

INTERVENCIONES ESPECTRALES (O VARIACIONES SOBRE EL ASEDIO)

LETICIA KATZER¹

Conicet-IADIZA Centro Científico Tecnológico², Mendoza, Argentina

ALEJANDRO DE OTO³

Conicet-Incihusa, Centro Científico Tecnológico⁴, Mendoza, Argentina

Recibido: 22 de febrero de 2013

Aceptado: 26 de abril de 2013

Resumen:

La deconstrucción ha dominado parte importante del pensamiento político y ha producido una revitalización dentro de la epistemología. Este artículo pretende identificar dos conceptos clave en la relación sujeto/alteridad, a saber, «fantasma» y «espectro» con el objeto de repensar el rol de la ontología en una dimensión crucial de las políticas moderno/coloniales. Así, postulamos brevemente las formulaciones fantasmáticas que acechan en la colonialidad para lo cual discurrimos sobre la escritura etnográfica y la escritura fanoniana anticolonial, en una conversación amigable con algunos textos de Derrida. Creemos que la espectrología en ciernes abre una nueva perspectiva para leer las relaciones interculturales en el mundo moderno en clave de conflicto y de agencia.

Palabras claves: espectros, fantasmas; ontología, modernidad, colonialidad.

Spectral interventions (or variations on sieging)

Abstract:

Deconstruction has enthralled a significant portion of political thought and aroused a revival within epistemology. This essay aims to identify two key concepts in the subject / alterity relationship, namely, “ghost” and “specter”, in order to rethink the role of ontology in the modern colonial political dimensions. Thus, we briefly expose ghostly formulations lurking in coloniality, in order to do which we discuss ethnographic writing and anti-colonial Fanon’s writings amidst a friendly conversation with some of Derrida’s

¹ Doctora en Ciencias Naturales, por la Facultad de Ciencias Naturales y Museo de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP), becaria posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

² Becaria posdoctoral de Conicet-IADIZA Centro Científico Tecnológico, Mendoza, Argentina. El presente trabajo se inscribe en formulaciones teóricas desarrolladas en el proyecto de investigación posdoctoral, el cual articula como campos de reflexión la etnografía y la filosofía deconstruccionista.

³ Doctor del Centro de Estudios de Asia y África del El Colegio de México.

⁴ Investigador independiente de Conicet-Incihusa, Centro Científico Tecnológico Mendoza, Argentina. Este artículo se inscribe en el plan de trabajo bianual sobre giro descolonial y el pensamiento latinoamericano inscripto en Conicet. Ambos autores exponen aquí observaciones coincidentes en ambos espacios de investigación.

texts. We believe developing spectrology opens a new perspective to read intercultural relations in modern world where conflict and agency are at stake.

Key words: Specters, ghosts, ontology, modernity, coloniality.

Intervenções espectrais (ou variações sobre o assédio)

Resumo:

A desconstrução tem dominado parte importante do pensamento político e tem produzido uma revitalização dentro da epistemologia. Este artigo pretende identificar dois conceitos-chave na relação sujeito/alteridade, a saber, «fantasma» e «espectro» com o objetivo de repensar o papel da ontologia numa dimensão crucial das políticas moderno/coloniais. Desse modo, postulamos brevemente as formulações fantasmáticas que espreitam na colonialidade. Para isso, discorremos sobre a escrita etnográfica e a escrita fanoniana anticolonial, mediante uma conversa amigável com alguns textos de Derrida. Acreditamos que a espectrologia em formação abre uma nova perspectiva para ler as relações interculturais no mundo moderno em tom de conflito y de agência.

Palavras-chave: espectros, fantasmas, ontologia, modernidade, colonialidade.

*¿Me prometes con ello un discurso sobre los secretos aún legibles de la ilegibilidad? ¿Habría alguien para escucharlo? (...) Más allá de la memoria y del tiempo perdido.
Ni siquiera hablo de un desvelamiento último, sino de lo que seguirá siendo,
en todo momento, extraño a la figura velada, a la figura misma del velo.*

J. Derrida (1997 [1996])

I. Saludo

¿Por dónde comenzar una pregunta por los espectros y los fantasmas? Ya el interrogante «por dónde comenzar» marca una forma de inicio, una forma de irrupción, de advenimiento de la pregunta sobre las regiones ontológicas: ¿dónde comenzar?: *¿a través, con, por medio, en el interior, entre?* Todos son desplazamientos categoriales que remiten a espacialidades ontológicas diferentes.

Ensayemos. ¿Por qué asustan?, o más precisamente, ¿por qué el temor a los fantasmas? ¿Son los espectros los que asustan? ¿O nosotros les tememos? ¿En qué se funda tal temor? A esto alude Derrida, en un pasaje de «Políticas de la amistad», cuando remite a las palabras de Zaratustra en *Humano, demasiado humano*: «Ese espectro que corre delante de ti, hermano mío, es más bello que tú; ¿por qué no le das tu carne y tus huesos? Pero tú tienes miedo y corres hacia tu prójimo» (Derrida, 1997 [1996]: 21).

Aquí un «injerto» en la escritura, el injerto de un injerto y la potencialidad de un «injerto». El injerto como potencial y, por tanto, la potencialidad, la vitalidad de los espectros. Porque los espectros irrumpen —creemos que hacia esa escritura nos hemos movido desde el inicio, abriendo los surcos de una pregunta por los fantasmas y los espectros—.

Las reflexiones que siguen se hallan habitadas por otros espectrales, por saludos y despedidas, por «otros» que se rozan, circulan, viajan, y se «injertan», por fuera de toda intención de ipseidad, de delimitación, de «morada». El viaje, como resulta obvio, es con Derrida pero con cierta separación con respecto a él, porque sospechamos de entrada que hay una diferencia entre fantasma y espectro que él no hace y en la que se juega toda la partida. En ese lugar es donde intentamos esta conversación.

