

Valor con sentido.
Marx entre Nancy y Derrida

Gerard Moreno Ferrer¹

Temblorosa, sirve, la mano, café. “Diez pesotes”, dice; diez pesotes de artritis por café. Sería fácil, tal vez, hablar del valor -con-mover el valor- desde el dolor sentido, desde el “cuerpo traficado, transportado, desplazado, recolocado, reemplazado (...) hasta la usura” que “Capital quiere decir” según Nancy². Hablo, en concreto, de una cafetería, la de Valenciana (Guanajuato), y de un hombre, Don Miguel, de 92 años, sirviendo cafés dos días antes de su muerte. Y parece impúdico, tal vez, hablar de ello, hoy, aquí; pero, en cierto modo, con él va, en la medida en que pueda llegar, este escrito.

1991: “<Marx ha muerto>”, nos dice Nancy en *La comparecencia*, y, a ello añade:

Suponiendo que haya un sentido en esa afirmación que no sea el biográfico, será preciso decir montado en cólera: ¿no habrá entonces ningún duelo? ¿Nos quedaremos sencillamente divididos entre el puro rechazo de ese supuesto cadáver y una identificación mórbida y, desde ese momento, vergonzosa con aquello que habría debido encarnar?³

Montado en cólera, entonces, con el gesto que abre la épica occidental (recordemos aquel: “canta, oh musa, la cólera del Périda Aquiles”), el cual Nancy definirá como el sentimiento político por excelencia en tanto que sentimiento de lo inadmisibile o lo intolerable o sentimiento de “una resistencia que se lanza inmediatamente más allá de todo lo que puede conseguir de manera razonable”, para decirlo con sus palabras⁴.

Dos años más tarde, en *Espectros de Marx*, Derrida, insistirá “en aquello que exige hoy en día que, sin demora, se haga todo lo posible por evitar la anestesia neutralizante de un nuevo teoricismo”⁵ que intente apropiarse el pensamiento de Marx e incorporarlo en el canon de la filosofía política. Toma, entonces, la voz de los teóricos y, con un colérico sarcasmo, nos dice:

¹ Doctorando en Filsofía, Universidad de Guanajuato, altazorbruno@gmail.com

² Nancy, Jean-Luc. *Corpus*. Madrid. Arena Libros. 2010. 76.

³ Nancy, Jean-Luc. *La comparecencia*. Madrid. Avarigani Editores. 2014. 73.

⁴ Sobre el papel de la cólera en la exposición de la clausura y, por lo tanto, en su consecuente apertura, cif. Rodríguez Marciel, Cristina. “El reproche de lo político”. Fernando Rampérez, Jean-Claude Lévêque, Jordi Massó (ed.). *Márgenes de Jean-Luc Nancy*. Madrid. Arena Libros. 20014. 147-159.

⁵ Derrida, Jacques. *Espectros de Marx*. Madrid. Ed. Trotta. 2012. 46

Ahora que Marx ha muerto y, sobre todo, que el marxismo aparece en plena descomposición, (...) nos vamos a poder ocupar de Marx sin ser molestados -por los marxistas y, por qué no, por el propio Marx, es decir, por un fantasma que todavía sigue hablando⁶

Lo podremos introducir en los libros de texto -podríamos añadir- será otro filósofo en nuestro corpus; un buen filósofo, incluso.

Coinciden, así, ambos autores, en un mismo gesto colérico, en aquello que no se puede consentir; esto es: Que, ante el cadáver, se olvide el duelo, se desoiga al fantasma. Duelo, cadáver y fantasma, entonces, y el peligro vergonzoso de una identificación con aquello que aquel, el fantasma de Marx, “debía encarnar”; ¿pero qué debía encarnar?

El espectro que él mismo conjuraba, dirá Derrida; el espectro de la Internacional comunista que sería, según este lee en el Manifiesto Comunista, “la presencia real del espectro, el final de lo espectral”⁷. Tenemos, así, un fantasma, un espectro -el de Marx- que debía encarnar la encarnación de un espectro que pondría fin a todo espectro. Fantasma definitivo que aquel otro fantasma (el de Marx) conjuraba -“un fantasma recorre Europa”, por ejemplo- como negación de todo duelo, como fin de todo espectro: “Que los muertos entierren a sus muertos”, decía en el *18 Brumario de Luis Bonaparte*⁸. ¿Se pide, entonces, duelo para el fantasma que debía encarnar el fin de todo duelo? Pero, ¿por qué un fin del duelo?

