

Fantología y política.
Notas analíticas sobre la heterogeneidad de la herencia

Emilio Lo Valvo¹

*Como después me informaron, debo haber
sido excepcionalmente silencioso, y por ello
dedujeron que, o moriría muy pronto o, de
sobrevivir a la crisis de la primera etapa,
sería luego muy apto para el
amaestramiento. Sobreviví a esos tiempos.
Mis primeras ocupaciones en la nueva vida
fueron: sollozar sordamente; espulgarme
hasta el dolor; lamer hasta el aburrimiento
una nuez de coco; golpear la pared del
cajón con el cráneo y enseñar los dientes
cuando alguien se acercaba. Y en medio de
todo ello una sola evidencia: no hay salida
F. Kafka, "Informe para una academia"*

*No hay proa que taje una nube de ideas.
Una idea enérgica, flameada a tiempo ante
el mundo, para, como la bandera mística
del juicio final, a un escuadrón de
acorazados
Martí, "Nuestra América"*

I.

Si el presente se deja llevar por las frecuencias de una visitación que aparece sin presentarse del todo, si los espectros con su venida temporalizan hacia el porvenir, si la irreductible diferencia del des-re-aparecido desbarajusta la historia, ¿que podríamos leer hoy, a veinticinco años de la publicación de *Espectros de Marx*?² A más de dos décadas del diagnóstico que hace Jacques Derrida sobre los

¹ Universidad Nacional de Rosario / Universidad de Buenos Aires (lovalvo.emilio@gmail.com).

² Al releer, algunos capítulos traen hoy las imágenes, los sonidos y texturas de algunos bares de Rosario, donde con otros y otras participaba de esos seminarios itinerantes coordinados por el profesor y amigo Manuel Navarro que llevaban y aún llevan a otros espacios, la escritura de Heidegger, de Deleuze, de Derrida, de Spinoza, de Hegel, de Marx. Resuenan en mi las palabras y los debates de años atrás, del marxismo y su crisis (y de que no hay crisis), de la crisis de la idea de crisis, del posmarxismo, de las ontologías políticas, del neoliberalismo, del 2001, del populismo. El acceso académico a la escritura de Derrida (para un politólogo en formación) resultaba cuanto menos, oblicuo. En los programas, apenas un par de capítulos. Algunos y algunas, mientras tanto, leíamos los trabajos de la deconstrucción como un secreto. En ese entonces adquirimos, casi al mismo tiempo, el gusto por ese trabajo de lectura/escritura que es la amistad, y también por lo secreto. A ellos y a ellas quisiera dedicar este trabajo.

tiempos, sobre “estos tiempos”, leemos otra vez, estas páginas conmovedoras, de una escritura dulce, de pinceladas violentas, que entre nombres propios pasa a través del colapso de la experiencia comunista soviética y la evangelización neoliberal.

Out of joint, o lo que “va mal en el mundo”. Cuando nos encontramos con el libro, más de una década atrás, buscamos allí claves, hipótesis, para reconstruir problemáticas teórico-políticas críticas en torno a la “crisis del marxismo”. La materialidad de estos intereses académicos y de investigación, resultaba inseparable de las experiencias y preguntas provocadas por la urgencia de un diagnóstico, por *pensar* el momento *actual*, por *leer* la coyuntura³. ¿Pero cómo acometer este diagnóstico cuando es el estatuto histórico del presente aquello que precisamente está en cuestión?, ¿en qué sentidos podríamos afirmar que un pensamiento se mueve en dirección al presente?; ¿cómo podríamos llamar, a “estos tiempos”, *nuestros* tiempos sin por ello reducirlos a lo propio de la apropiación?, ¿con qué recursos inscribir los acontecimientos que nos interesan en una temporalidad histórica cuando son los “estilos” de esta temporalidad los que se anuncian dislocados, rotos, out of joint”⁴, ¿se podrían rastrear, en una coyuntura disyunta (¿disyuntura?-¿inyuntura?), las errantes frecuencias de un presente así solicitado? ¿Cuál sería la lógica, si la hubiere, que gobierna las errantes frecuencias de un presente así conmovido?

Experimentar que buena parte de las nociones que describían los movimientos de la historia bloqueaban la lectura del presente y asumir, al mismo tiempo, el “hay que” de nombrar estos tiempos, la urgencia de su inscripción, abría una pregunta que no sólo resultaba analítica sino también vital. Las condiciones de producción de estos análisis reclamaban, no tanto la evidencia efectiva de un modo alternativo al discurso neoliberal para develar la verdadera historia, sino la *responsabilidad* de interrogarnos por *otra historicidad*. La caída del muro, y con ella la experiencia del colapso de la maquinaria dogmática marxista, lejos de bloquear los interrogantes, estimulaban esa apertura, que no podía sino darse con (cierto) Marx.

Será siempre un fallo no leer y releer y discutir a Marx. Es decir, también a algunos otros -y más allá de la ‘lectura’ o de la ‘discusión’ de escuela-. Será cada vez más un fallo, una falta contra la responsabilidad teórica, filosófica, política. Desde el momento en que la máquina de dogmas y los aparatos ideológicos «marxistas» (Estados, partidos, células, sindicatos y otros lugares de producción doctrinal) están en trance de desaparición, ya no

³ Diremos (con ambigüedad) que este gesto de la deconstrucción que nos interesaba sobremanera, llegaba, sin embargo, *a contratiempo*. Nosotros y nosotras experimentamos el colapso político del neoliberalismo (al menos eso creímos durante un tiempo) antes de leer a través de Espectros de Marx, la deconstrucción de la “buena nueva” neoliberal. Contra los enterradores de Marx, y también desconfiando de sus autoproclamados hijos, tratamos de pensar en este desajuste, con los llamados posmarxismos o marxismos post-estructuralistas. Ver, entre otros: Palti, Elías J. *Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su “crisis”*. Buenos Aires, F.C.E., 2005; Marchart, Oliver. *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires, F.C.E., 2009; Expósito, Julia. *El marxismo inquieto. Sujeto, política y estructura en el capitalismo neoliberal*. Buenos Aires, Prometeo, 2017.