II. Fantasmas y espectros

La frase de Zaratustra es una provocación, un golpe que fractura, que abre una grieta como una posibilidad de pensar más allá de las certezas ontológicas, más allá de los «lugares». Posibilidad de pensar sobre lo imposible, inaugurada solo en los intersticios del «quizá», del «peligroso quizá». Posibilidad de lo imposible, no ya desde la fantasmagoría de lo realizable, de «tengo la intención de hacerlo y no puedo», sino lo imposible como «lo impolítico»⁵ Cuando nos referimos a lo imposible, no lo hacemos desde la fantasmagoría de lo realizable, del «tengo la intención de hacerlo y no puedo», sino lo imposible como negación, como superación de toda pulsión de dominio, de poder, de verdad, de razón; palabras que penden de la dinámica de la verdad, en los pliegues y repliegues de un velo, siempre suspendida y supeditada a las pasiones.

«Hay que amar a los espectros», dice Zaratustra (Derrida (1997 [1996])), y ello es una

⁵ Según Espósito (2006 [1999]) «impolítico» delimita lo político negado por la política en el léxico filosófico moderno.

⁶ Dice Fanon: «*Aussi pénible que puisse être pour nous cette constatation, nous sommes obligés de la faire: pour le Noir, il n'y a qu'un destin. Et il est blanc*» ([1952] 1971: 8). La afirmación de Fanon, que se despliega en toda la zona de afirmación trágica de una historia de lo mismo deja pendiente, deja latente, el resto no enunciado, a saber: «devenir». Nuestro texto se trama en esa sospecha, de lo que late en la afirmación sin aparecer. Por eso anotamos la palabra ausente que da cuenta, creemos, de la aporía fanoniana. La otra señal es la «N» mayúscula de Noir/Negro.

provocación, un llamado, un adiós y un saludo al mismo tiempo: es el llamado al amigo que es guardado en silencio, por el silencio. Pero puede no haber amistad con los espectros y entonces es el turno de los fantasmas. En el linde de otro injerto y de una nueva provocación, Fanon escribe: «hay un solo destino para el Negro. Y es [devenir] blanco».⁶ Irrumpe así toda la problemática de la fantasmagoría, que no es sino la de

la representación. Su transparencia es engañosa porque trama destino y devenir como parte de un mismo dominio. Mientras que el primero describe el itinerario del retorno a lo mismo, reenvía a lo conocido por vivir/morir, casi al registro de la

tragedia, el segundo se implica con la historia o, mejor, con la diferencia. Aquí, de pronto, otra consecuencia: ni siquiera es el destino, sino el hecho de que sea uno. El destino hace del tiempo un lugar homogéneo porque no hay diferencia en lo que supone la representación. El fantasma de lo uno acecha del mismo modo que la metonimia de la presencia, borrando la distancia, colapsándola, entre destino y devenir: no hay devenir en un destino. No hay relación entre la fijación, el «hado» y «el volverse algo». Y en la aporía, un recurso espectral que se instala entre destino y devenir ocurren dos cosas: por un lado, se define el campo de lo fantasmagórico, donde campea la presencia y su idéntico de la representación. El cronotopo del fantasma, a pesar de nuestras experiencias con ellos, no es diacrónico. No se desplaza por el espacio en un tiempo, sino que se revela a sí mismo igual en todo lugar. No hay ni post-posición ni posición. El fantasma reclama inmanencia, y en sus modos categoriales ontología de la presencia. No tiene posición pero reclama lugar, *topos* y ante todo, *oikos*. Con los fantasmas se vive como si estuvieran presentes. ¡He ahí la frase!: «aprender a vivir con los (propios) fantasmas». Aprender a vivir, dice Derrida, como si se pudiera, pero ante todo, como si se debiera (1998: 11, 12). «Aprender a vivir con los (propios) fantasmas» es aprender a vivir con la falta, es reconocer que nos habita una deuda y una falta infinita, puesto que no hay nada para dar, y a la vez todo. Por otro, la aporía de Fanon inaugura el espacio de una dispersión, de una falta de resguardo, de protección. El amor a los espectros irrumpe en este orden. No es una política de la amistad, entendida como fundada para protegerse y resistir a los abismos; es un adiós y un saludo al mismo tiempo que instala la condición espectral. Es una provocación, una recepción de la política de la des-apropiación.

La condición espectral no es más que distancia espectral: es la conexión en la lejanía, en el menos próximo/prójimo, en lo más lejano «del sí»; es también un adiós a los fantasmas, y un saludo de bienvenida a los espectros. Por ello también es un llamado, un saludo al viaje, al naufragio. Es, de muchas maneras, un devenir.

La espectralidad es un modo de relación. Es el juntarse y dar testimonio de un secreto, la complicidad del silencio, del callarse. Habría que dar testimonio allí donde dar testimonio resulta imposible; como dice Derrida (1996), el silencio, la ausencia de palabra, de testimonio, su no presencia lo atestigua. Los espectros dan testimonio de ausencias y, a la inversa, atestiguan lo no-testimoniado.

«Hay que amar a los espectros» es el llamado a fundar una política de la separación. Lazo social en la disociación, en el extrañamiento, en el distanciamiento. Una política de la incerteza, del quizá, y una política del «entre», del «estar entre» y no «con» un otro localizado, disponible para ser amado. En la trama de una política de la separación, de una relación de modo espectral, la voz del amigo es la voz del espectro⁷ (Derrida, 1994: 77). Y no es una política del duelo, de despedida de un muerto.

⁷ En el original en francés Derrida dice: «nous entendrons dans un instant la voix de l'ami comme voix du spectre» (Derrida, 1994: 77).

Las preguntas que advienen en relación a esas «verdades sin velo» y ese «peligroso quizá» aluden al valor y a las ganas: ¿quién tiene el valor y las ganas de preocuparse por verdades sin velo y quizás peligrosas? Porque aquí el «callarse juntos» se sustrae a la medida común del estallido de la risa, del goce entre amigos, el goce y la seguridad de «estar en casa», de «estar protegido», instalando la posibilidad, en esa misma suspensión de la palabra, de la apertura a la verdad; la apertura o el estar abierto como un momento de la verdad, la no-verdad como el instante fundante de la verdad. Entonces ya no hay amigos y enemigos que se enfrentan, como tampoco verdades y no-verdades en oposiciones frontales. La *Unheimlichkeit*⁸ desestabiliza todas las distinciones conceptuales, el concepto del concepto del Uno, delimitando los contornos de un horizonte en que el silencio, el secreto, se convierte en la posibilidad misma de la verdad, en el que la no-verdad de ese callarse es la condición de la verdad. Esa enemistad, ese temblor del quizá, ese temeroso silencio encuentra alojamiento en el estallido de risa, también silencioso, vacío de palabras, del gozo entre amigos.