Porque las revoluciones del pasado, nos dirá Marx, ocultaban su acontecer revolucionario en un pasado a revivir; cobijadas en la representación de un pasado, huían de sí, olvidaban el hecho revolucionario de efectuarse a sí misma, y, de este modo, tras olvidar su propio gesto, olvidaba su propio relato, su propia representación de un pasado; reinstaurando, con ello, otro orden, realizando su tarea histórica, alejada de sus máscaras del pasado. En resumen: Tras Robespierre y la república romana, el libre mercado y la modernidad.

La propia narración de la revolución, entonces, escondida en la representación del pasado, rebasa, sobrepasa, su tarea. “La tradición de todas las generaciones muertas pesa con un peso muy pesado sobre la cabeza de los vivos”⁹, nos dice Marx, y, con ese peso, con esos fantasmas del pasado, olvidan que ellos hacen su propia historia. De este modo, la revolución comunista como “encarnación real del espectro” no será más el espectro de una encarnación -es decir no esconderá más su tarea, su encarnación, en un espectro-. Para ello deberá dejar “que los muertos entierren a sus muertos”, nos dice Marx, el muerto.

Dicho de otro modo, el gesto que deberá, como encarnación de Marx (de su fantasma o de cierto marxismo), encarnar el fin de todo espectro a encarnar no

⁶ Ibid. 45.

⁷ Ibid. 119.

⁸ Marx, Karl. *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Moscú. Progreso. 12. Cit. Derrida, Ibid, 128.

⁹ Ibid. 124.

puede, ya, precisamente por ello, “extraer su poesía del pasado, sino sólo del porvenir”. La revolución, al tomar conciencia de que el hombre mismo hace su propia historia, no podrá narrarse sino por lo que ella misma se dará, como el porvenir que ella misma se otorgará; ocupando, con ello, el lugar del mito. La Revolución se nos dibuja, así, como el mito de una fundación futura. Fundación que, como mito, se siente hablar a sí misma, “se significa a sí misma y convierte de esta manera su propia ficción en fundación o en inauguración del *sentido* mismo”, como recordará Nancy en *La comunidad desobrada*¹⁰.

Vemos, desde lo dicho, que será necesario, según Nancy, rendir duelo al fantasma o al cadáver que encarna el fin de todo fantasma a encarnar para evitar “una identificación mórbida y, desde ese momento, vergonzosa con aquello que debía encarnar”. A su vez, Derrida nos dice que deberemos recuperar de él su herencia, “asumir lo más <vivo> de él, es decir, paradójicamente, aquello de él que no ha dejado de poner sobre el tapete la cuestión de la vida, del espíritu o de lo espectral, de la-vida-la-muerte más allá de la oposición entre la vida y la muerte”¹¹, y con ello, con la herencia de lo más vivo de Marx, es decir, de la cuestión del espectro, evitar, de nuevo, la identificación mórbida con lo que su fantasma debía encarnar. Ahora bien, ¿en qué consiste esta cuestión del espectro que debemos heredar? ¿En qué sentido es lo más vivo de Marx?

“El espectro”, dice Derrida, “es una incorporación paradójica, el devenir-cuerpo, cierta forma fenoménica y carnal del espíritu”¹² y nos lo ejemplifica con el espectro del padre de Hamlet en la tragedia de Shakespeare que se aparece, se encarna, dentro de una armadura; no dejándose ver, no pudiendo ser visto él mismo, pero visible, a su vez, gracias al metal que recubre su cuerpo. Fantasma que se aparece, de este modo, para relatar su pasado, su muerte pasada, decir que ha muerto y cómo; *estoy muerto*, dice el fantasma, *y, sin embargo, mírame, aunque no me veas, aquí, dentro de la armadura, hablándote, como muerto, ahora mismo, y atiéndeme: con el relato de mi pasado daré un por-venir. Porque el tiempo está fuera de quicio (the time is out of joint escribe Shakespeare), el pasado dice el futuro sin juntura en el presente -que se presenta, aquí, en otra cosa que él- y solo si me atiendes podrás, tal vez, reajustarlo: Sueño, de nuevo, de un pleno presente por venir, entonces.*

De este modo, presente en algo distinto que él, el espectro nos dice su muerte y nos lega, como herencia, un por venir en el mismo acto de decir su muerte; de tal modo que no se sabe si ha venido a dar testimonio de un pasado o de un futuro. “Lo propio del espectro, si lo hay”, aclara Derrida, “es que no se sabe si, (re)aparecido, da testimonio de un ser vivo pasado o de un ser vivo futuro, pues el (re)aparecido ya puede marcar el retorno del espectro de un ser vivo prometido”¹³.

