



Derrida: entre la promesa y la injunción. Consecuencias educativas

Derrida: between the promise and the injunction. Educational consequences

Fecha de recepción:

26/03/2019

Fecha de aceptación:

30/07/2019

Palabras clave:

marxismo,
justicia, herencia,
tiempo, ontología.

Keywords:

*marxism, justice,
heritage, time,
ontology*

Sebastián Martín

Universidad Nacional de La Pampa, Argentina
sebastian_martin@live.com

Resumen

En el presente trabajo nos proponemos realizar una exégesis crítico-hermenéutica del retorno a Marx propuesto por Jaques Derrida en *Espectros de Marx* (2003). Veremos también cómo el espacio educativo, pensado desde un horizonte de emancipación, abre un lugar privilegiado a este retorno, en tanto rescate de la crítica y la responsabilidad.

Para atender a este propósito nos valdremos también de una serie de artículos, conferencias y entrevistas que, en torno al libro en cuestión, ofreció el autor para clarificar sus afirmaciones y/o para responder a las cuantiosas críticas y polémicas que suscitó. En todas estas producciones manifestará Derrida su certidumbre de que resulta imposible desembarazarnos de Marx como si fuera un filósofo muerto y ya sin nada que decir.

Para este fin, reconstruiremos en un primer momento la lógica del discurso de Derrida. Transitaremos sus conceptos fundamentales y expondremos sus hipótesis básicas a lo largo de los tres primeros apartados. Posteriormente, en el cuarto apartado, ensayaremos una crítica a la estructura de la promesa, tal como la presenta el filósofo francés, y a su consecuente vaciado ontológico.



Finalmente, en el último apartado, rescataremos la idea derrideana de la injunción como una suerte de llamado a la responsabilidad, al compromiso y la acción.

In this paper we propose to carry out a critical-hermeneutical exegesis of the return to Marx proposed by Jaques Derrida in *Espectros de Marx* (2003). We will also see how the educational space, thought from an emancipation horizon, opens a privileged place to this return, as a rescue from criticism and responsibility.

To meet this purpose, we will also use a series of articles, lectures and interviews that the author offered around this book to clarify his statements and / or to respond to the numerous criticisms and controversies he raised. In all these productions, Derrida will be assured of the certainty that it is impossible to get rid of Marx as if he were a dead philosopher and now with nothing to say.

For this end, we will reconstruct the logic of Derrida's discourse at first. We will go through their fundamental concepts and we will expose their basic hypotheses throughout the first three sections. Later, in the fourth, we will rehearse a critique of the structure of the promise, as presented by the French philosopher, and his consequent ontological emptying. Finally, in the last section, we will rescue the derridean idea of injunction as a sort of call to responsibility, commitment and action.

Espectro y herencia. Una experiencia y un legado educativo

En su trabajo titulado *Espectros de Marx* (2003a), Derrida acomete con la empresa de dar cuenta de la herencia de Marx. Según afirma,

el legado marxiano, consiste en una inyunción insoslayable que nos hace frente bajo la forma de una promesa. Esta promesa no es otra que la de la inalcanzable justicia. En este sentido, en una época donde se pretende ver al neocapitalismo como el sistema triunfal de un devenir histórico y se cree haber despachado a Marx como un muerto que ha fracasado tanto en el plano teórico, como asimismo en el político, nos enfrenta Derrida al desafío de rescatar, al menos, un espíritu de Marx, a saber, el espíritu de la crítica. Para esto, resulta fundamental situarnos en una nueva matriz de comprensión, esto es, la lógica de la espectralidad. Esta lógica escapa a la estructura metafísico-binaria de lo vivo y lo muerto para proyectarnos hacia un nuevo horizonte signado por la presencia de una ausencia, que viene del pasado con miras al por-venir. Este fantasma es Marx que nos acecha como el espectro lo hacía con Hamlet. Es urgente entonces preguntar:

¿Quién es, pues, este Marx embarazoso e interminable, este Marx inasequible al desaliento del que sabemos bien que, en cierto modo, está muerto? Pero ¿qué quiere decir Marx está muerto?, ¿qué quiere decir Marx?, ¿quién es Marx y qué quiere decir Marx, a qué llamamos con este nombre?, ¿quién nos llama desde este nombre? (Derrida, 2003b, párrafo número 5).

