

Espectros de Marx
El Estado de la deuda, el trabajo del duelo
y la nueva Internacional

Jacques Derrida

Traducción de José Miguel Alarcón y Cristina de Peretti
Revisión de Cristina de Peretti

E D I T O R I A L T R O T T A

ÍNDICE

<i>Exordio</i>	13
1. Inyunciones de Marx	19
2. Conjurar — el marxismo	83
3. Desgastes (pintura de un mundo sin edad)	119
4. En nombre de la revolución, la doble barricada (impura «impura historia impura de fantasmas»)	145
5. Aparición de lo inaparente: el «escamoteo» fenomenológico	185
<i>Treinta años después: Étienne Balibar</i>	259
<i>Debate en torno a Espectros de Marx. Con Jacques Derrida, Étienne Balibar y Patrice Loraux (Collège International de Philosophie, 1 de febrero de 1994)</i>	263

El origen de esta obra es una conferencia pronunciada en dos sesiones, los días 22 y 23 de abril de 1993, en la Universidad de California (Riverside). Dicha conferencia abría un coloquio internacional organizado por Bernd Magnus y Stephen Cullenberg bajo un título que juega con la ambigüedad: «Whither marxism?»: «¿Adónde va el marxismo?», ciertamente, pero también, bajo mano, «¿Está marchitándose el marxismo (*wither*)?».

Este texto, aunque aumentado y con puntualizaciones, conserva la estructura argumentativa, el ritmo y la forma oral de la conferencia. Las notas fueron añadidas después, por supuesto.

La nueva edición que se presenta aquí se ha aumentado con un debate inédito de Balibar, que tuvo lugar el 1 de febrero de 1994 en el Collège International de Philosophie, con correcciones del propio Derrida, dentro del texto, posteriores a la primera edición y con extractos de correspondencias.

Éditions du Seuil da efusivamente las gracias a los derechohabientes de Jacques Derrida, especialmente a Jean Derrida y Tom Novak, por su apoyo y su confianza, a Thomas Dutoit, Karin Gundersen, Jean-Claude Lebensztejn, Patrice Loraux, Nathalie Léger, François Bordes y a todos los equipos del IMEC, a la Biblioteca de Jacques Derrida en Princeton, a William Hamlett y Pascale-Anne Brault.

Mil gracias a Étienne Balibar. Además de su acuerdo para publicar el debate, ha aceptado compartir sus recuerdos, intactos treinta años después.

EXORDIO

Alguien, usted o yo, se adelanta y dice: *quisiera aprender a vivir por fin*.

Por fin, pero ¿por qué?

Aprender a vivir. Extraña máxima. ¿Quién aprendería? ¿De quién? Aprender [y enseñar] a vivir, pero ¿a quién? ¿Llegará a saberse? ¿Se sabrá jamás vivir, y, en primer lugar, se sabrá lo que quiere decir «aprender a vivir»? ¿Y por qué «por fin»?

Por sí misma, fuera de contexto —aunque un contexto permanece siempre abierto, por tanto, falible e insuficiente—, esta máxima sin frase forma un sintagma poco menos que ininteligible. Por otra parte, ¿hasta qué punto su idioma se deja traducir?

Locución magistral, a pesar de ello —o por ello mismo—. Pues, por boca de un maestro, este fragmento de máxima nos diría siempre algo acerca de la violencia. Vibra como una flecha en una dirección irreversible y asimétrica, la que va, la mayoría de las veces, del padre al hijo, del maestro al discípulo o del amo al esclavo («yo, yo voy a enseñarte a vivir»). Tal dirección oscila entonces: entre la dirección como *experiencia* (aprender a vivir ¿no es acaso la experiencia misma?), la dirección como *educación* y la dirección como *enderezamiento*.

Pero aprender a vivir, aprenderlo *por uno mismo*, solo, enseñarse *a sí mismo* a vivir («quisiera aprender a vivir por fin»), ¿no es, para quien vive, lo imposible?, ¿no es acaso lo que la lógica misma prohíbe? A vivir, por definición, no se aprende.

No por uno mismo, de la vida por obra de la vida. Solamente del otro y por obra de la muerte. En todo caso del otro al borde de la vida. En el borde interno o en el borde externo, es esta una heterodidáctica entre vida y muerte.

