

ENSAYO

Lamento y juntura: sobre *Espectros de Marx*

Recibido: 20 de setiembre, 2024

Aceptado: 12 de mayo, 2025

Por: Jonathan Pimentel Chacón¹, Universidad Nacional, Costa Rica, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4107-7656>

Resumen

El ensayo ofrece una lectura introductoria de algunos aspectos de la obra *Espectros de Marx* del filósofo francés Jacques Derrida (1930-2004). Se destaca la relación entre procedimientos deconstructivos y la crítica de una teología de la deuda y de una escatología realizada que bloquean lo político, en consecuencia, la posibilidad de un recomienzo de lo común. Además, se plantea la interrogante acerca del posible significado de una idea central contenida en *Espectros*, a saber, que no habrá “futuro sin Marx”.

Mourning and Juncture: On Specters of Marx

Abstract

The article offers an introductory reading of some aspects of the work *Specters of Marx* by the French philosopher Jacques Derrida (1930-2004). It is highlighted the relationship between deconstructive procedures and the critique of a theology of debt and of a finished eschatology that blocks politics and, consequently, the possibility to restart the common. In addition, the question is posed about the possible meaning of a main idea contained in *Specters*, which is that there will be no “future without Marx.”

Jonathan Pimentel Chacón. Lamento y juntura: sobre *Espectros de Marx*. Revista *Comunicación*. Año 46, volumen 34, número 1, enero-junio, 2025. Instituto Tecnológico de Costa Rica. ISSN: 0379-3974/e-ISSN1659-3820

PALABRAS CLAVE:

Política, justicia, marxismo, Jacques Derrida.

KEY WORDS:

Politics, justice, Marxism, Jacques Derrida

1 Catedrático. Coordinador del Doctorado de Estudios Latinoamericanos, Escuela de Filosofía, Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica. Como antecedente de este artículo publicó *El agua y el aire. Aproximación a la teoría política de la libertad de Thomas Hobbes*. San José: Sebila, 2021; *Monstruosa tierra. Una lectura de Leviathan*. Heredia: EUNA, 2022; *Ángel e infancia. Lectura del Ensayo acerca del entendimiento humano de John Locke*. Heredia: EUNA, 2023.

“La sombra de una muerta quiere comunicarse con nosotros”

Jorge Teillier

INTRODUCCIÓN

El marxismo es un grito de la creatura oprimida en medio de los anuncios del fin y después de la muerte. Un espíritu que se enfrenta al espíritu despiadado del mundo. No se trata de un espíritu poderoso². Por el contrario, se da por derrotado o extinguido, y su invocación es un ruego y un lamento. Corresponde a los herederos hacerse cargo de que el reclamo contenido en lo que resta del marxismo y también de la deconstrucción formen parte de los elementos de una nueva política. Aquí, entonces, propongo una lectura de *Espectros de Marx*³ que explicita y desarrolla la imbricación de dos solicitudes para refundar lo político. Debo considerar, por lo tanto, una serie

2 Tampoco, cabe decir, es un arma en manos de las masas. No es, en fin, poder material, pero sí quiere serlo (Marx 1982, p. 184). La idea de Derrida de politizar el marxismo tiene como propósito hacer posible que herederos y afiliados puedan, además de descifrar (interpretar), efectuar una transformación que “cambie el mundo”. Es decir, quiere producir una crítica poderosa y aumentar el poder (*Gewalt*) de los herederos. Que la teoría se convierta en fuerza material – es decir que no se banalice – que se haga arma es, según esta perspectiva, la única manera de hacer justicia al marxismo. Asimismo, la única forma responsable de plantear preguntas a un “orden mundial” que promete el fin sin realizar, al menos, reparaciones por la historia de sus barbaries.

3 Inicialmente la conferencia, *Espectros*, tiene un diseño que es necesario advertir. El texto inicia con una evocación e invocación que no aparece en el índice y, sin embargo, es el aura de la intervención. Allí se recuerda y envía al testimonio y asesinato de un hombre negro, sudafricano y comunista: Chris Hani (1942-1993). La remisión a la vida y muerte de Hani es un recordatorio de la responsabilidad implicada en la pregunta acerca del marxismo y también una medida interna para “pesar” el libro mismo. Después de un “Exordio”, el libro se divide en cinco capítulos de extensión y estilo variados. El nombre de Hani no aparece más siendo así, el espectro o lo inaparente que mira –sin ser mirado– en todo el libro. Es necesario recordar, también, que Chris Hani mantuvo, hasta su asesinato, una doble apertura, a saber, acerca de la promesa del comunismo y con relación a las posibilidades de la religión para hacer “un mejor mundo” (Villa-Vicencio 1996, p. 130). Al parecer el comunista asesinado ha dejado como legado la pregunta acerca de la posibilidad de superar, con la religión, una teologización de la deuda y el racismo que son intrínsecas del capitalismo. Derrida recibe esta exigencia de Hani y se compromete, en efecto, con una crítica de la teologización del “espíritu del mundo”. Así, el más que uno del que se habla en *Espectros* (p. 14) resulta ser el “comunista asesinado” y revolucionario hasta un fin. Esto último, que el fin no es definitivo, es una de las principales sugerencias de Derrida. El que no haya acaecido el fin de Hani está en relación con la invocación de su nombre, así como Marx al ser referido por Hani y Derrida se sustrae del fin gracias a la repetición del nombre. Ahora bien, en esa repetición se instaura, al mismo tiempo, una responsabilidad que excede siempre la capacidad de los respondientes. Dicho exceso permite que la exigencia de responsabilidad no cese.

de condiciones que hace posible y tensa la juntura política⁴. Es necesario señalar, desde ahora, que la nueva política a la cual me he referido requiere, en primera instancia, de una lengua capaz de acoger todas las lenguas o, para decirlo de otro modo y siguiendo con ello el testimonio de *El Manifiesto del Partido Comunista* (1848), de reunir a todos quienes resisten, de modos distintos, el agotamiento de este tiempo, la clausura de los espacios necesarios para desplegarse como vivientes, y que crean con su variada fuerza espacios para cohabitar en medio de la tensión entre lo ausente (*apousia*) y lo presente (*parousia*). Lo político, de este modo, es, sobre todo el aprendizaje del aprender a vivir, con uno mismo y con los otros. Ello será imposible, dice Derrida, sin una filiación con Marx.

EL HIJO Y LA HERENCIA

La recepción que hace Derrida (1930-2004) de Marx (1818-1883) no puede “comenzar por el padre”⁵: inicia, en efecto, por el hijo, por la filiación y la recepción de una herencia. Por los herederos, pues son ellos quienes pueden recibir lo que viene de un espíritu del marxismo. De este modo, lo que vaya a ocurrir con el marxismo es responsabilidad de quienes ahora reciben sus gritos. No basta, pues, con remitir a Marx (a la serie de sus rastros) tampoco a Derrida para enfrentar el “espíritu del mundo”, pero no habrá “Nueva Internacional” (el recomienzo de lo común) si se evade lo que sobrevive y sobreviene del marxismo. Es adecuado, me parece, insistir en que la apertura hospitalaria indica, en su inicio, una disposición y una decisión para asumir una respon-

4 Sobre la noción juntura –y sus diversas acepciones, antecedentes y derivaciones– remitiré constantemente al fundamental trabajo de Diego A. Soto Morera, *Vivir juntas*. Diego A. Soto Morera, *Vivir juntas*. Cohabitación en Jacques Derrida. San José: Arlekin, 2022

5 La referencia proviene de *Glas*: “La genealogía no puede comenzar por el padre” (Derrida 2015 [1974], p. 11). *Espectros* quiere llegar a Marx, de igual forma, a través de las filiaciones espectrales o no que lo constituyen. Esto es desde las particulares experiencias que llenan de contenido el “nombre del padre”.

sabilidad en la cual, como ha dicho Chris Hani, está implicada “la vida misma” (2020)⁶.