Pues bien, esta es nuestra herencia y es también nuestra locación al heredar. Pero lo particular y novedoso de este legado es que consiste, se encarga de subrayarlo constantemente Jacques Derrida (2003a), en una tarea, una inyunción, ya que toda herencia nos enfrenta al desafío de reafirmar eligiendo. No heredamos un cuerpo homogéneo que sea uno consigo mismo, la herencia nunca se reúne (Derrida, 2003a). Debemos elegir, debemos criticar los posibles espíritus que habitan en torno de una herencia, pues no nos vemos nunca afectados directamente por ella como por una causa, ya sea esta de orden genético o natural. Se hace imprescindible interpretar y cribar pues, no podemos olvidar nunca que, “se hereda siempre de un secreto -que dice: ‘Léeme. ¿Serás capaz de ello?’”

(Derrida, 2003a, p. 30).

No buscará Derrida (2003a), en el mencionado trabajo, otra cosa que captar comprensivamente la experiencia del espectro. ¿Por qué experiencia del espectro? ¿Qué sería una lógica de la espectralidad? ¿Qué debemos entender por fantología? La experiencia del espectro pretende dar cuenta del asedio, esto es, de una situación que escapa a la comprensión de toda metafísica fundada en la presencia, se trate de la presencia a sí de la “cosa”, o de la presencia de un tiempo contemporáneo a sí mismo.

La (re)aparición de Marx, más precisamente de su espectro, disloca el tiempo, lo vuelve disyunto, lo desencaja de sus goznes. Quien (re) aparece es un espectro, y por tanto no está ni vivo ni muerto, no es una efectividad, pero tampoco una ineffectividad producto de la alucinación de un arrebato esquizofrénico. Su comprensión, como decíamos antes, no puede descansar en la lógica de la presencia, pues nos enfrentamos al caso de la presencia de una ausencia que desborda toda metafísica. No existe ya ontología capaz de dar cuenta, de hacerse con y de dilucidar la fenomenalidad de este fenómeno.

El espectro se convierte más bien en cierta “cosa” difícil de nombrar: ni alma ni cuerpo, y una y otro. Pues son la carne y la fenomenalidad las que dan al espíritu su aparición espectral, aunque desaparecen inmediatamente en la aparición, en la venida misma del (re)aparecido o en el retorno del espectro. Hay algo de desaparecido en la aparición misma como reaparición de lo desaparecido (Derrida, 2003a, p. 20).

Cabe destacar aquí la importancia y singularidad del concepto de experiencia. Ésta es independiente del saber y está más bien ligada a una vivencia, siendo depositaria de un sentido que le es propio, el del asedio. Asediar es una forma de estar en un lugar sin ocuparlo. Esta es la peculiar lógica del espectro que se caracteriza por el merodeo, por la constante (re)aparición del asunto pendiente.

Creemos firmemente que, uno de los campos privilegiados en el que el merodear del espectro y su tomar cuerpo se evidencia es el del terreno educativo. Ahora bien, el desafío y lo problemático de esta experiencia

es que no remite ya al orden del saber, de la *episteme*, sino que tensiona y pone su mira en una vivencia, en un modo peculiar de asumir la herencia y el legado que debe constituir un fenómeno de transformación, no meramente individual sino colectivo. Los procesos educativos, con su señalado y destacado carácter de empresa común, alojan en lo profundo de su razón de ser la posibilidad de hospedar las condiciones de posibilidad del acontecimiento como evento disruptivo.