La espectralidad es la espacialidad del «entre», del margen, del marco, de la frontera. Entre amigos y no «con» amigos, no ya un amigo Uno con otro amigo «Otro», cuando se reconoce que no hay posibilidad de amistad sin la acogida hospitalaria del enemigo, del extranjero. Entonces «amar a los espectros» es la apelación al enemigo. ¿Quién tiene la valentía y las ganas de preocuparse por verdades sin velo y quizás peligrosas? Es el amigo-enemigo, el amigo que aloja espectralmente al enemigo, al extranjero, que lo aloja como tal, como espectro, en una distancia espectral. Los amigos por venir, los espectros. Esta política de amistad es entonces el llamado al espectro como amigo, y al amigo como espectro, es la apelación a la morada, al alojamiento, al hábitat hospitalario de los espectros, mantenidos así, sin margen de fagocitosis ni asimilación.

A esa amistad llama Zaratustra, la amistad como relación espectral, sin operación de asimilación, de apropiación del otro como objeto de amor, ni disolución dentro de la *ipseidad yoica*. Quien esté familiarizado con la obra de Sigmund Freud, Michel Foucault y Jacques Derrida reconoce que ahí, en el margen de

⁸ En los pliegues del término *Unheimlichkeit* de *El Ser y el tiempo* de Heidegger, Derrida (1994: 77) disemina en el diálogo «entre» aquel y Nietzsche, la categoría de «espectro/amigo».

⁹ En la misma línea, Cragnolini (2001), retomando los planteos de Freud (1972 [1917]) en *Duelo y melancolía*, utiliza el término «melancología» para dar cuenta de la cuestión de la alteridad, de la introyección de la otredad en la mismidad, suponiendo la constitución del sujeto como «entre».

cualquier pulsión de fagocitosis, yace la melancolía como modo de ser entre-otro, en la nostalgia silenciosa por el otro, por la ausencia del Uno-otro;⁹ nostalgia de que los otros advienen, llegan y se despiden sin dar lugar ni tiempo a ser localizados, tomados, prendidos y fijados al territorio de

«casa», del «dominio de sí». Derrida instala la problemática de la alteridad/identidad/identificación sobre la base de los espectros de la teoría psicoanalítica y

la filosofía nietzscheana, señalando lúcidamente que nunca una identidad es dada o recibida, sino que por lo contrario «sólo se adolece el proceso interminable, indefinidamente fantasmático de la identificación»¹⁰ (Derrida, 1996: 53).

Así, el callar juntos, el acercarse en la dislocación, en la separación, implica la valentía, el coraje como el apartarse de las virtudes del «amo», como máxima figura del dominio de hogar.

Si bien, tanto fantasma como espectro reenvían al espacio de lo irrepresentable,

¹⁰En el original en francés : «seul s'endure le processus interminable, indéfiniment phantasmatique, de l'identification».

y pueden ser evocados, entendemos, difieren, reenvían a espacialidades completamente distintas y sus efectos

de poder son radicalmente opuestos. Todo fantasma es un espectro; hay formas fantasmáticas de espectralidad, pero nunca los espectros se reducen a figuras fantasmáticas. Los espectros pueden ser evocados, pero su singularidad reside en que irrumpen, desprevénidamente, sin ser llamados y muchas veces sin siquiera ser re-conocidos conscientemente; alter-an y no tienen morada fija, ni en tiempo ni espacio. Viajan y merodean en la trama del pasado, del presente y del devenir.

El espectro es el retorno de lo otro como otro; el fantasma, retorno de sí, vuelta de sí, como espejo de sí. El fantasma es el retorno del muerto como muerto; como la reiteración, el regreso de lo mismo, la vuelta a «lo de siempre», el repetir de lo mismo. Por ende la figura fantasmática, aniquila, ocluye toda posibilidad de recreación, de creatividad, de innovación. «Hay uno solo destino. Y [no] es [devenir] » fantasma reenvía a la irrealidad, a la idealidad, a la ilusión, al simulacro, a la sustancialidad; la sustancialidad del muerto como tal, como alter ego, presente y accesible; localizable y disponible en la «tumba» o en el tiempo. El fantasma presupone un desprendimiento, del alma del cuerpo, del espíritu del cuerpo, de un presente, de un pasado, de una presencia y su representación. Toma el tiempo en lo que tiene de circular, de iterativo. El fantasma que aparece es a su vez la señal de lo desaparecido y su regreso es metonímico. Vuelve como sospecha del nombre y de la parte, como resto de una unidad, pero presupone todo el tiempo la persistencia de la unidad en unas imágenes borrosas, tenues, traslúcidas, en una imago. En ese movimiento extraño de la metonimia (o la sinécdoque, más perturbadora) lo que señala el fantasma es una suerte de tiempo homogéneo y una espacialidad que se define por lo mismo. En cierta forma, el fantasma restaura un *ethos* y trabaja contra el devenir.

El espectro, más que reenvío de idealidad, abstracción, inmaterialidad, es la marca, la huella de experiencias materiales, al modo de huella, de marca. El fantasma es el retorno del duelo, el duelo de la des-apropiación del vivo; la espectralidad, en cambio, es una relación melancólica que, cuando se asume, implica reconocer que

no hay vivo disponible-dominable y, por ende, que lo que muere no es localizable. La melancolía es la imposibilidad misma del duelo: no hay duelo posible. El devenir no es una voluta del destino, de uno. Y es que a cada lado de la oposición vida/muerte, como de toda oposición fantasmática, habitan los espectros, no hay nada más que espectros vueltos fantasmas.