⁴ Derrida, Ja. *De la gramatología*. Madrid, Editora Nacional, 2002, pp.. 28-29.

tenemos excusa, solamente coartadas, para desentendernos de esta responsabilidad. No habrá porvenir sin ello. No sin Marx. No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx: en todo caso de un cierto Marx: de su genio, de al menos uno de sus espíritus. Pues ésta será nuestra hipótesis o más bien nuestra toma de partido: *hay más de uno, debe haber más de uno*⁵

Responsabilidad teórica, filosófica, política. Si mencionamos la urgencia del “diagnóstico” no lo hacemos desconociendo que hallamos en *Espectros de Marx* una “pintura negra” sobre el “nuevo desorden mundial”, un desgaste (*usure*) en expansión, que va expresamente contra la hegemonía de la evangelización neoliberal que se esparce entre discursos intelectuales, mediáticos y políticos, y “que diagnostica, en todos los tonos, con una seguridad imperturbable”, no ya el fin de las experiencias comunistas, sino también el fin de la tradición marxista, de la referencia a la obra de Marx, “por no decir el fin de la historia sin más”⁶. Una resistencia tal a la “buena nueva” neoliberal y su diagnóstico sobre el fin de la historia, empalma con el trabajo de la deconstrucción que hace de Marx una pluralidad de espectros y provoca, con esa apuesta por la *heterogeneidad* de la herencia marxista, cuestiones acerca de las condiciones de producción de un saber crítico situado y un diagnóstico político en tiempos de neoliberalismo. *Algo huele mal*: “el mundo va mal, la pintura es sombría, se diría que casi negra”⁷. ¿Podríamos tomar esta pintura negra como parte de un contra-diagnóstico? El contacto con el libro de Derrida re-vuelve las experiencias políticas recientes de las que hemos sido parte, mostrando otro filo de la espectralidad. Heredar, cribar, elegir, apostar, *tomar partido*. Herencias impuras, procesos bastardos que no se acomodan al devenir de las realidades europeas y empalman con el 2001 en Argentina (pero también en Bolivia, en Brasil, en Venezuela), con la crisis global capitalista, con el agotamiento de las experiencias de gobierno del llamado “ciclo progresista” en la región, con nuestros impropios espectros. Contra este reforzamiento de la hegemonía del capitalismo neoliberal, insiste la pintura negra: confirmación de un *asedio*⁸. Contra el discurso evangelizador, una pluralidad de desajustes. Contra las necesidades de la historia, la posibilidad de una radicalización de la historia, heredera del gesto (al menos, de algún gesto) de Marx. Y también de Derrida.

En el esfuerzo por desarrollar una lectura política situada, el diagnóstico que nos urge intentaría conectar el esfuerzo de desquiciar la historia con la tarea de introducir una pregunta por lo político. Entre temporalidad y política, el apremio no *justificaría* garantías efectivas para producir un pensamiento de este tipo sino más bien reclamaría un (movimiento de) *desajuste*.

⁵ Derrida, J. *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid, Trotta, 1995, p. 27. Cursivas en el original.

⁶ *Ibíd.* p. 70.

⁷ *Ibíd.*, p. 92. Derrida expresa grandes dudas acerca de la misma noción de “crisis”, por aquello que anticipa, por lo que ya resuelve, por la normalidad que evoca. Otra vez, es la idea de una dirección histórica lo que se conmueve.

⁸ “En el momento en que un nuevo desorden mundial intenta instalar su neocapitalismo y su neoliberalismo, ninguna denegación consigue liberarse de todos los fantasmas de Marx. La hegemonía sigue organizando la represión y, por tanto, la confirmación de un asedio. El asedio pertenece a la estructura de toda hegemonía”. *Ibíd.*, p. 50.

Estar *out of joint* -sea ello ahí el ser o el tiempo presentes, es algo que puede hacer daño o hacer el mal- es sin duda la posibilidad misma del mal. Pero sin la apertura de esta posibilidad puede que no quede, más allá del bien y del mal, sino la necesidad de lo peor. Una necesidad que no sería (ni siquiera) fatalidad⁹

En esa búsqueda queremos seguir las líneas en *Espectros de Marx* de aquello que Derrida llama la fantología [*hantologie*]¹⁰. La fantología, se plantearía como condición de (o para) una re-politización que estos tiempos precisan de manera urgente. Estamos en 2019. Sabemos que re-politizar (o híper-politizar) no implica afirmar que la hegemonía del discurso neoliberal se asiente sobre una simple des-politización. Se trataría más bien de potenciar una pregunta por la política que resista las determinaciones de un saber de lo político (incluidos aquí los saberes marxistas) incapaz de producir las aperturas que necesitamos. Hay que tratar con los fantasmas, los espíritus, los espectros. Esta perspectiva fantológica (habrá que tener cautela aquí sobre las implicancias óptico-epistemológicas de un saber-mirar) que refuerza la deconstrucción de lo político y su concepto, no vendría sólo a minar y conmover la tradición metafísica, sino que conduciría a apuntalar el carácter híper-político de la deconstrucción. La desmarca de la *ontología* que la fantología busca, sólo sería posible gracias a los efectos plurales que produce y, por tanto, interrumpiría cualquier univocidad y unicidad del discurso de la deconstrucción

cierta andadura deconstructiva, por lo menos aquella que he creído deber emprender, consistía desde el comienzo en poner en cuestión el concepto onto-teo-, pero también arqueo-teleológico de la historia, en Hegel, en Marx o incluso en el pensamiento epocal de Heidegger. No para oponerles un fin de la historia o una ahistoricidad sino, por el contrario, para demostrar que esta onto-teo-arqueo-teleología bloquea, neutraliza y, finalmente, anula la historicidad. Se trataba, entonces, de pensar otra historicidad -no una nueva historia ni menos aún un *new historicism*, sino otra apertura de la acontecibilidad como historicidad que permite no renunciar sino, por el contrario, abrir el acceso a un pensamiento afirmativo de la promesa mesiánica y emancipatoria como *promesa*: como promesa y no como programa o proyecto onto-teológico o teo-escatológico-. Pues, lejos de que haya que renunciar al deseo emancipatorio, hay que empeñarse en él más que nunca, al parecer, como aquello que, por lo demás, es lo indestructible mismo del «es preciso». Esa es la condición de una repolitización, tal vez de otro concepto de lo político¹¹.

Este movimiento es veloz. El problema del “fin de la historia” que dictamina el discurso neoliberal permite un apoyo a la escritura subversiva de Derrida para

⁹ *Ibíd.*, p. 42. Cursivas en el original.

¹⁰ El neologismo «fantología» en español pierde el juego con la equivocidad de la sonoridad francesa que indicaría ya una ontología conmovida o solicitada por los espectros (*ontologie / hantologie*). Involucra además el abanico de sentidos del asedio ligada a los fantasmas, los espectros y los espíritus (el rondar, la venida, la amenaza, la caza), y también el singular asedio *actual-mediático*.