No se trata ya entonces de saber enciclopédicamente Marx sino de transitar las sendas de su pensar a los efectos de salir de ellas enriquecidos y pertrechados con “las armas de la crítica” (Marx, 2008, p. 103), aquellas que se forjan al calor del trabajo emprendido con otros y que constituyen una auténtica *praxis*. Lo incierto del legado y su imposibilidad de re-uni6n constituyen no una carencia, como podríamos pensar desde una matriz que remita al saber, sino su potencia desafiante que convida a ser experienciada y ensayada en la vida que se piensa junto a otros.

De esta manera, en la posibilidad de actualizar este desafío y esta interpelaci6n, abre su juego la tarea educativa como un espacio-tiempo capaz de intencionar el legado en tanto proyecto no clausurado ni acabado, sino como horizonte por-venir. La identificaci6n de los espíritus que habitan la herencia (con cada uno de sus riesgos, apuestas y oportunidades) y la consiguiente necesidad de reafirmar eligiendo entre ellos se ofrece como un claro capaz de cobijar los procesos de formaci6n educativa vertebrándolos sobre la tarea crítico-hermenéutica. El “secreto” nos convoca a ser capaces de penetrar en los sentidos profundos que habitan lo dicho, pero también, y no en menor medida, lo no dicho. La apuesta, como tempranamente lo señalara Marx (2008), consiste en recoger la crítica radical como labor permanente e irrenunciable pues, “ser radical es coger el problema por la raíz. Pero la raíz para el hombre es el hombre mismo” (p. 103).

El vaciado ontológico

Espectros de Marx (2003a) es un libro, aunque originalmente fue

concebido como una conferencia, que tiene el mérito de poner en el centro de atención la cuestión relativa a Marx, a sus aportes, sus límites y su pertinencia a la hora de pensar nuestro tiempo. Según lo pone de manifiesto Derrida, el filósofo alemán resulta un hito insoslayable dentro de la tradición del pensamiento político occidental. Y esto se debe a que el propio Marx (allí es donde va a pararse Derrida) nos pone ante los ojos el carácter irresoluto del acontecer histórico, el cual está intrínsecamente transido por la idea de una justicia ausente e irrealizada que, una y otra vez, (re)aparece recordándonos, tanto la tarea como la responsabilidad que nos atañe.

Es algo [el espectro] que, justamente no se sabe, y no se sabe si precisamente es, si existe, si responde a algún nombre y corresponde a alguna esencia. No se sabe: no por ignorancia, sino porque ese no-objeto, ese presente no presente, ese ser-ahí de un ausente o de un desaparecido no depende ya del saber. Al menos no de lo que se cree saber bajo el nombre de saber. No se sabe si está vivo o muerto. He aquí –o he ahí, allí- algo innombrable o casi innombrable: algo, entre alguna cosa y alguien, quienquiera o cualquiera, alguna cosa, esta cosa, *this thing*, esta cosa sin embargo y no otra (Derrida, 2003a, p. 20).

Lo propio de esta cosa es el que nos mire desde su fantasmal aparición pero que nosotros, no obstante, no podamos verla. Esto es lo que Derrida (2003a) llama “efecto visera” (p. 21). El espectro nos mira sin que nosotros podamos alcanzarle con nuestros ojos, generando así, incomodidad e inquietud. Nos pone fuera de quicio, *out of joint*. Esta dislocación es el espacio desde donde recogemos el legado, y lo que heredamos es una inyunción, es decir, tiene el carácter de algo que se nos impone, a saber, la justicia como tarea siempre por-venir.

Ahora bien, esto que se nos impone resulta imposible discernir desde dónde proviene, si desde un pasado (quizás remoto), o de un futuro (aún irrealizado). Abre la anacronía, rompe la linealidad y la continuidad

temporal en la que solemos afirmarnos para pensar nuestro tiempo, escapa por ello a las condiciones de posibilidad de todo saber. Es por esto que:

[...] un “desde Marx” continúa designando el lugar de asignación desde el cual estamos comprometidos. Pero si hay compromiso o asignación, inyunción o promesa, si hay esa llamada desde un habla que resuena ante nosotros, el “desde” marca un lugar y un tiempo que nos preceden, sin duda, pero para estar tanto delante de nosotros como antes de nosotros. Desde el porvenir, pues, desde el pasado como porvenir absoluto, desde el no saber y lo no advenido de un acontecimiento, de lo que queda por ser (*to be*): por hacer y por decir (Derrida, 2003a, p. 31).

