

HERANÇAS MARXIANAS EM UM MUNDO NEOLIBERAL: UMA LEITURA DERRIDIANA

Fernando Brito Moreira*

Resumo: Este artigo tem como objetivo mostrar se ainda existem heranças marxianas e se ainda há sentido em falar de Marx hoje, a partir de uma leitura derridiana. Em nosso percurso, tratamos da desconstrução e de como ela pode se deixar determinar por outras palavras ou expressões a depender do contexto. A espectralidade, principalmente, é o modo assumido pela desconstrução na obra que utilizamos como base, *Espectros de Marx*. O trabalho luto, na sua relação com a espectralidade, nos ajudará a chegar ao nosso objetivo de constatar se há heranças marxianas e se há relevância em falar de Marx nos dias atuais.

Palavras-chave: Desconstrução. Espectralidade. Luto. Herança. Marx.

Résumé : L'article vise à montrer, à partir d'une lecture derridienne, s'il existe encore des héritages marxistes et si cela a du sens de parler de Marx aujourd'hui. Au long de notre parcours, nous traiterons de la déconstruction et de la manière dont elle peut être déterminée par d'autres mots ou expressions en fonction du contexte. La spectralité, principalement, est la voie assumée par la déconstruction dans l'œuvre que nous utilisons comme base, *Spectres de Marx*. Le travail de deuil, dans son rapport à la spectralité, nous aidera à atteindre notre objectif: le thème de l'héritage marxiste et s'il est pertinent de parler de Marx aujourd'hui.

Mots-clés : Déconstruction. Spectralité. Deuil. Héritage. Marx

1 A desconstrução

Na obra *Espectros de Marx*, o filósofo Jacques Derrida (1994, p. 35, tradução nossa) inicia seu caminho com a problemática “para onde vai o marxismo?”. A partir dela, o franco-argelino discute as seguintes questões que trataremos neste artigo: a desconstrução, a espectralidade, o trabalho do luto e a herança, além de mostrar como elas formam uma teia, e que estão diretamente ligadas. Por meio dessas questões, chegaremos as heranças marxianas hoje.

O pensamento derridiano é todo perpassado pela desconstrução. Essa, por vezes, ao modo derridiano, foi e é entendida de maneira equivocada: não pode ser pensada de maneira

* Graduado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas) e mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), na linha de pesquisa Filosofia Política e Ética.

negativa e muito menos como um método pronto e acabado de leitura de um determinado objeto. A desconstrução não se limita à lógica binária sujeito/objeto, e não é um ato voluntário no qual o sujeito parte de um objeto para desconstruir. A desconstrução acontece independentemente de uma vontade consciente de desconstruir. Derrida aponta isso em sua Carta ao amigo Japonês, quando diz:

A desconstrução não é um método e não pode ser transformada em método. Sobretudo se se acentua nessa palavra a significação chicaneira ou tecnicista. [...] Não basta dizer que a desconstrução não saberia reduzir-se a alguma instrumentalidade metodológica, a um conjunto de regras e de processos transponíveis. Não basta dizer que cada “acontecimento” de desconstrução permanece singular ou, em todo caso, o mais perto possível de qualquer coisa como um idioma e uma assinatura. Seria preciso, também, especificar que a desconstrução não é sequer um ato ou uma operação. Não somente porque haveria nela qualquer coisa de “passivo” ou de “paciente” [...]. Não somente porque ela não diz respeito a um sujeito (individual ou coletivo) que teria iniciativa e a aplicaria a um objeto, um texto, um tema etc. A desconstrução tem lugar, é um acontecimento que não espera deliberação, a consciência ou a organização do sujeito, nem mesmo da modernidade. Isso se desconstrói. (DERRIDA, 1998, p. 25)

A palavra desconstrução não se fecha, tampouco, ao próprio nome “desconstrução”. Ela não admite se fechar num conceito. O conceito fixa um limite de alcance dos termos. Ao mesmo tempo em que amplia as possibilidades, ele as fecha. Existem, pois, para nosso autor, os quase-conceitos, os indecidíveis, já que “para Derrida, o pensamento é *justamente* composto por estes indecidíveis: rastro, espectro, phármakon, brisura, sobrevida etc” (HADDOCK-LOBO, 2011, 49). Não existe algo fixo. É sempre um horizonte aberto de possibilidades, nos seus vários contextos. A própria desconstrução se desconstrói.

A palavra “desconstrução”, como qualquer outra, não extrai seu valor senão de sua inscrição em uma cadeia de substituições possíveis, naquilo que se chama, tão tranquilamente, de um “contexto”. Para mim, por tudo o que já tentei ou tento ainda escrever, não há interesse senão em certo contexto em que ela substitui ou se deixa determinar por tantas outras palavras, por exemplo: “escritura”, traço, *différance*, “suplemento”, “hímen”, “*phármakhon*”, “margem”, “encetamento”, “*paregon*” etc. Por definição, a lista não pode ser fechada [...] “desconstrução” é uma palavra essencialmente substituível numa cadeia de substituições (DERRIDA, 1998, p. 27).