Hospedarse, dejarse hospedar en los intersticios, en los entre-lugares ontológicos, es situarse en devenir, no en «el» devenir. Devenir implica un tránsito, un pasaje por el cual no hay entrada ni salida, solo pasaje. Devenir no es, como muchas veces resonó en las filosofías de la historia, un andar del espíritu entre sus potencias y los caminos ya trazados que le esperaban como destino. Por el contrario, devenir es volverse, convertirse y permanecer allí, en la conversión. Por nuestros arrabales filosóficos hablamos de liberación, pero así dicho, es un fantasma. Se mueve hacia su destino: el destino de lo alienado es liberarse. El destino de lo oprimido es liberarse. El destino de lo olvidado es liberarse. No está mal, aunque nunca fue el problema. Esa es una filosofía de los fantasmas que identifica con claridad el movimiento por seguir. Lo espectral es todo aquello que queda de lado. Ni siquiera en el medio, porque lo espectral no es sino deviniendo, en tanto que el fantasma es representando. Así, la irrupción de una moral puede parecer evidente, pero siempre llega cuando no se deviene y, entonces, de algún modo, llega tarde o no captura el dominio sobre el que se expresa. O lo captura y lo que produce ya se inscribe en una ontología de la presencia sobre la que cualquier evasión paga al precio de la anomalía. Devenir es la huella como inicio, como marca y la falta del cuerpo que dejó la huella, de un cuerpo y sus espectros. Por ejemplo, preguntemos: ¿qué sería la política como devenir? O mejor, ¿qué sería la huella en la política de devenir? Los espectros trabajan cuando hacen lugar a la huella para el devenir. Por ello, a diferencia de otras filosofías, no deberían ser conjurados, porque lo espectral no es lo que requiere conjura, registro en el dominio de lo pensable, sino precisamente su opuesto, el fantasma: «hay un solo destino para el Negro. Y es [devenir] blanco». La frase repica una y otra vez. «Hay un solo destino. Y es [devenir]». En la aporía se despliegan los espectros que la hacen posible. Liberarse no es ser libre, sino un modo de devenir en la huella de esos espectros. Y evitando el hermetismo: no hay historia que no se desenvuelva en la huella de los espectros, del estar entre, que es el estar en la historia. Es cierto, los espectros habitan el asedio, pero lo habitan en la distancia que media entre la lengua que poseo para liberarme y la melancolía que sobreviene de saber del asedio espectral. Cuando la suma de los opuestos da por resultado dos habla solo de fantasmas. Contra eso hablaba Fanon cuando pensaba el mundo colonial como un mundo partido en dos. Cuando no da sino devenires se conmociona el mundo pero, al mismo tiempo, hay una dislocación del tiempo. La frase de Hamlet, entre las tramas

del fantasma de su padre, tantas veces repetida: «*the time is out of joint*»¹¹ La fisura en el orden del tiempo que es devenir hace la escena, la constituye en donde el dominio del concepto no conjura sino su propia extensión dentro de un discurso. Lo espectral es un fenómeno de latencia y heterogeneidad porque no da el tiempo ni lo destina tampoco, porque lo espectral no se constituye en el poder ni en su ejercicio, es apenas un resto de un acontecer que no fue, de una posibilidad, de una probabilidad mejor, cuando ni siquiera se hizo el cálculo de ella. Pero su no ser mina como nada la certidumbre del concepto, del estereotipo, de la iteración, de la temporalidad homogénea que supone el fantasma.

Situarse en devenir es asumir la imposibilidad del retorno al origen y del destino, la imposibilidad de su dominio. Ser-devenir, ser-entre, implica situarse en el riesgo, en la incerteza de la contingencia, asumiendo que no hay padre-patria ni lengua-madre, que la idea del punto cero, del origen y destino puros en una relación homogénea de contigüidad es fantasmática, es ilusoria; que esa pulsión de retorno a la morada originaria, al resguardo de su dominio es «fantasma» y solo eso, «construcción fantasmática». Situarnos en lo real, es ser adoleciendo esa des-apropiación, ese no dominio de un pretendido origen y destino; no hay origen puro que centre y reúna propiedades que nos brinde la certeza y la seguridad, que nos conduzca a lo más «propio de sí», de un dominio identitario y semejante a sí.

Entonces, la espectrología derridiana, creemos, constituye un llamado a una reflexión sobre el tiempo y la política: una política de la amistad es una política del devenir-porvenir que instala el horizonte semántico y el léxico de la espectralidad como la arena de destrucción, de deconstrucción de los basamentos fantasmales de la arquitectura moderna y, afirmamos, colonial. Esta espectrología

¹¹ La frase corresponde al Acto 1, escena 5 de Hamlet. Derrida hace referencia a ella en *Espectros de Marx*. De hecho es el epígrafe con el que empieza su texto. Hamlet se constituye a sí mismo en la responsabilidad de tratar con dislocación del tiempo, del mundo. En la versión original:

HAMLET: *Rest, rest, perturbed spirit! So, gentlemen,/ With all my love I do commend me to you,/ And what so poor a man as Hamlet is/May do t' express his love and friending to you, [185]/ God willing, shall not lack. Let us go in together,/ And still your fingers on your lips, I pray./ The time is out of joint. O cursed spite,/ That ever I was born to set it right!/ Nay, come, let's go together. [190]/ Exeunt.*

[HAMLET: ¡Descansa, descansa espíritu en pena! Entonces,/caballeros,/ con todo mi afecto me encomiendo a ustedes./aunque pobre, este Hamlet/ puede expresarles todo su amor y amistad/, que Dios no quiera, no ha de faltarles/. Entremos,/con los labios sellados, se los ruego./El tiempo está dislocado ... ¡Maldita suerte!/Que haya tenido que nacer yo para acomodarlo./Ea, vengán conmigo, vayamos./Salen] (Nuestra traducción)

Preferimos hacer la traducción nosotros, con los riesgos que siempre se corren al respecto, dado que las versiones consultadas en español refieren a la frase en cuestión como «el mundo está fuera de juicio» o el «tiempo está fuera de quicio» (En la traducción al español de *Espectros de Marx* y expresiones similares, las cuales señalan a medias, creemos, lo que está en juego aquí con respecto a la «dislocación». La diferencia entre «quicio» y «dislocado» es sutil pero el primero supone lugar estable, marco, rumbo, espacio homogéneo de ocurrencia para el tiempo, mientras que dislocado/ción(dislocar) es, primero que nada, desplazamiento de una articulación y afecta al tiempo. El tiempo/mundo fuera de quicio, o juicio, es el estado de Dinamarca, y Hamlet pretende «curar» ese estado de cosas, o mejor, la dislocación en el tiempo que representan las luchas por el poder.

es una provocación, un saludo al pensamiento más allá y más acá de los principios modernos, más allá y más acá de toda pulsión de apropiación soberana, más allá y más acá de toda presencia-presentación-representación.