Apenas unas páginas más adelante retoma Derrida (2003a) esta idea y nos aclara un poco más el panorama respecto a esta cuestión al afirmar que:

Este no-saber no es ninguna laguna. Ningún progreso del conocimiento podría saturar una apertura que no debe tener nada que ver con el saber. Ni, por tanto, con la ignorancia. Esta apertura debe preservar esta heterogeneidad como la única oportunidad de un porvenir afirmado, o más bien, re-afirmado. Ella es el porvenir mismo, viene de él. El porvenir es su memoria. En la experiencia del fin, en su venida insistente, apremiante, siempre inminentemente escatológica, en la extremidad del extremo hoy se anunciaría así el porvenir de lo que viene. Más que nunca, pues el porvenir solo puede anunciarse como tal y en toda su pureza desde un fin pasado: más allá, si ello es posible, del último extremo (p. 50).

Esta insistencia en la cuestión del no-saber cobra un carácter apremiante y acuciante para Derrida, ya que, siguiendo a Blanchot, afirma que precisamente allí donde Marx debería haber puesto de manifiesto la estructura dis-yunta, el vacío, la heterogeneidad que abre y posibilita, en

tanto condición des-totalizante, la promesa como así mismo la justicia, se ha inclinado más bien Marx hacia el llenado ontológico del vacío. De esta suerte, se cancelaría la posibilidad (en cuanto intento de re-unir y con-juntar) de la venida del otro en tanto pura singularidad heterogénea, de lo arribante como justicia (Derrida, 2003a). Si no deconstruimos este espacio y este tiempo, si no traemos a la luz esta intempestividad, esta discronía y este desquicio, corremos el riesgo de totalizar, de reducir la justicia a reglas, de institucionalizar el don.

Aquí es imprescindible aclarar que:

[...] no hay ningún gusto por el vacío o por la destrucción en quien satisface esta necesidad de “vaciar” continuamente y de reconstruir respuestas filosóficas que consisten en totalizar, en llenar el espacio de la cuestión o en denegar su posibilidad, en huir de eso mismo que aquella habrá permitido entrever. Por el contrario se trata aquí de un imperativo ético y político, de una llamada tan incondicional como la del pensamiento del que no se separa. Se trata de la inyunción misma –si es que la hay (Derrida, 2003a, p. 44).

Esta crítica que realiza Derrida al llenado ontológico se inscribe, según éste, dentro de una lógica fiel al menos a un determinado espíritu de Marx. A saber, al espíritu de la crítica, de la denuncia. Así parece creer el filósofo francés, este vaciado ontológico, esta deconstrucción llevada a cabo sobre todo tipo de supuesto metafísico marxista encumbra a la crítica en el paroxismo de la radicalidad. Se trataría, como dirá en un texto posterior, de una “herencia fiel-infiel de Marx, infiel para ser fiel” (Derrida, 2002, p. 253).

La apuesta derrideana consiste en distinguir este espíritu crítico de todos aquellos que lo encadenan a un cuerpo doctrinario y sistémico, signado por la ontología y la metafísica, propias del método dialéctico o de la dialéctica materialista que ha arraigado en la historia de los aparatos.

Seguir inspirándose en determinado espíritu del marxismo sería

seguir siendo fiel a lo que ha hecho siempre del marxismo, en principio y en primer lugar, una crítica radical, es decir, un procedimiento capaz de autocrítica. Esta crítica pretende, en principio y explícitamente, estar abierta a su propia transformación, a su reevaluación y a su auto-reinterpretación (Derrida, 2003a, p. 102).

Promesa e inyunción: la justicia, una tarea educativa

En resumidas cuentas, hay que ser infiel para ser fiel, pues no hay que olvidar que “el marxismo sigue siendo a la vez indispensable y estructuralmente insuficiente: todavía necesario pero con tal que se le transforme y adapte a nuevas condiciones y a otro pensamiento” (Derrida, 2003a, p. 72).