Na obra em questão, o quase-conceito de espectro salta aos nossos olhos, “que é chamado de quase-conceito exatamente por não permitir uma definição precisa, clara e distinta” (HADDOCK-LOBO, 2011, p. 49). A lógica da espectralidade “é o viés estratégico que a desconstrução assume” (SKINNER, 2000, p. 65) em *Espectros de Marx*.

2 A espectralidade

A lógica espectral, assumida pela desconstrução, acontece a partir das palavras “fantasma”, “espírito” e “espectro”. Os seus significados não nos são evidentes como todo quase-conceito derridiano. Porém, nos é imposto nesse artigo passar por elas, mesmo que de maneira turva, para chegarmos às heranças marxianas.

2.1 O fantasma

No início da obra, Derrida nos diz que “é preciso falar do fantasma, até mesmo ao fantasma e com ele” (DERRIDA, 1994, p. 11), pois nenhuma ética ou política é pensável sem o devido “respeito por esses outros que não estão mais ou por esses outros que ainda não estão aí, presentemente vivos, que já estejam mortos, que ainda não tenham nascido” (DERRIDA, 1994, p. 11). O fantasma nos causa medo, nos desestabiliza e assusta. Segundo McGuirk (2005, p. 237), “Ego = fantasma. Portanto, ‘eu sou’ significaria ‘eu sou mal-assombrado’. Eu sou mal-assombrado por mim próprio quem sou (mal-assombrado por mim próprio quem sou... e assim por diante). Qualquer lugar onde há Ego, *es spukt*, ele assombra”.

Os fantasmas estão por toda obra e o próprio autor apresenta a ideia de que “é preciso tirar a pele do fantasma e, para isso, é preciso tê-lo. Para tê-lo é preciso vê-lo, situá-lo, identificá-lo. É preciso possuí-lo sem se deixar possuir por ele” (DERRIDA, 1994, p. 176). Neste trabalho, o franco-argelino enumera os fantasmas aos quais Marx se deparou. São muitos, incontáveis. Diante de uma multiplicidade de fantasmas, haverá sempre aquele que nos escapa, que foge de qualquer tentativa de conceituação, “isso leva a pensar que a figura do fantasma talvez não seja figura entre outras, trata-se, talvez, da figura escondida de todas as figuras” (DERRIDA, 1994, p. 162). Esse trabalho do autor, de enumerar os fantasmas está longe de uma tentativa de redução ou de esgotamento da quantidade de fantasmas que obsidiavam Marx, mas a construção de “um plano de batalha, o mapa espectralógico do que foi, em *A Ideologia Alemã*, a mais gigantesca fantasmaquia de toda a história da filosofia” (DERRIDA, 1994, p. 162).

A obsessão do filósofo franco-argelino com a lógica fantasmal nessa obra parece justificada pelo fato de o fantasma romper com as tradicionais lógicas binárias e oposições metafísicas. É a possibilidade de se pensar além dessas fronteiras. Vejamos o que o próprio autor nos diz:

Se insistimos tanto, desde o começo, na lógica do fantasma, é porque esta cena para um pensamento do acontecimento que excede, necessariamente, uma lógica binária ou dialética, a que distingue ou opõe *efetividade* (presença real, atual, empírica, viva – ou não) e *idealidade* (não-presença reguladora ou absoluta). Essa lógica da efetividade parece de uma pertinência limitada. O limite não é novo, decerto; marca-se desde sempre, tanto no idealismo antimarxista como na tradição do “materialismo dialético” (DERRIDA, 1994, p. 90).

Assim sendo, “um fantasma não morre nunca, está sempre por vir ou por retornar” (DERRIDA, 1994, p. 136). No entanto, paradoxal a essa não-morte do fantasma, o fantasma é uma (ir)realidade que passa. É uma “transição entre dois momentos do espírito” (DERRIDA, 1994, p. 183).

2.2 O espírito

Nas poucas vezes em que Jacques Derrida diz explicitamente sobre o espírito, ele sempre fala *junto de* ou *em relação*, seja junto do marxismo, falando de um espírito marxista, do espírito da revolução ou junto do espectro ou do fantasma. Nesses momentos, o espírito remete a uma ideia de movimento, sobretudo quando o autor recorre há alguns acontecimentos do século XIX, como a rebelião de Taiping na China¹ e a voga espírita², afinal “quando o mundo parecia estar tranquilo, recorde-se, a China e as mesas começaram a bailar, *pourencourager lês autres*³” (MARX *apud* DERRIDA, 1994, p. 204). Em outro momento do texto, nos é dada a possibilidade de inferir certa des-ordem temporal através do espírito, quando o autor traz a figura de Lutero e Paulo.

As figuras do fantasma são primeiramente rostos. Trata-se, pois, de máscaras, quando não, desta vez, de elmo e viseira. Mas entre espírito e o espectro, entre a tragédia e a comédia, entre a revolução em marcha e o que a instala na paródia, não há senão a diferença de um tempo entre duas máscaras. Trata-se do espírito quando, quando Lutero toma a máscara (*maskiertesich*) do apóstolo Paulo, trata-se do espectro, de “paródia”, de “caricatura” com a cabeça de

¹ Movimento que aconteceu na China. De um lado, as forças imperiais chinesas, de outro, um grupo de pessoas liderado por um místico. A rebelião foi reprimida, mas suas ideias e seus “espíritos” influenciaram movimentos posteriores na China.