Recordemos que “l’enfant est le problème, toujours, voilà la vérité” (Derrida 1993, p. 33)⁷. Que el niño sea el problema, siempre, significa que, como dice el mismo Derrida en “Marx e hijos”⁸, hemos de preguntar qué es aquello que puede ser considerado como herencia de Marx, qué cabe dentro del nombre Marx y qué dicen los herederos (los afiliados, sin vínculo sanguíneo) que con justicia puede ser vinculado a ese nombre. No será ya el padre quien determine qué pertenece a su legado. Ir a los hijos: eso es lo que hace el espectro (*Hamlet*), buscar a sus herederos, interrogarlos, solicitar, en fin, su atención. Con todo ello Derrida pretende “analizar el paternalismo falogocentrista que marca todas las escenas de filiación (¡en Hamlet y en Karl Marx!)” (Derrida 2008 [1999], p. 231). Para superar esta fijación, es necesario enfatizar, además del “más de uno”, el carácter inestable de lo comunitario, o, mejor aún, lo que Soto Morera denomina “mal de comunidad” (Soto Morera, 2022, capítulo II). Con lo cual se consigue prevenir la ilusión de una completa subsunción de lo que “viene de Marx”. A todo lo anterior, cabe agregar una difi-

cultad de toda filiación: la provisionalidad de quien recibe, su carácter, en fin, agotable y viniente (Derrida 2021 [2004], p. 173). Si consideramos todo esto desde los herederos asesinados, se entiende que, con las cuestiones de la herencia, la filiación y la comunidad Derrida procura recomenzar lo político. Lo propuesto en *Espectros* es un modo de comprender la filiación y, en consecuencia, de situar lo político al interior de una juntura que ocurre más allá de la homogeneidad de un cuerpo (un *Leviatán* hipercontrolado que mientras asfixia se corta a sí mismo la circulación sanguínea) que pide una fidelidad sin límites. Sin filiación no será posible atravesar el desierto. Es decir, sin política no es posible la singularidad y, sobre todo, lo arribante (Derrida, 1995, p. 56): lo nuevo, lo que viene y, en particular, el recién llegado, que podría transformar con su advenimiento el espacio, pero sin renunciar a lo todo cuanto ha hecho posible su venida (en particular a las catástrofes).

De este modo, lo político implica mantener abierta la tierra para lo “arribante”, saber conservar la disposición para ser interrumpido y para trastocar la herencia, disputar su capacidad de acoger lo que arriba. Así es: Derrida no concede de inmediato la fuerza de acogida del marxismo.

Por lo tanto, lo político exige tanto la hospitalidad como la discrepancia. Tal cosa significa que, insiste Derrida, con respecto al marxismo –en cuanto arma crítica– no es relevante plantear quién o quiénes son sus verdaderos (auténticos) herederos. Por el contrario, lo fundamental desde el punto de vista político es interrumpir la sucesión que va, como si ello fuese necesario, del padre al hijo, a los hermanos. Interrumpir o al menos pensar en los efectos que las sanciones acerca de la “filiación legítima” tienen para la herencia de Marx, a saber, la irrenunciable procura de justicia. Es cierto que la herencia es “más que bífida, prolífica e inabarcable” (Ripalda 1996, p. 156), pero nada de ella puede ser recibido sin la “singularidad de una filiación” y, al mismo tiempo, sin la espera de un remanente –del marxismo– que por no saber cómo nombrarlo es llamado espectro: “*Si Philosophi, quae ignoramus,*

6 Es esto mismo, me parece, lo que dice Derrida en una de sus interpretaciones de “los versos” de Celan (1920-1970) a los que tanto ha enviado: “*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*” que según el filósofo pueden ser recibidos así: “puesto que el otro no tiene ya ni tierra ni suelo, yo debo entonces llevarlo en mis brazos, en mí o encima de mí...” (Derrida 2021 [2004], p. 159). El traductor de las obras completas de Celan traduce el verso así: “El mundo se ha ido, yo tengo que llevarte.” (Celan 2013 [1999], p. 251). Esta idea de llevar y llevarse mutuamente debe ser complementada por esta observación de Soto Morera para aprehender su importancia política: “La vida de seres vivos particulares no se da (ni se basta) por sí misma, ni a partir de sí misma, no es inmediata ni contemporánea a sí misma, sino que es posible por la mediación técnica de muchos otros (cosas, instrumentos, elementos, bacterias, virus, animales, plantas, humanos, entre muchos otros)” (2022, p. 50). Así, el “yo debo llevar” o “tengo que llevarte” presupone una serie de relaciones y complementaciones en las que “el llevar” o “cargar” en “uno” a los otros ocurre siempre en una matriz de suplementaciones que nos dan vida.

7 En “Marx no es un don nadie” Derrida desarrolla esta idea (el niño es siempre el problema, he ahí la verdad) desde “dentro”, a saber, teniendo en mente la “familia” de Marx (*Espectrografías*, pp. 175ss).

8 Resulta interesante que Derrida insista, en el texto mencionado, que *Espectros* contiene un *performance* y es *performativo*. Lo cual significa que el texto es afectivamente denso – sin ocultar su pasión – y lleno de “gestos de filiación y afiliación” los cuales serían parte de un *performance* que, advierte Derrida, asume los riesgos de la filiación (Derrida 2008 [1999], pp. 230ss). Esto quiere decir que un texto es *performativo* solo cuando es tomado o acogido con urgencia (*ergreift*) y llevado a sus últimas consecuencias “ético políticas”.

Spectra nominare volunt, ea haud negabo, quia res infinitae sunt, quae me latent” (Spinoza *Opera*, IV, LII)⁹.

Que el hijo sea el problema significa que es necesario, además de escuchar el clamor de quienes se acogen, no a renunciar a los vínculos, sino a aprender a deshacer el acuerdo tácito o explícito que torna intraspasables las exigencias de la “buena conciencia”, las cuales reclaman saber, desde siempre, qué es lo que en definitiva distingue y permite poseer el “cuerpo de la herencia” y sus diversas consecuencias. Los hijos, al recibir –a su tiempo– el cúmulo de suplementos de acogida que han hecho posible su sobrevivencia, no pueden mimetizar sin alterar aquello que les resulta decisivo para su propio vivir. La remisión a Hani resulta, a partir de lo anterior, tanto más significativa, pues hace empezar la recepción de “un espíritu de Marx” por un lugar que exige la sabiduría de la escucha paciente. Los espectros de Marx no se dan sin que en ello estén ausentes múltiples dificultades.

I

“Para hablar con los muertos
hay que saber esperar”

Jorge Teillier

Marx decía que la religión era “*Seufzer der bedrängten Kreatur*”¹⁰, es decir, el lamento o *llanto*¹¹ de alguien, e incluso un viviente no humano, atormentado o en riesgo. Atormentado, sí, por el acecho de un mundo sin espíritu (*geistloser*) o, también, por un espíritu que lo hace sufrir. Bien podría decirse que la escucha de ese lamento (el de los acosados y los que se manifiestan) es el principio de toda crítica (para modificar aquello tan repetido: “*die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik*”). Sea así o no, conviene iniciar por el principio. “Prohibido el reposo a cualquier forma de buena conciencia”, ¿por qué? La prohibición de Derrida responde (*Responsabilité infinie*) a su propio lamento y, aún más, a la consumación del acoso de un hombre, Chris Hani, que pese a no deber ser transformado en símbolo es una marca –honda y terrible– del *geistloser*, de la deuda y el terror.

La responsabilidad a la que alude Derrida en su lamento es, en primer lugar, hacia quien ha sido asesinado. Sin olvidar, “memoria infinita”, a quiénes y por qué han asesinado al hombre. Es decir, sin dejar de

9 “Si los filósofos quieren nombrar espectros a las cosas que ignoramos no lo negaré porque hay una infinidad de cosas que se me ocultan.” En su carta a Hugo Boxel, Spinoza (1632-1677) insiste en que no sabe qué son los espectros, por ello solicita, en nombre de la amistad, que su corresponsal le dé pruebas, las cuales le permitan saber, si fuera posible, lo que ellos son. Por su parte, Derrida desarrolla su espectrología no tanto en nombre de la amistad, sino en nombre de la justicia y, también, a favor de que los muertos (Chris Hani) no se queden sin tierra o sin espacio entre nosotros. No objetar los espectros de los que habla Derrida es dar tiempo a algo que no por inaparente resulta, en su raíz, imposible. Con todo, es necesario insistir en lo que dice Spinoza: la filosofía es –o debe ser– la superación de los espectros.