¹¹ *Ibíd.*, p. 89. Cursivas en el original.

trabajar la carga onto-teo-arqueo-teleológico del concepto de la historia. Este trabajo oblicuo con el *concepto* es ya apertura, y va hacia un *pensamiento* de otra historicidad. ¿Puede tratarse la “acontecibilidad” como un concepto? ¿Estaríamos ante una operación de reducción o representación de la política? “Esa acontecibilidad es la que hay que pensar, aunque es la que mejor (se) resiste a lo que se llama el concepto, cuando no el pensamiento”¹². En todo caso, es *preciso* (al menos hasta aquí) un pensamiento *afirmativo* de la emancipación y su promesa, un *deseo*. Sin ello, los saberes nos devolverán siempre (otra, la misma) historia, y su fin. Sin la carga mesiánica no habrá historicidad, pero tampoco “otro concepto de lo político”. Es en esta conexión entre historicidad, deseo y emancipación que se espacia la apertura para una repolitización, su condición. “Tal vez”, escribe Derrida, otro concepto de lo político vendría a condición de esta repolitización. No es contra la despolitización (neoliberal, ni ninguna otra) que se intentaría dislocar el concepto, sino que la apertura permitiría separar algo de la política, de ella misma. Repolitizar no sería así volver a introducir la política que el neoliberalismo ha sustraído sino cribar, rastrear en el humo de la política neoliberal aquello que precisamos más que nunca: el porvenir. Esta urgencia es política y en su pluralidad no sólo *habilita* a usos heterogéneos, bastardos, de la deconstrucción. En tanto movimiento “hiperpolitizante”, la deconstrucción ya cuenta su posibilidad (el soplo espectral)¹³ y la radicaliza.

Repetición y primera vez, es quizá ésa la cuestión del acontecimiento como cuestión del fantasma: ¿qué es un fantasma?, ¿qué es la *efectividad* o la *presencia* de un espectro, es decir, de lo que parece permanecer tan inefectivo, virtual, inconsistente como un simulacro? ¿Hay *ahí* entre la cosa misma y su simulacro una oposición que se sostenga? Repetición y primera vez, pero también repetición y última vez, pues la singularidad de toda *primera vez* hace de ella también una *última vez*. Cada vez es el acontecimiento mismo una primera vez y una última vez. Completamente distinta. Puesta en escena para un fin de la historia. Llamemos a esto una *fantología* [hantologie]. Esta lógica del asedio no sería sólo más amplia y más potente que una ontología o que un pensamiento del ser (del *to be* en el supuesto de que haya ser en el *to be or not to be*, y nada es menos seguro que eso). Abrigaría dentro de sí, aunque como lugares circunscritos o efectos particulares, la escatología o la teleología mismas¹⁴

In-efectividad, anesencialidad del fantasma, repetición que es primera y última vez: nada queda menos garantizado que la unidad histórica del devenir en un pensamiento espectral del acontecimiento. En un mano a mano que no es tal (puesto que involucra un rodeo), la fantología muestra un diferencial de amplitud y

¹² *Ibíd.*, p. 84. Cursivas en el original.

¹³ “Asediar no quiere decir estar presente, y es preciso introducir el asedio en la construcción misma de un concepto. De todo concepto, empezando por los conceptos de ser y de tiempo. Eso es lo que, aquí, llamaríamos una fantología. La ontología no se opone a ella más que con un movimiento de exorcismo. La ontología es una conjuración”. *Ibíd.*, p. 180.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 24.

potencia con la ontología¹⁵. Este abrigo del asedio provoca un descentramiento del logos mismo de la escatología, de la teleología y hace de los discursos ontológicos de la historia efectos particulares de la fanto-lógica. El desajuste espectral “como cuestión del acontecimiento” insiste sobre la apertura. El asedio, se presenta como aquella *lógica que desajusta la historia*. Se trata de un contra-conjuro¹⁶, pero también de un exceso. La fantológica no pretende acceder a (y clausurar) *una totalidad trascendida* (ni por la escatología, ni por la metafísica ni por la palabra), sino resistir la (re)producción de *la trascendencia misma que todo concepto ontológico de la historia impulsa*¹⁷.

En lo que sigue, a través del tratamiento de los caracteres espectrales, nos interesaría relevar de manera específica cuestiones que atañen a la fantología y su abanico de sentidos (el asedio a la ontología, la radicalización del marxismo, la espectralización del diagnóstico) que se hallan entrelazadas. Si las distinguimos es porque resultan, sin embargo, co-constitutivas de la hipótesis ya enunciada acerca de los espectros como condición para una repolitización que nuestros tiempos precisan de manera urgente. En primer lugar, a través de la lógica del asedio, inscribir a la fantología en una estrategia general de la deconstrucción, señalando la insistencia sobre el desbarajuste de los discursos metafísicos y la urgencia de una salida de la ontología hacia otra historicidad. En segundo lugar, la espectralidad como vía específica de radicalización del marxismo. Por último, hacia el final, la espectralización creciente, en el diagnóstico que hace Derrida de estos tiempos, de aquello que permite re-definir los contornos de la política.

II. Rodeo: Scholar

¿Cómo entre-ver otro concepto de lo político sin reclamar una apertura del discurso dominante?¹⁸ Lo político, no estaría exento de este asedio. Lo político y su concepto, liberado del peso de los saberes de bloqueo ¿podría empalmar con el deseo emancipatorio? Sin embargo, primero habría que elaborar, a través de la lógica espectral, un pensamiento del acontecimiento que se dirija hacia una

¹⁵ Este rodeo por la ontología es explicitado cada vez que hace su aparición la fantología en “Espectros de Marx”. Así, la indecibilidad espectral no sólo resiste la determinación de cualquier onto-lógica (incluso crítica), sino también resulta “irreductible y, en primer lugar, irreductible a todo lo que ella hace posible: la ontología, la teología, la onto-teología positiva o negativa”; así no hay ontología más que como movimiento reactivo, como “exorcismo” de la fantología *Ibíd.*, p. 64; p. 180, respectivamente.

¹⁶ “En ambos conceptos de conjuración (conjuración y conjuro, *Verschwörung* y *Beschwörung*), debemos tener en cuenta otra significación esencial. La del acto que consiste en jurar, en prestar juramento, por tanto en prometer, en decidir, en adquirir una responsabilidad, en suma, en comprometerse de manera performativa. Y de manera más o menos secreta, más o menos pública, pues, allí donde esa frontera entre lo público y lo privado se desplaza constantemente, quedando menos garantizada que nunca, como aquella que permitiría identificar lo político”. *Ibíd.*, p. 64.

¹⁷ Derrida, J. *La escritura y la diferencia*. Barcelona, Anthropos, 1989. p. 158.

