

Esther Cohen

Heredar

C'est vrai, je me suis toujours reconnu, qu'il s'agisse de la vie ou du travail de la pensée, dans la figure de l'héritier.

Derrida

Soy un circunciso, es decir un heredero, escribe Derrida en alguna parte de *Circonfesión*. De ahí en adelante la figura de quien hereda vendrá siempre, en sus términos, acompañada de una violencia, ni simbólica ni imaginaria sino física, corporal. Heredar quedará así ligado, desde su inicio, con el corte y con la herida. El cuerpo es para el filósofo el que primero se duele de la fuerza de esa herencia que lo atraviesa, es la primera instancia desde donde es sin embargo necesario resistir, porque sólo la resistencia puede establecer la tensión necesaria para todo heredar, sólo quien es capaz de rebelarse y desafiar la violencia puede llamarse, en sentido cabal, un heredero. Y Derrida lo es. Por ello se mira a sí mismo como “el circunciso”, el heredero que lleva a costas su *marca*, la historia de su pueblo que sin embargo nunca hace del todo suya. Pero por ello mismo también toma distancia, se rebela y le es “infiel”; fidelidad infiel, eso es para él el curso de la tradición, el secreto de toda herencia.

Si la circuncisión es la primera huella por donde se cuele la tradición, por donde esta última se imprime “con sangre y lágrimas” en el cuerpo, no es menos importante la *marca* del lenguaje que recorre el gesto mismo del corte. Circuncidar equivale a penetrar con la palabra el miembro del otro, porque *milah*, circuncisión, significa también palabra en hebreo. Así, el rito iniciático involucra ciertamente al cuerpo, pero de manera paralela éste se ve recorrido por esa instancia simbólica que es la lengua. Las palabras, esas de las que Derrida dice: “Sabe bien que yo amo las palabras. Mi mayor deseo es expresarme con palabras. Para mí la palabra incorpora el deseo y el cuerpo” (*No escribo sin luz artificial*, 165), son la herencia que el filósofo recibe de manera violenta en el acto mismo de la circuncisión. Las acepta, de la misma manera en que no tiene posibilidad de negar los efectos en su cuerpo, las toma porque sólo a partir de ellas podrá construirse su propia “fidelidad infiel”. En esta figura de la circuncisión, que atraviesa toda la obra de Derrida, en esta *marca* segura e irrefutable, se concentra lo que para el filósofo significa el proceso de la tradición; heredar es aceptar este dolor del corte, saber que con él, también la letra hace su entrada y se juega “con sangre” en el contróvertido proceso de la herencia.¹ Derrida es un circunciso que se sabe y se sabrá por siempre deudor de una filiación de la que no podrá jamás desembarazarse. Impresión, marca, que es a la vez escritura del y en el cuerpo, lengua y tradición que se inscriben “con sangre y lágrimas”, violencia de lo heredado.

Habría que aclarar, sin embargo, que cuando Derrida habla de circuncisión, está hablando de eso y de otra cosa al mismo

¹ “Circuncisión, nunca he hablado más que de ello, tened en cuenta el discurso sobre el límite, los márgenes, las marcas, los pasos, etc., el cierre, el anillo (alianza y don), el sacrificio, la escritura del cuerpo, el *pharmakos* excluido o retraído, el corte/costura de Glas, cortarlo y volverlo a coser, que da pie a la hipótesis según la cual es de eso, de la circuncisión, de lo que, sin saberlo, sin hablar jamás de ello o hablando sólo de paso, como de un ejemplo, hablaba o me permitía hablar siempre...” (Derrida, *Circonfesión*, 93).

tiempo. La circuncisión es para él, antes que nada, la figura privilegiada que le permite pensar la tradición, su modalidad violenta, y no el acto específico como única posibilidad de heredar. “Lo judío” de su pensamiento y de la figura que da cuerpo a su concepto de herencia, no obstaculiza su apertura a una concepción mucho más amplia. El agua bautismal tendría, en este sentido, el mismo efecto, la misma carga de violencia que el acto de la circuncisión. Heredar es, en sentido pleno, estar sujeto a una violencia originaria que se repetirá, de forma diversa, a lo largo de una vida, a lo largo de la historia. La tradición judía, la forma de instaurar el proceso mismo del heredar, no es el paradigma de toda herencia; es más bien una figura útil y reveladora de lo significa “recibir” del pasado, inscribirse en eso que llamamos tradición. Por ello es necesario tener claro de qué está hablando Derrida. Ciertamente, del acto específico de la circuncisión en la medida en que es éste el punto de partida de su reflexión, el lugar desde donde *experimenta* su “ser en el mundo” la marca que le permite pensar la experiencia de la tradición. Pero al mismo tiempo, su pensamiento tiene un carácter más universal. Se trata de ver más allá y proponer como “modelo” no la circuncisión misma, sino su violencia, su carácter escritural y su huella corporal. Violencia sobre el cuerpo que es, al mismo tiempo, lenguaje. Por otra parte y de la misma manera, habría que pensar que este aparente carácter “fálico” a partir del cual el filósofo piensa la tradición, es sólo así en la medida en que ésta se piensa desde su propia especificidad, es decir, desde su individualidad, como hombre y como judío. Heredar, sin embargo, se abriría a un espectro mucho más amplio que haría posible la reflexión sobre la herencia, en términos que abarcarían efectivamente la experiencia “femenina” del heredar. Lo judío, en Derrida, no sería pues sino una manera más para pensar lo universal, la forma específica en que el filósofo se permite comprender y expresar el complejo proceso de la tradición.

