diferencias económicas como resultado de cientos de años de expropiación de tierras y trabajo fueron atribuidas a la diferencia racial y cultural. En el conocimiento racial, se convierten en los efectos de disposiciones corporales específicas que se establecen como las causas de rasgos mentales (morales e intelectuales) específicos, los cuales se expresan en las configuraciones sociales que se encuentran por el mundo entero. Dicho de otro modo: tanto la versión antropológica como la sociológica del conocimiento racial transforman las consecuencias de cientos de años de apropiación colonial en los efectos de causas eficientes (las leyes de la naturaleza) que operan a través de las formas humanas (cuerpos y sociedades). En definitiva, en tanto que categoría de diferencia racial, la negritud *ocluye* la violencia total necesaria para efectuar esta expropiación, una violencia que fue autorizada por las formas jurídicas modernas –es decir, la dominación colonial (conquista, desplazamiento y asentamiento) y la propiedad (esclavitud). Sin embargo, la negritud –precisamente por cómo, en tanto que objeto de conocimiento, ocluye estas modalidades jurídicas– tiene la capacidad de desestabilizar el programa ético gobernado por la determinabilidad, exponiendo la violencia que conlleva esta determinabilidad.

Una imagen de las Naciones Unidas usada para ilustrar un artículo sobre muertes de migrantes en 2016 en la página web *World Maritime News* [Noticias marítimas mundiales]

La Ecuación de Valor

Para explorar este potencial de la negritud para desestabilizar la ética, quiero ahora abordar la pregunta no cuestionada que se reitera en el desprecio por las vidas perdidas en las calles de los EE.UU. y en el Mar Mediterráneo: ¿por qué no importan las vidas negras? Para ello utilizo lo que se encuentra en la base del programa de conocimiento moderno –el razonamiento matemático– para idear un procedimiento que libere la negritud y la enfrente a la *vida*. Usando lo que llamo la Ecuación de Valor, describo la capacidad de la negritud para desentrañar el pensamiento moderno sin reproducir la violencia contenida en el conocimiento y en el escenario del valor. Mi prueba de esta ecuación está diseñada para soslayar la hegemonía del sujeto kantiano y para hacer posible la revelación de la capacidad disruptiva/creativa que la negritud alberga/porta.

En la imaginación occidental moderna, la negritud carece de valor; no es nada. Como tal, marca una oposición que señala una negación que no se refiere a la contradicción. Puesto que la negritud se refiere a la materia –en tanto que La Cosa; se refiere a lo que carece de forma–, funciona como una anulación de todo el orden significante que sostiene el valor, tanto en los escenarios económicos como en los éticos [23].

El quid de este ejercicio consiste en aportar una explicación de la *oposición* que representa la *anulación* en vez de la *contradicción*. Esto es fundamental para distinguir un compromiso radical de uno crítico –porque el segundo no puede evitar asumir las formas kantianas cuando busca revelar sus condiciones de posibilidad [24].

Veamos en primer lugar cómo funcionaría la representación de la oposición en tanto que contradicción, con relación a la vida negra. La vida es la forma; la posición positiva con respecto a la vida se representa como '1' y la posición negativa se representa como '-1':

i. vida positiva = 1
ii. vida negativa = -1

Si la negritud ocupa el lugar de la vida negativa –esto es, de la vida que tiene un valor negativo, que *no importa*–, entonces

iii. negritud = -1

Permítaseme ahora representar la relación entre la vida (1) y la negritud (-1) usando procedimientos matemáticos básicos: suma, resta, multiplicación y división. La suma en este caso se convierte en una resta debido al valor negativo de la negritud:

a) 1 (vida) + -1 (negritud) = 0

Cuando simplemente se combina con la vida, la negritud conlleva una anulación (0); cuando se suma a la forma positiva de la vida, la negritud la *oblitera*.

Como se expuso antes, el valor, dado que es un efecto de la determinabilidad (la explicación kantiana del conocimiento) y que también se hace equivaler a la determinabilidad (escenarios éticos kantianos y hegelianos), es (a) *determinado*, de lo que resultan relaciones marcadas por la efectividad (causación eficiente), es decir, relaciones marcadas por diferencias de poder, en la medida en que un elemento actúa efectivamente sobre otro; y es (b) *determinante* por cuanto es el elemento *efectivo*, es decir, que es la forma la que es aplicada a la materia (contenido).