¹⁰ Nancy, Jean-Luc. *La comunidad desobrada*. Madrid. Arena Libros. 2001. 102

¹¹ Derrida, Op. Cit. 67.

¹² Ibid. 20.

¹³ Ibid. 115.

Este es mi cuerpo nos dice, de este modo, el espectro, y señala una armadura de metal (o un trozo de pan) y, anuncia, a su vez, con su venida y su muerte, su segunda venida. Todo un juego crístico, mesiánico, que la revolución deberá, al parecer, reajustar diciéndose en el ahora; haciéndose, de una vez, presente en su presente, sin espectro, es decir sin hacerse presente, como pasado, en un porvenir. Tono espectral y mesiánico, entonces, de la revolución, a pesar de su promesa de un fin de los espectros. ¿A qué, de nuevo, el duelo hacia un espectro del fin del duelo?

Espectros de Marx se publica 3 años más tarde que *La comparecencia*. Derrida lee a Nancy, le prepara un homenaje; pero, curiosamente, a pesar de que la cadena “duelo, cadáver, fantasma, encarnación” que extraíamos de las citas iniciales moverá todo este escrito, no cita en ningún momento el texto de Nancy; es más, en *Le toucher. À Jean-Luc Nancy*, el homenaje mencionado, no cita, en ningún momento, a Marx, y ello a pesar del papel que este último juega en gran parte de los textos que Nancy ya había publicado por aquel entonces (*La comunidad desobrada, Corpus, Ser singular plural o La comparecencia*, entre otros). Extraña ausencia -presente, en cierto modo, en aquella cadena-, la de Nancy entre los *Espectros*.

A pesar de ello, diez años después de la publicación de *La comparecencia*, en el artículo “Urbi et Orbi”¹⁴, Nancy vuelve sobre los pasos de *Espectros de Marx* y nos advierte del riesgo de una fetichización del fetichismo de la mercancía, esto es: de convertirlo en “el secreto desvelado de la mercancía”; pero, cabría preguntarnos, ¿no era acaso esta la intención de Marx al explicar el fetichismo, explicar el secreto desvelado de la mercancía? Así parecería indicarlo el título de la sección de *El Capital* en la que se desarrolla esta cuestión, a saber: “El fetichismo de la mercancía y su secreto”; salvo que, claro está, allá se explique sólo el “fetichismo de la mercancía” y, su secreto, por su parte, no quede más que como un añadido, como un “y además...” a la explicación, restando solamente expuesto entre la explicación, oculto incluso por ella misma.

Atendamos, entonces, por un momento y de un modo algo simplificado, en que consiste dicho fetichismo de la mercancía, a pesar de que, seguramente, sea ya bastante conocido por todos: Alguien necesita, desea algo; no lo tiene a mano. Se dirige al mercado para adquirirlo y lo encuentra; está allí, estaba ya allí antes de que fuera al mercado. Atiende a su precio, y si lo juzga conforme a su valor, lo compra. Ya puede disponer de aquello que necesitaba. Si juzgara su precio algo excesivo siempre podría buscarlo en otro mercado y, comparando sus precios, comprar el que le fuera más conveniente. En cualquier caso, no parece una acción complicada; al contrario, forma parte de nuestra cotidianidad, lo hacemos todos, a menudo, cada día incluso, sin atender a muchas más razones. No pensamos en la justificación de su precio: es justo o no es justo, poco más nos interesa al respecto; no nos preguntamos por cómo ha llegado hasta allí: lo hay o no lo hay, eso es todo lo

¹⁴ Cif. Nancy, Jean-Luc. *La creación del mundo o la mundialización*. Paidós. 2003. 11-54.

que nos puede inquietar a ese respeto. Ahora bien: Si lo hay, ¿a qué se debe?, ¿llegó allí por sí mismo, poseído por quién sabe qué? Y en lo que refiere a la justeza del precio: ¿justo con respecto a qué? No parecen interesarnos estas cuestiones, atendemos, únicamente, a su uso: Lo necesito o lo quiero; lo busco; lo pago, y lo tengo; con eso nos basta. Así se nos muestra, a diario, la mercancía.