¹⁸ Aunque las tenemos en cuenta, renunciamos a enumerar las hipótesis que se proponen articular Derrida y lo político. Entre deconstrucción, justicia, promesa, emancipación, mesianismo, política, democracia no hay más distancias que esas oblicuidades, que esos mismos “entre”. Los comentarios que siguen son rodeos, en todo caso, ¿hay otra forma de *heredar* estas cuestiones planteadas por Derrida? Afirmar una línea privilegiada, establecer una justa filiación, ¿no implicaría reclamar una detención de la heterogeneidad que precisamente tomamos como origen in-originario?

historicidad otra. Seguir este rastro, acceder a la cuestión política que nos atraviesa, abre un costado afilado, lacerante, hiriente. Este filo de lo espectral resulta difícil de pasar por alto en *Espectros de Marx*: “No hay *ser-con* el otro, no hay *socius* sin este *con-ahí* que hace al *ser-con* en general más enigmático que nunca. Y ese *ser-con* los espectros sería también, no solamente pero sí también, una *política* de la memoria, de la herencia y de las generaciones”¹⁹.

El enigma del *ser-con*, este filo espectral de lo comunitario que nos interesa en tanto conecta directamente con lo político, parecería reclamar un forzamiento particular de la vista que suspende el centro de vista. Como si para experimentar un pensamiento de lo de este tipo hubiera que forzar una perspectiva oblicua, fuera de eje, descentrada, una vía de acceso descoyuntada, dislocada, hacia la problemática política de la comunidad. La espectralidad hace del común una experiencia inestable, perturbadora. *Ser-con* los espectros: se pone en juego, se arriesga, una política de aquello que nos acomuna. Sobre el filo espectral rozamos sin duda, la cuestión de la herencia: “Somos herederos, eso no quiere decir que tengamos o que recibamos esto o aquello, que tal herencia nos enriquezca un día con esto o con aquello, sino que el ser de lo que somos es, ante todo, herencia, lo queramos y lo sepamos o no”²⁰. *Somos* herederos, más allá de la voluntad y el saber. La cuestión espectral no cesa de insistir problemática para el *saber* filosófico y político de abordar este rodeo por la comunidad.

Teóricos o testigos, espectadores, observadores, sabios e intelectuales, los *scholars* creen que basta con mirar. Desde ese momento, no están siempre en la posición más favorable para hacer lo que hay que hacer: hablar al espectro [...] No ha habido nunca un scholar que verdaderamente, y en tanto que tal, haya tenido nada que ver con el fantasma. Un *scholar* tradicional no cree en los fantasmas —ni en nada de lo que pudiera llamarse el espacio virtual de la espectralidad. No ha habido nunca un *scholar* que, en tanto que tal, no crea en la distinción tajante entre lo real y lo no-real, lo efectivo y lo no-efectivo, lo vivo y lo no-vivo, el ser y el no-ser (*to be or not to be*, según la lectura convencional), en la oposición entre lo que está presente y lo que no lo está²¹

Como a salvo de un peligro, el *scholar* cree-saber-mirar demasiado bien la comunidad, mirarla efectivamente, verla toda, *totalizarla*. Creer como un scholar, soñar un saber de los ojos bien abiertos. Hamlet y su advertencia a Horacio: “Hay más cosas, Horacio, en el cielo y en la tierra, de las que sueña tu filosofía”. Horacio reclama al espectro para que comparezca. De su boca brota la “lengua de los reyes”, pero apenas puede distinguir una sombra errante que le es constitutivamente esquiva. El espectro no puede siquiera escucharlo. Derrida trata esa incompatibilidad entre el scholar y el espectro como distancia (las “posiciones”, que involucran también jerarquías) entre *saber* mirar, y hacer lo que *hay que hacer*. En efecto, el scholar haría lo que *no* hay que hacer: *saber* que los fantasmas no existen, que no son reales. Sobre todo, el scholar *cree* (tiene que hacerlo) en la “distinción tajante” que hace de lo real, lo efectivo, lo vivo, aquello que no

¹⁹ Derrida, J. *Espectros de Marx. op. cit.*, p. 12. Cursivas en el original.

²⁰ *Ibíd.*, p. 68.

²¹ *Ibíd.*, p. 25. Cursivas en el original.

fantasmea, no espectrea, no oscila, no se solicita: “conjurándole a hablar, Horacio quiere confiscar, estabilizar, detener al espectro dentro de su palabra”²².

Conjuro, persecución y cacería, el grito de Horacio tiene la carga de una *ontología*. La palabra del scholar, del especialista, sin embargo, cae estéril en la explanada del castillo danés. Es la constatación de un asedio, de un mal que amenaza al reino y su lengua. Algo huele mal y los saberes de Horacio no logran asirlo. Si la ontología es incapaz de asir la lógica espectral, o mejor se define más que nada por ese “dar caza” a los espectros (cuestión problemática que también resuena en algún gesto de Marx), ello lleva a Derrida a radicalizar este pensamiento sobre la acontecibilidad histórica que desestabiliza toda ontología. Puesto que precisamos de un saber, aunque no se trate de una ontología escolástica, de un saber-mirar, “habría que saber de espíritus. Incluso y sobre todo si eso, lo espectral, no es. Incluso y sobre todo si eso, que no es ni sustancia ni esencia ni existencia, no está nunca presente como tal”²³. Un saber sobre “algo que, justamente no se sabe si precisamente es, si existe, si responde a algún nombre y corresponde a alguna esencia”²⁴. Heredar entonces, también como tarea del saber-hacer lo que hay que hacer, de “hablar al espectro”, de un saber-con los espectros que sabe que no “depende ya del saber”²⁵.

III.

Asedio del terreno del lenguaje metafísico, la lógica sin logos del espectro se inscribe en el planteo de un problema *estratégico* que atañe al pensar de la deconstrucción. Como dijimos, esta cuestión particularmente interesa en tanto apunta no sólo a la deconstrucción de lo político y su concepto. Se trata además, de efectos materiales, de usos bastardos de la deconstrucción que dejan entre-ver quizás, un saber sin saber que al des-marcarse de las determinaciones ontológicas de un concepto de lo político, podría (y debería) nutrir una “hiperpolitización”²⁶.

Para inscribir a la fantología en una estrategia general de la deconstrucción, habría que tomar en cuenta que la *aparición* de esta fanto-lógica derrideana discurre en una escritura siempre refractaria a cualquier intento de organización trascendental. Por ello mismo, se sostiene en su apertura la pregunta por una estrategia general de la deconstrucción: sin centro que regule los movimientos, no hay fuera de juego, sólo fuerzas, *estrategias*.

En el análisis de la estructuralidad de la estructura y su juego, del centro y el deseo de centro, la deconstrucción se afirma (heredando una constelación de nombres propios (Nietzsche, Freud, Heidegger... y podríamos dejar aquí, la casilla vacía para Marx) definiendo sintéticamente la “forma matriz” que ha constituido la historia de la metafísica más allá de las metáforas y metonimias que han investido la historia de occidente: la “determinación del ser como *presencia*”. La destitución de esta “invariante”, la posibilidad de abrir a un pensamiento que resista esta clausura, constituía en la década de los sesenta un acontecimiento de época (ante todo en Francia, relevo del “hombre”, del humanismo, del existencialismo), pero se

²² *Ibíd.*, p. 26.