Nada es, sin embargo, más necesario que esta sabiduría. Es la ética misma: aprender a vivir —solo, por uno mismo—. La vida no sabe vivir de otra manera. ¿Y acaso se hace jamás otra cosa que no sea aprender a vivir, solo, por uno mismo? ¡Extraño empeño para un ser vivo y supuestamente vivo, desde el momento en que este «Quisiera aprender a vivir» es a la vez imposible y necesario! Sólo tiene sentido y puede resultar *justo* en una explicación con la muerte. Con mi muerte tanto como con la del otro. Entre vida y muerte, pues; es ahí donde está el lugar de una sentenciosa inyunción* que aparenta siempre hablar como habla el justo.

Lo que sigue se plantea como un ensayo en la noche —en el desconocimiento de lo que queda por venir—, una simple tentativa, pues, de analizar con alguna consecuencia un exordio como el siguiente: «Quisiera aprender a vivir. Por fin». ¿Cómo por fin...?

El aprender a vivir, si es que queda por hacer, es algo que no puede suceder sino entre vida y muerte. Ni en la vida ni en la muerte *solas*. Lo que sucede entre dos, y entre todos los «dos» que se quiera, como entre vida y muerte, siempre precisa, para mantenerse, de la *intervención* de algún fantasma. Entonces, 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

* Comúnmente el término francés *injonction* se traduciría por «orden terminante». Sin embargo, en virtud de las frecuentes y deliberadas conexiones del término, dentro del texto, con *enjoindre*, *disjoindre*, *disjonction*, *disjoint(e)* (cf., por ejemplo, las páginas referidas a «La sentencia de Anaximandro» de Heidegger) y las continuas alusiones a *out of joint*, nos ha parecido preferible recuperar el uso del antiguo verbo «inyungir». Cf. María Moliner, *Diccionario de uso del español*, t. II, Gredos, Madrid, p. 167: «*Inyuncto* -a. V. bajo 'inyungir' part. de 'inyungir'. Inyungir (emparentado con 'yugo', ant.). Imponer una cosa a alguien». Cf. también Joan Corominas y José Antonio Pascual, *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, vol. 3, Gredos, Madrid, pp. 539 ss. [N. de los T.]

esencia ni existencia, *no está nunca presente como tal*. El tiempo del «aprender a vivir», un tiempo sin presente rector, vendría a ser esto, y el exordio nos arrastra a ello: aprender a vivir *con* los fantasmas, en la entrevista, la compañía o el aprendizaje, en el comercio sin comercio con y de los fantasmas. A vivir de otra manera. Y mejor. No mejor: más justamente. Pero *con* ellos. 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.

Si me dispongo a hablar extensamente de fantasmas, de herencia y de generaciones, de generaciones de fantasmas, es decir, de ciertos *otros* que no están presentes, ni presentemente vivos, ni entre nosotros ni en nosotros ni fuera de nosotros, es en nombre de la *justicia*. De la justicia ahí donde la justicia aún no está, aún no *ahí*, ahí donde ya no está, entendamos ahí donde ya no está *presente* y ahí donde nunca se la podrá, como tampoco a la ley, reducir al derecho. Hay que hablar *del* fantasma, incluso *al* fantasma y *con* él, desde el momento en que ninguna ética, ninguna política, revolucionaria o no, parece posible, ni pensable, ni *justa*, si no reconoce como su principio el respeto por esos otros que no son ya o por esos otros que no están todavía *ahí*, *presentemente vivos*, tanto si han muerto ya como si todavía no han nacido. Ninguna justicia —no digamos ya ninguna ley, y esta vez tampoco hablamos aquí del derecho¹— parece posible o pensable sin el principio de cierta *responsabili-*

1. A propósito de una distinción entre la justicia y el derecho, de la extraña disimetría que afecta a la diferencia y a la coimplicación entre estos dos conceptos, y de ciertas consecuencias que se siguen de ello (especialmente en lo que concierne a una cierta indeconstructibilidad de la «justicia» —aunque pueden dársele otros nombres— permítanme remitir a *Force de loi: Le «fondement mystique de l'autorité»*, Galilée, París, 1994 [*Fuerza de ley: El «fundamento místico de la autoridad»*, trad. de P. Peñalver y A. Barberá, Tecnos, Madrid, 1997].