² Onda espírita que se espalhou pelo mundo após 1848.

³ No português: “Para encorajar outros” (MARX *apud* DERRIDA, 1994, p. 204, tradução nossa).

toucinha de Luís XVIII ou a máscara mortuária (*Totenlarve*) de Napoleão, o Grande, sobre o rosto de Napoleão, o Pequeno (DERRIDA, 1994, p. 154).

Além da ideia de movimento, o espírito está associado à ideia de tempo, ou desordem temporal, em que fatos presentemente passados dialogam com fatos presentemente presentes, rompendo “a ordem tranquilizadora dos presentes, e sobretudo, da fronteira entre o presente, realidade atual ou presente do presente e tudo o que pode lhe opor: a ausência, a não-presença, a inefetividade” (DERRIDA, 1994, p. 60). Lutero ao tomar para si a máscara fantasmal de Paulo - estes separados por uma diferença temporal - passa a lidar com questões próximas ao do apóstolo, que assombraram a ambos. Para Skinner (2000, p. 67), “os homens vivem tempos diferentes, descontínuos, e esses tempos heterogêneos são constitutivos da história econômica e política na atualidade. E ainda continua ao dizer que “em *Espectros de Marx*, o presente (...) não é contemporâneo de si mesmo, uma falha o atravessa” (SKINNER, 2000, p. 68).

Os espíritos estão por toda parte, e em todo o tempo, e em relação ao marxismo não foi diferente. O autor (1994, p. 85) afirma que o marxismo continua importante e necessário, desde que ele mesmo se adapte às transformações, às novas formas de pensar, e aos modos de viver, tanto econômicos, quanto sociais. Essas transformações necessárias só são possíveis graças ao próprio espírito do marxismo que confere ao próprio pensamento capacidade de não se engendrar e se movimentar. Mas a qual espírito estamos recorrendo?

Que espírito marxista, portanto? É fácil imaginar porque não agradaremos aos marxistas, nem ainda menos a todos os outros, insistindo deste modo no espírito do marxismo, ainda mais se dermos a entender que entendemos entender *espíritos* no plural e no sentido de espectros, de espectros intempestivos que não convém expulsar, mas escolher, criticar, manter perto de si e deixar voltar (DERRIDA, 1994, p. 119).

São espíritos, há mais de um, incontáveis, que por vezes podem ter o sentido de espectros, pois podem ter algo em comum. No entanto, deve-se deixar claro que há uma diferença entre espírito e espectro, o espectro confere ao espírito “sua aparição espectral [...]. O espírito, o espectro não são a mesma coisa” (DERRIDA, 1994, p. 21).

2.3 O espectro

A palavra ‘espectro’ é a mais utilizada pelo autor em *Espectros de Marx*. Tanto que essa é a palavra que nomeia o livro. Começamos a falar sobre aquilo que o espectro não é, “esta Coisa [o espectro] que não é uma coisa, essa Coisa invisível entre seus

aparecimentos, não a veremos mais em carne e osso quando ela reaparecer” (DERRIDA, 1994, p. 22). O espectro não é visível, não o vemos, mas ele nos vê. A isso, o franco-argelino chama de efeito de viseira. Quem se coloca atrás da viseira consegue enxergar, espreitar e acompanhar os passos do outro. No entanto, aquele que é visto não consegue enxergar aquele que se coloca por detrás da viseira. Com o efeito de viseira, como perceber o espectro se ele não se dá a visão e permanece escondido? Por vezes, nos sentimos olhados, obsidiados, e não encontramos aquele que nos olha.

O espectro, como seu nome o indica, é a frequência de uma certa visibilidade. Mas a visibilidade do invisível. E a visibilidade, por essência, não se vê, por isso é que ela continua *epekeina tes ousias*, para além do fenómeno ou do ente. O espectro é também, entre outras coisas, o que se imagina, o que se acredita ver e que é projetado: sobre uma tela imaginária, aí onde não há nada para se ver. [...] o espectro primeiramente nos vê. Do outro lado do olho, efeito de viseira, ele nos olha antes mesmo que o vejamos ou que não vejamos simplesmente. Sentimo-nos observados, às vezes vigiados por ele, antes mesmo de qualquer aparecimento. Sobretudo, e eis aí o acontecimento, pois o espectro pertence *ao* acontecimento, ele nos ver por acaso iam de uma *visita*. Ele nos visita. Uma visita atrás da outra, visto que ele nos volta para nos ver (DERRIDA, 1994, p. 138).