10 Derrida prefiere remitirse primero, en *Espectros*, al *Manifiesto comunista* en el que *das Gespenst des Kommunismus* (el espectro aterrador) es quien acosa al *geistloser*. Sin embargo, en el principio de la obra, más aún, en su *Voraussetzung*, es decir, en las precondiciones afectivas de *Espectros* se encuentra más que “el espectro aterrador” un quejido de un espíritu que agoniza o el eco, también, de sus muchas muertes. La propuesta del libro no consiste en repetir que “el espectro aterrador” acosa de nuevo a las potencias, sino, por el contrario, en decir (lamentándose) que el resto del marxismo (los restos de Marx) ahí donde son cargados como herencia constituyen *Seufzer der bedrängten Kreatur*. No es el hermético archivo del marxismo lo que Derrida quiere recoger, sino su *geist*. El marxismo es, al mismo tiempo, una exigencia y una promesa cuyo núcleo es la justicia. En un escrito anterior a *Espectros*, titulado en inglés *Force of Law: The “Mystical Foundation of Authority”* (Derrida 1992), sugiere que el destino de la deconstrucción era ocuparse, necesariamente, de la justicia. Ocuparse significa, desde el punto de vista performativo, hacer justicia.

11 Es bien conocida la importancia que tienen el llanto, los actos de duelo y despedida para Derrida: cf. John D. Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida* (1997). En “Jacques Derrida”, texto doble o reflejo, semejante a *Glas*, Derrida habla del descubrimiento de las “las oraciones y lágrimas de Agustín” como un hecho decisivo de su vida: cf. (Geoffrey Bennington/Jacques Derrida 1994, p. 32). Verter lágrimas o contenerlas está, según el filósofo, íntimamente vinculado con la *salut: salut non erat in sanguine*.

acosar al *geist*. Una responsabilidad infinita como la exigida por el filósofo requiere una memoria capaz de recolectar todos los lamentos, de traerlos, pues, al cruce o atoramiento del tiempo, del que podría ser nuestro tiempo. Para que no haya *falsos finales*. Sin embargo, olvidamos. Levinas (1906-1995) decía que la lucidez consistía en entrever la posibilidad permanente de la guerra (2010 [1971], Preface), la responsabilidad no puede ser menos que la voluntad de recordar a quienes han muerto. Lo anterior significa que una doble disposición compone el lamento: vigilancia contra quienes incitan la guerra y justicia para los que, en todo tiempo, han sufrido sus consecuencias. Estar atento (lucidez responsable) a la posibilidad de la guerra es, simultáneamente, una disposición política y filosófica, la cual tiene su raíz en Hobbes, quien enseñaba que lo racional es suponer la inminencia de la guerra y que la política consiste en impedir que ocurra. No habría filosofía, entonces, sin que se plantee –como principio– la latencia de la guerra. En consecuencia, es también adecuado asumir que para los poderosos la guerra es el modo fundamental de extender su dominio. No hay moral capaz de detener la guerra, dice Levinas, por eso toda filosofía debe nutrirse de lo político y alentarlo.

Derrida se dirige tanto a ese hombre –por el que se lamenta–, como a las condiciones *espirituales* que han propiciado su asesinato y, desde luego, al espíritu que ha animado a un comunista (“a un comunista en tanto comunista” o a un heredero) asesinado. El filósofo se queja; hay lágrimas dentro de la textura de su filosofía. Esta no puede consolar, tan solo da su “triste queja” y procura que en ella se brinde a la imaginación la necesidad y posibilidad de tener una “experiencia del pasado como porvenir” o, dicho de otra forma, enviar hacia un “sobre-vivir”¹². Que no es, en ningún caso, estar por encima de la vida –inmutable ante la muerte y el *geistloser*–, sino evitar la desaparición de “los despojos y los muertos”. El muerto, Chris

Hani¹³, único e irrepetible, al ser lamentado y “ontologizado” (“*Para empezar, el duelo*”) habla: proviene de una heterogénea tradición y portaba una herencia que, una vez más Derrida exige, es necesario “reafirmar transformándola tan radicalmente como sea necesario”. No sabemos bien y no saberlo, según lo dicho en *Espectros*, es una necesidad más que una carencia, qué vendrá con el lamento. Tampoco, y esto es de suma importancia, qué significa transformar radicalmente una herencia, en particular la que viene del espíritu de Marx y Hani, ni cuál es el límite que debe guardar toda transformación para que lo venidero se conserve y transmita. Sabemos, eso sí, que no basta solo con recibir el legado, es necesario tornarlo problema.

Si nos detenemos una vez más en el principio (*Voraussetzung*), podemos entender que la pregunta hacia la herencia de Marx (¿hacia dónde?, ¿cómo recibirla?) requiere, más que de una vuelta hacia el archivo marxiano, la diligente recepción del lamento, la solicitud (*plegaria*) de que los muertos, su espíritu, todavía hablen y que, en fin, proliferen los quejidos para hacer posible la crítica. He ahí un vínculo entre religión y filosofía (o la filosofía de Derrida, su principio). Para que ese vínculo sea fructífero es necesario activar “una lengua singular” y una decisión sobre la herencia. Así como se requiere esa lengua para hablar de la madre, lo es también para recibir el marxismo. De cualquier forma, el principio de *Espectros* es, en este caso, coincidente con el *performance*: el lamento por Chris Hani, la promesa del recuerdo y la ofrenda no podía ser de otra manera, que se da en la condensación entre voz y escritura.

Tanto el marxismo como la deconstrucción se unen para ser *Seufzer* (suspiro) y *Tränen* (lágrimas)¹⁴ por los muertos en un contexto donde abundan los dioses que arrasan la tierra. He insistido en que, para Derrida, el marxismo es un lamento –también una gestualidad–, pues ese énfasis está en *Espectros* y forma parte de lo que podemos denominar un pensamiento del temblor (Derrida 2009), cuya deriva es

12 Resulta destacable que, años antes de Derrida, Lyotard (1924-1998) pensó en torno al “sobreviviente” algunas de las cuestiones que tratamos aquí, específicamente, “el problema de la comunidad, del ser juntos” (1997 [1991], 88). De Lyotard me parece necesario retener una sugerencia, a saber, que “todo espíritu es hijo de sus padres, y les sobrevive” (p. 77). Pero la forma de la sobrevivencia no es unívoca y además de ello, vale decir, tampoco sabemos si será transmisible.

13 Acerca de la importancia de la invocación de Hani puede verse también, en conjunto con lo ya dicho, José María Ripalda, “Espíritu/Espectro de Chris Hani” *Espectografías*, pp. 11ss.

14 Referencia a la cantata de Bach, BMV13- “Meine Seufzer, meine Tränen.” En el Choral A dice: El Dios que me ha prometido estar siempre presente, deja que lo busque en vano en medio de mi angustia”.

la responsabilidad política. Esta deriva, sin embargo, no pertenece al final de la filosofía de Derrida, por el contrario, está en su principio. En su origen afectivo.

II

El aviso de Derrida es inequívoco: recibir el marxismo no introduce la promesa del paraíso o la tierra prometida¹⁵. Por el contrario, hace necesario el periplo entre desiertos; sin olvidar la marca imborrable del mesianismo o lo mesiánico. De modo que solo quienes están en ese tránsito –“desierto en el desierto”– pueden recibir el “mesianismo vacío”. La escena desértica en la cual ocurre la filiación impide la exaltación que podría suponer la recepción de una herencia que llegase precedida de protocolos reconocibles y riqueza acumulada. Es decir, como cumplimiento de una ley (la ley del valor de la herencia). Si suponemos –y no hay exceso en ello– un vínculo bíblico en los desiertos¹⁶ de Derrida, quizá el paso por tal desolación esté sostenido por el llamado o promesa de una tierra nueva. La tierra por venir –que podría surgir o acaecer– está latente en el desierto y, pese a que podría no llegar, es urgente su venida. Volvamos a la cuestión del principio: la responsabilidad de la deconstrucción se expresa aquí sin ambages, condice con los múltiples herederos de la voluntad de justicia en que es necesario el porvenir.

Lo arribante, incluso si se admite su “singularidad absoluta e inanticipable” (Derrida, 1995, p. 42), no puede desligarse por completo de una nueva forma de vínculo que Derrida describe como la acción de juntar sin crear un conjunto. Se trata de una junta: cuerpos, espectros y presencias fantasmagóricas vinculadas sin formar un cuerpo (un dios mortal), pero siempre al acecho sin formar nada que exceda su especificidad, es decir, sin “totalizar” o intentar fijar para siempre su presencia. Pues bien, esta reu-

nión sin conjunto, preocupada por el “aquí-ahora” remite a la atención que con relación a lo otro debe mantener la política. Esta atención, la disponibilidad para lo arribante, es, al mismo tiempo, preparación para el conflicto no solo de interpretaciones o modos de recepción de una herencia, sino también para la pugna. Esto es así porque Marx es más que un “gran filósofo”: es quien exige justicia, “no se contenta con decir lo que es, sino que grita la verdad, promete, provoca” (Derrida, 1995, p. 56). Por ello, es preciso insistir, que la intervención de Derrida aspira a algo más que filosofía: evoca la figura del profeta.