[Todas las traducciones de los textos citados en este libro por Derrida son nuestras. Sin embargo, remitimos a las páginas correspondientes de la traducción castellana cuando disponemos de ella. *N. de los T.*]

dad, más allá de todo *presente vivo*, en aquello que desquicia el presente vivo, ante los fantasmas de los que aún no han nacido o de los que han muerto ya, víctimas o no de guerras, de violencias políticas o de otras violencias, de exterminaciones nacionalistas, racistas, colonialistas, sexistas o de otro tipo; de las opresiones del imperialismo capitalista o de cualquier forma de totalitarismo. Sin esta *no contemporaneidad a sí del presente vivo*, sin aquello que secretamente lo desajusta, sin esa responsabilidad ni ese respeto por la justicia para aquellos que *no están ahí*, aquellos que no están ya o no están todavía *presentes y vivos*, ¿qué sentido tendría plantear la pregunta «¿dónde?», «¿dónde mañana?» (*whither?*).

Esta pregunta *llega*, si llega, y pone en cuestión lo que vendrá en el por-venir. Estando vuelta hacia el porvenir, yendo hacia él, también viene de él, proviene *del* porvenir. Debe, pues, exceder a toda presencia como presencia a sí. Al menos debe hacer que esta presencia sólo sea posible a partir del movimiento de cierto desquiciamiento, disyunción o desproporción: en la inadecuación a sí. Ahora bien, si esta pregunta, desde el momento en que viene a nosotros, no puede venir ciertamente sino del porvenir (*whither?*, ¿adónde iremos mañana?, ¿adónde va, por ejemplo, el marxismo?, ¿adónde vamos nosotros con él?), lo que se encuentra *delante* de ella debe también precederla como origen suyo: *antes de* ella. Incluso si el porvenir es su procedencia, debe ser, como toda procedencia, absoluta e irreversiblemente pasado. «Experiencia» del pasado como por venir, ambos absolutamente absolutos, más allá de toda modificación de cualquier presente. Si la posibilidad de la pregunta es posible, si debe ser tomada en serio la posibilidad de esta pregunta, que quizá no es ya una pregunta, y que nosotros llamamos aquí la *justicia*, aquella debe llevar más allá de la vida *presente*, de la vida como *mi* vida o *nuestra* vida. *En general*. Pues mañana sucederá, para el «mi vida» o el «nuestra vida», la de los otros, lo mismo que, ayer, sucedió para otros: *más allá, pues, del presente vivo en general*.

Ser justo: más allá del presente vivo en general —y de su simple reverso negativo—. Momento espectral, momento que

ya no pertenece al tiempo, si se entiende bajo este nombre el encadenamiento de los presentes modalizados (presente pasado, presente actual, «ahora», presente futuro). Cuestionamos en este instante, nos interrogamos sobre este instante que no es dócil al tiempo, al menos a lo que llamamos así. Furtiva e intempestiva, la aparición del espectro no pertenece a ese tiempo, no da el tiempo, no ese tiempo: «Enter the Ghost, exit the Ghost, re-enter the Ghost» (*Hamlet*).

Parece un axioma, más precisamente un axioma a propósito de la *axiomática* misma: es decir, a propósito de alguna evidencia supuestamente indemostrable sobre lo que tiene precio, valor, calidad (*axia*). E incluso, y sobre todo, dignidad (*por ejemplo*, sobre el hombre como *ejemplo* de un ser finito y razonable), esa dignidad incondicional (*Würdigkeit*) que Kant elevaba justamente por encima de toda economía, de todo valor comparado o comparable, de todo precio de mercado (*Marktpreis*). Este axioma puede resultar chocante. Y la objeción no se hace esperar: ¿con respecto a quién, se dirá, comprometería al fin y al cabo un deber de justicia, aunque fuera más allá del derecho y de la norma, con respecto a quién y a qué, sino a la vida de un ser vivo?, ¿hay acaso justicia, compromiso de justicia o responsabilidad en general, que haya de responder de sí (de sí vivo) ante otra cosa que, en última instancia, no sea la vida de alguien que está vivo, se la entienda como vida natural o como vida del espíritu? Ciertamente. La objeción parece irrefutable. Pero lo irrefutable mismo supone que esa justicia conduce a la vida más allá de la vida presente o de su ser-ahí efectivo, de su efectividad empírica u ontológica: no hacia la muerte, sino hacia un *sobre-vivir*, a saber, una huella cuya vida y cuya muerte no serían ellas mismas sino huellas y huellas de huellas, un sobre-vivir cuya posibilidad viene de antemano a desquiciarse o desajustar la identidad consigo del presente vivo así como de toda efectividad. Por tanto, hay *espíritu*. Espíritus. Y es preciso contar con ellos. No se puede no deber, no se debe no poder contar con ellos, que son más de uno: el *más de uno*.