El mundo moderno/colonial en singular, tan saturado de presencia, de representación, de ley, de soberanía se halla al mismo tiempo, como repliegue, saturado de fantasmas. Decimos repliegue, puesto que la figura de la ley, de la soberanía se encuentra en una relación de apareamiento ontológico con los fantasmas. El «gobierno de sí»¹² es el gobierno fantasmático, es el «gobierno de los fantasmas». Y la escritura, su soporte, entre otros, como el cuerpo, por

¹² Hacemos referencia a «gobierno» tal como aparece conceptualizado en las formulaciones de Foucault (2002 [1981-1982]) (2001), como la estructuración de los campos posibles de acción de los otros.

ejemplo. Allí la escritura es el cuerpo, la corporalidad escritural y el gobierno de los fantasmas, por los fantasmas (a través) en la escritura.

III. De escrituras y políticas de relación

El detenerse en la corporalidad escritural implica pensar sobre la política, sobre el poder que en aquella se inscribe. Al mismo tiempo, hablar de política y de poder es hablar de de la lucha que se instala en lo real de la escritura, silenciosa y calladamente entre los espectros y los fantasmas.

Detengámonos en la corporalidad de la escritura, en la ley de la escritura, su soberanía, su gobierno. Porque la escritura, como los cuerpos, se halla gobernada, sujeta, sometida. El escrito, lo sabemos hace mucho, «tiene» un soberano, un autor, que dice y calla, que hace decir a unos y hace callar a otros, en función de su dominio. La escritura tiene como propiedad y condición de ser, obra, un autor, un Padre-soberano que decide sobre su decir; y a la inversa, el autor se convierte en propietario de su obra, con soberanía absoluta, a través de su sello-firma-nombre propio; la obra, dominio de sí, de sí misma y de su autor. La propiedad intelectual. Saturada de presencia, de representatividad. Nuestro deseo-pasión —y no vamos a decir «intención»— es recorrer, suspendernos en los repliegues escriturales, en los intersticios, en los bordes, en la espectralidad de la escritura. En todo ello que se ve sepultado, pero no destruido desde ya por la saturación fantasmática de la presencia, de la convención escenográfica, del programa normativo que traza los límites de lo que se permite decir, pero nunca, jamás, de lo pensable. Entonces, pensemos, escribamos.

Más allá del gobierno en la escritura, más allá de toda pulsión de dominio del autor, de todo control escénico y de convención, por el que la escritura y sus fantasmas vociferan, y dicen solo el decir permitido y reglado por la voluntad soberana, ahí mismo, emerge un poder de liberación, ahí mismo hay un secreto, algo y alguien que calla, que no-dice, y ahí mismo, en el nudo de ese secreto, en esa suspensión

de presencia y de palabra, en ese no-dominio, no-testimonio está, dice sin decir, atestigua sin decir, lo que no se testimonia, lo que los fantasmas de la ipseidad no hospedan en su morada, ahí hablan callando los otros que no retornan al origen, ahí está el poder de emancipación, el germen de la liberación, ahí está lo político.

Lo político es diferAnCIA, es diferencia espectral, mantenida así, secreta, des-apropiada. Lo político es devenir de la diferAnCIA. Y lo político, en el mundo moderno colonial, es lo que niega la política, lo negado por la política fantasmática de operar en el mundo en función de garantizar el retorno de sí, su dominio, y su destino seguro, homogéneo, con respecto de sí mismo; es la política de la amistad con el cercano, la política basada en el «amor al prójimo» como lo más símil al Sí, la política de la semejanza, y del hostigamiento inmunitario del enemigo, del extranjero.

Un viaje por la escritura en su corporalidad constituye un recorrido por una morada habitada por «otros», habitada por espectros y por fantasmas. Y no podemos negar que la escritura, siendo el mar de múltiples y variados viajes, ella misma-otra, viaja circula entre otras y entre-otros, en tiempo y espacio.¹³ Y ahí hay devenir, política-devenir, poder de liberación, como posibilidad de otro ser, de ser otra-escritura, distinta de sí. Poder de recreación, de transformación, de emancipación.

En un margen tan extenso en espacio, por fuera de los límites de las corporalidades de las escrituras, no obstante su presencia, los espectros y fantasmas circulan

¹³ Aquí subyace la idea de «viaje» como forma de escritura y escritura como forma de viaje (De Oto, 1996). Con dicho término nos referimos más a un esquema cultural que a la idea de movimiento de «culturas/propiedades transportables» implícita en la noción de «travelling cultures» de Clifford (1997). Tal idea termina por escindir ontológicamente «lo que reside» y «lo que viaja».

en una y otra dirección de manera diagonal, burlando el tiempo y la espacialización. Y es que toda escritura, a pesar de su autor, de sus límites representativos, de su hábitat y su ubicación cronológica, transporta consigo, «hace transitar», marcas,

huellas espectrales que testimonian más allá del relato presente, más allá de la intencionalidad del autor, y en múltiples sentidos dan testimonio, vociferan sobre lo no-dicho y, a la inversa, atestiguan, por suspensión, por silencio, lo no-testimoniado. Las escrituras circulan, y circulan a la vez sus marcas, sus efectos en todos sus intersticios.

Y un viaje por la escritura no implica abandono de lo real o del drama clásico de los dos lados. Es otra cosa. Ya podemos decir, una vez presentadas las credenciales de legitimidad, que pensar la escritura no deshabilita la pregunta por la política sino que la reintroduce. Muchas escrituras en viaje, aún hospedadas en el hogar de la modernidad/colonialidad, han impulsado y continúan impulsando, como su reverso, como su repliegue, la búsqueda de espacios de producción histórica en los márgenes de oposiciones trascendentales y absolutistas.