Con todo, aquellas preguntas siguen vigentes: Una vez comprada, la mercancía no parece gozar de autonomía alguna; ¿cómo llegó, entonces, al mercado? Poseída, decíamos, pero, ¿poseída por quién? ¿Guarda esta posesión alguna relación con su precio o con su valor? ¿Y con el espectro? ¿Arrastra, la mercancía, algún muerto en su camino hacia el mercado?

Bien, como decíamos, llegamos al mercado y la mercancía comparece ante nosotros, como quien comparece ante un tribunal, y la interrogamos: *¿Este precio, este precio que te han puesto, es conforme a tu valor? ¿Estoy de acuerdo con que valgas lo que me dicen que vales? O, por lo bajo, si no lo estoy, ¿se trata de una diferencia que pueda tolerar, que pueda consentir? Ah!, no, no, decimos, por lo que me cuesta uno de estos me dan cinco de los otros; no es lo mismo, es cierto, pero podré sacarles más uso;* o bien: *sí, sí, es verdad, por lo que cuesta uno de estos me darían cinco de aquellos, pero, a pesar de todo, sí vale esa diferencia.* Llegamos al mercado, entonces, y, al interrogarnos por el precio de una mercancía, no nos comparece sólo esa mercancía, nos comparecen las demás mercancías, las comparamos, ¿vale esta lo que dice conforme a aquella? Las mercancías se enfrentan: *Sí, mira mis acabados, merezco la pena,* dice la una; *cierto, yo quizá no estoy tan bien acabada, pero mira mis materiales,* nos dice la otra; o incluso: *mira, yo ni estoy bien acabada ni estoy hecha de un gran material, sólo soy un trozo de pan; pero por lo que cuesta esa, me compras en cantidad suficiente como para comer un mes; tu verás lo que haces.* Comparecen ante nosotros, las mercancías, y se enfrentan entre ellas a la espera de que reconozcamos su valor. Pero, ¿de dónde surge este valor que deberíamos reconocer? ¿qué cualidades comparten todas estas mercancías que comparecen ante nosotros para que puedan compararse y enfrentarse en esta disputa por el reconocimiento de su valor?

Ahorrémonos algunos pasos, y ahorrémonos el paso por el mercado global y la competencia entre capitalistas. Lo único que comparten todas estas mercancías, cada cual con sus distintas características y sus distintos usos, es el haber llegado, poseídas, como por su cuenta, al mercado; es decir: el tiempo de trabajo que ya no está presente, allí, en la misma mercancía, como una cualidad suya. Un tiempo, el del trabajo, que se nos presenta, sin embargo, acumulado en la mercancía, diciéndonos: *mira, reconócame, aunque ya no sea trabajo vivo* (y la distinción entre trabajo vivo y trabajo muerto es del propio Marx), *aunque ya no sea trabajo vivo, decía, estoy aquí, presente, acumulado en la mercancía dispuesto al uso por venir que quieras darme; reconoce esta herencia que te lego; acógeme y atiéndela, dale el uso, el porvenir, que creas pertinente.* Así que: sí, efectivamente, hay una relación entre la posesión y el precio. Es más, el espectro que ha poseído,

que aún posee, a la mercancía, nos exige que le reconozcamos, que reconozcamos el trabajo ya no vivo, la muerte que ella contiene.