O espectro está sempre *porvir*. No *porvir*, o espectro pode (ou não) se tornar realidade efetiva, presença, presente. É sempre a espera de um *acontecimento*. Nele, há a possibilidade de o espectro se encarnar, tomar corpo e se tornar presença concreta, pois “no fundo, o espectro é o porvir, ele está sempre porvir, não se apresenta senão como aquele que poderia vir ou revir: no porvir, diziam as potências da velha Europa no século passado, é preciso que ele não se encarne” (DERRIDA, 1994, p. 60). O espectro também pode ser pensado como possibilidade, e essa é mais uma substituição possível. Na dinâmica da possibilidade, trazemos à baila a relação do espectro com o fantasma e o espírito. O espectro “faz parte do espírito, participa dele, é do seu domínio” (DERRIDA, 1994, p. 170). O espectro pertence a *des-ordem* temporal própria do espírito e a seu movimento. No que se refere ao fantasma, o espectro se situa na possibilidade de objetivação não tão objetiva, pois ao passo que passa a vir à luz, parece ficar encoberto por sombras. O excerto abaixo nos ajuda a perceber essa tríplice relação.

Não há fantasma, não haja mais devir-espectro do espírito sem, ao menos, uma aparência de carne, no espaço de visibilidade invisível, como des-aparecer de uma aparição. Para que haja um fantasma é preciso um retorno ao corpo, mas é um corpo mais abstrato que nunca. O processo espectrógeno corresponde, portanto, a uma incorporação paradoxal. Uma vez a ideia ou pensamento (*Gedanke*) destacados de seu substrato, engendra-se o fantasma *dando-lhe corpo*. Não voltando ao corpo vivo de que são arrancadas as ideias ou pensamentos, mas encarnando estes últimos em outro corpo a *artefatual*, um

corpo *protético*, um fantasma de espírito, poder-se-ia dizer em fantasma de fantasma se, como Marx permite às vezes pensar, a primeira espiritualização produz também, e já então, espectro (DERRIDA, 1994, p. 170).

A espectralidade se determina nessa tríplice relação. Para que haja fantasma, é necessário o espectro. O espectro dá ao fantasma o corpo abstrato e o fantasma dá ao espectro a possibilidade de se tornar efetivo. Ambos pertencem há um espírito, que possibilita esse movimento de des-incorporação constantes, na des-ordem do tempo.

3. O trabalho do luto e sua relação com a espectralidade

Neste terceiro momento de nosso artigo, trataremos do trabalho do luto, evidenciando como ele aparece sob a lógica da espectralidade e mostrando a maneira pela qual isso irrompe nas heranças marxianas.

Não poderíamos começar senão desse modo: a falar de Freud, com ele e por ele. Elegemos *Luto e Melancolia* para nos guiarmos. Nela, o luto é um momento de perda de alguém ou de um ideal. Ele “via de regra, é a reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que esteja no lugar dela, como pátria, liberdade, ideal etc.” (FREUD, 2011, p. 28). O luto surge por causa da perda, pela constatação que algo ou alguém se foi.

O autor também atribui características próprias para esse momento a partir de sua relação com a melancolia.

A melancolia se caracteriza por um desânimo profundamente doloroso, uma suspensão do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e um rebaixamento do sentimento de autoestima, que se expressa em autorrecriminações e autoinsultos, chegando até a expectativa delirante de punição. Esse quadro se aproximará mais de nossa compreensão se considerarmos que o luto revela os mesmos traços, exceto um: falta nele a perturbação do sentimento de autoestima. No resto é a mesma coisa (FREUD, 2011, p. 47).

Nessa análise, Freud elenca características próprias desse período do luto. Existe um período que o indivíduo deve passar a vivenciá-lo, “no que Freud chamou de ‘trabalho de luto’, um trabalho de trazer a ausência à presença, ou de afirmar a presença na ausência” (RODRIGUES, 2016, p. 330). Em outro trecho, ele sugere que essas características devam permanecer por um tempo, mas não estipula quanto tempo seria necessário para que elas

puddessem desaparecer. Contudo, certo é que o luto passará, “confiamos que será superado depois de algum tempo” (FREUD, 2011, p. 28). Diante disso, inferimos duas asserções importantes: 1) a morte confere aquele que morre o fim; 2) o trabalho do luto do indivíduo é passageiro. Através delas, podemos perceber o diálogo entre Freud e Derrida, e como o último trabalha de outro modo essas questões. Carla Rodrigues (2016, p. 333) nos ajuda a entender esse limite entre os autores ao dizer que “em Derrida, a morte nem carrega o fim nem leva ao Absoluto. Não apenas porque os mortos continuam nos criando problemas, [...] mas principalmente porque, [...] passo a poder pensar de outro modo a relação entre a vida e a morte”. Existe aqui uma mudança na maneira de conceber a ideia da morte e, conseqüentemente, o tempo do luto. A relação entre o vivo e o morto, ou melhor, entre vida-morte, sempre existirá e o luto passará a ser infinito. Aqui reside o caráter paradoxal e aporético do trabalho do luto pensado por Derrida. Nessa relação, há a necessidade de deixar o morto ir, porém, é preciso também sempre retornar ao morto para assim conservar alguma herança daquele que se vai. Ana Maria Continentino nos diz que:

Este, enquanto afeto e processo que se segue a uma perda, comporta, ao mesmo tempo, o desejo de guardar o outro, de conservá-lo junto a si, e o desejo de deixá-lo ir. [...] O desejo de conservar na memória desencadeia o processo de interiorização idealizante do outro, de apropriação; encerrado em mim como memória, recordação, o outro vive em mim, mas perde aquilo que o faz outro, a sua inacessibilidade. O desejo de “deixar ir” indica um respeito a esta alteridade, significa deixar escapar o morto, se submeter à sua impossível redução, ou seja, continuar sendo por ele instigado. Segundo o desconstrutor, o luto em sua abordagem usual, [...] perde, tem apagada, a aporia que o constitui. Ressalte-se, principalmente, nesta ideia corrente do luto, o seu caráter apropriativo, a memória interiorizante, a instalação do outro em mim, enquanto recordação. O impossível, que habita o impulso de apropriação, foi esquecido. O indecível derridiano luto impossível, [...] vem, justamente, denunciar e desconstruir esta operação, abrindo o luto para sua vocação aporética (CONTINENTINO, 2006, p. 126).

Em *Espectros de Marx*, Derrida traz a ideia de deixar que o morto de fato morra, que se vá e que seja enterrado. Porém, diante da morte, isto é, do deixar ir, é necessário voltarmos sempre ao defunto para assim conservarmos conosco algo daquele que vai, sempre de outro modo. Queiramos ou não, o morto passa a nos obsidiar e assombrar, como espectro e fantasma, retornando constantemente. Espectralmente, o morto sempre retorna e é nesse constante *re-torno* que o trabalho do luto deve acontecer.

Primeiramente, o luto. Não falaremos senão dele. Este consiste sempre em tentar ontologizar os restos, torná-los presentes, em primeiro lugar em *identificar* os despojos e em *localizar* os mortos (toda ontologização, toda

semantização – filosófica, hermenêutica ou psicanalítica – encontra-se enredada nesse trabalho do luto, mas, enquanto tal, não o pensa ainda; é neste alguém que formularemos aqui a questão do espectro, ao espectro, quer se trate de Hamlet ou de Marx). É preciso saber. *É preciso sabê-lo*. Ora, saber é saber quem e onde, saber de quem é propriamente o corpo e onde este repousa – pois ele deve permanecer em seu lugar. [...] Nada seria pior para o trabalho do luto do que a confusão ou a dúvida: é preciso saber quem está enterrado onde – e é preciso (saber – assegurar-se) que, nisso que resta dele, há resto. Que ele se mantenha aí e não saia mais daí (DERRIDA, 1994, p. 24-25).

Começamos aqui a pensar o trabalho do luto sob a lógica espectral e a relação do defunto Marx (ora como um fantasma, ora em espírito, ora como espectro) com o mundo que faz questão de reafirmar insistentemente a sua suposta morte. Não somente do homem Marx, mas de tudo aquilo que politicamente seu pensamento representou, como os caminhos tomados pela União Soviética na tentativa de construir uma sociedade comunista. Após a queda do muro de Berlim, os atores/inventores da nova des-ordem mundial fazem questão de afirmar em alto e bom som: “Marx está morto!” “O comunismo está morto!”. Esses atores/inventores da des-ordem apoiam-se em teóricos como Francis Fukuyama e seu suposto fim da história a partir do triunfo de uma democracia liberal sobre o marxismo. O neoliberalismo faz questão de enterrar Marx e tudo que a ele se segue. Para Derrida (1994, p. 76), “esse discurso dominador assume repetidamente a forma maníaca, jubilosa, encantatória, que Freud distinguia em certa etapa dita triunfante do luto. A encantação repete-se, ritualiza-se, empenha-se em fórmulas”. Nessa relação que o mundo capitalista estabeleceu com Marx e tudo que dele advém, há um problema. É possível em um trabalho de luto bem sucedido – na perspectiva derridiana – certificar-se da morte dele e de nada se apropriar? Diria Derrida que esse seria um trabalho de luto mal sucedido:

E como um discurso desse tipo é buscado por aqueles que só cantam a vitória do capitalismo liberal e de sua aliança predestinada com a democracia para dissimular, e primeiramente a si mesmos, que, em tempo algum, esse triunfo esteve mais ameaçado, nem foi tão crítico, frágil, e até mesmo, sob certos pontos de vista, catastrófico, e mais enlutado? Enlutado pelo que o espectro de Marx representa ainda hoje, e que seria o caso de conjurar de modo jubilatório e maníaco (fase necessária em um trabalho de luto mal sucedido, segundo Freud), mas também virtualmente enlutado de si mesmo (DERRIDA, 1994, p. 96).