La multiplicidad se hace presente sin ser unidad, tampoco de la misma forma siempre, y porta, dice Derrida, una “experiencia radical del *puede ser*, del ‘tal vez’” (Derrida, 1995, p. 48). En efecto, lo político no posee la visión de su propio final, por eso intenta expresar desde el “aquí - ahora” qué podría ser. También, a la vez, dice aquello que no puede continuar: un juicio sobre el estado del mundo que reclama el cese del movimiento y lo hace, según Derrida, con la mirada puesta en el pasado o en la inmediata muerte que llega a nosotros de múltiples maneras. Es decir, la exigencia de interrumpir el curso del mundo proviene de una nueva experiencia del pasado: “del espectro de un comunismo entonces *por venir*” (Derrida, 1995, p. 51). De algo, pues, que, si bien no carecía de “rostro”, su desenlace era todavía indeterminado. Resulta de ello que lo temible del comunismo (del espectro) no se explica por su posibilidad o, con más precisión, por los posibles efectos de su venida definitiva. La promesa de que el espectro llegará supone, claro está, una advertencia acerca del carácter del tiempo: aún está abierta la herida que reclama justicia y la espera de la reparación. A la advertencia acerca del tiempo seguía, como dice Derrida, un llamado “geopolítico”: la justicia debe llegar a los confines de la tierra. Pero, no solo ello, viene como exigencia de toda la tierra. De lo térreo mismo¹⁷.

El espectro podría venir o ser solo una posibilidad remota –o quedar siempre relegado como sobro–, en cualquier caso, su tensión fundamental es muy precisa: ¿podrá encarnarse? ¿será posible la reencar-

15 No está de más advertir que pese a sus sospechas o abierto rechazo con respecto al uso de imágenes bíblicas por parte de F. Fukuyama (*Espectros*, p. 72) también Derrida visita asiduamente el “archivo bíblico” y este, además, con independencia de su uso explícito, informa el lenguaje en *Espectros*.

16 En Ezequiel (37: 1-10) Yahvé lleva al profeta a un valle lleno de huesos. Una vez ahí le ordena que llame a los huesos a unirse, y a que crezca carne sobre ellos, y luego le ordena que llame al espíritu para tengan vida. Derrida, que cita a Ezequiel (*Espectros*, p. 56), parece coincidir en la necesidad de un tono profético para el pensamiento, pero no confiaría en que la voz del profeta sea capaz de dar vida a la carne.

17 Evoco aquí, desde luego, la meditación del español Félix Duque contenida en *El mundo por de dentro*, pp. 126-136.

nación? (Derrida, 1995, p. 52). El devenir carne¹⁸ del espectro consistiría en que la multiplicidad se una –ya sabemos, sin formar conjunto– y haga frente –pugne– para determinar qué tiene cabida en el mundo. Aquello que todavía puede pertenecer al mundo también puede dar sentido y orientación políticas. La carne del espectro o el espectro encarnado, con sus *performances*, aspiran a disputar la hegemonía. Así, quien recibe al espectro –la herencia o el legado– entra en una disputa no contra una u otra institución, alianza o “contra sangre y carne” sino contra una “fetichización teologizante” (Derrida, 1995, p. 55) que se expresaría en “el devenir-dios del oro, a la vez fantasma e ídolo, un dios sensible” (p. 55). Este dios sensible tritura y desecha la carne. No se opone a ella como si fuese innecesaria para él, sino que la consume. Y, más allá, seduce y hace jurar fidelidad sin reparos, con lo cual queda postrada, antes de iniciar, toda encarnación del espectro. O, dicho de otro modo, toda responsabilidad con la justicia.

El mensaje del espectro, su imprecación, es: no jurar lealtad, jurar no jurar –para seguir un juego de palabras de Derrida– fidelidad al “dios sensible”. Debido a que ese dios está presente en todos los pactos, en las transacciones y las promesas, quien encarna

el espectro debe declarar su odio (político) y perjurarse contra ese dios. Al que de una forma “natural” parece estar atado. En el mundo de metamorfosis, transmutaciones y magia es imposible no pensar en los fantasmas o los espectros. Es indisoluble del pensamiento acerca de ellos la pregunta –la cuestión central de toda conjura– acerca de si podrán encarnarse. Es decir, si se presentarían, en su movimiento perpetuo y sin forma definida, como un exceso que deshaga la totalidad, para hacer uso del vocabulario de Levinas. Sin carne, entonces, no existe lo performativo; pese a que se sucedan los testimonios acerca de apariciones. El criterio para determinar la vida del espectro –para impedir la “buena conciencia”– es si tiene carne, si está en la carne, si aparece en carne.

Derrida quiere, como otros, dar carne al espectro –lo hace al mismo tiempo hospitalaria y hostilmente¹⁹, pues este es un acto de acogida que tiene condiciones– y por ello dice que los certificados de defunción del marxismo son o “una declaración de guerra o la gesticulación impotente, el agitado sueño de un dar muerte” (Derrida, 1995, p. 62). Así entendida, la propuesta de Derrida consiste en afirmar que la declaración de guerra contra el marxismo –comprendido sin ninguna diferenciación interna o diacrónica– no es sino otra cara, o la misma cara, del culto al dios-oro, a la destrucción de la carne en la cual se encuentran incardinados en un nuevo “orden mundial” (Derrida, 1995, p. 63). Así, el problema que se prepara para abordar es el de las alternativas –urgentes y necesarias– a ese nuevo orden mundial. Dentro de las alternativas, además de la alianza sin conjunto pétreo (“nueva Internacional”), están las preguntas concernientes a cómo liberar de cadenas el corazón, lo cual se relaciona con una “nueva buena nueva”, y a cómo liberar la filiación de la fraternidad. En fin, Derrida quiere hacer posible un enfrentamiento en el que se pueda, desde el inicio, plantear el carácter irreconciliable de los espectros y las “nuevas Alianzas”. No quiere el filósofo dejar sus palabras para ser resguardadas por una “unidad administrativa” a la que correspondería determinar qué puede retenerse de la deconstrucción. La invocación derrideana quie-

18 Son bien conocidas las reservas de Derrida en cuanto a la noción carne. Una larga exposición en *El tocar*, Jean Luc Nancy (2011 [2000]) enfatiza que la palabra *chair* (carne) posee unas connotaciones moralizantes y “en primer lugar cristianas (la concupiscencia, el pecado de la carne, la encarnación, etc.)” (p. 259). Por eso, dice, no deberían apresurarse quienes traducen, sin más, *Leib* por *chair*. Ahora bien, Derrida afirma no “denunciar” ni “criticar, “ni siquiera recelar de cierto cristianismo latente o declarado” en quienes, Merleau Ponty (1908-1961) primero, no cesan de remitir a la carne. ¿Cuál es, entonces, el problema derrideano con relación a la carne? ¿Cómo justificar aquí, en vista de ello, el uso de la palabra carne para acercarnos al espectro? Pues bien, para responder a estas cuestiones, para iniciar una aproximación, estimo necesario referirme a una premisa de la cristología de Tertuliano: “nada es incorpóreo excepto lo que no existe” (*nihil est incorporale nisi quod non est*) con la que Derrida quiere estar de acuerdo. Digo esto ya que los espectros deben tomar cuerpo para que puedan existir, como posibilidad al menos, las aspiraciones de justicia que portan. La carne, es importante decirlo, es también la fuerza que hace aparecer lo inesperado, postergado u olvidado. De modo que, no es solo la fijeza, inferioridad o desviación lo sintetizado en la noción carne, por el contrario, es la posibilidad de un remanente de poder que no puede ser capturado y que, pese a ello, opera para desquiciar el tiempo. No se trata, entonces, de oponer “connotaciones moralizantes” –queda por resolver si la encarnación, por ejemplo, posee tal sentido– a una interpretación “excesiva”, sino de hacer notar que un apresuramiento “decarnizador” o “excarnacional” tendría como efecto una paralización moralizante. Es bien cierto que la carne –que desde Pablo a Agustín no permanece inalterada– puede inclinarse por la muy paulina tensión entre la voluntad y el torrente incontrolable que mueve el cuerpo, también que puede ser la resistencia a todo tipo de captura en específico a la que impone la deuda y la incorporación.