Precisamente aquí, en este punto, estamos haciendo pie en el corazón del planteo derrideano, en la tesis fundamental de *Espectros de Marx* (2003a). ¿Por qué esta insistencia, esta necesidad del filósofo francés de rescatar cierto espíritu marxista? ¿Por qué a pesar de esta insuficiencia estructural seguir pensando con Marx? Es que precisamente lo que nos liga a él, lo que nos hace sus herederos (lo sepamos o no, lo queramos o no) es su promesa emancipatoria, su inyunción que una y otra vez (re) aparece desde el abismo de un pasado siempre por-venir.

La promesa se orienta a su cumplimiento y, de este modo, sirve de acicate a la producción de acontecimientos, de nuevas formas de acción, de prácticas y discursos. Pero esta experiencia, una vez cribada y deconstruida, estará ya liberada de toda dogmática, también por ello de toda ontología y de toda metafísica.

Lo que sigue siendo tan irreductible a toda deconstrucción, lo que permanece tan indeconstructible como la posibilidad misma de la deconstrucción, puede ser cierta experiencia de la promesa emancipatoria; puede ser incluso, la formalidad de un mesianismo sin religión, incluso un mesianismo sin mesianismo, una idea de la justicia —que

distinguimos siempre del derecho e incluso de los derechos humanos- y una idea de la democracia –que distinguimos de su concepto actual y de sus predicados tal y como hoy en día están determinados-. Pero puede que lo que ahora sea preciso pensar y pensar de otra manera para preguntarse adónde va, es decir, también adónde conducir el marxismo, sea esto: adónde conducirlo interpretándolo, cosa que no puede suceder sin transformación, y no adónde puede el marxismo conducirnos tal como es o tal como habrá sido (Derrida, 2003a, p. 73).

Esta idea de justicia que heredamos, que nos interpela, disloca y apremia, desafía al derecho, a todas nuestras prácticas en uso, incluso a nuestras concepciones morales de la justicia como restitución o compensación. La justicia, afirma Palti (2005) a propósito de Derrida:

[...] remite aquí a aquello que desarticula todo ordenamiento social, que “hace agujero” en el espacio reglado de la situación estructural. Indica ese más allá, inasible, que su Ley presupone, pero que escapa a su ámbito, y la niega como tal. Su huella política es la *democracia*, entendida no como una determinada forma de gobierno, sino en su sentido original, esto es, como designando a la “soberanía popular” (p. 135).

Creemos entonces que, si la apuesta consiste en reactivar y restituir la tarea emancipatoria, si el por-venir conjura las fuerzas de lo que aún nos “queda por ser”, resulta imposible no remitir parte significativa de esta labor a la educación como ejercicio permanente de re-interpretación, de apropiación crítico-consciente de la herencia, capaz de resignificar el sentido del trabajo por delante. Esto es, de allanar el camino a la justicia como acontecimiento “por hacer y por decir”. Este ha de ser el *telos* que ilumine la senda de toda genuina *paideia*, esto es, de toda pedagogía que diga, haga y piense en pos de la emancipación humana. Por eso hemos destacado anteriormente que, para Derrida, el horizonte desde el

que debemos aproximarnos a Marx, no es ya el del conocer sino el de la experiencia, el de un continuo ensayo de nuevas formas de decir y hacer capaz de quebrar el abroquelamiento de los sentidos unívocos que son los que operan siempre al servicio de los opresores, de los que impiden la apertura a la novedad de lo que permanece en latencia. Se trata en definitiva, como anunciara Karl Marx (1985, p. 668) en su onceava tesis sobre Feurbach, de la posibilidad y necesidad (valga el oxímoron) de transformar radicalmente el mundo y no conformarse con su mera contemplación teórica. Esta tarea se presenta como la inyunción que atraviesa a toda pedagogía para la emancipación.

¿Intempestividad o *kairós*?