Esta comparecencia es la que, al parecer, nos oculta nuestro cotidiano atender a la mercancía como mero valor de uso, como mero útil, parece decirnos Marx; este es el secreto desvelado de la mercancía, su fetichismo, podríamos apresurarnos a afirmar si no recordáramos la advertencia que Nancy nos dirigía al heredar los *Espectros de Marx* derridianos. Y los muertos, ese tiempo muerto acumulado en la mercancía, siguen pidiendo su reconocimiento, siguen exigiendo su duelo. Ahora bien, nos dice Derrida: “nada sería peor, para el trabajo del duelo, que la confusión de la duda: *es preciso saber* quién está enterrado y dónde¹⁵”. ¿Quién nos exige, entonces el duelo? ¿Qué tiempo muerto, presente, acumulado en la mercancía, se confronta a las demás mercancías a la espera de un reconocimiento? ¿El tiempo de quien? ¿A qué exigir este reconocimiento mediante lo muerto? ¿Qué tipo de espíritu o espectro exige un reconocimiento tal?

Podríamos acudir aquí, y Derrida, a través de Fukuyama (y, por consiguiente, de Kojève), lo hace, a la dialéctica del amo y el esclavo hegeliana: La lucha a muerte por el puro prestigio, por el puro reconocimiento en la que los sujetos se enfrentan arriesgándose hasta el límite de su muerte, pero sin llegar a ella, postergándola, so pena de no poder gozar del reconocimiento alcanzado. Reconocimiento es aquí deseo del deseo del otro; deseo de que el otro desee lo que yo deseo pero, a su vez, deseo de desear lo que el otro desea. Amo, el primero; esclavo, el segundo. El hombre se arriesga, frente al otro, hasta la muerte, deseando su deseo; queriendo ser su deseo y, al abismarse al límite, al acercarse al umbral después del cual no habría ya posibilidad de un reconocimiento, huye; se retira, quiere ser el deseo del otro, de nuevo, pero no ya imponerle su deseo al otro. Aquí no hay espectros (tal vez sí algún espíritu, pero espectros no); aún no hay muertos que se encarnen o vuelvan; la muerte no está allí, contando su pasado, ni el muerto nos cuenta su muerte. Sin embargo, hay allí una muerte y un reconocimiento, una huida y un deseo del deseo del otro.

En Marx sí hay espectros, y en ellos se centran Derrida y Nancy, y con ellos, este último, nos advierte: no confundamos el fetichismo de la mercancía con su secreto; y con ellos, Derrida nos dice: “*es preciso*”, para el duelo, “saber quién está enterrado y dónde”; y el espectro, el muerto retornado y acumulado en la mercancía, nos exige un reconocimiento, exige su duelo. Pero, ¿quién es? ¿Quién está enterrado en esa mercancía? He aquí mi cuerpo, nos dice el espectro, y señala la mercancía, reconócelo. ¿Pero de quien es el cuerpo? ¿Cuántas llagas, cuántas cruces carga a su espalda? Como Santo Tomás ante Cristo, si no tocamos sus llagas, no creemos en su resurrección. Tocamos su cuerpo, aquel que el espectro nos indica, y no hay, allí, mucho más que una mercancía, un valor de uso que podríamos necesitar; no creemos en espectros, y la mercancía realiza, así, su fetichización: atendemos, únicamente, a su valor de uso el cual no es afectado, al

¹⁵ Derrida. Op. Cit. 23.

parecer, por la fetichización, no es escondido, como el fantasma, en el cuerpo de la mercancía y, de este modo, al no poder tocar al espectro, se nos aparece como el único valor a tener en cuenta.

Pero cabe preguntar, aún, ¿en qué consiste el valor de uso? “Deseo implica necesidad;” nos dice Marx citando a Barbon, “es el apetito de la mente, y tan natural como el hambre al cuerpo [...] la mayoría (de las cosas) deben su valor (de uso) a que satisfacen las necesidades”¹⁶. El valor de uso es, de este modo, aquello que satisface un deseo o una necesidad. Ahora bien, como nos recordará más tarde con una cita a Aristóteles¹⁷ (son pasajes ya clásicos del marxismo) puedo hacer el útil para mí o para que sea valor de uso para otro, para que satisfaga, así el deseo del otro. Tenemos, aquí, el origen del valor de cambio: producir un valor de uso para satisfacer el deseo del otro; dicho de otra manera: atender al deseo propio como deseo del otro, como deseo del deseo del otro; como reconocimiento. Y de nuevo, vemos comparecer todas las mercancías, con sus espectros, enfrentándose, exigiendo el reconocimiento de su valor, el duelo por el trabajo muerto que acumulan.