²³ *Ibíd.*, p. 12.

²⁴ *Ibíd.*, p. 20.

²⁵ *Id.*

²⁶ Derrida, Jacques. *Notas sobre deconstrucción y pragmatismo*. Mouffe, Chantal (comp.). *Deconstrucción y pragmatismo*, Buenos Aires, Paidós, 2005. pp. 165-166.

anunciaba, al mismo tiempo, en la estela de una *producción* que *trabaja* la metafísica “desde siempre” sin por ello pertenecer a ella²⁷.

Escogemos algunos fragmentos muy conocidos en los cuáles con distintos acentos se trabaja este juego interior/exterior de la deconstrucción para/con/en/de la metafísica²⁸:

Este círculo [estremecer la metafísica a través de sus conceptos] es completamente peculiar, y describe la forma de la relación entre la historia de la metafísica y la destrucción de la historia de la metafísica: *no tiene ningún sentido* prescindir de los conceptos de la metafísica para hacer estremecer a la metafísica; no disponemos de ningún lenguaje -de ninguna sintaxis y de ningún léxico- que sea ajeno a esta historia; no podemos enunciar ninguna proposición destructiva que no haya tenido ya que deslizarse en la forma, en la lógica y los postulados implícitos de aquello mismo que aquélla querría cuestionar. Por tomar un ejemplo entre tantos otros: es con la ayuda del concepto de *signo* como se hace estremecer la metafísica de la presencia²⁹

De lo que ahí se trata es de una relación crítica con el lenguaje de las ciencias humanas y de una responsabilidad crítica del discurso. Se trata de plantear expresamente y sistemáticamente el problema del estatuto de un discurso que toma de una herencia los recursos necesarios para la deconstrucción de esa herencia misma. Problemas de economía y de estrategia³⁰

Tanto menos debemos renunciar a esos conceptos puesto que nos son indispensables para conmovir hoy la herencia de la que forman parte. En el interior de la clausura, a través de un movimiento oblicuo y siempre peligroso, corriendo el permanente riesgo de volver a caer más acá de aquello que deconstruye, es preciso rodear los conceptos críticos con un discurso prudente y minucioso, marcar las condiciones, el medio y los límites de su eficacia, designar rigurosamente su pertenencia a la máquina que ellos permiten desconstituir; y simultáneamente la falla a través de la que se entrevé, aún innominable, el resplandor del más allá de la clausura³¹

...al mismo tiempo que una ‘economía general’, una especie de estrategia general de la deconstrucción. Esta debería evitar a la vez neutralizar simplemente las oposiciones binarias de la metafísica y residir simplemente, confirmándolo, en el campo cerrado de estas oposiciones³²

²⁷ Derrida, J. *La escritura y la diferencia. op. cit.*, pp. 385-386.

²⁸ Desajuste espacial entre el adentro y el afuera, este “desde siempre” es también *out of joint* del tiempo presente: “*Lo que se sacude quizás hoy, [...] Pero esta sacudida -que no puede venir sino de un cierto afuera- estaba ya exigida en la estructura misma que solicita. Su margen estaba en su propio cuerpo marcada*”. Derrida, J.. *Márgenes de la filosofía*. Madrid, Cátedra, 1994. p. 171. *Cursivas nuestras*.

²⁹ Derrida, J. *La escritura y la diferencia, op. cit.*, p. 386. *Cursivas en el original*.

³⁰ *Ibíd*, p. 388.

³¹ Derrida, J. *De la gramatología, op. cit.*, pp. 40-41.

³² Derrida, J.. *Posiciones*. Valencia, Pre-Textos, 1977. p. 55.

Destituir el discurso metafísico, en dirección siempre oblicua al juego que se desata sin centro, fundamento o principio entraña riesgos. El ejercicio de la deconstrucción, su “estatuto” como discurso, se enlaza a momentos de peligro. Prudencia, cautela, responsabilidad. La tarea de “estremecer la metafísica” sin disponer de un lenguaje ajeno al lenguaje, este juego interior/exterior de la deconstrucción para/con/en/de la metafísica remite a problemas de economía y de estrategia, a una *estrategia general de la deconstrucción*.

La imposibilidad del más allá del lenguaje remarca la minuciosidad de un discurso que habita conceptos para conmovierlos. Conceptos contra conceptos: no hay ningún lenguaje ajeno a esta historia. El estatuto de los conceptos queda en entredicho. El carácter “ejemplar” del concepto de signo, la ayuda que presta (“entre tantos otros” conceptos con los que pudieran construirse proposiciones destructivas), exhibe estos problemas de economía: del discurso de las ciencias *humanas* se toman “recursos” para la deconstrucción de la herencia metafísica, cuyo signo humanista releva Derrida como (otra) metáfora de su historia. Los conceptos “de la metafísica”, serían metafísicos sólo en tanto a resguardo de la conmoción deconstructiva.

La figura del círculo en la que se han visto enredados los discursos que la deconstrucción hereda advierte sobre esta tensión, pero no la detiene: hay que hablar³³, abrir la boca, *jugársela*, aún a riesgo o precisamente por ello: “la lógica de toda relación con el exterior es muy compleja y sorprendente. La fuerza y la eficacia del sistema precisamente transforman regularmente las transgresiones en salidas falsas”³⁴. Peligros. Hay que salir, lo cual indica también que estamos dentro incluso, o precisamente, cuando pretendemos transgredir los límites de la metafísica. No hay centro que gobierne el ejercicio de cómo hacer temblar los binarismos que estructuran la metafísica, de cómo trabajar desde “adentro”, sin abolirlos, neutralizarlos o inscribir (una vez más) un *más allá* esencial. Si no-hay- fuera-de-texto, un discurso que pretende conmovierlos el discurso a título de resistencia será turbio, opaco, *secreto*³⁵.

¿De qué modo aprehender este movimiento de salida? Contra las salidas falsas, contra la fuerza y eficacia del sistema, contra una lógica circular, Derrida afirma dos estrategias, motivos o formas de la deconstrucción³⁶. Estas salidas, involucran sus propios riesgos.