19 Soto Morera explica con detalle la relación entre hospitalidad y hostilidad (*Vivir juntas*, pp. 159ss). La explicación allí provista permite entender que, en el caso de la acogida del marxismo, Derrida no recibe al espectro sin establecer unas condiciones, es decir, conservando el “dominio de la casa” en la que entra un “espíritu de Marx”.

re, primero que todo, deshacer la novedosa “buena nueva”, pero sin sintetizarse en “un cuerpo opositor” perfectamente delimitado.

Nada de lo anterior, reconoce Derrida en “Marx no es un don nadie”, puede hacernos olvidar que, en efecto, Marx ha muerto. Sin embargo, todavía una forma de mirar –algo de su herencia– resultaba –¿lo es todavía? – decisiva para ver “el teatro inédito del capital”:

Marx ha muerto, lo sabemos; Marx es alguien, está muerto. No se trata tampoco de aplicar, de replicar, de replicar este o aquel teorema de Marx a la economía –aunque haya ahí mucho que aprender de él–, sino de acordarse de cierta lección, de cierta manera de no dejarse engañar a propósito del capital y de ver lo que hoy pasa de nuevo, de inédito, el teatro inédito del capital, hoy. Hay uno. Evidentemente, el capital no juega ya el papel que jugaba en el siglo XIX, sólo los idiotas lo ignoran. Pero juega. Y juega sirviéndose mejor que nunca de una determinada espectralidad, de una determinada especulación teletecnológica. En un segundo la bolsa mundial puede hacer que se tambaleen las condiciones de millones de trabajadores, puede obligar a que se cierren fábricas (p. 186).

De modo que si no se es idiota es posible captar la lección o acordarse de ella: el capital sigue su juego, pero se transforma y con sus transformaciones destruye –tritura carne– remota e implacablemente, tal como lo ha afirmado Marx. Fin convencional, pero necesario, del pensamiento: aprender a mirar y escuchar al espectro. Sin embargo, no resulta claro, todavía, dónde están los espectros o, dicho de otro modo, cuál es su carne. Para llegar a ella, para alcanzar el “espíritu de los espíritus”, Derrida considera imperativo realizar una operación excavadora, purificante y confrontativa que ha iniciado con el recuerdo y evocación de Chris Hani.

III

Con todo, no basta con recibir al espectro, en la medida que ello sea posible. Es necesario insistir, también, sin ambages en que “el mundo está mal”. No obstante, lo está de una forma inédita, dice Derrida,

debido a un desgaste y un contratiempo. Lo que viene a continuación es una imbricación profética: en cuanto sigue su marcha –mientras sigue creciendo– el mundo se corroe desde adentro. Esto implica que entre más se despliega el tiempo corriente menos tiempo resta para el mundo²⁰. De ahí que sea precisamente la falta de tiempo la causa de hallarnos en una situación “sombria”. ¿De dónde podríamos, pues, recuperar tiempo? ¿existe acaso la posibilidad de darnos otro tiempo en medio del agotamiento? El filósofo no duda tanto en insistir como en testimoniar una falta, un anhelo y una espera por la “justicia exigida” antes y ahora. Esta justicia, es necesario recordar, no puede realizarse en “la justeza y el derecho”, es decir, nunca está ajustada en cualesquiera “cuerpos artificiales” o “dioses mortales”. Este carácter crítico y autocrítico de la denuncia anhelante es, para Derrida, lo que mejor caracteriza un espíritu del marxismo.

Ahora bien, lo importante es que el espíritu no sea solo “espiritual” o “abstracto”, sino que debe “producir acontecimientos” o, más radicalmente, nuevas formas de lo político. En conjunto con ello, insiste Derrida, es una necesidad de la (su) deconstrucción estar abierta “al porvenir absoluto de lo que viene”, a aquello, pues, que implica incluso la fisura de lo que ha hecho posible la juntura política. Ninguna ley, ninguna institución, pacto o propiedad satisfacen el horizonte desde el cual viene y espera, al mismo tiempo, el espíritu del marxismo; este, así entendido, es un movimiento en permanente interrogación de sí que tiene como propósito actuar con verdad (*sophronein*).

¿En espera de qué persisten quienes permanecen con expectativa del porvenir, del espíritu y la promesa? Derrida dice que lo hacen en “nombre de unas nuevas Luces para el siglo por venir” (Derrida, 1995, p. 105). No obstante, la novedad de estas luces no debe renunciar a un ideal de “democracia y de emancipación”, con lo cual lo nuevo consistiría en un efecto de ampliación de una luminosidad que viene del pasado y no ha conseguido extinguir todas las sombras. Ahora bien, lo que propone Derrida no es, tan solo, extender las luces del pasado, sino ponerlas en “marcha de otra manera”. Así expresado,

20 De un modo semejante decía Pablo en *Romanos* que todo lo creado aguarda entre lamentos por el inicio de un nuevo tiempo.

correspondería a los herederos recibir las luces que los han precedido –e incluso los iluminan–, pero no para reproducirlas y aumentarlas. Por el contrario, deberían crear una forma de que ellas funcionen de otra manera. Es decir, quien recibe aquella herencia, contenida en las nociones democracia y emancipación, debe hacer que opere de tal modo que produzca nuevos efectos. Una nueva democracia, tal es la promesa de la deconstrucción. Pero, así como no existe la “deconstrucción”, sino procedimientos deconstructivos²¹, tampoco cabe admitir que existe, sin más, la democracia, sino ciertas prácticas, procesos y cristalizaciones sociales democráticas. Todas ellas han de ser precisadas para lograr que “todos los hombres”, en toda la tierra sean herederos efectivos de la “democracia”. En *Espectros* no se promete fidelidad a una forma de régimen democrático (el liberal en específico²²), es también evidente que las promesas contenidas en la noción democracia –y más aún en procesos democráticos– son fundamentales para lo político.

El marxismo, ese conjunto complejo de gestos²³, es democrático, ya que se ha vinculado a una vocación universal inclinada a la conformación de un nuevo mundo y, más aún, de un nuevo nacimiento. Esto es así puesto que entre los desajustes posibles ningún otro es tan denso –decisivo y originario– como el nacimiento. La tentativa del marxismo es, al mismo tiempo, fundamental y terrible, pues implica muchas conmociones. Por ello, por su carácter intempestivo y disyuntor, es una herencia sin límites fijos. Esto es que aparece y reaparece de modos inesperados (espectrales), trayendo consigo incluso la deconstrucción. El marxismo, en específico, ha creado el espacio desde el que ha surgido el modo deconstructivo de filosofar el cual es, según Derrida, una radicalización de “cierto espíritu de marxismo”.

Esta deuda con Marx aparece en la deconstrucción primero en la forma de un esfuerzo por desapropia-

ción de la herencia, la cual estaría “sólidamente confiscada”. Así, en relación con el marxismo, es necesario realizar una serie de actos de discernimiento y selección, los cuales permitan deshacer las restricciones “ortodoxas” que han bloqueado un porvenir para el marxismo. Derrida, entonces, afirma una deuda y señala un agotamiento. Deuda con el espíritu que él ha creado y recibido, pues toda recepción del espectro supone actos de modificación, pero rechazo de una parte de la tradición en la que aparecen espíritus de Marx. Se trata, en este caso, de un procedimiento gracias al cual resultaría posible sacar al marxismo de una muerte prematura o, peor aún, de no recibir al “reaparecido”. ¿Quiénes confiscan el marxismo? ¿Cómo lo llevan a la muerte?²⁴ Para responder a estas preguntas no es suficiente separarse de algunos herederos y allegados. Es necesario, también, insistir en el testimonio del espíritu, en sus restos y rastros.

EL MANIFIESTO COMUNISTA

Es cierto que en el principio del *Manifiesto* se reitera el anuncio de la inminencia de los espectros. Con ello se indica que una nueva confluencia de fuerzas sociales y políticas está naciendo –más allá de la filiación sanguínea y nacional– y que un nuevo mundo está en ciernes. Además, agreguemos que los comunistas presentan en su manifiesto –una forma de responder al estigma y la banalización– una serie

21 Entrevista con Cristina de Peretti. Recuperado de https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/derrida_entrevista.htm

22 Asunto este que ha propiciado respuestas que identifican la deconstrucción con una renuncia nihilista a lo político. Ver la discusión ofrecida por Soto Morera, *Vivir juntas*, pp. 185ss

23 Paul Ravelo Cabrera, “Marx, Derrida, el gesto político y la supercapitalización mundial” en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica XL*, 102(2002), pp. 77-85.