Dizemos de um luto mal sucedido, pois um luto bem sucedido (luto impossível) irromperia em um diálogo entre esse mundo que aí está com o espectro de Marx, para que haja sempre esse movimento de deixar ir e conservar. Diante da experiência capitalista neoliberal da não vivência do luto impossível, resta-lhe a melancolia. *Espectros de Marx* “talvez seja também, com efeito, um livro sobre a melancolia como política, sobre a

política da melancolia” (DERRIDA, 2004, p. 98)⁴. Não uma melancolia por parte daqueles que idealizaram o sonho comunista, mas a melancolia de um mundo em crise. “Ele chora [inconsciente geopolítico], às vezes sem lágrimas, e sem saber, frequentemente lágrimas e sangue, sobre o cadáver do próprio político” (DERRIDA, 2004, p. 99). No que se refere a essa situação, Elisabeth Roudinesco dirige palavras a Derrida e faz uma análise desse mundo melancólico e em crise.

Marx se tornou o espectro para nossa sociedade ocidental depressiva, a qual não cessa de clamar a morte da Revolução sem conseguir, muito felizmente a meus olhos, erradicar o *espírito* da Revolução. Este adormece em cada um de nós e quanto mais se clama por sua morte, mais ele retorna para atormentar seus adversários (os chantres do liberalismo), obcecados pela perda de seu inimigo. Em vão tentou-se encenar a morte do comunismo, em vão regozijou-se com a morte definitiva de Marx: o cadáver ainda se mexe e seu espectro perturba muito. O senhor [Derrida] chama de “melancolia geopolítica” o estado do mundo e propõe efetuar uma “psicanálise do campo político” a fim de analisar as “aflições” e os sofrimentos da nova ordem econômica (ROUDINESCO, 2004, p. 98).

Diante da experiência capitalista neoliberal da não vivência do luto impossível, resta-lhe apenas a melancolia. Vivemos em um mundo melancólico, triunfante e em crise que tenta, sem sucesso, apagar Marx da história.

3.1 As heranças marxianas

Diante de um mundo que tenta apagar Marx e suas heranças e que tenta exorcizar seus fantasmas, comecemos com esta citação derridiana sobre a relação entre *ser* e *herança*.

todas as questões concernentes ao ser ou ao que há em ser (ou em não ser: *ornottobe*) são questões de herança. [...] Somos herdeiros, o que não quer dizer que *temos* ou que *recebemos* isto ou aquilo, que tal herança nos enriquece um dia com isto ou aquilo, mas que o *ser* disso que somos *é*, primeiramente, herança, o queiramos, saibamos ou não” (DERRIDA, 1994, p. 79).

Nós somos porque herdamos, mesmo de modo inconsciente. Derrida (2004, p. 13), em seu diálogo com Roudinesco, diz que “seria preciso pensar a vida a partir da herança, e não o contrário. Seria preciso [...] partir da decisão de dizer ‘sim’, depois de selecionar, filtrar, interpretar, [...] transformar”. Esse momento do “sim” nos ajuda mostrar como o trabalho do luto é o caminho para a herança.

⁴ O livro *De que amanhã* se apresenta em forma de diálogo entre Jacques Derrida e Elisabeth Roudinesco. Quando citarmos Jacques Derrida, a entrada será (DERRIDA, 2004, seguida da paginação), pois contém em nossa referência outra obra do autor de mesmo ano. Por outro lado, quando citarmos Elisabeth Roudinesco, a entrada será (ROUDINESCO, 2004, seguida da paginação).

A herança não se dissocia do trabalho de luto. Daí decorre o que Skinner (2000, p. 69) chega a afirmar: “com relação às muitas identidades de Marx, Derrida propõe como que um trabalho de luto: quais delas preservar, conservar, rejeitar?”. Sendo o *luto impossível* este movimento de deixar ir e conservar, toda herança pressupõe um trabalho de luto, que “é a reafirmação de uma dívida” (SKINNER, 2000, p. 74) e essa reafirmação deve ser “crítica, seletiva e filtrante” (DERRIDA, 1994, p. 124). Ao modo derridiano, não é possível ser totalmente fiel à herança, já que existe uma fiel-infidelidade. O trabalho de querer assumir a herança já é em si um ato de fidelidade, mas nele próprio contém certa infidelidade, pois questões inevitáveis são sempre *re-pensadas* e *re-colocadas*⁵, “daí a ideia de que a melhor maneira de ser fiel a uma herança é ser-lhe infiel, isto é, não recebê-la à letra, como uma totalidade, mas antes de surpreender suas falhas, captar seu ‘momento dogmático’” (ROUDINESCO, 2004, p. 10). A herança não pode ser um bem privado de alguém ou de um grupo. A herança é “um saber que reivindica também o direito ao não-saber” (NASCIMENTO, 2009, p. 10). Não há esgotamento.

Talvez, por isso, a obra *Espectros de Marx* tenha sido tão mal recebida entre os marxistas mais ortodoxos, que entendiam possuir certa “propriedade” intelectual sobre o pensamento marxiano. No entanto, ao modo derridiano, a herança não pode ser única e pertencer apenas a alguém ou a um grupo. Ela é heterogênea, tem muitos espíritos.