En la *primera*, la deconstrucción es una permanencia en el terreno metafísico: “intentar la salida y la deconstrucción sin cambiar de terreno”³⁷. Violencia menor contra violencia, concepto contra concepto, contra la metafísica insistiendo en la metafísica. Sin cambiar de terreno, se trata de hacer temblar las estructuras, de solicitar el edificio. M. Cragolini subraya este “habitar las estructuras de la metafísica para mostrar las fisuras de las mismas” recordando la inscripción de la deconstrucción como estrategia particular de “enfrentar la historia del pensar occidental”, heredera de F. Nietzsche (demolición del

³³ Derrida, J. *La escritura y la diferencia*, op. cit., p. 361.

³⁴ Derrida, J. *Márgenes de la filosofía*, op. cit., pp. 172-173.

³⁵ Lo que nunca equivale a decir (contra la lectura pragmatista de R. Rorty), privado.

³⁶ *Ibid.* pp. 172-174.

³⁷ *Ibid.* p. 173.

monotono-teísmo) y M. Heidegger (la *destruktio*n de la ontoteología)³⁸. A esta primera forma de la deconstrucción pertenecería el movimiento de descentramiento de la escritura por inversión del concepto. Esta fase de inversión permitiría de-sedimentar los conceptos que estructuran la metafísica.

al prestar atención a lo que la metafísica tradicional colocó al margen, al costado, como suplemento, prólogo, agregado, la escritura se descentra, se disloca. Esta dislocación permite que se desedimente el valor de conceptos fundamentales de la metafísica: presencia, verdad, origen, autoridad³⁹

Ante la cuestión estratégica (re)abierta por la deconstrucción del falogocentrismo y el fonologocentrismo, el “cómo hacer temblar” enfatizaría que *no se trata de una fuga* de la metafísica, sino de “permanecer en ella, realizando un trabajo que implique horadarla desde sus mismas estructuras”. Esta dislocación por inversión (que no es simple inversión o que lo es “en algún momento”) reclama cierta *permanencia*: “el pensar deconstruccionista no apunta a ir ‘más allá’, sino a una permanencia ‘que horade’: es desde ‘dentro’ del edificio de la metafísica que se debe trabajar”⁴⁰.

Aunque no se trate de una fuga, deberíamos subrayar que la permanencia en la metafísica, en tanto estrategia de la deconstrucción, es salida. Es decir, que permanecer, trabajar desde “dentro”, “horadar”, no apuntar “más allá” es seguir las líneas problemáticas de una cuestión económica... ¿Para qué permanecer en la metafísica? ¿Por qué horadar, solicitar, estar dentro si no es para *efectuar la salida*? Sin apelar a un “más allá”, la cuestión económica ya deviene estratégica. La deconstrucción en tanto un *motivo*, es permanecer en la metafísica (economía) para efectuar la salida (estrategia). Pero por ello mismo, no deberían subestimarse los momentos de peligro, las “salidas falsas” que este motivo de la deconstrucción presenta. Trastocado, conmovido, la inversión de un concepto, nos deja un concepto. Momento de peligro, riesgo de que la transgresión devenga salida falsa, que la cautela del rodeo conceptual o la profundidad de la excavación sólo sirva para la confirmación del terreno, que la solicitud nos confirme siempre el mismo edificio.

Como afirmamos más arriba, hay una *segunda forma de deconstrucción* de la metafísica enunciada por Derrida. Se trataría de “decidir cambiar de terreno de manera discontinua e irruptiva, instalándose brutalmente fuera y afirmando la ruptura y la diferencia absolutas”⁴¹. Efectuar la salida, evitando los riesgos de la permanencia, con una afirmación que va en busca del afuera de la tradición más que de la tradición misma. Por su mismo énfasis en la ruptura, la remarca de la “brutalidad” parece suspender la cautela requerida en la primera forma. Quemar los papeles, las naves, los textos, incendiar el lenguaje metafísico. Por ello mismo, los peligros de esta salida son más evidentes. Pretender un afuera radical puede ser un modo ingenuo de habitar el adentro y no salir nunca de la metafísica, de

³⁸ Cragnolini, Mónica B. *Derrida, un pensador del resto*. Buenos Aires, La Cebra, 2007, pp. 21-22.

³⁹ *Id.*

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 16-17.

⁴¹ Derrida, J. *Márgenes de la filosofía, op. cit.*, p 173.

coincidir precisamente con la metafísica y su historia: es el riesgo de la trascendencia.

Permanencia y salida, la estrategia de la deconstrucción es efectuar la salida de la metafísica sin apelar a una dimensión trascendente (sea real, empírica, racional). Los riesgos que presentan estas dos formas de la deconstrucción no debería anular la productividad de los motivos: la necesidad de un “cambio de terreno”, la urgencia de efectuar la salida. ¿Cuidar la casa o incendiarla? En consideración de ambas estrategias, entre Heidegger y Nietzsche, no se trataría de elegir una por sobre otra en relación a los riesgos. Aún más, no se trataría de elegir: “una nueva escritura debe tejer y entrelazar los dos motivos. Lo que viene a decir de nuevo que es necesario hablar varias lenguas y producir varios textos a la vez”⁴². Si la deconstrucción de la metafísica es constitutivamente heterogénea, por herencia, economía y estrategia, una nueva escritura y pensamiento más allá de la clausura, oscilará entre permanencia y ruptura, produciendo una amalgama discursiva, una escritura bífida, un pensamiento anfibio.

IV.

Como mencionamos más arriba, y a diferencia de un *scholar*, Derrida se rehúsa expresamente a ser testigo. *Espectros de Marx* es un *testimonio*, a contra-tiempo⁴³, de la deconstrucción de estos (nuestros) tiempos y un trabajo impaciente de escritura. Hay una exhortación ético-política a asumir esta *solicitud* del tiempo, a hacerse cargo de que “algo huele mal”. La metafísica -la “onto-teo-arqueo-teleología”-, el carácter ontológico del saber del scholar figuran una Historia que se despliega bajo la fuerza de un *espíritu*, principio, esencia, origen, verdad. Proyectos que se han alimentado de una lógica de la *efectividad* bloqueando la historicidad. Pero el fantasma aparece... “puesta en escena para un fin de la historia”. Un movimiento de desajustes, una lógica sin logos más amplia y potente que cualquier ontología, co-constitutiva de la temporalidad y, por tanto, comprensiva (aunque no comprehensiva) de cualquier escatología o teleología. Ante todo, la fantología conmina a la *apertura*, permanecer en la historicidad a partir de ese pensamiento afirmativo de la sobre-vida espectral que resiste la reducción al tiempo muerto del concepto de la historia. Es el tiempo del quizás, del tal vez, y el resplandor del porvenir.