24 Diego A. Soto Morera se refiere a estas cuestiones en *Vivir juntas* (192ss). Es de especial importancia en la nota al pie 235 en la que remite a una discusión introducida por E. Balibar. Soto Morera, sin embargo, omite referirse, en ese lugar, al asunto de fondo que discute. Es decir, a la relación entre escatología y mesianismo o lo que es semejante a la existencia o no de una filosofía de la historia en Marx y Derrida. Se trata, conviene decir, de una discusión fundamental inclusive si permanecemos al interior de la recepción deconstructiva del marxismo. Veámoslo. En primer lugar, para Derrida el espíritu del marxismo, cuando menos el que él recibe y modela, rechaza la posibilidad de captar el curso de la historia, sino que, por el contrario, acecha la historia, aparece y hace preguntas a los vivos. El espíritu exige responsabilidad, pero no dice que vendrá –no posee, entonces, una visión total del tiempo–, pero sí pide que se esté abierto, anhelante, en relación con el porvenir absoluto. Así entendido, el marxismo no dona el conocimiento de lo que inexorablemente acontecerá en el fin, por eso, más que una prognosis se trata de una anagnórisis con respecto a los reclamos del pasado. El marxismo, en consecuencia, faculta para reconocer los múltiples contratiempos de la larga trayectoria del tiempo del mundo. Esto no implica, sin embargo, que el marxismo adolezca de toda capacidad para contribuir en la comprensión del presente –e incluso del futuro políticamente entendido–, sino que su mayor fuerza residiría en que faculta para interrumpir el curso del tiempo o, para decirlo con una imagen conocida, “aplicar un freno de emergencia”. O bien, como dice Derrida en el final de *Espectros* para hacer preguntas que permitan aprender a vivir.

de tesis distintivas que, en conjunto, presentan una teoría acerca de las relaciones entre el despliegue técnico, las asimetrías y disputas sociales, y las posibilidades incoadas dentro suyo. Para los comunistas, su tiempo era el de la “explotación brutal” y de las transformaciones incesantes impulsadas por los burgueses. A la vez, la erosión y conmoción causadas por la fuerza de la burguesía habían adquirido, en su interior, la potencia que sería capaz de destruirla: los trabajadores modernos. Los cuales, dentro del movimiento de crecimiento del capital, son tratados como una mercancía más. El mundo, dicen Marx y Engels, se ha convertido en una gran fábrica –con reglas globales de pauperización– en donde los trabajadores, tratados como masa, pueden producir, de conseguir unidad planetaria, un mundo nuevo. La necesidad de este mundo es interna a la misma sociedad burguesa, pues ella es insostenible (está contra sí misma). Los comunistas plantean abolir lo que mantiene unida a la sociedad burguesa (relaciones salariales, capital, propiedad privada), pero, sobre todo, desean poner todo en el tiempo para que resulte destructible. En el *Manifiesto* no se omite explicitar que el proyecto político comunista (un espíritu del marxismo) debe expresarse en un tipo de destrucción creadora, en la cual se vinculan la abolición de la herencia, con la centralización y la educación gratuita. Ese anhelo de destrucción política, con todo lo que exige y pone en riesgo, es recogido y extendido por Derrida:

Todas las cuestiones de la democracia, del discurso universal sobre los derechos humanos, del porvenir de la humanidad, etc., no darán lugar sino a coartadas formales, bienpensantes e hipócritas, mientras la “Deuda exterior” no sea tratada frontalmente, de manera responsable, consecuente y lo más sistemática posible. Bajo este nombre, o bajo esta figura emblemática, se trata del interés y, ante todo, del interés del capital en general, de un interés que, en el orden del mundo de hoy, a saber, del mercado mundial, tiene bajo su yugo y en una forma de esclavitud a una gran parte de la humanidad. (1995, p. 109).

Con el espíritu del *Manifiesto*, el filósofo francés insiste en advertir que “la Deuda exterior”, mientras no sea abolida, será expresada en todas las relaciones sociales y en las instituciones políticas, en consecuencia, bloqueará en su raíz cualesquiera aspiracio-

nes o proyectos que sean recogidos por conceptos como derechos humanos, democracia o porvenir. Para que sean posibles las aspiraciones más radicales de los procesos de democratización es necesaria, entonces, una emancipación universal de la “deuda”. Entre tanto la “democracia” o los “derechos humanos” estén supeditados y, más aún, refuercen y racionalicen al “mercado, así como a las múltiples lógicas del capital”, serán, a lo sumo, una promesa insatisfecha o precariamente constituida. Derrida no renuncia, entonces, los contenidos y trayectorias que han hecho posible derechos humanos o regímenes de gobierno democráticos, por el contrario, pretende desplegarlos. Considera, eso sí, que solo interrogando al “interés del capital” será posible tal despliegue político. Así, planteada la cuestión, se afirma que, sin la crítica marxista, sin sus posibilidades analíticas y políticas no se podría superar el yugo de la deuda y, al mismo tiempo, sería imposible –y tan solo una farsa– que se piense que existimos democráticamente.

Una consecuencia inmediata de esta afirmación es el énfasis, también contenido en el *Manifiesto*, con respecto a las relaciones entre Estado y “fuerzas socioeconómicas”, y a la precarización del Estado en nombre de la “lógica del capital”. Con esto, Derrida insiste en la necesidad de emancipar al Estado –sus instituciones y leyes–, también, sugiere la posibilidad o necesidad de la emancipación humana en relación con el Estado. Ello significa que la emancipación humana no puede satisfacerse o alcanzar plenitud tan solo en un orden político civil, sino que se produce, al menos, en tensión con este. Dejar que esta tensión se exprese y se condense en instituciones y modos de relacionamiento social es un requerimiento fundamental de lo que podemos denominar apertura al porvenir. Ahora bien, mientras la deuda subyugue ni “la democracia”, ni “los derechos humanos” y tampoco los estados deben resguardarse de la crítica marxista. Resulta, así, que confiscar y restringir al “espíritu de Marx” consistiría en obliterar o ignorar sus más intensos lamentos, análisis y propuestas, a saber, la necesidad y posibilidad de lo nuevo, la procura multitudinaria de modos de organización que han de surgir de la destrucción de lo “eterno y sagrado”, no por lo tanto de un “último dios”. Es este impulso, particular y sorpresivamente, el exigido por Derrida que se reciba: sí “una mesianidad despojada de me-

sianismos" (Ripalda, 1996, p. 163) y, agrego yo, un conjunto ineludible de decisiones políticas. ¿Pueden estas decisiones sustraerse o inmunizarse del derramamiento de sangre? ¿Es en efecto la deconstrucción el alba de una nueva política?²⁵

IV

El marxismo es, al mismo tiempo, una fuerza que produce miedo y se anuncia fantasmal. Miedo a los fantasmas, a lo que no llega o apareció y en el acto muere. En cualquier caso, el espíritu de Marx desajusta lo contemporáneo. Sin embargo, previene Derrida, nunca está o aparece como "totalidad de una presencia efectivamente idéntica a sí misma" (Derrida, 1995, p. 115). Es justo decir que hoy se invoca el comunismo —e implícitamente a Marx— para recordarnos la posibilidad de que aún esté al acecho el espectro y que podría ser catastrófico. Así, conjurar el marxismo, que en torno a su espíritu se reúnan ya no solo la "Santa Alianza europea", sino una global la cual quiere, sin más, "matar al espectro". Las alianzas, todas ellas, invocan los muchos nombres del "espíritu del marxismo" para obturar lo político e, incluso, a su modo, para cancelar todo aquello que se levante en su contra. Antes de todos los fantasmas y los espectros está, pues, la férrea alianza que sanciona el fin del tiempo para nuevas apariciones, vengan estas de donde vengan. Dicho de otro modo: ya no habrá parusía, pues, para usar el lenguaje de Derrida, toda Alianza que conjura "los espectros de Marx" afirma que ya ha ocurrido, sin límites, la manifestación, la presencia real, la encarnación de lo prometido en el único mundo posible. Se trataría, así, de una escatología sin espacio para la pregunta por la justicia.

