

LLEGAR A LAS MANOS: LA LENGUA DE LA VIOLENCIA

(A partir del trabajo de J. Derrida)

CRISTINA DE PERETTI Y FRANCISCO VIDARTE

RESUMEN

A partir de un recorrido por las nociones de violencia más comúnmente en uso, en las que se recoge lo más familiar y a la vez lo que hay de más equívoco y fluctuante en este concepto, se inicia una investigación acerca de los presupuestos de la violencia. De la violencia como lo que se sale del presupuesto, del cálculo racional y económico que la excluye como el resto incalculable. Una violencia que aparece asimismo como el afuera del texto, como lo otro que la lengua: lenguaje de las manos que no llega a ser *lógos*. Desde una profundización en los vínculos que tradicionalmente han unido la violencia manual y la violencia lingüística, su mutua causalidad, prioridad cronológica, preferibilidad de una sobre la otra, trataremos de llegar a comprender por qué el *télos* ideal de un *hombre de palabra* acaba por *irse de la lengua y llegar a las manos*.

SUMMARY

Departing from the standard interpretations of the term "violence", its equivocity and countersense, this paper starts an investigation on the different prejudices that conform the inner rationality of this concept. Among these, we will insist on the opposition, the logical connections and relations of causality between physic and linguistic violence, the violence "at hand" and the violence we can read on the lips of anyone: to what extent they differ and/or coincide, in what sense we can prefer one to another, highlighting the possibilities of its mutual contamination, translatability or irreducibility.

Con el fin de abordar, bien pertrechados -al menos idiomáticamente hablando-, el complejísimo y antiquísimo problema de la violencia, nos ha parecido conveniente, si no imprescindible, concentrar, en un primer momento, nuestra reflexión en las distintas definiciones que algunos diccionarios proporcionan del término "violencia".

No cabe duda de que la "violencia" es un término que nos resulta sumamente familiar puesto que, con muchísima frecuencia, lo leemos en los periódicos, lo escuchamos en los telediaris y todos nosotros lo utilizamos a menu-

do para referirnos a un conjunto, sin embargo, bastante vago, confuso e impreciso de hechos individuales y/o colectivos, de carácter social, económico, político y/o cultural. Dicho de otro modo, aunque el fenómeno de la violencia aparentemente resulta fácil de identificar, dado que aparece un poco por doquier dentro de nuestra sociedad, no obstante se trata de una noción que (al igual que muchas otras, como pueden ser caos, desorden, transgresión, etc.) es muy difícil, si no imposible, de definir. Y ello, probablemente, no sólo porque las formas que la violencia puede adoptar son extremadamente heterogéneas, sino también, y quizá sobre todo, porque en ella, tras ella, en torno a ella, están funcionando siempre una serie de tenaces y viejas certezas de larga tradición, algunas de las cuales pretendemos precisamente resaltar aquí.

Tras consultar, pues, unos cuantos diccionarios, no ya filosóficos, sino de la lengua, concretamente de la lengua castellana y de la lengua francesa, nos ha llamado especialmente la atención el hecho de que casi todos estos diccionarios, si no todos ellos, coinciden en que la violencia, esa noción sin lugar a dudas equívoca, esa especie de cajón de sastre en el que caben muchas cosas, se define repetidamente no ya sólo como desencadenamiento de la fuerza, de la agresividad, etc., sino como aquello que, siendo siempre abusivo, excesivo, desmedido, implica inevitablemente la idea de una ruptura, la idea de una perturbación o desajuste más o menos momentáneo o duradero del orden de las cosas, la idea de una infracción respecto de las reglas que determinan las situaciones que se consideran naturales, normales y legales. Según esto, señalan los diccionarios, la violencia, en alguna de sus acepciones, puede definirse como aquello que va en contra del modo natural de proceder. Ahora bien, ¿es la violencia algo antinatural porque no se atiene a una cierta medida? Pero ¿cuál es esa medida?, ¿en qué consiste?, ¿cómo se mide?, ¿no son acaso la norma, la ley, las que imponen la medida que queda así sujeta a ellas?, ¿no será, entonces, más bien que se considera la violencia como algo antinatural no ya porque carece de medida sino porque no respeta las medidas dictadas por las normas, por las leyes?, ¿significa esto que, dentro de la norma, de la ley, no se puede cometer violencia?, ¿o significa tan sólo que entonces ya no se la llama por su nombre?, ¿o que sólo entonces está permitido trocar los vilipendiados calificativos de antinatural, abusiva, excesiva o desmedida, aplicados a la violencia, a la violencia en general, por el calificativo -mucho más honroso y virtuoso- de legal o, mejor aún, por el de legítima? Ahora bien, quizá lo primero que aquí tenemos que tener en cuenta es que lo que es legal no siempre es necesariamente justo, legítimo.

En cualquier caso, desde el momento en que apelamos a ese conjunto de reglas que definen lo que es legal y lo que es ilegal, lo que está permitido y lo que está prohibido, dentro de la sociedad que es la nuestra, no podemos dejar de recordar de todos modos lo que tampoco deja de ser ya, siempre, una forma

muy común de la violencia: la violencia del pre-juicio, la violencia originaria de juzgar, de sentenciar, de dictar la ley, antes del juicio, antes de que haya habido juicio, antes de que haya podido haber juicio. Y la violencia de la fundación misma del derecho (*die rechtsetzende Gewalt*)¹ es, en este caso, probablemente, la traducción más concreta de dicha violencia. El establecimiento de la ley antes de toda ley no sólo se convierte indefectiblemente en un acto violento, sino que, además, dado que nunca puede fundar en sí misma su propia legalidad, toda ley encierra forzosamente, dentro de su propia estructura, la posibilidad siempre necesaria y efectiva de una injusticia, “no ya siquiera como anticipación de su propia transgresión, sino como su propia ilegalidad en cuanto tal”².