Consideremos, em primeiro lugar, a *heterogeneidade* radical e necessária de uma herança, a diferença sem oposição que deve caracterizá-la, um “disparate” [...]. Uma herança não se junta nunca, ela não é jamais uma consigo mesma. Sua unidade presumida, se existe, não pode consistir senão na *injunção de reafirmar escolhendo*. É preciso quer dizer é preciso filtrar, peneirar, criticar, é preciso escolher entre vários possíveis que habitam uma mesma injunção. E habitam-na de modo contraditório, em torno de um segredo. Se a legibilidade de um legado fosse dada, natural, transparente, unívoca, se ela não pedisse e não desafiasse ao mesmo tempo a interpretação, não se teria nunca o que herdar (DERRIDA, 1994, p. 33).

A herança possui sempre muitos espíritos, não sendo possível se falar em herdeiros legítimos e detentores da propriedade em torno do pensamento. As heranças são marcadas pelo traço da diferença, porque não são iguais, isto é, não se equivalem. Em *Marx & Sons*, Derrida

⁵ Optamos por escrever as palavras “repensadas” e “recolocadas” com hífen para dar ênfase a ideia de fiel-infidelidade. O herdeiro, ao fazer o trabalho de luto, e querer pensar/colocar antigas questões, faz um trabalho de fidelidade. Porém, ao pensar/colocar, as pensa e as coloca sempre de outro modo, selecionando, escolhendo, em uma atitude infiel. O “re” representa, pois, esse outro modo.

ironiza a respeito da pretensão de certos marxistas se considerarem herdeiros legítimos do filósofo, o qual pôs justamente em causa o valor de propriedade e de legitimidade hereditária. Nesse sentido, jamais haverá legítimo herdeiro de Marx, nem de qualquer outro pensador – herdar é, por natureza, expropriador ou ex-apropriador (termo que marca a dificuldade de reapropriação), embora nem todas as expropriações se equivalham. Pode-se, certamente, propor qualquer tipo de leitura a respeito de qualquer texto, mas para se habilitar como minimamente competente é preciso que se atenda a certos protocolos interpretativos, a fim de chegar a uma verdadeira invenção. No fundo, a verdadeira herança é o saber: é preciso sempre “sabersaber”, ainda que este saber deva se aproximar de uma forma instigante e expropriadora de não-saber, se não corre-se o risco de enrijecimento (NASCIMENTO, 2009, p. 9-10).

Assim sendo, “é preciso assumir a herança do marxismo” (DERRIDA, 1994, p. 78), seja ela qual for. Derrida (2004, p. 14) nos diz que é preciso “ultrapassar em nome de quem nos ultrapassa, ultrapassar o próprio nome! Inventar seu nome, assinar de maneira diferente, de uma maneira a cada vez única, mas em nome do nome legado, caso seja possível”. É preciso assumir a marca dessa herança, pois se existe a história, e se existe uma história particular, é justamente porque as herdamos. Nossa história não está isolada, mas condicionada há vários outros acontecimentos anteriores e subsequentes. Dessa maneira,

se os homens fazem sua *própria* história, é na condição de *herança*. Apropriação em geral, diríamos nós, está *na condição do outro* e do outro *morto*, de mais de um morto, de uma geração de mortos. O que se diz da apropriação vale também para a liberdade, ou para liberação, ou para emancipação. Os homens fazem sua própria história (*ihreeigenegeschichte*), mas não a fazem como querem (*ausfreienStücken*); não a fazem sob circunstâncias de uma única escolha mas de fato sobre aquelas com que se defrontam, legadas e transmitidas (DERRIDA, 1994, p. 147).

O movimento feito pelo mundo neoliberal é totalmente contrário. Ao invés de se assumir a marca da herança, e aqui especificamente a herança marxiana, prefere rejeitá-la e a todo custo tenta exorcizar qualquer fantasma de Marx. O mundo neoliberal não se relaciona bem com os espectros de Marx, e com suas heranças. Esse sistema tenta apagar Marx da história, apagar um certo Marx, e talvez certas heranças que não o convém. A dita nova (des)ordem mundial tinha para si algo claro: é “preciso que ele não se encarne. Nem em público, nem às escondidas. No porvir, ouve-se por toda parte hoje, é preciso que ele não re-encarne: não se o deve deixar re-vir posto que é passado” (DERRIDA, 1994, p. 60). Para aqueles que compunham e lideravam essa nova (des)ordem, o passado deveria ficar no passado e nada de passado deveria pertencer ao presente, muito menos ao futuro. Não há para eles nenhum tipo de herança marxiana: nem para se receber de maneira passiva, muito menos como decisão de dizer ‘sim’, selecionar, filtrar, interpretar e transformar.

No segundo capítulo de *Espectros de Marx*, Derrida se dedica a falar sobre essa conjuração feita por esse mundo neoliberal contra Marx.

Talvez não se tenha mais medo dos marxistas; mas ainda se tem medo de certos não-marxistas que não renunciaram à herança de Marx, cripto-marxistas, pseudo – ou para – “marxistas”, que estariam prontos a substituí-los, sob feições ou citações que os *experts* ansiosos do anticomunismo não estariam preparados para desmascarar (DERRIDA, 1994, p. 74).