25 La extensa discusión que ofrece Soto Morera con respecto a estas preguntas merece ser presentada y ponderada en extenso. Por ahora, deberá bastar con una primera observación: el espíritu de Marx en el *Manifiesto* no habla de la destrucción en un sentido alegórico o hiperbólico. Por el contrario, los conflictos y luchas que ahí se suponen no eximen "la carne y la sangre". Derrida reconoce esto en su lectura del *Manifiesto* cuando señala que, para quienes conjuran al espectro, el comunismo es un enemigo que debe ser destruido: "muerte al espectro". Contra esta amenaza de muerte dada antes del arribo, los comunistas han prometido una lucha interminable. Nuestra pregunta, entonces, es cuál es el estatuto de la amenaza y la resistencia. Es decir, de una pugna cuyo objeto es la vida y la muerte. Recuérdese que en el texto titulado "Nombre de pila de Walter Benjamin", Derrida afirma los vínculos que unen a todos los "discursos de la violencia" (incluyendo a los de la "solución final"). Entonces, ¿qué hacer con la violencia que es intrínseca al espectro del comunismo?

No hay espacio para otro tiempo, tampoco tiempo para hacer otros espacios. Quienes desean acabar para siempre con los espectros dicen que el final se ha realizado. De manera que en el fin de los fines incluso los dioses están limitados por una teología de la deuda. Es decir, la "Alianza", con su "neoevangelismo" (Derrida, 1995, p. 117), tiene un dios a su imagen y semejanza. Un dios sin porvenir y sin voz. Que ello sea así no implica menoscabo para la teología de la deuda, pues, como insiste Derrida, para que la deuda sea absoluta debe ser teológica. En *Espectros* nos encontramos, en consecuencia, con la descripción de una teología difusa, pero persistente en este tiempo. Así las cosas, debemos escuchar una vez más el testimonio de los muertos: antes la teología comportaba una tensión con la historia, hoy es su soporte. Gracias a ello se espera esquivar la fisura del tiempo (*out of joint* repite Derrida), así como sancionar de una vez y para siempre que el tiempo está bien estructurado. Es decir, que todas sus partes, sus momentos, sus secuencias y fin están bien articulados: forman un cuerpo sin sobresaltos. El sellado que une e "impermeabiliza" todas las partes, dice Derrida, no se encontraría en una "base económica", sino en algo más sutil y antiguo.

Existe una relación entre la lengua materna y el pasado que parece resolverse o terminarse en el olvido. Para que sea posible la revolución, sería necesario un olvido que deje que "los muertos entierren a sus muertos". Esta sería también, según Derrida, una inclinación de Marx: "¿Qué quiere decir Marx, Marx el muerto? Sabía muy bien que los muertos jamás han enterrado a nadie" (1995, p. 131). El miedo y el desprecio hacia los aparecidos tiene como correlato una tesis acerca de la revolución, a saber, que ella puede ser realizada solo por la fuerza de los vivos, por la reunión de una fuerza que no pueda ser resistida en ninguna parte del mundo. Hobbesianismo sin reservas: "los dioses jamás entierran a nadie" (Derrida, 1995, p. 131) y tampoco, mucho menos, pueden hacer la revolución. El largo rodeo de Derrida en torno de lo que ha creído Marx acerca de la revolución (*Espectros*, cap. 4) señala una problemática, la cual es, también, la que intenta resolver el filósofo francés con respecto al "espíritu de Marx". De no prestar suficiente atención al pasado, a lo que viene desde los muertos y los "aparecidos", de querer, pues, apresu-

rarse a deshacer las pesadillas que oprimen su *espíritu*, tampoco los herederos serán capaces de acoger el marxismo.

En el *18 Brumario de Luis Bonaparte*, Marx dice, en efecto, que la “tradición de todas las generaciones muertas” produce inmovilidad y dolor en los vivos. Para evitar estos efectos, también para librarnos de las máscaras y los remedos, es necesario crear lo “radicalmente nuevo”. De lo contrario, lo que vendría sería la farsa (*Farce*). Esto quiere decir que no es posible enfrentar al “espíritu del mundo” con “la lengua materna”, por el contrario, es urgente crear una lengua propia. Cabría afirmar, entonces, que Marx dice: de haber futuro, si es que aspiran a lo venidero, “no se disfracen de mí”. No me llamen o invoquen, eviten el ridículo. A todo ello responde Derrida: imposible no invocar, no haber invocado, no arriesgarse a la herencia, no estar, entonces, a la vista de lo inaparente. Esto es así, antes y ahora, el mismo Marx ha tenido unas relaciones con cadáveres, aparecidos, espectros y fantasmas. No habría marxismo sin “los fantasmas” que lo han habitado y que él ha llamado para enterrar. Por este tránsito de fantasmas, en Marx y desde él, es posible esperar lo inesperado (*parousia*). Como Marx, en consecuencia, es necesaria la “frecuentación de los espectros” (p. 117), pero más allá de las formas heredadas. Así es como Derrida reitera el gesto marxiano, pues recibe una herencia respecto de la cual hace un anuncio:

Hay *à venir*, según Derrida, por recurso a una memoria, a una herencia. De ahí que la justicia *à venir* no se agota nunca en los presentes, si por esto se designa a aquellos que tienen una existencia concreta en un ahora actual. *Vivir juntas*, lo decíamos en el capítulo segundo, no puede nunca agotarse en quienes dan cuentas (cognitiva, jurídicamente) de su presencia, pues la justicia *à venir* que la informa, implica siempre a los fantasmas, que ni presentes ni ausentes, designan indistintamente tanto a los que se marcharon como aquellos que están por venir. Memoria de los muertos y de aquellos que no han estado aún, pero cuyo asedio nos compromete a entregarles lo que nunca han tenido, aquello que nunca ha sido nuestro: una justicia *à venir*. (Soto Morera, 2022, p. 223).

Hacer uso de una memoria, como afirma Soto Morera, es tanto una necesidad, resguardo o protección de lo viniente –del marxismo en este caso– que requiere la disponibilidad de alojar lo inaparente. Es necesario, entonces, que al recibir un “espíritu de Marx”, no se reitere su impaciencia con respecto a la “tradición de los muertos” y su olvido acerca de los que “están por venir” o podrían venir. Estas prevenciones son significativas de un modo especial, ya que enfatizan la cesura incorregible entre marxismo y deconstrucción.

V

De las múltiples sugerencias que hace Derrida con respecto al “*corpus* de Marx”, cabe destacar la vinculación entre marxismo y “un retorno de lo religioso” (Derrida, 1995, p. 187). Más precisamente, el modo de lectura propuesto por este autor desemboca en la consideración de una “sobredeterminación” con la que está en irresoluble tensión lo mesiánico. La diferencia entre religión y lo mesiánico consiste en el carácter “árido, con sabor a muerte, desesperado”, que la religión no sabe sobrellevar –no quiere recibir– del ímpetu mesiánico. Aún más, no solo es que lo mesiánico excede las “estructuras religiosas”, sino que, dice Derrida, hace necesario preguntar si es posible concebir una “herencia ateológica de lo mesiánico” (Derrida, 1995, p. 188). Para recibir esta herencia es necesario, agrego yo, tener una expectativa que crece contra todas las esperanzas: artefactos, técnicas, redes, *software*, *hardware*, y la aceptación concomitante de que atravesamos un valle de huesos secos. Todo ello implica, desde luego, que Derrida quiere llegar hasta las últimas consecuencias de la imposibilidad de calcular lo que viene o, lo que es lo mismo, de la esperanza. De modo que no puede encontrarse lo mesiánico mediante analogía alguna, dentro de los “órdenes de la tierra”²⁶. ¿Qué, entonces, son la responsabilidad y la hospitalidad? Acaecen en parte en la mutua consolación entre quienes lamentan y padecen. Cuando el cuerpo enferma y, al

26 Contra el anhelo de una “herencia ateológica, la voluntad teológica puede consistir en señalar el fin –su condición de exhausto– del mundo y, de forma correlativa, anunciar un nuevo principio. El anhelo de que los órdenes de la tierra no perduren, sino que sea posible interrumpir su injusticia y brutalidad, está en el corazón de una larga tradición teológica que busca un lenguaje –más: *una praxis*– capaz de expresar el impulso que conmueve, es cierto, a quienes tienen esperanza contra todas las esperanzas.

igual que el mundo decae, lo mesiánico se encuentra muy cerca.