Se nos dijo, hace unos años, que Fanon no era derridiano.¹⁴ ¡Vaya acusación en el juzgado de la historia! Parafraseando a Fanon, ya no nos enojamos ni gritamos por ello. Ese anacronismo no fue ni es nuestro problema. Sin embargo, sí lo era saber qué hacer con los espectros de la escritura fanoniana; por ejemplo, dado que se resistían al tratamiento de las dualidades. Para ello no hubo respuesta,

¹⁴ Nos referimos al ensayo de Roberto Follari «Lo poscolonial no es lo posmoderno» (2005). Allí se nos acusa de estetizar la figura de Fanon en función de una suerte de lectura retrospectiva que produciría el fuerte anacronismo de hacerle decir asuntos propios de Derrida. En realidad, creemos que en este tipo de críticas hay pocas posibilidades de pensar lo contrario, a saber, que muchas de las cosas que circulan por la escritura fanoniana, emergentes de tensiones profundas, de conflictos cruciales, anticipan, sin proponérselo, una crítica de la modernidad que en muchos sentidos se toca con los desarrollos derridianos. Entonces, pensamos, que Derrida, para quién el Norte de África no era una dimensión ausente de su escritura, bien puede establecer zonas de contacto con la crítica de la modernidad colonial fanoniana. Trabajamos las lecturas sobre Fanon en un libro de 2003 titulado *Frantz Fanon. Política y poética del sujeto poscolonial*.

¹⁵ Dice Fanon: «Il y a une zone de non-être, région extraordinairement stérile et aride, une rampe essentiellement dépouillée, d'où un authentique surgissement peut prendre naissance» ([1952] 1971: 6).

¹⁶ En la versión original en francés: «L'ontologie, quand on a admis une fois pour toute qu'elle laisse de côté l'existence» ([1952] 1971: 88).

¹⁷ «C'est dans ce lieu de déséquilibre occulte où se tient le peuple qu'il faut que nous nous portions car, n'en doutons point, c'est là que se givre son âme et que s'illuminent sa perception et sa respiration» (Fanon, [1961] 2002: 211-212).

sino reprimenda: «no puede ser que lean de ese modo, dejen a Fanon en su tiempo». Y Fanon, y la escritura crítica del colonialismo, como otra escritura de otro, todo el tiempo proponía el desafío: « [h]ay una zona del no ser, una región extraordinariamente estéril y árida, un tramo esencialmente despojado, en dónde un auténtico surgimiento puede tener su origen» (1974 (1952): 14);¹⁵ «[c]uando se ha admitido de una vez por todas que la ontología deja de lado la existencia» (1974 (1952): 101);¹⁶ [a] ese sitio de oculto desequilibrio, donde se encuentra el pueblo, es adonde debemos dirigirnos porque, no hay que dudarlo, allí se escarcha su alma y se iluminan su percepción y su respiración ([1961]1994: 181).¹⁷ La colonialidad, que camina a veces como espectro y otras como fantasma, tensiona las cuerdas que atan y desatan la espectralidad que recorre y, diríamos, argumenta la crítica del colonialismo,

la posibilidad de su emergencia y los modos de su política. El No Ser ontológico, la ausencia de resistencia ontológica como lo dijo Fanon, no es el punto donde se habilita de manera dual la experiencia de todo aquello que Ser presupone. No ser es desplegarse permanentemente en la huella dejada por un cuerpo en la historia y por los espectros que lo acompañan. No ser presupone la amistad de los espectros entre los que se habita, o mejor, con los que se asedia ¿Y qué se asedia? Se asedia simplemente, sin decir mucho más. No asediar es el problema de la identidad. El asedio no es sino en la medida en que no reclama identidad y cuando lo hace interpone el problema del poder y el contexto de la política. No ser es una forma de habitar el asedio, algo que la escritura fanoniana, escritura urgente, como toda escritura que se resuelve entre dualidades, vida/muerte, revolución/conservación, ser/no ser, memoria/olvido, acción/quietismo evita a cada oportunidad que se le presenta. No ser no es la determinación de un territorio para la acción, ni el rezago

de la zona del Ser, no ser, la imposibilidad ontológica que acecha y asedia es un lugar de multiplicación, de espectros que configuran spectralidades, zonas donde la identidad del concepto y de la categoría no se confunden «en tanto que realidad». No ser es el espacio multiforme, heteróclito, aprendimos más tarde, de una amistad entre espectros de y en la escritura. Aimé Césaire decía: «politizar es inventar almas» y en la operación se sumaban los riesgos. Fanon decía, «oh, mi cuerpo, haz siempre de mí un hombre que interrogue» ([1952] 1974: 204),¹⁸ y los riesgos aumentaban. Siempre, no siempre. Siempre no como temporalidad asociada al destino sino a la

¹⁸ «O mon corps, fais de moi toujours un homme qui interroge!» (Fanon, [1952] 1971: 188).

acción. Siempre no es la escena donde el teatro dispone a los actores. Siempre es el martillo de la temporalidad que se

mueve gracias al devenir, no al destino. No es destinal el siempre que hace interrogar el cuerpo sino su disposición a devenir, es decir, a la spectralidad. Antes, en el siglo que pasó y en el anterior se llamaba historicidad pero se entendía como cualidad, se entendía como identidad ulterior, es decir, se trataba de fantasmas. La perturbación en el espacio homogéneo de la temporalidad fantasmática, moderna por donde se la mire, la abrió la escritura colonial. Que se entienda, no la escritura escrita solo por colonialistas, ni siquiera escrita solo por anticolonialistas, sino la escritura que de modo spectral tomó la temporalidad colonial, atormentada por mil fantasmas de la dualidad, y la arrojó al corazón ontológico moderno, de la modernidad, del sí mismo y sus otros. Y si vale el tono descriptivo se podría decir que una secreta perturbación aconteció, un desajuste, un desacompañamiento entre los dominios de la identidad y de la diferencia, en suma, emergió el espacio del asedio spectral. Un desacompañamiento en el interior del poder de producir lo mismo y lo otro, algo más, en exceso podríamos decir, pero no evidente, actuante, pero no nombrable. Un secreto poder de dislocar, de disyuntar lo que se articulaba en la historia de lo mismo, un auténtico surgimiento, diría Fanon.

La spectralidad es devenir, es vida, más allá y más acá de la colonialidad. «Toda cultura es colonial», porque «impone una política de la lengua», dice Derrida, en el sentido de que «la dominación, comienza por el poder de nombrar, de imponer y legitimar los apelativos». Exagera, no discrimina, no desagrega, pero nota el problema. En el mundo de lo humano, la cultura, dice Geertz, actúa como una suerte de «mecanismo de control», como un «programa que gobierna la conducta». La estructura colonial de la cultura se halla revelada en su misma doble acepción. Y ello da cuenta de un fenómeno fantasmático. El fenómeno como fantasma. Es una colonialidad de la cultura que se vuelve violenta, cuando aquella se atribuye la universalidad y coloniza. En este mundo moderno, bajo el reinado del Uno, de la semejanza, de la igualdad, de la propiedad como forma de ser, como forma universal y universalizante de subjetividad, toda posibilidad otra es violentamente spectral. La condición necesariamente comunitaria del ser, la experiencia comunitaria es violentada, cruelmente violentada.