Para expresar la relación entre la negritud (0) y la vida (1) en términos de efectividad, uso la multiplicación (×) y la división (÷):

b) 1 (vida) × -1 (negritud) = -1
c) 1 (vida) ÷ -1 (negritud) = -1

Cuando la negritud multiplica o divide a la vida, se mantiene en su expresión negativa, como negritud (-1), esto es, como una falta, como un símbolo de una ausencia (de vida).

Mi siguiente movimiento es tomar el poder de la negritud para aniquilar la vida (a) y movilizarla para multiplicar (×) la vida. Si

iv. vida = 1
v. negritud = 0

encontramos entonces que

d) 1 (vida) × -1 (negritud) = -1
e) 1 (vida) × 0 (negritud) = 0

El movimiento, en ambos casos, es sin duda violento; reconfigura la dialéctica. En (d), la negatividad (negritud) se traga al valor y en (e) lo destruye. Dicho de otro modo, en (d), la vida sin valor –es decir, la negritud (-1)– desaparece con la vida, y en (e), la negritud, en tanto que representación de la ausencia de forma (negritud = 0) desaparece con la forma (vida = 1) y libera a la *materia* misma (0).

Llevándolo un paso más allá, podría ser posible alejarse de la dialéctica y de su despliegue de efectividad, que no puede sino reproducir la violencia, dividiendo la vida entre la negritud:

f) 1 (vida) ÷ 0 (negritud) = ∞ − ∞ o ∞ / ∞

En lugar de la subsunción (d) o de la obliteración (e) de la forma, este procedimiento no tiene resultado porque es imposible dividir algo entre cero. He elegido ∞ − ∞ (infinito menos infinito) o ∞ / ∞ (infinito dividido entre infinito) para representar el resultado porque es indeterminable, carece de forma: es ∞ menos él mismo o ∞ dividido entre él mismo. No es ni vida ni no-vida; es contenido sin forma o *materia prima* –aquello que carece de valor porque existe (como ∞)– sin forma.

Al hacer equivaler a la negritud con ∞ y plasmar los significados infrecuentes ("de lo que consiste algo") y obsoletos ("sustancia sin forma") de la materia, reivindico una praxis radical de rechazo a contener la negritud en la forma dialéctica. Aunque el rechazo de Frantz Fanon de la dialéctica es el más famoso, también encuentro este rechazo en la genealogía de la tradición radical negra por Cedric Robinson; en la representación de la carne como el grado cero de significación, por parte de Hortense Spillers; en el rechazo de Saidiya Hartman de ensayar la violencia racial en el momento de la subjetivación negra, y en las descripciones de Fred Moten de la negritud en el escenario de violencia; todos ellos rechazan una simple reconciliación con las categorías y premisas del pensamiento moderno [25]. Cuando el poder opositor de la negritud se refiere a la materia –o, en palabras de Fanon, en la "noche de lo absoluto"– se vuelve posible evitar el principio de contradicción y los relatos de autodeterminación que sustenta; es decir, mediante el atajo de la escatología racial se hace posible evitar un retorno a Hegel (o a Marx). Lo que espero que haga posible este movimiento contra la determinabilidad –la noción misma inherente a la cuestión a la que desafía la exigencia de que las vidas negras importan– es una apreciación de la urgencia de que la determinabilidad se disuelva. Porque el trabajo de la negritud como categoría de la diferencia encaja en el movimiento hegeliano pero no posee poder emancipatorio, dado que funciona como un significante de la violencia que, cuando se utiliza con éxito, justifica lo que de otro modo sería inaceptable, como las muertes de personas negras debido a la violencia de estado (en los EE.UU. y en Europa) y la expropiación capitalista (en África). Esto es, la categoría de negritud sirve al universo ordenado de la determinabilidad y a la violencia y las violaciones que autoriza. Una guía para pensar, un método de estudio y para una socialidad sin límites [26]: la negritud en tanto que *materia* señala ∞, otro mundo: el que existe sin tiempo y fuera del espacio, en el *plenum*.

Referencias

[1] Cosa, n., *Oxford English Dictionary Online,* Oxford University Press.