Pero, ahora, se nos muestra, a su vez, el útil, encerrado también, en su lógica de reconocimiento, el deseo mismo se muestra así como deseo del otro. Dependiente, en nuestro modo de producción, ya no de la mercancía, sino del mismo fetichismo de la mercancía que nos lo muestra como un valor no afectado por él. Tal vez con ello vislumbremos el sentido de la advertencia de Nancy de no fetichizar el fetichismo de la mercancía y atendamos, a su vez, a un camino de acceso a los estudios que realizó Bataille entorno al deseo, el valor y el reconocimiento, pero no podremos por ahora adentrarnos en ellos. Sinteticemos, sin embargo, sus conclusiones: Como vemos, por ejemplo en la lógica de lo sagrado estudiado en los aztecas o en el potlatch estudiado por Mauss, no siempre el reconocimiento se ha movido a través del valor de cambio, y su lógica distributiva, su economía, han modificado, a su vez, el sentido social del valor de uso¹⁸.

Volvamos entonces ante la mercancía. No atendemos a sus muertos, decíamos, vemos allí un valor de uso y, sin atender al reconocimiento que su uso implica, lo pagamos. Pero, ¿no nos hemos saltado, allí un paso? Hemos hecho comparecer a las mercancías y hemos juzgado justo su valor; pero, tal como escenificaba el pan en su alegato, ¿no deberemos, antes de comprarla, juzgar si podemos o no podemos pagarla? Por muy justo que sea su precio conforme a su valor, si no puedo pagarla, no puedo comprarla. Hacemos comparecer, entonces también nuestra capacidad adquisitiva, al parecer; es decir: el dinero de que disponemos. Dinero que, por cierto, nos dieron en su momento por nuestro trabajo vivo, trabajo que quedó, a su vez, muerto en nuestra producción. Comparecemos ante el dinero, ante el espectro de aquel trabajo muerto nuestro y

¹⁶ Marx, Karl. *El Capital. Libro I Tomo I*. Madrid. Ed. Akal. 2012, p. 55, n.p. 2.

¹⁷ Cif. Ibid, p. 120, n.p. 39.

¹⁸ Si se me permite la impudicia, cito al respecto mi artículo “Deseo, reconocimiento y valor en Marx y Bataille”, *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*. Nº 17. 2015, pp. 36-45.

nos dice: *¿Qué harás con mi herencia? The time is out of joint*, el tiempo está fuera de quicio: tu tiempo de trabajo, que ya no es ahora, comparece aquí ante la mercancía: *Este es mi cuerpo*, te dice él también, y señala una moneda: *¿Qué piensas hacer con él, con este cuerpo que es el tuyo?*¹⁹

Sea como sea, la moneda no es solamente tu tiempo muerto, pagarás, la darás a alguien y será, así, el tiempo muerto del otro. Su valor se establece entre todos los tiempos muertos que la recorren: valor socialmente determinado, dirá Marx. “Se trata”, nos dice Derrida, “de una desencarnación espectralizante. Aparición del cuerpo sin cuerpo del dinero: no del cuerpo sin vida o del cadáver, sino de una vida carente de vida personal y de propiedad individual. Pero no carente de identidad.”²⁰ La moneda, en su lugar social, entre nosotros, sabe muy bien lo que es y lo que vale.

Comparece la mercancía ante nosotros, comparecen con ella las mercancías y, ante ellas, nosotros, a su vez, comparecemos. Todos los tiempos muertos, suyos, nuestros, de aquellos, todos esos muertos sin identificar, sin determinar cual está en cual, se nos hacen presentes y nos exigen el duelo y el reconocimiento merecido: su valor. Pero, de nuevo: ¿a quién? ¿cómo reconocerlo sin saber a quien? Huimos del duelo, tememos esos fantasmas, los nuestros, atendemos al útil y damos nuestro tiempo muerto: muerte que exige más muerte; exigencia de venganza ante la ausencia de duelo: sacrificio.

Volvamos ahora al mandato de Marx: “Que los muertos entierren a sus muertos”, decía. Pero, según vemos ahora, esto ya sucede: los muertos entierran, cada día, en cada mercado, a sus muertos: pagamos y nos vamos; y esto es a lo que, por otro lado, la revolución debe poner fin. Extraño mandato, entonces, el que te ordena hacer lo que ya de por sí se hace para dejar de hacerlo.