Se nos dijo que la etnografía emergió como contrarrelato al historicismo unilineal. Sin embargo, los textos etnográficos terminaron siendo el relato histórico de lo Mismo. No es difícil identificar un patrón narrativo que opere en la construcción del «objeto étnico» como una sustancialidad cartografiable. La etnografía, dominada por la axiomática de la pureza y de la propiedad, terminó por crear un espacio fantasmático dentro del cual los sujetos étnicos, como «conjuntos comunitarios» fueron provistos de una identidad absoluta, determinable, cerrada sobre sí e idéntica a sí misma. La etnografía de mediados del siglo XX fue un saludo al amor al prójimo, al más cercano, diluyendo las potencialidades de recreación e innovación de las propias contingencias en la interacción entre indios y blancos, destinando a los primeros, atribuyéndoles, como propiedad esencial, el destino inevitable de Blanco. «Hay un solo destino para el Indio. Y [no] es [devenir] blanco». La textualidad etnográfica, una de las tantas formas de corporalización de la «metafísica de la pureza, de la propiedad y de la presencia», como la ha denominado Derrida, se origina y se convierte a la vez en promotora de una «política de la amistad» en la cercanía, en la asimilación. Sin embargo, aun cuando la escritura etnográfica se ha deslizado muchas veces a la fantasmagoría, hacia un dispositivo de colonización, aun, y por efecto, ella misma se halla superpoblada de espectros, por todas esas marcas de lo no escrito interdicto, como así también de lo no escrito por carecer del recurso de la escritura; esas marcas/restos que referencian las posibilidades de deconstrucción.

Desde que la modernidad/colonialidad se constituyó como modo universal de situar y situarnos en lo real, no hay escritura que no sea no-colonial, la escritura es «bestiariamente» colonial. Desde la escritura etnográfica, emergida en el seno del productivismo colonial, como su «contra-cara», como su «contra-relato», marcando los límites de una explícita intencionalidad de los valores, de las verdades del otro desde «el otro», desde la «verdad del otro», hasta la escritura de los «comunitarios», que convocan fantasmáticamente a la «comunidad de lo mismo», del «vivir todos juntos de manera igualitaria», nunca dejó de ser moderna, nunca dejó de ser colonial. Estos relatos constituyen reconfiguraciones fantasmáticas que actualizan con nuevas figuras el relato de la soberanía y la política de la asimilación: en todos los casos se trata de la apelación inmunitaria a una comunidad soberana, idéntica y homogénea a sí misma y exenta de conflictividad.

Hasta en los mayores esfuerzos epistemológicos de darle «un lugar» al Otro, como lo es la formulación latouriana de los híbridos, terminan por ser operaciones fantasmales, puesto que la hibridez, tal como es definida, queda sujeta en la trama de la soberanía del Uno, de la ontología del presente y de la política de la igualdad/proiedad, como política de asimilación. «Nunca fuimos modernos», injerto de la afirmación de la condición híbrida histórica, cuando el híbrido marca ya en su enunciación el hecho de ser parido por pares, por apareamiento ontológico-sexual de pares absolutos y puros. Una vez más, el origen como reenvío a la pureza; y su reverso, la pureza, como entidad originaria.

No es fácil pensar desde y con los espectros; no es nada fácil dejar de ser modernos, porque hemos sido educados, se nos ha gobernado nuestro devenir, desde el programa moderno. Se ha dicho mucho, y no se ha dicho nada. Pero mientras sigamos instalados en la ontología de la presencia, en la política de la amistad del cercano y del retorno al origen, continuaremos en la historia de lo mismo; mientras no nos amiguemos —para identificarlas— con las tramas fantasmáticas sobre las que se fundamentan las relaciones de dominación, seguiremos sujetos, atados al dominio de la vida, seguiremos siendo domesticados, normalizados por la «homo-hegemonía monoculturalista».

El registro espectral y fantasmal nos parece de suma relevancia, puesto que abre la puerta para que se manifieste en la escena de reflexión pública todo aquello que queda silenciado, sepultado, cuando solo se lee la escritura desde una ontología del presente y una política «del amor al prójimo». Así, este naufragio escritural es también una apelación al enemigo. Burlando la pretendida saturación de presencia y representación soberana de los textos, reconocemos, identificamos una «comunidad de amigos», todos ellos que callan juntos, que los junta, que «se juntan en el callar», que los hace ser-en común, el decir por ausencia.

La espectro-lógica o deconstrucción, como «crítica» del fantasma, llama a pensar sobre lo no acontecido, y a darle lugar ontológico. Porque lo no dicho, lo no hecho, lo que no aconteció, dejó marcas. El callar, el no-acontecer es acontecimiento, es política. Como la lengua-otra no hablada, como el nomadismo indígena interdicto, como los cuerpos escondidos al reparo de la mirada blanca, como los cuerpos desaparecidos, como los cráneos de caciques torturados expuestos en vitrinas de museos, todo ello, todas esas ausencias, en ese atormentador silencio como el de un museo o el de un cementerio, habla, dice mucho. Son síntomas históricos de la violencia soberana. Pensar sobre y entre la historia de lo otro, del otro y desde la modalidad del otro. Por eso, la espectralidad, amigos, atestigua. Allí donde se reconoce la espectralidad de la historia, cuando se reconoce la des-apropiación, se hace sumamente necesario, dice Derrida, «identificar para combatirlos, fantasmas, movimientos, 'ideologías', 'fetichizaciones' y simbo-lógicas de la apropiación» posibilitando el abordaje político de los fenómenos históricos de la apropiación,

¹⁹ En el original en francés: «Là où la propriété naturelle n'existe pas, ni le droit de propriété en général, là où on reconnaît cette dé-propiation, il est possible et il devient plus nécessaire que jamais d'identifier, parfois pour les combattre, des mouvements, des phantasmes, des 'idéologies', des 'fétichisations' et des symboliques de l'appropriation. Un tel rappel permet à la fois d'analyser les phénomènes historiques d'appropriation et de les traiter politiquement, en évitant en particulier la reconstitution de ce que ces phantasmes ont pu motiver».

evitando el retorno a la fantasmalogía que pudo motivarla¹⁹ (1996: 121). Porque los fenómenos de colonización/ apropiación/asimilación se sustentan, se reproducen y se legitiman en la semántica metafísica y del derecho de la propiedad/pureza/presencia. Así, apelar al enemigo como política de amistad implica una cercanía con los

fantasmas, en el sentido de que no hay posibilidad de transformación, de liberación de los espectros si no identificamos las construcciones fantasmáticas que los fagocitan como tampoco si no nos enemistamos con los espectros, en el sentido de mantener la distancia que permite la comunalización sin apropiación del otro.