[2] Un recordatorio para los realistas especulativos: desear que el sujeto desaparezca, aferrándose a un objeto independiente sin ocuparse de cómo el uno informa al otro, no basta para proclamar una era filosófica completamente nueva. Para una argumentación extensa respecto al realismo especulativo, ver Denise Ferreira da Silva (2017), *Notes Toward the End of Time* (Notas para el fin de los tiempos), Londres: Living Commons.

[3] Por ejemplo, el aumento en el número de homicidios en Chicago el año pasado, que han sido atribuidos, entre otras cosas, a la falta de voluntad, por parte de los agentes policiales, de trabajar en los barrios negros y mestizos (ver http://www.chicagotribune.com/news/ct-chicago-violence-solutions-met-20161230-story.html). Pero, desde luego, los agentes de policía de la ciudad no tardan en culpar a las movilizaciones brutales anti-policía (ver http://www.chicagotribune.com/news/local/breaking/ct-two-shot-to-death-in-uptown-marks-first-homicide-of-2017-20170101-story.html).

[4] Con este movimiento para afirmar La Cosa –que aquí se refiere a su formulación hegeliana, como quedará claro más adelante en este texto– estoy proponiendo un punto de partida 'metafísico' radicalmente inmanente, inspirado en los fracasos de la física cuántica que exponen la indeterminación fundamental de la realidad más allá del espacio-tiempo, en el nivel cuántico, es decir, en el *plenum*. Para una elaboración de este argumento, ver Denise Ferreira da Silva (2014), Toward a black feminist poethics: The quest(ion) of blackness toward the end of the world (Hacia una po-ética feminista negra: la cuestión [/búsqueda] de la negritud hacia el fin de los tiempos), *The Black Scholar*, 44(2).

[5] Para un análisis de la brutalidad policial como modo de utilización de la violencia racial característico del estado liberal moderno, ver Denise Ferreira da Silva (2009), No-bodies: Law, raciality and violence, *Griffith Law Review (No-cuerpos [/nadie]: ley, racialidad y violencia)*, 18(2): 212–36.

[6] *Crumbling Through Powdery Air* (Desmoronándose en el aire polvoriento), conferencia de Otobong Nkanga, Städelschule, Fráncfort, 14 de julio de 2015. (Grabación aportada a la autora por Clare Molloy.)

[7] Ver Denise Ferreira da Silva, Blacklight (Luz negra), en *Otobong Nkanga, Luster and Lucre (Otobong Nkanga, lustre y lucro)*, eds. Clare Molloy, Philippe Pirotte y Fabian Schöneich (Berlín: Sternberg Press, de próxima aparición).

[8] David Lloyd (1991), Race under representation (Raza bajo representación / Raza infra-representada), *Oxford Literary Review*, 13(1): 62–94; 64.

[9] Tales como, por ejemplo, las exposiciones *Crumbling Through Powdery Air* (Desmoronándose en el aire polvoriento), Portikus, Fráncfort, septiembre de 2015 y *Comot Your Eyes Make I Borrow You Mine* (Sácate los ojos, yo te presto los míos [en inglés pidgin nigeriano, N. de la T.]), Kadist, París, Junio de 2015.

[10] Sylvia Wynter (2003), Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom: Toward the human, after man, its overrepresentation –An argument (Desestabilizando la colonialidad de ser/poder/verdad/libertad: hacia el humano después del hombre, su sobre-representación. Un argumento), *CR: The New Centennial Review*, 3(3): 257-337.

[11] Para una explicación de estos pilares, ver Denise Ferreira da Silva (2016), On difference without separability (Sobre la diferencia sin separabilidad), *Incerteza Viva: 32ª Bienal de São Paulo*, catálogo de exposición, eds. Jochen Volz y Júlia Rebouças (São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo), 57-65.

[12] Para descripciones de las cuatro causas, ver Aristóteles (1998), *Metaphysics (Metafísica)*(Londres: Penguin).

[13] Esto se consigue mediante el famoso experimento mental de Descartes: su duda metódica. Ver René Descartes (2000), *Meditation on the First Philosophy: Philosophical Essays and Correspondence (Meditación sobre la primera filosofía: ensayos filosóficos y correspondencia)* (Indianápolis: Hackett Publishing): 97-141. Cómo lo hace resulta muy evidente en la explicación de su método contenida en Reglas para la dirección del espíritu, *op. cit*., 2-28.