Pareciera haber en un primer momento, podríamos decir, una especie de pasividad en el acto mismo de heredar, un “padecer” la llegada inobjetable de eso que aparece como la tradición, un “rendirse” paciente ante la fuerza y el ímpetu de una herencia que llega casi sin percartarnos de ella. Y no se trata sólo, como en este caso, de lo enérgico de un corte sobre el cuerpo; un simple objeto puede llegar y ocupar nuestro cuerpo con la misma agresividad. Así describe Derrida su relación con el chal de plegaria, heredado a él por su abuelo materno:

Me lo dio el padre de mi madre, Moisés [...] Después de su muerte, lo volví a tomar como si lo hubiese heredado por segunda vez. Casi nunca lo llevo puesto (¿es ésta la palabra correcta, *llevo*? ¿Lleva uno una cosa como ésta? ¿necesita ella ser llevada? ¿no lleva ella antes bien de ser llevada?) (*Velos*, 54. Énfasis mío).

Unión y alianza con lo impronunciable. Mi talit no tapa todo mi cuerpo y me deja vulnerable. *Le pertenezco* y lo habito antes de que reivindique su propiedad. Quizá me dé en secreto, no lo sé, techo o protección mas, lejos de asegurarme alguna cosa, me recuerda la herida mortal (*Velos*, 68. Énfasis mío).

Antes que poseer, la tradición nos posee, no se lleva un chal de plegaria, es el propio objeto el que nos lleva, quien nos arrastra en su seno y, además, por si fuera poco, nos pide cuentas a cada momento, recordándonos el “sacrificio inicial”. Porque qué significa que un chal nos posea, que un objeto nos imprima su marca como si fuera el mismo cuchillo con el que el *mohel* hace el corte en el miembro. Si la tradición y todo lo que con ello se hereda tiene que ver con esta violencia originaria, esta aparente pasividad paciente parece más bien acercarse a lo que Harold Bloom llama la angustia de la influencia. Es el pasado, con su carga enérgica el que nos impone ciertas reglas y ciertos comportamientos. Pero frente a ello, lo único que

queda es resistir, de todos los modos posibles, sabiendo que no nos ha sido dado escoger nuestra tradición, que hemos sido y seguiremos siendo objetos de esta agresividad que se llama heredar, pero que la auténtica manera de *habitarla* plenamente es rebelándose frente a ella, luchando contra su influencia. La herencia, por principio, nos obliga siempre a darle una respuesta, a responder por lo heredado.

No solamente aceptar esta herencia, sino volver a lanzarla de otra manera y mantenerla en vida. No escogerla (ya que lo que caracteriza a la herencia es en principio que nosotros no la escogemos, es ella la que nos elige violentamente, pero escoger mantenerla en vida...Tendría que partirse de esta contradicción formal y y aparente entre la pasividad de la recepción y la decisión de decir “sí”, luego seleccionar, filtrar, interpretar, es decir, transformar, no dejar intacta, indemne, no dejar salvo eso mismo que decimos respetar antes que nada (*De quoi demain*, 15).

Seleccionar, filtrar, interpretar y transformar, ser capaces de decir “sí”: he ahí la contraparte de este complejo proceso que llamamos heredar. Si bien es cierto que la violencia nos lo impone de manera ciertamente brutal, es cierto también que este proceso no se cierra en la pura experiencia de la violencia, sino que se abre a la resistencia. Resistir es, para Derrida, la posibilidad misma de darle forma y estructura a la herencia propiamente dicha, no dejarla intacta, indemne sino por el contrario, aceptarla o negarla relanzándola de una manera completamente otra. Impugnar, desafiar, he ahí la única forma de configurar lo heredado, y esta resistencia se da de diversas maneras como necesidad inevitable. Leer, por citar un ejemplo del que habla el propio Derrida, es también resistir; “[...] la relación con un texto que supone la lectura debe, por una parte, operarse en la resistencia, y además hacer la prueba del hecho de que el texto resiste. Existe la resistencia de un texto; y se puede resistir a la resistencia” (*No leo sin luz artificial*, 53).