En *Espectros de Marx* la *fantología* se inscribe en la cuestión estratégica de la deconstrucción y su estatuto como discurso (de las “marcas”, de los “indecidibles”, de las “unidades de simulacro”) que resiste a las determinaciones predicadas por la hegemonía de un discurso dominante⁴⁴. Siendo cuidadosos con la presentación, la estrategia que venimos esbozando se despliega en un texto que no es unívoco, entre textos, donde el trabajo de la deconstrucción con respecto a Marx requiere una vez más ese carácter anfibio del juego entre abandono y permanencia que caracterizaba el trato con la metafísica. Sin embargo, este carácter anfibio o bífido, entre la herencia marxista y la radicalización del marxismo, *se torna espectral*. Deconstruir a Marx y afirmar cierto espíritu de Marx, prometer cierto marxismo. Contra la neutralización de Marx, la inversión: entre tantos enterradores, Derrida anuncia la sobre-vida de Marx: “La deconstrucción sólo ha

⁴² *Id.*

⁴³ *Ibíd.*, p. 102.

⁴⁴ Para un análisis del estatuto del discurso de la deconstrucción como resistencia: Navarro, Manuel. *Desconstrucción del marxismo*. Rosario, UNR Editora, 2014. p 66.

tenido sentido e interés, [...] como una radicalización, es decir, también en la tradición de un cierto marxismo, con un cierto espíritu de marxismo. Se ha dado este intento de radicalización del marxismo que se llama la deconstrucción”⁴⁵. Al mismo tiempo, interpretación activa y performativa de la herencia marxista, ejercicio de marxismo cuya “radicalización está siempre endeudada con aquello mismo que radicaliza”⁴⁶.

Por lo dicho en el apartado anterior, es claro que la *radicalización* del marxismo no buscaría indicar que la deconstrucción pudiera ser más profunda o fundamental que la crítica marxista. Si así fuese, Derrida se toparía con la problemática del círculo metafísico (como Nietzsche, Heidegger y Freud), y el ejercicio de la deconstrucción ante el peligro de confirmar, a través de una hipérbole, otra vez el terreno metafísico que intenta destituir. Pero en este con-texto, ¿cuál sería la radicalización que la deconstrucción opera desde el marxismo?

Se intentaría más bien acercarse hasta allí donde, en su unidad *ontológica*, el esquema de lo fundamental, de lo originario o de lo radical, tal como continúa rigiendo a la crítica marxista, reclama cuestiones, procedimientos de formalización, interpretaciones genealógicas que *no son o no son suficientemente* puestas en marcha dentro de aquello que domina los discursos que se dicen marxistas⁴⁷

Radicalizar entonces el marxismo, no por un mayor alcance de la deconstrucción (que iría más hacia la raíz o el fundamento), sino por un movimiento distinto cuya lógica (resistente, desestabilizante, solicitante, sísmica, destituyente, asediante) pone en cuestión la *unidad* ontológica de la crítica marxista. Pluralizar los discursos “que se dicen marxistas” en un movimiento deconstructivo: la radicalización se inscribe en la estela de la crítica de Marx sólo a título de resistir su reducción a la unidad de la ontología marxista. Este movimiento de radicalización cuyo intento es la deconstrucción requiere de la heterogeneidad del plexo de sentidos que se agrupan bajo el nombre Marx. La requiere, puesto que destituir la unidad ontológica de los discursos que se dicen marxistas implica diagnosticar en su interior el comando de la ontología, que no puede comandar más que en ese movimiento de reducción a la unidad de lo irreductiblemente heterogéneo. La heterogeneidad se afirma precisamente en esa suerte de análisis *químico* de la discursividad marxista⁴⁸ que intenta separar, cribar entre una multitud de fantasmas, aquel espíritu de Marx al cuál no podríamos dejar de testimoniar como aquello que somos, como herencia⁴⁹. Del mismo modo que en *De la gramatología* la escritura se radicalizaba al ser comandada por una racionalidad sin logos, inaugurando la des-sedimentación “de todas las significaciones que tienen su fuente en este logos”⁵⁰, la radicalización del marxismo involucra una destitución de la onto-lógica marxista (sin por ello reclamar otra ontología) que

⁴⁵ Derrida, J. *Espectros de Marx*, op. cit., p. 106.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 107.

⁴⁷ Id. Cursivas en el original.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 103.

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 30.

⁵⁰ Derrida, J. *De la gramatología*, op. cit. pp. 36-37.

impugna cualquier criterio autoevidente, natural, dado, unívoco de legibilidad de aquello que podemos heredar con Marx.

Marx sigue queriendo fundamentar su crítica o su exorcismo del simulacro espectral en una ontología. Se trata de una ontología - crítica pero predeconstructiva- de la presencia como realidad efectiva y como objetividad. Esa ontología crítica pretende desplegar la posibilidad de disipar el fantasma, atrevámonos de nuevo a decir: de conjurarlo [...] Pre-deconstructivo, aquí, no quiere decir falso, no necesario o ilusorio. Pero sí caracteriza a un saber relativamente estabilizado que reclama cuestiones más radicales que la crítica misma y que la ontología que fundamenta a la crítica⁵¹

La radicalización del marxismo involucra los espectros de Marx en tanto que un exceso al conjuro (al saber marxista, a la crítica marxista, a la ontología marxista). La destitución de la ontológica marxista no da con la interpretación justa del marxismo, puesto que aquello que “es preciso”, viene de la mano de una afirmación que permanece fiel al plural que hace (imposible y) necesaria la herencia dislocada de Marx. Y Derrida criba: la capacidad subversiva de la crítica, se radicaliza al separar a Marx de sí, al desajustar la ontología de Marx de Marx (y también a Marx de la dogmática soviética). Derrida teje con violencia, con urgencia. Es que el tiempo se ha roto, los tiempos, sus tiempos, estos tiempos, se hallan dislocados. El juego de presentación-desaparición-(re)aparición que la fantología desata, escamotea el presente. La buena nueva del neoliberalismo, se desgarrar en este trabajo de radicalización. Y la deconstrucción criba, afirma, mientras se sigue la caída de la “máquina de dogmas y los aparatos ideológicos ‘marxistas’ (Estados, partidos, células, sindicatos y otros lugares de producción doctrinal)”⁵².

Ante la pintura negra de un mundo que se desgasta, la fantología replica el gesto estratégico, entre permanencia y salida, de la deconstrucción. Concurrentes e incompatibles, en *Espectros de Marx* se tratan dos interpretaciones que vienen a cuenta de Marx. La primera, la crítica (aún idealista) que denuncia la distancia entre la buena nueva neoliberal y la producción incesante, *hoy y como nunca*, de muerte: “El recurso a determinado espíritu de la crítica marxista sigue siendo urgente y deberá seguir siendo indefinidamente necesario para denunciar y reducir lo más posible el hiato, para ajustar la «realidad» al «ideal» en el transcurso de un proceso necesariamente infinito”⁵³. La segunda interpretación, se anclaría ya en otro terreno, *obedeciendo a una lógica distinta*, que impugnaría no sólo la distancia entre un ideal y la realidad empírica al modo de un hiato sino que avanzaría sobre el mismo ideal, problematizando “la casi totalidad de sus conceptos, hasta el concepto de hombre (por tanto de lo divino y de lo animal) y a un determinado concepto de lo democrático que lo presupone (no digamos de toda democracia ni, justamente, de la democracia por venir)”⁵⁴.