[14] René Descartes (2004), The Treatise on Light (Tratado de la luz) (2004), en *The World and Other Writings* (El mundo y otros escritos) (Cambridge: Cambridge University Press), 6.

[15] G. F. W. Hegel (2001), *Lectures on the Philosophy of History* (Lecciones sobre la filosofía de la historia) (Kitchener: Batoche Books), 113.

[16] Immanuel Kant (1992), *Lectures on Logic* ([Manual de] lecciones de lógica) (Cambridge: Cambridge University Press), 82-98.

[17] Ver, por ejemplo, la analogía kantiana sobre cómo funcionan los juicios sintéticos: "x es por lo tanto el (objeto) determinable en el que pienso mediante el concepto de a, y b es su determinación o el modo en que es determinado. En matemáticas, x es la construcción de a; en la experiencia es el *concretum*, y con relación a una representación implícita o pensamiento en general, x es la función del pensamiento en general en el sujeto". Immanuel Kant (1999), *Critique of Pure Reason (Crítica de la razón pura)* (Cambridge: Cambridge University Press), 51.

[18] "Hay en el alma un principio de temperamento, así como de afecto. Las apariencias no pueden tener otro orden y no pertenecen a la unidad del poder de la representación, salvo por cuanto sean susceptibles al principio común de la disposición. Porque toda apariencia, con su total determinación, debe siempre poseer una unidad en la mente, estando en consecuencia sujeta a las condiciones por medio de las cuales la unidad de representaciones se hace posible. Solo aquello que es un requisito para la unidad de las representaciones pertenece a las condiciones objetivas. La unidad de la percepción está necesariamente conectada con la unidad de la intuición de espacio y tiempo, porque, sin ella, esta última no proporcionaría una representación real. Los principios de exposición han de ser determinados, por un lado, mediante las leyes de la percepción y, por otro, mediante la unidad del poder del entendimiento. Constituyen el modelo de la observación y no se derivan de las percepciones sino que son el fundamento de estas en su totalidad". *Op. cit*., 53.

[19] Para un debate sobre la diferencia racial con relación a la estructura kantiana de la estética, ver Lloyd, Race under representation (Raza bajo representación / Raza infra-representada).

[20] Kant, *Crítica de la razón pura*.

[21] G. F. W. Hegel (1969), *Hegel's Science of Logic* (La ciencia de la lógica en Hegel) (Amherst, Nueva York: Humanity Books).

[22] El argumento en esta sección y en la siguiente está presentado en Denise Ferreira da Silva (2007), *Toward a Global Idea of Race* (Hacia una idea global de raza) (Minneapolis: University of Minnesota Press).

[23] Para un desarrollo de esta visión de la negritud como una Cosa, ver Denise Ferreira da Silva, Towards a black feminist poethics (Hacia una Po-ética feminista negra).

[24] Este es el caso de las representaciones de la dialéctica en Hegel y Marx, en las que la negación (oposición) aparece como una contradicción. En ambos, la distinción es entre presentaciones opuestas de la misma forma: por ejemplo, en la explicación marxista del capitalismo, la propiedad (o los medios de producción) es la forma, mientras que las entidades sociales fundamentales de oposición se definen en términos de si tienen una posición positiva o negativa con relación a ella: respectivamente, tener pertenencias (capitalistas) o no tenerlas (el proletariado).

[25] Frantz Fanon (1983), *Black Skin, White Masks* (Piel negra, máscaras blancas) (Londres: Pluto Press, 1986); Cedric Robinson, *Black Marxism* (Marxismo negro) (London: Zed Press); Hortense Spillers (1987), Mama's baby, papa's maybe: An American grammar book (Bebé de mama, quizá de papá: un libro de gramática americano), *Diacritics*, 17(2): 65-81; Saidiya Hartman (1997), *Scenes of Subjection* (Escenas de sometimiento) (Oxford: Oxford University Press); Fred Moten (2003), *In the Break* (En la fractura) (Minneapolis: University of Minnesota Press).

[26] Para estudios sobre los negros, ver Stefano Harney y Fred Moten (2013), *The Undercommons* (Los infraplebeyos) (Wivenhoe: Minor Compositions).