Toda actividad que se quiera hereditaria, en este sentido, tendrá que ver entonces con el acto mismo de resistir. Resistir de la resistencia misma.

Hay entonces en la postura de Derrida una complejidad del acto de heredar que no encontramos en alguien como Gadamer, para quien, en *Verdad y Método*, no existe una violencia inicial que fundamente el acto mismo de toda tradición. Más bien se trata de un encontrarse “sumergido” en tradiciones a las que de una u otra forma, el hombre se va gradualmente y, sobre todo, pacíficamente, adaptando. No hay rastro de rupturas ni violencias en la manera de concebir la tradición sino más bien un sutil deslizarse en el seno de aquello que heredamos.

[...] nos encontramos siempre en tradiciones, y éste nuestro estar dentro de ellas no es un comportamiento objetivador que pensara como extraño o ajeno lo que dice la tradición; ésta es siempre más bien algo propio, ejemplar o aborrecible, *es un reconocerse* en el que para nuestro juicio histórico posterior no se aprecia apenas conocimiento, sino un *imperceptible ir transformándose* al paso de la misma tradición (*Verdad y Método*, 350. Énfasis mío).

Se trata pues de un reconocimiento, de un mirarse al espejo imperceptiblemente pacífico que de manera paulatina nos va devolviendo nuestra propia imagen, imagen no deformada, sino que hace propio su reflejo. La tradición, como insiste Gadamer, “es esencialmente conservación” (349) y nos “determina mudamente” (349). No hay, en esta visión, ningún presupuesto conflictivo ni desgarrador como lo puede ser en el caso de Derrida. Muy por el contrario, hay una adaptación casi natural a eso dentro de lo cual vivimos y en el que nos desempeñamos de manera histórica. Hay una determinación muda de la tradición que sin embargo no llega, en ningún momento, a adquirir rasgos violentos. Nos encontramos, en Gadamer, sumer-

gidos en una tradición que nos determina y frente a la cual podemos responder, siempre de manera pacífica y conciliatoria. Esto, por supuesto, no quiere decir que no exista una libertad frente a lo heredado. El propio Gadamer subraya el carácter libre de toda empresa que involucre la tradición: “En realidad —dice— la tradición siempre es también un momento de la libertad y de la historia. Aun la tradición más auténtica y venerable no se realiza, naturalmente, en virtud de la capacidad de permanencia de lo que de algún modo ya está dado, sino que necesita ser *afirmada, asumida y cultivada* (*Verdad y Método*, 349. Énfasis mío). Afirmar, asumir, cultivar, nada más apacible y sereno que este encuentro con nuestra herencia, nada más sosegado y quieto que el cultivo de nuestra tradición, en otras palabras, nada más suave que la transmisión diáfana de aquello que heredamos.

Para Derrida, el filósofo, los procesos de transmisión no son tan transparentes como se quisiera. Los flujos no corren en un solo sentido, las tradiciones no cohabitan en plena armonía; muy por el contrario, heredar presupone de principio un choque, una conciencia oscura y abismal de lo que la herencia significa, una contradicción que la mayoría de las veces no llega a ninguna conclusión dialéctica, “cultivada”. Hay una paz en este último calificativo que no encontramos jamás en el filósofo francés. Hay, en cambio, una conciencia del “malestar” inherente a todo proceso de transmisión, una conciencia de la tensión, violenta e irreductible que implicar heredar. Como escribe Derrida, al referirse a su judeidad, tema en el que se percibe siempre una cierta tensión:

Este “sentimiento [de la judeidad] se mantiene en mí *oscuro, abismal, inestable* sobre todo. Contradictorio. Muy poderoso y lábil a la vez [...] Esta distracción activa, es decir, enérgica, me desvía entonces de lo que sigue siendo sin duda lo más “constitutivo” en mí. Me ha desviado al punto que lo encuen-

tro a veces, también, inconsistente, accidental, superficial, extrínseco. Para mí nada cuenta más que mi judeidad que, sin embargo, en tantos sentidos, cuenta tan poco en mi vida. Sé bien que tales declaraciones parecen contradictorias, es decir, privadas de sentido común (*De quoi demain*, 183-4).

Esta incalculable multiplicidad interior es mi *tormento*, justamente, mi *trabajo*, mi *tripalium*, mi pasión y mi labor. Es también lo que, trabajando el cuerpo y el alma, me hace sin duda trabajar, como numerosos textos lo muestran, me hace reflexionar en mi *pertenencia* y en mi *no pertenencia* al judaísmo. *Por otra parte*, no creo que esta división o esta no-identidad consigo misma sea pura o ejemplarmente judía; pero, ¿quién osará pretender que ésta no es también *muy* judía? (*De quoi demain*, 184).