Según puede constatarse, no sólo en *Espectros de Marx* (2003a) sino también en otros escritos, al igual que en las entrevistas que le han realizado, parece que Derrida (1999, 2002, 2003b), se piensa y se autodefine como un filósofo de la intempestividad. La forma en la que nos presenta su trabajo sobre Marx tiene, según él mismo afirma, el carácter de un gesto que llega eminentemente a destiempo en una coyuntura signada por la muerte del marxismo y del comunismo. Así, la inactualidad de este gesto residiría en postular el retorno a Marx en una época en que éste parece estar sepultado, superado y en el olvido.

Una frase maníaca y jubilosa: “Bravo, se terminó, es la victoria del neocapitalismo, del neoliberalismo”, se convirtió en el motivo más poderoso de la retórica política. Contra eso es contra lo que me pareció que los filósofos o los ciudadanos que somos teníamos la responsabilidad de protestar (Derrida, 1999, párrafo número 7).

No pondremos, ni lo pretendemos tampoco, poner en duda el carácter intempestivo de este gesto. Ahora bien, ¿qué decir de la forma de este gesto? ¿En qué consiste o, por qué se caracteriza esta “vuelta a Marx”?

Este retorno al filósofo alemán pretendería situarse según Derrida (tal

como hemos visto) en el rescate de un espíritu de Marx, a saber, el de la crítica radical. No obstante, parece que, para el filósofo deconstruccionista, esta crítica radical debe aún radicalizarse, pues el llenado ontológico que caracteriza a los textos de Marx, y del cual también hemos hablado, no permite extraer en su totalidad el potencial crítico. Aparentemente la metafísica y la ontología marxista lo encadenan tanto a la historia de los aparatos, de la institucionalización, como de las monstruosidades totalitaristas. Por eso es preciso despejar este espacio, abrir el vacío que posibilite la promesa y el “mesianismo sin mesianismo” (Derrida, 2003a, p. 73). Sintetizando, en una palabra, la justicia.

Ocurre que, teniendo en cuenta la temática de la intempestividad señalada por Derrida, urge preguntarnos: ¿hasta qué punto este gusto por el vaciado ontológico no responde a las demandas de la última moda en materia de industria cultural? ¿Hasta dónde no ha adoptado el croquis propio de su generación, de la posmodernidad y su gusto por lo desfondado? Mal que le pese, su inactualidad parece responder a aquello que los griegos denominaban el *kairós* y que podemos entender como el tiempo oportuno para actuar, para actuar diciendo en este caso más preciso. Su discurso parece signado por el sentido de la oportunidad y de la ocasión y no por un imperativo ético que pretenda recatar el pensamiento de Marx como herramienta de transformación.

Claro es que este gusto por el vacío no es tampoco cosa demasiado nueva pues, ya nos hablaba Martin Heidegger en *Identidad y diferencia* (1990) del ser como aquel fundamento desfondado. Tampoco debemos olvidar a este respecto el “gesto” del autor de *Ser y tiempo* (2006) de escribir en sus últimos trabajos la palabra “ser” tachada. Incluso gran cantidad de filósofos latinoamericanos se han valido de esta idea de vacío para abrir el discurso a la heterogeneidad de un logocentrismo europeo.

¿No responderá la necesidad del “vaciado” a la radicalidad de una moda, a una posmoderna demanda del mercado académico? Por otra parte, ¿qué certeza podemos tener de que este “vaciado” impedirá el surgimiento de nuevos totalitarismos? Repasemos lo que dice Derrida (2003a):

Esta crítica pertenece al movimiento de una experiencia abierta al porvenir absoluto de lo que viene, es decir, de una experiencia necesariamente indeterminada, abstracta, desértica, ofrecida, expuesta, brindada a su espera del otro y del acontecimiento. En su pura formalidad, en la indeterminación que requiere, todavía se le puede hallar alguna afinidad esencial con cierto espíritu mesiánico (p. 104).