Estamos dentro del desvanecimiento del mundo. Ninguna obligación vincula lo mesiánico con las instituciones humanas, pero sí con todos los humanos a los que considera unidos por el fin. Su compromiso consiste en anunciar que, con independencia de cualesquiera identificaciones o pertenencias, los humanos han quedado marcados, sin ninguna distinción, por el desquicio del mundo. Habitan, en efecto, el mundo, pero este se encuentra en su ocaso, desencajado, exhausto. Sin embargo, ¿cómo es que, pese a ello, el mundo continúa su marcha? ¿acaso no es claro que nada se desvanece en el aire? En efecto, confirma *Espectros*, tenemos ante nuestros ojos que el mundo sigue estando en sitio y expandiéndose. Pero todo su esplendor es aparente, nada en él puede darnos seguridad ni mucho menos salvación. No hay nada a lo cual asirse que no sea, en fin, apariencia, como también ha dicho el apóstol Pablo. Desde este punto de vista, lo mesiánico, tal como lo recibe Derrida, ofrece una evaluación del mundo: existen, en efecto, leyes, instituciones, economía y relaciones internacionales, pero han sido llevadas hasta su límite –y dejadas en la muerte– y ahora son inoperantes desde el punto de vista de la justicia. Un mejor mundo no es factible debido a que todas las instituciones humanas son injustas (matan en nombre de la justicia); lo mesiánico no puede, por ello, admitir función alguna dentro de ninguna institución. Acerca de cada una de ellas, lo que viene representa una novedad absoluta que no puede ser traducida por los “antiguos lenguajes”. Además de procurar la hospitalidad y la responsabilidad, Derrida está en búsqueda de un lenguaje capaz de transmitir aquella experiencia que lo ha dejado temblando. Podríamos preguntar ahora: ¿cuál es verdad de lo mesiánico? Pues que es necesario romper toda fidelidad con el mundo (con las nuevas Alianzas), con la adoración de los regímenes y sus insignias. Crítica de toda teología y escatología de la deuda.

Pues bien, cabría esperar que en virtud de la “vacilación mesiánica” no hubiese ya espacio para ninguna, pues todavía predominan las “antiguas formas”. Sin embargo, muy otra es la “conclusión” de Derrida que, sin abandonar lo desértico, anuncia un recomienzo de lo político (Derrida, 1995, p. 191). Este

reinicio, consecuentemente, debe pensar con Marx, pero acogiendo lo extraño que ya se encuentra adentro (*das Heimliche-Unheimliche*), “más íntimo a sí que uno mismo.” (Derrida, 1995, p. 192). ¿A qué se refiere Derrida cuando dice que el recomienzo de lo político no puede –no debe– ignorar lo extraño? En primer lugar, para responder a esta cuestión, es imprescindible dar la palabra al autor:

Ahora bien, todo *ello*, eso de lo que hemos sido incapaces de decir nada que sea lógicamente determinable, eso que tan difícilmente viene al lenguaje, eso no parece no decir nada, eso que desconcierta a nuestro querer-decir, haciéndonos hablar con regularidad desde el lugar donde no queremos decir nada, donde sabemos con claridad lo que no queremos decir pero no sabemos lo que querríamos decir, como si eso ya no perteneciese ni al orden del saber ni al orden del querer o del querer-decir. Pues bien, eso vuelve, eso retorna, eso insiste en la urgencia, y eso da que pensar, pero eso, que cada vez es lo suficientemente irresistible, lo suficientemente singular como para engendrar tanta angustia como el porvenir o la muerte, eso depende menos de un “automatismo de repetición” [...] de lo que nos hace pensar en todo eso, *todo eso otro*, de lo que depende de una compulsión de repetición: que todo otro es totalmente otro. (Derrida, 1995, pp. 192-193, itálicas en el original).

En el reinicio de lo político, entonces, no cabría decir que la atención a las “condiciones materiales” nos permitirían pleno control de las “abstracciones” y, más aún, que de iniciar por “el conjunto del modo de producción” entonces quedarían expuestos, en sus cimientos mismos, “los conceptos”, incluso los más venerados. Tampoco, pues, nos previene Derrida, es suficiente iniciar con “el mundo material” para liberarnos finalmente de los “fantasmas”. En lugar de ello, lo político debe iniciar en la exploración de lo más íntimo nuestro²⁷, puesto que está siempre viniendo y altera, en su venir, incluso la fuerza de un conjuro que haría posible deshacer o, mejor dicho, vaciar la cabeza de aparecidos. Así, es precisamente la atención a lo demoniado por Derrida clandestino lo que haría posible que lo político reinicie, aunque

²⁷ No se trata, vale decir, de una interioridad individual sino de un estado estructural y estructurante.

en su raíz se encuentre una imposibilidad radical. Pues bien, eso a lo que se alude en *Espectros* es, sin más, la doble o triple herencia de Marx que no puede ser recibida sin empezar por el asedio. ¿De qué o quién? De la necesidad –que llega a nosotros como exigencia y lamento acumulados en la historia– de “empezarlo todo” (Derrida, 1995, p. 196). Lo político, en efecto, más también todo lo que está implicado en vivir, en aprender a vivir. El compromiso de Derrida, su más radical convicción, es que sin Marx –sin un cierto espíritu de Marx– no será posible vivir, no habrá, pues, nuevas juntas.

§

Religión, marxismo, deconstrucción, herencia de lamentos y procura de justicia. Una justicia que no vendrá, que ni siquiera podrá ser evocada sin suspender la deuda y lo que la hace persistir en la tierra (teología y escatología de la deuda). Resistir a un fin sin justicia y a un pensamiento sin responsabilidad son dos de las manifestaciones fundamentales contenidas en *Espectros de Marx*. Ambas, prácticas de justicia y responsabilidad, requieren el esfuerzo implicado en la recepción de Marx, en el impulso y exigencia que desde su carne diseminada llega hasta nosotros en muchos e inesperados afiliados. Que no haya futuro sin Marx significa, según todo esto, que, sin la crítica de los cimientos de la injusticia, la explotación y el olvido de los lamentos no podremos aprender a vivir sin que sea necesario derramar la sangre “desemejante, extraña, extranjera, humana o no” (Soto Morera, 2022, p. 225).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Benbington, G. y Derrida, J. (1994). Jacques Derrida (Trad. M. Rodríguez). Madrid: Cátedra.
- Caputo, J. D. (1997). *The Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*. Indiana: Bloomington and Indianapolis.
- City of Ekurhuleni.(26 de abril de 2020). *Celebrating the Life and Times of Chris Hani. 20 Years Making a Difference*. Recuperado de <https://www.ekurhuleni.gov.za/press-releases/chris-hani/celebrating-chris-hani-and-his-legacy/>
- Celan, P. (2013) *Obras completas* (J. L. Reina, Trad.). Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (1993). *Espectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Paris: Galilée.
- _____. (1995). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional* (J. M. Alarcón y C. de Peretti, Trads.). Madrid: Trotta.
- _____. (2008). Nombre de pila de Walter Benjamin. En A. Barberá y P. Peñalver (Trads.), *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad* (pp. 69-151). Madrid: Tecnos.
- _____. (2009). ¿Cómo no temblar? En E. Cohen (Ed.), *Acta Poetica* (pp. 19-34).
- _____. (2011). *El tocar, Jean Luc Nancy* (Trad. I. Agoff). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1992). Force of Law: The “Mystical Foundation of Authority”. En D. Cornell, M. Rosenfeld y D. Gray Carlson (Eds.), *Deconstruction and the Possibility of Justice* (pp. 3-67). London: Routledge.
- _____. (2021). *Fueros/La melancolía de Abraham*. Buenos Aires: Katz.
- _____. (2015). *Glas/Clamor* (C. de Peretti y L. Ferrero, Trads.). Madrid: La Oficina.
- _____. (2008). Marx & Sons. En M. Sprinker (Ed.), *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's Spectres of Marx* (pp. 213-269). London: Verso.
- _____. (1993). *Passions*. Paris: Éditions Galilée.
- Duque, F. (1995). *El mundo por de dentro. Ontotecnología de la vida cotidiana*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- (2003). *Espectrografías. Desde Marx y Derrida* (C. de Peretti, Ed.). Madrid: Trotta.
- Levinas, E. (2010). *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Paris: Kluwer Academic.

Lyotard, J. F. (1997). *Lecturas de infancia* (I. Agoff, Trad.). Buenos Aires: EUDEBA.

Marx, K. y Engels, F. (1982). *Gesamtausgabe (MEGA)*. Vol. I/2. Berlin: Dietz Verlag.

Ripalda, J. M. (1996). *De Angelis. Filosofía, mercado y postmodernidad*. Madrid: Trotta.

Soto Morera, D. A. (2022). *Vivir juntas: Cohabitación en Jacques Derrida*. San José: Arlekin

Villa-Vicencio, C. (1996). *The Spirit of Freedom: South African Leaders on Religion and Politics*. Oxford: University of California Press.