¿Cómo pensar la libertad, en los términos planteados por Gadamer, frente a una realidad así de contradictoria y oscura? ¿De qué manera ubicar la asunción serena de una tradición que nos desgarrar entre una pertenencia y una no pertenencia igualmente legítimas, igualmente poderosas? ¿De qué tipo de libertad se trata cuando Derrida habla explícitamente de su *tripalium*, es decir, de su suplicio, tirado por tres palos que sugieren más la tortura que una relación conciliatoria? Y sin embargo, encuentro en su noción de herencia, una posibilidad de ejercer la libertad más auténticamente “libre” que la que podríamos encontrar en alguien como Gadamer. Se trata, en Derrida, de una libertad ejercida de manera mucho más compleja, virulenta y atropellada, pero no por ello menos legítima. Porque para Gadamer, la herencia es sistémica, casi estructural, y plantea de alguna manera al individuo separado de su obra, mientras que en Derrida nos encontramos con una revaloración de la singularidad, del individuo, del aquí y ahora donde sólo la libertad parece tener sentido, casi, me atrevería a decir, que sólo en esta individualidad se da la tutela de la memoria o, en otras palabras,

la tutela de la herencia. En Gadamer, en cambio, parece haber una ausencia de individuo o éste aparece sólo como el efecto de lo histórico, mientras que en Derrida encontramos una permanente contradicción entre historia e individuo, entre la singularidad y lo universal. Se trata, pues, para este filósofo, de llevar hasta sus últimas consecuencias la tensión inherente a la multiplicidad, al tormento, como él mismo lo llama, de su vida heterogénea, a la imposibilidad de llegar a una resolución definitiva de su pertenencia y no pertenencia a una cultura. Aquí, estos dos términos no serían los extremos intocables o irreconciliables sino la posibilidad misma de lo imposible. Ser, en la propia herida de la circuncisión, judío, pero a la vez, y a partir de esta misma marca, no judío. Ser, desde ahí, desde la herida, lo uno y lo otro, o ni lo uno ni lo otro. Todo al mismo tiempo y todo bajo la huella misma de la tradición. Porque, como el propio Derrida lo dice:

Los herederos auténticos, aquellos que podemos desear, son herederos que han roto lo suficientemente con el origen, el padre, el testamentario, el escritor o el filósofo para ir con su propio impulso a signar o contrasignar su herencia. Contrasignar es signar otra cosa, la misma cosa y otra cosa para hacer surgir otra distinta. *La contrasignatura supone una libertad absoluta* (*Sur Parole*, 60. Énfasis mío).

Es aquí, en la contrasignatura, en la contramarca, inclusive podríamos decir, en una especie de contracircuncisión, donde encontramos al auténtico heredero. La contrasignatura es la resistencia misma, es la lucha por darle una vida otra a aquello que se nos ha impuesto. Por ello insisto en esa libertad absoluta de la que habla Derrida, incluso a partir de la propia marca indeleble, en esa posibilidad de violentar a su vez el acto violento de la herencia. Contrasignar es, desde el lugar del individuo o de la singularidad, ser capaz de contrasignar, es decir, de

revertir o de reapropiarse de una herencia violentamente transmitida. Es por ello mismo que Derrida plantea, como condición de posibilidad para heredar, la idea de infidelidad: sólo siendo infieles seremos capaces de respirar de otra manera, sólo en una fidelidad infiel nos convertimos en verdaderos herederos. Ya que, según el filósofo, no hay fidelidad posible para alguien que no pueda ser infiel. Fidelidad infiel, he ahí, en esta frase compleja y contradictoria, el secreto mismo de todo heredar, el impulso energético frente a una tradición que de manera permanente nos violenta pero a la que, gracias a la infidelidad, somos capaces no sólo de sobrellevar sino de inventar, con la misma violencia, día con día.

Bibliografía

- BENNINGTON, Geoffrey y Jacques DERRIDA, *Jacques Derrida*, Cátedra, Madrid, 1994.
- BLOOM, Harold, *The anxiety of influence*, Oxford University Press, Nueva York, 1975.
- DERRIDA, Jacques y Elizabeth ROUDINESCO, *De quoi demain...*, Fayard/Galilée, París, 2001.
- DERRIDA, Jacques, *Sur parole*. Instantanés Philosophiques, Saint-Étienne, éditions de l'aube, 1999.
- *No escribo sin luz artificial*, Cuatro ediciones, Valladolid, 1999.
- *Circonfesión*, en Bennington y Derrida, *Jacques Derrida*, Cátedra, Madrid, 1994.
- DERRIDA, Jacques y Hélène CIXOUS, *Velos*, Siglo XXI, México, 2001.
- GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y Método*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1977.