Esta experiencia abierta al porvenir absoluto, esta espera, ¿permanecerá abierta incluso a un porvenir absoluto de absolutismo? Debe verse ofrecida, expuesta, o más bien debe ser alerta, atenta, celosa de la llegada de ciertos visitantes más que invitados (Derrida, 1999). No debemos olvidar tampoco en este punto que, todos los totalitarismos han revestido la forma de cierto “espíritu mesiánico”, incluso salvífico. La única posibilidad de sustraerse a esta suerte es que la “pura formalidad” se viera dotada de contenidos éticos. Esto es, que el acontecimiento se defina en su estructura misma con determinaciones éticas. Esta aparenta, en algún punto, ser la postura de Derrida ya que, de otra forma, no puede ser entendida esta incondicional apertura a todo acontecimiento venidero.

Por su parte, “la espera sin horizonte de espera” parece constitutivamente imbuida de resonancias cristianas en tanto que posibilidad de un por-venir de redención. Más allá de que el autor se empeñe por enfatizar lo contrario, la estructura de la promesa corre el riesgo de adquirir la forma de una eterna posposición de la acción, del compromiso y la responsabilidad. Puede propiciar, en este sentido, una dilación que termine por diluirse en una especie de apología de la inacción, de la pasividad más burda.

Se lo proponga o no, uno de los espíritus de Derrida parece invitarnos a la domesticación, a la neutralización de la inyunción revolucionaria de Marx. La promesa, con la consecuente idea de la indeterminabilidad del acontecimiento, parece enviarnos de lleno al terreno de una infinitud propia del idealismo, es decir, a aquella forma ideológica contra la que Marx tanto había luchado y esto, evidentemente, no puede ser parte de la herencia del marxismo. No es aquí el eje la cuestión relativa a la legitimidad o ilegitimidad de la filiación con Marx sino, como el mismo

Derrida (2003a) lo señala, y parece luego olvidarlo, lo que nos interpela y moviliza tiene que ver con el trabajo de interpretación que se hace de la figura paterna.

Finalmente queremos observar que la insistencia derrideana por el vaciado ontológico pone sobre el tapete la necesidad, que él ve, de despejar a la crítica de toda suerte de supuestos ontológicos para poder así abrir ésta a la heterogeneidad de lo que viene. Es allí donde reside la necesidad de que este espacio se encuentre vacío y no saturado para, de ese modo, permitir el arribo del acontecimiento. Ahora bien, esta insistencia en lo que está por-venir ¿no puede acaso ser entendida como un nuevo re-llenado ontológico? Más allá de cualquier tipo de heterogeneidad que Derrida se empeñe en adjudicarle, opera esta estructura como un núcleo de sentido en su acepción fenomenológica hermenéutica. De este modo, esta ontología del acontecimiento no se diferencia demasiado de una metafísica revolucionaria o, de una ontología marxista.

El otro espíritu derrideano y sus implicancias educativas

Como hemos sugerido unas páginas atrás, parece que todo cuanto hemos dicho corresponde, al menos, a un espíritu de Derrida (para usar sus propias palabras). Nos referimos a aquel que remite a la promesa y la estructura que ésta reviste. Ahora bien, existe otro espíritu de Derrida y es justamente éste el que nos proponemos rescatar aquí. Éste tiene que ver básicamente con la idea del asedio. Éste, lo hemos dicho, tiene la forma de un estar en un lugar sin ocuparlo, de un merodear. Y quien con su vagar nos ronda es Marx y su inyunción. No hay hoy promesa alguna, sólo llamado a la acción. Una invitación que nos saca del quietismo, de la pasividad y la abulia y nos propone asumir con responsabilidad una tarea pendiente porque aún no se ha jugado la última carta, porque la justicia nos merodea, nos acosa constantemente recordándonos cuán lejos nos encontramos de ella, como también de una democracia que sea efectivamente radical.