De este modo, pensar la escritura desde la espectralidad no solo reintroduce la pregunta por la política y lo político, sino que también re-inscribe la escritura en la historia y la vida, en todo su potencial político. La agentividad política de la escritura es innegable. La escritura es un acto de poder, como forma de ordenamiento y categorización del mundo y de la vida, se sitúa en lo real como su modo de diferenciación y gobierno, de su incorporación a un orden normativo. Ahora bien, cuando la dominan los fantasmas modernos, se convierte en un agente de dominio, de apropiación, puesto que la modernidad/colonialidad reviste de humano la vida mediante la asimilación, mediante la estructuración asimilativa de todas sus formas posibles de ser. Pero ahí mismo, en los intersticios de su dominio, yace la espectralidad como germen de transformación. La escritura es política, tanto por lo que dice y hace como por lo que no dice y no hace y por lo que todo ello, en apareamiento ontológico, marca y hace emerger.

Así, la memoria de lo no escrito, de lo no dicho, esa espectralidad constituye el germen de la escritura por venir. Y ahí hay devenir, política-devenir, poder de liberación, como posibilidad de otro ser, de ser otra-escritura, distinta de sí. Poder de recreación, de transformación, de emancipación.

IV. Despedida

Ante todo lo dicho, volvemos a la pregunta: ¿quién tiene el valor y las ganas de preocuparse por verdades sin velo y quizás peligrosas? Quien ha experimentado la violencia de la colonización, de la des-apropiación, de la sujeción, de la interdicción y puede elaborar la marca espectral en toda su materialidad, en toda su corporalidad, de esa vivencia dolorosa, sabe muy bien que el enemigo no reside en la morada del «quizá» sino todo lo contrario: sabe muy bien que el mayor peligro reside en el hogar, como lo más propio de sí, puesto que al reducir la multiplicidad al Uno como su condición de ser, la soberanía es por esencia colonial. El peligro radica en la pulsión soberana y en la búsqueda de verdades absolutas, que no hace más que detener, destinar, subsumir hasta aniquilar toda la pluralidad de posibilidades de ser-devenir de la vida.

La pregunta por los espectros y los fantasmas ha emergido de una preocupación, una pulsión, una pasión, por dar lugar ontológico/político a la ausencia, a las ausencias, a los secretos, al silencio, a las pasiones, a lo no-dicho, a lo no-actuado, que desbordan los bordes, los marcos, los límites de la Verdad-Razón Soberana. Hemos pretendido mostrar que la escritura, las escrituras, la «morada escritural»,

aparentemente tan saturada de presencia, de ley, de soberanía, aloja, hospeda y hostiga, comunidades de amigos-enemigos, espectros y fantasmas que vociferan, devoran y callan, dando testimonio, atestiguando lo no-testimoniado. Y cuando dejamos de temer a los espectros, y los saludamos, propiciamos la posibilidad de otro ser, de ser otra-escritura, distinta de sí, escrituras por-venir; porque es justamente en todo lo que calla la pulsión de dominio soberano, en todo lo que subsume «la unidad representativa», la patria, la lengua, la obra, ahí mismo, en esa ausencia, habita, hostigado, el poder de recreación, de transformación, de emancipación.

Bibliografía

Clifford, J. 1997. *Roots, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.

Cragnohini, M. 2001. «Para una melancología de la alteridad: diseminaciones derridianas en el pensamiento nietzscheano». *Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche*. 1.

De Oto, A. 1996. *El viaje de la escritura*. México: Colegio de México.

De Oto, A. 2003. *Frantz Fanon. Política y poética del sujeto poscolonial*. México, Colegio de México.

Derrida, J. 1998 [1994]. *Políticas de la amistad seguido de El oído de Heidegger*. Buenos Aires: Trotta.

Derrida, J. 1998 [1995]. *Espectros de Marx*. Madrid : Trotta.

Derrida, J. 1997 [1996]. *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires: Manantial.

Derrida, J. 1996. *Le monolingüisme de l'autre*. París : Galilée.

Derrida, J. 1994. *Politiques de l'amitié*. París : Galilée.

Esposito, R. 2006. *Categorías de lo impolítico*. Buenos Aires : Katz.

Fanon, F. 2008 [1952-1965]. *Peau noire, masques blancs*. Edición electrónica de Émilie Tremblay, a partir de la edición impresa. Prefacio y postfacio de Francis Jeanson. París: Editions du Seuil, 1965.

Fanon, F. 2002 [1961]. *Les damnés de la terre*. Montréal, Edición electrónica de Émilie Tremblay, a partir de la edición impresa de París, Éditions La Découverte/Poche, 2002, 313 pp. París: François Maspero, 1961, 1968.

Fanon, F. 1994 [1961]. *Los condenados de la tierra*. Traducción Julieta Campos. México: Fondo de Cultura Económica.

Fanon, F. 1974 [1952]. *Piel negra, máscaras blancas*. Traducción de G. Charquero y Anita Larrea. Buenos Aires: Schapire Editor.

Follari, R. 2005. «Lo poscolonial no es lo posmoderno: la estetización llevada al paroxismo». *Utopía y Praxis Latinoamericana*. 10. 28: 71-82

Foucault, M. 2002 [1982]). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: FCE.

Foucault, M. 2001. «El sujeto y el poder» en: Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow (comp.) *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Geertz, C. 2003 [1973]. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Latour, Bruno. 2007. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.