Ambas interpretaciones, dirá Derrida, permanecen fieles a Marx:

⁵¹ Derrida, J. *Espectros de Marx*, op. cit., p. 190.

⁵² *Ibid.*, p. 27.

⁵³ *Ibid.*, p. 100.

⁵⁴ *Id.*

Estas son, pues, dos razones diferentes para ser fiel a un espíritu del marxismo. Razones que no deben yuxtaponerse sino entrelazarse. Deben inter-implicarse en el desarrollo de una estrategia compleja y que hay que reevaluar continuamente. De no ser así, no habrá repolitización, ya no habrá más política. Sin esta estrategia, cada una de las dos razones podría conducir de nuevo a lo peor, a algo peor que el mal, por así decirlo, a saber, a una especie de idealismo fatalista o de escatología abstracta y dogmática ante el mal del mundo⁵⁵

Permanencia y salida. A diferencia de una lógica de la efectividad que vendría a plantear una alternativa falsa, pues los criterios serían perfectamente legibles, el entrelazamiento de ambas razones haría de esta “estrategia compleja” la condición para una crítica pos-ontológica. Este pensamiento bífido permanecería fiel al “hay más de uno” de los espectros de Marx, y conectaría decisivamente la heterogeneidad de la herencia marxista con las posibilidades plurales de una “repolitización”. Se trata de una *toma de partido* ante (algo peor que) “el mal del mundo”: “ya no habrá” más política que aquella que abrace esta lógica del asedio, que desarrolle una estrategia espectral que “señala hacia un pensamiento del acontecimiento que excede necesariamente” la lógica binaria o dialéctica” que distingue u opone efectividad e idealidad⁵⁶. Sin este desajuste constitutivo, la ontológica marxista nos devolverá el conjuro del espectro, la clausura del porvenir.

Y precisamos de esa apertura, puesto que re-politizar implicaría dejar de reclamar la presentación de una realidad absolutamente viva y por fin “pensar que la esencia de lo político siempre tendrá la figura inesencial, la no-esencia misma de un fantasma”⁵⁷. Las cuestiones radicales involucradas aquí no se *limitan* a problematizar lo teórico, puesto que es el mismo terreno en el que tienen lugar espectraliza a partir de un conjunto de mutaciones técnicas, científicas, económicas y mediáticas, desbaratando precisamente esa frontera efectiva que permitiría limitar, es decir estabilizar y finalmente exorcizar, las fantasmagorías sociales⁵⁸

por lo que ocurre hoy día de fantástico, fantasmático, ‘sintético’, ‘protético’, virtual, en el orden científico, y por tanto tecnomediático, y por tanto público y político. Y también ha sido puesto aún más de manifiesto por aquello que inscribe la velocidad de una virtualidad irreductible a la oposición del acto y la potencia en el espacio del acontecimiento, en la acontecibilidad del acontecimiento⁵⁹

Si las posibilidades de una política y su pensamiento, se abanicen en un terreno espectralizado es capital asumir que el espacio de la política hoy se halla en entredicho. Hoy más que nunca, en un contexto de reforzamiento de la hegemonía neoliberal, desconfiar de las marcas trazadas por los saberes que son incapaces de ayudarnos en la tarea urgente que se reclama. El soplo espectral: lo político ya no

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 101.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 77.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 118.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 85.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 77.

puede identificarse con esa apelación a la cosa pública como diferenciada de lo privado, precisamente porque es esta frontera la que hoy está en cuestión:

[esta] frontera entre lo público y lo privado se desplaza constantemente, quedando menos garantizada que nunca, como aquella que permitiría identificar lo político. Y si esta frontera capital se desplaza es porque el *médium* en el que se instituye, a saber, el *médium* mismo de los media (la información, la prensa, la telecomunicación, la tecno-tele-discursividad, la tecno-tele- iconicidad, lo que garantiza y determina en general el *espaciamento* del espacio público, la posibilidad misma de la *res publica* y la fenomenalidad de lo político), ese elemento, espectraliza⁶⁰

Este diagnóstico es de alto impacto para nosotros. Estas observaciones son brutales. Y la necesidad de ser brutales exige de nosotros y nosotras la cautela. En ese “*médium*” se juegan una serie de referencias “de la política” que hacen al análisis político, como el Estado, los partidos, los medios, los sindicatos, que quedan comprometidas en un proceso de espectralización. Tanto más se reclama así una perspectiva fantológica, puesto que es la *representación*, y no la organización, lo que se halla en entredicho. Antes marcadoras de certeza, las fronteras que delimitaban e instituían prácticas determinadas de la política exhiben hoy el desajuste de la “fenomenalidad de lo político”. La dinámica espectral a creciente velocidad configura un terreno desajustado de los “*médium*” que reclama, para su análisis, tanto esos referentes que *espectrean* como otros saberes que llegan del porvenir. ¿Cómo podremos leer el *presente*, o analizar una *coyuntura* después de *Espectros de Marx*? A veinticinco años de su publicación ¿cómo podremos pensar sin *Espectros de Marx*? Desde siempre, hoy. Urge hacer de la herencia una lectura que es también parte de nuestro tiempo dislocado, de las experiencias políticas que tocan de este lado del mundo y sus espectros. Habrá que interrumpir cualquier filiación allí donde esta operación permita salvar las distancias, resguardar las apariencias. A veinticinco años de *Espectros de Marx* también la sobre-vida de Derrida amenaza, nos conmina a heredar, es preciso, insiste, es urgente. Habrá que cribar en lo oscuro de un secreto, allí donde toda filiación se bastardea entre la violencia y la justicia de la deconstrucción, las posibilidades de otro pensamiento de lo político. Confirmación de un asedio: la herencia espectral, heterogénea, radical. Aquí, ahora, estamos heredando una vez más, bastardos y bastardas pretendientes de los espectros de Marx y Derrida. Una vez más, no se trata de conjurar a los espectros. La fantología, lectura estratégica y radical, afirmarí “por fin” un trato con los espectros, de ser-con los espectros, una apertura. Este entre-ver, en su contingencia, en su finitud, permitiría sostener la carga mesiánica que portaría toda experiencia política radical, y esa extraña frecuencia del *tal vez*, que irrenunciable, temporaliza la emancipación.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 64. Cursivas en el original.