No es *Espectros de Marx* (2003a) un libro del que podamos

desentendernos con demasiada facilidad. Muy por el contrario, sería muy conveniente trabajar en él, recuperando las ideas de asedio e inyunción. Aquí es donde reside el potencial de este texto. Permanentemente nos recuerda que, si bien Marx no está vivo, menos aún está muerto. Si pretendemos darlo por enterrado una y mil veces se levantará, abandonará su tumba y vendrá a observarnos con esa mirada que inquieta, que nos descoloca y que no podemos determinar con precisión si viene del pasado o del futuro. ¿Por qué no, como dice Derrida, de un pasado siempre por-venir? Pues, “lo queramos o no, por escasa conciencia que tengamos de ello, no podemos no ser sus herederos. No hay herencia sin llamada a la responsabilidad. Una herencia es siempre la reafirmación de una deuda” (Derrida, 2003a, p. 106).

En este sentido, repetimos, una pedagogía de la emancipación parece ser un terreno fértil (seguramente no el único) desde el que acometer la tarea de saldar la deuda. Restituir y rehabilitar el sentido de la crítica y la denuncia es labor urgente (entre otras) de la educación en tanto *praxis* formativa, en tanto genuina y auténtica *Bildung* humana que se fija como horizonte la justicia y la libertad. La educación, en la medida que responda a un proceso de libre creación colectiva, logra suturar la clásica distinción entre *teoría* y *praxis* haciendo del desenvolvimiento de las potencias de hombres y mujeres una meta consciente. Marx mismo advirtió esta cuestión al afirmar que “la combinación del trabajo productivo con la enseñanza desde una edad temprana es uno de los más potentes medios de transformación de la sociedad actual” (Marx, 2015, p. 458).

El espíritu que Derrida se propone rescatar de Marx es aquel que nos interpela desde la llamada de una inyunción, esa que tiene como finalidad restituir a la justicia y la democracia como tareas apremiantes, como deudas heredadas que convocan a hacer y a decir, esto es, a ser. Este mismo espíritu es el que anima todo proceso educativo que fija su meta en la emancipación y la concibe como trabajo permanente, paciente y mancomunado de construcción de sentidos. El desafío es propiciar la emergencia de mundos más amables y hospitalarios donde la justicia y la democracia no queden encorsetadas en los estrechos márgenes de lo jurídico sino que remitan a la posibilidad cierta y deseable de una

experiencia siempre en proceso de apertura.

La educación es fundamentalmente, en lo profundo de su seno, *theoría y praxis*, el espacio propicio donde cobijar y trabajar genuinamente la crítica como apuesta, como labor urgente y necesaria para metamorfosear un mundo signado por el despojo y la opresión. La justicia opera como motor de las pedagogías de la emancipación, pues ellas tienen la enorme responsabilidad de extremar la crítica, radicalizarla y conducirla pues, “[...] la crítica no es una pasión de la cabeza sino la cabeza de la pasión” (Marx, 2008, p. 97).

Referencias bibliográficas

Derrida, J. (1999). *Sobre el Marxismo. Diálogo con Daniel Bensaid*. Extraído el 19 de diciembre, 2018 de <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/marxismo.htm>

_____ (2002). Marx e hijos. En M. Sprinker (Ed.), *Demarcaciones espectrales: En torno a Espectros de Marx, de Jaques Derrida* (pp. 247-306). Madrid: Akal.

_____ (2003a). *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional*. Madrid: Trotta.

_____ (2003b). *Marx no es un don nadie*. Extraído el 19 de diciembre, 2018 de https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/marx_karl_teatro.htm

Heidegger, M. (1990). *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos.

_____ (2006). *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1985). Tesis sobre Feuerbach. En *La ideología alemana* (pp. 665-668), ed. a cargo de Néstor Acosta. Buenos Aires: Pueblos Unidos.

_____ (2008). Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción. En *Escritos de juventud sobre el derecho. Textos 1837-1847*

(pp.93-109), ed. a cargo de Rubén Jaramillo. Barcelona: Anthropos.

_____ (2015). Crítica al Programa de Gotha. En *Antología Karl Marx* (pp. 437-459), selec. de Horacio Tarcus. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Palti, E. J. (2005). *Verdades y saberes del marxismo: Reacciones de una tradición ante su "crisis"*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.