O medo de novos herdeiros, herdeiros ilegítimos, diferentes daqueles que consideravam ter a propriedade e a legitimidade hereditária, pode ter despertado no sistema a necessidade do exorcismo de todas as heranças advindas de Marx.

Dessa forma, “será sempre um erro não ler, reler e discutir Marx” (DERRIDA, 1994, p. 29). Porém, não uma leitura clara, engendrada e unívoca, pois se assim a fosse não teríamos nada a que herdar. É preciso renovar o marxismo, no constante movimento que muitas vezes apontamos: de deixar algo ir e assumir outras questões. Ler, reler, interpretar e transformar. É a isso que o filósofo indica ao dizer que:

o marxismo continua sendo, ao mesmo tempo, indispensável e estruturalmente insuficiente: ainda necessário, *mas* contanto que transformamos e o adaptemos as novas condições e a um outro pensamento do ideológico; contanto que o amoldemos à análise da nova articulação das causalidades tecno-econômicas e dos fantasmas religiosos, a dependência do jurídico ao serviço de poderes socioeconômicos ou de Estados que, por si só, nunca são totalmente independentes com relação ao capital (DERRIDA, 1994, p. 85).

A herança espectral marxiana permanece e se relaciona conosco, de modo direto – com os que com ela querem assumir algum de compromisso, de responsabilidade – ou indireto – com aqueles que rejeitam assumir qualquer tipo de herança –, mas a todo momento são obsidiados por ela. Na conferência *Marx, c'est quelqu'un*⁶, Derrida afirma que:

É inegável, por mais que se diga que ele morreu, Marx, este cadáver, fez e continua a fazer filhos, bilhões de filhos, mais ou menos legítimos, que trazem seu luto, quer eles o saibam ou não, quer o reclamem ou se reclamem dele, mesmo que às vezes clamem ou proclamem que não se deve mais reclamar dele. (DERRIDA, 1997, p. 10, tradução nossa)⁷.

⁶ Marx é alguém (DERRIDA, 1997, p. 9, tradução nossa).

⁷ Do original: *On a beau répéter qu'il est mort, Marx, ce cadavre, c'est indéniable, a fait et continue de faire des petits, des milliards de petits, plus ou moins légitimes, qui portent son deuil, qu'ils le sachent ou non, qu'ils le réclament ou se réclament de lui, même si parfois ils clament ou proclament qu'on ne doit plus se réclamer de lui* (DERRIDA, 1997, p. 10).

Todos somos atravessados pela herança marxiana, “quer o queiram, o saibam ou não, todos os homens, sobre a terra inteira, são hoje, numa certa medida, herdeiros de Marx e do marxismo” (DERRIDA, 1994, p. 123).

Referências

CONTINENTINO, Ana Maria Amado; DUQUE-ESTRADA, Paulo César. *A alteridade no pensamento de Jacques Derrida: escritura, meio-luto, aporia*. Rio de Janeiro, 2006. 216p. Tese de Doutorado – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/FILOSOFIA/Teses/AnaMaria.pdf>. Acesso em: 01 set. 2019.

DERRIDA, Jacques. *Carta ao amigo japonês*. Tradução de Érica Lima. In: A prática da diferença. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1998, p. 19-25.

_____. *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto, e a nova internacional*. Tradução de Ana Maria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. Marx, c'est quelqu'un. In: DERRIDA, Jacques, GUILLAUME, Marc, VICENT, Jean-Pierre. *Marx enjeu*. Paris: Descartes e Cia, 1997, p. 9-28.

DERRIDA, Jacques, ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã: diálogo*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

FREUD, Sigmund. *Luto e melancolia*. Tradução de Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

HADDOCK-LOBO, Rafael. *Para um pensamento úmido*. Rio de Janeiro: Editora Nau, Editora Puc-Rio, 2011.

MCGUIRK, Bernard. Dos espectros de Marx aos espectros do mar... In: NASCIMENTO, Evando (org.). *Jacques Derrida: pensar a desconstrução*. Tradução de Evando Nascimento et al. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

NASCIMENTO, Evando. Heranças de Derrida: desconstrução, destruição e messianicidade. In: PEREIRA, Maria Antonieta; SÁ, Luiz Fernando Ferreira (org.). *Jacques Derrida: atos de leitura, literatura e democracia*. Belo Horizonte: A Tela e o Texto / Faculdade de Letras da UFMG, 2009, p. 17-60. Disponível em: <http://www.evandonascimento.net.br/desconstrucao_e_pensamento/herancas_de_derrida.pdf>. Acesso em: 30 de ago. 2019.

SKINNER, Anamaria. Espectros de Marx: porque esse plural? In: NASCIMENTO, Evando; GLENADEL, Paula (org.). *Em torno de Derrida*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2000.

RODRIGUES, Carla. *A função do luto na filosofia política de Judith Butler*. 2016. Disponível em: <https://www.academia.edu/37972677/A_fun%C3%A7%C3%A3o_do_luto_na_filosofia_pol%C3%ADtica_de_Judith_Butler>. Acesso em: 15 set. 2019.

ROUDINESCO, Elisabeth, DERRIDA, Jacques. *De que amanhã: diálogo*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.