Cabe, entonces, hacer el duelo de este mandato, el duelo de este cadáver que exigía el fin de todo duelo, nos dicen Nancy y Derrida, so pena de no atenderlo debidamente, de olvidar al muerto en pos del uso, o, por otro lado, de identificarnos con él, de querer ser el muerto, lo que su cadáver debería encarnar, dando, de este modo más muerte al muerto, cumpliendo y desobedeciendo, a la vez, su exigencia: “que los muertos entierren a sus muertos”. Dicho de otro modo: debemos hacer un duelo de los muertos que no sea ni un sacrificio ni una venganza: que la muerte no se pague con más muerte. Extraña exigencia, la del duelo a Marx, que parece ser sólo un fragmento de la del propio Marx: Que la muerte no se pague con más muerte, que ya no sea cosa de la muerte su propio pago.

Comparecemos, entonces, al comparecer las mercancías, pero ante quién y ante quienes, bajo qué principio se juzga. Ni identificación con el cadáver, ni muerte por muerte, es decir: ni espíritu que dé razón, ni reducción a un equivalente muerto; eso parecen exigirnos Nancy y Derrida al exigir un duelo de

¹⁹ *Hoc est enim corpus meum* (este es mi cuerpo) será, además de la frase pronunciada por Cristo en la Santa Cena, la expresión que articulará el texto *Corpus* de Jean-Luc Nancy (Op. Cit.)

²⁰ Derrida. Op. Cit. 55.

Marx. Mientras mantengamos un espectro por encima de los espectros, un espectro con el que identificarnos e identificarlos (es decir: un cadáver y lo que este debiera encarnar), tendremos siempre fundamentos para no atender a su duelo (al de nadie); tendremos la justificación necesaria para poder reducir a aquel cadáver, a aquel gran espectro, todo espectro singular que exija un duelo, identificándolo e identificándonos con él, con lo que debía encarnar; como en el terrorismo o el genocidio, como en el fundamentalismo que encarna siempre a todo gran fantasma (y la revolución también ha encarnado y vengado muchas veces ese gran fantasma). Ahora bien, también podremos, como hacemos a diario, olvidar esos espectros, ese tiempo muerto que habitamos, que habita la mercancía, ante el que comparecemos, sin atender nunca a su duelo; dando, sin cesar, más muerte a la muerte. Y es muy probable que las dos cosas (identificar o olvidar) sean lo mismo (podríamos aventurar, tal vez, por ejemplo, el nombre de represión como común a ambas).

Comparecemos, entonces, ante los muertos, ante los otros muertos o ante nosotros muertos; y les damos un reconocimiento muerto, un valor de muertos. ¿Qué podemos hacer, entonces, con tanto muerto? ¿Cómo reconocerlos sin tanta muerte? ¿Cómo reconocernos, entre nosotros, sin vengarnos o sacrificarnos? ¿Qué papel puede jugar, ante tanta violencia, el perdón? ¿Y la cólera? ¿Qué sentido nos damos al comparecer, así, entre y ante nosotros? ¿Qué co-sentimos, qué consentimos al hacerlo? ¿Cómo habitamos en tan basto sepulcro pleno de nuestra muerte? ¿Cómo nos reconocemos?, ¿qué sentido, de nuevo, nos damos, ante nosotros, sin huir de esta muerte y sin identificarnos con ella? ¿Cómo lograr, aquí, ser nosotros, sernos otros? Obviamente, yo, aquí, ya no presente en este texto, no podré darnos ni identificarnos con una respuesta.

Quisiera acabar, si se me permite con unos versos de un poeta catalán que permaneció en Catalauña durante el franquismo y, a pesar de la persecución que durante ese periodo sufrió el habla catalana, siguió escribiendo en ella en la clandestinidad: Salvador Espriu:

No lluito més. Et deixo
el sepulcre bastíssim
abans terra dels pares,
somni, sentit. Em moro
perquè no sé com viure.²¹

*“No lucho más. Te dejo
el sepulcro bastísimo,
antes tierra de padres,
sueño, sentido. Muero
por no saber vivir.”*

²¹ Espriu, Salvador. *Cementiri de Sinera*. Barcelona. Edicions 62. 2010. Poema XXVI.