A esta primera violencia se suma, se agrega, se añade de inmediato esa otra nueva forma de violencia que es la de la conservación (*die rechtserhaltende Gewalt*), por medio de toda una serie de convenciones y de disposiciones: normas, reglas, órdenes, mandatos, preceptos y decretos, de dicho derecho ya establecido. Violencia, por consiguiente, que, también mediante la utilización en apariencia legal pero no por ello con frecuencia menos abusiva e ilegítima de la fuerza y de la ley, de la fuerza para hacer aplicar la ley y de la ley para poder seguir ejerciendo la fuerza, apunta asimismo al dudoso mantenimiento y salvaguarda de un orden social, cultural, económico y político aparentemente bien afincado pero que, de hecho, no es sino un simulacro de orden, un orden inestable, lleno de grietas, de fisuras y que está derrumbándose siempre por todos lados. La crispada necesidad de salvar lo insalvable se traduce entonces en otra forma de violencia muy extendida y consumada, una violencia regida y dominada por el presupuesto.

Por el presupuesto, insistimos. Porque aquí nos encontramos no sólo con un propósito ya formado (por ejemplo, el de mantener y salvaguardar un orden determinado) y que, por lo tanto, de antemano da algo por supuesto (por ejemplo, el buen estado y buen hacer de dicho orden, su legitimidad, etc.). Lo da por supuesto, esto es, no ya por meramente presumible y cuestionable, sino por sentado, por seguro e indiscutible o, como también suele decirse, por descontado. Y es que, precisamente, a lo que remite antes que nada el presupuesto, de ahí nuestra insistencia en dicho término, es al cálculo económico. El presupuesto -no lo olvidemos- es el cómputo anticipado del coste, gastos y/o rentabilidad de algo. El presupuesto, como *oikos-nómos* o ley de la casa, como su principio de conservación y de equilibrio, determina lo que está dentro o fue-

1. DERRIDA, J.: “Prénom de Benjamin” en *Force de loi*. Paris, Galilée, 1994, *passim*.

2. BENNINGTON, G.: “Derridabase” en BENNINGTON, G. & DERRIDA, J.: *Jacques Derrida*. Paris, Seuil, 1991, p. 223.

ra de ella, o, lo que es lo mismo, lo que está dentro o fuera de la ley y del orden. El presupuesto nos constituye en seres normales o anormales, naturales o antinaturales, sociales o antisociales, marcando así nuestra insoslayable pertenencia o no-pertenencia a una determinada sociedad y al orden que es el suyo. El presupuesto se apropia de nosotros o nos excluye, tratando siempre de establecer unas fronteras nítidas y bien definidas entre aquello que, respetando el presupuesto, queda dentro de los límites de lo propio, de lo mismo, en el hogar, en casa, en familia, y lo que queda fuera de dichos límites: todo ese resto que, por ser diferente, por ser otro, por sustraerse a la norma, a la regla, a la ley, por desbaratar la tranquilidad y la estabilidad del hogar, por no ajustarse a la medida, por no atenerse a lo mismo, por no acomodarse a lo propio o, dicho en otras palabras, por poner en peligro la restringida economía doméstica, resulta ya por supuesto, de entrada, de antemano, un resto intolerable. Y también un riesgo. E inadmisiblemente. Por descontado. Resto y riesgo que es preciso descontar, deducir, sustraer de los presupuestos elaborados por la institución, llámese ésta sociedad, academia, estado, o mercado, etc. En nombre de estos presupuestos, y mediante un acto que en muchos casos sólo cabe calificar de pre-juicio, antes de cualquier juicio, antes de que haya podido haber juicio, dicha institución rechaza de entrada, descarta y desecha sin más, condenándolo como violencia, lo otro, la diferencia, la pluralidad, en una palabra, la no-pertenencia a la pertenencia, a la propiedad, a la mismidad, a la *oikonomía*; esto es, todo aquello que a la institución le resulta ajeno, extraño, impropio, *unheimlich*, a saber también, inquietante, amenazador, peligroso.

No queremos en modo alguno incidir aquí en la siempre inacabable polémica en torno a la legalidad/ilegalidad de la violencia. Tampoco nos preguntaremos, como suele ser costumbre, si la expresión “violencia legítima” puede resultar más o menos paradójica. Lo que pretendemos, tras este primer momento de nuestra reflexión, es ni más ni menos que incidir en la extrema complejidad de toda una serie de nociones, de relaciones, de metas, de estrategias que afectan directamente a la problemática que aquí nos ocupa: la violencia, y que nunca cabe dar por supuestas, pues ninguna de ellas es sencilla, ninguna queda libre de ser contaminada por todas las demás y, sobre todo, ninguna de ellas es inocente.

Empezando ¡cómo no! por la misma noción de violencia. Por comodidad, sin duda, para entendernos rápidamente, hablamos de “la” violencia. Pero la violencia, en abstracto, en general, no se da jamás. Y, aunque pueda parecer paradójico, ésta sólo puede ser una, única, determinada, singular, precisamente cuando se despoja de ese artículo determinado y que indica el número singular. Hay violencias, eso sí, siempre concretas, muchas, múltiples, de índole muy diversa y que cobran formas tan diferentes como frecuentes. Todas y cada una de ellas constituyen entonces, por separado, acontecimientos únicos, sin-

gulares, irrepetibles, con objetivos bien determinados y tácticas muy específicas. Y sólo entonces, dejando de lado prejuicios y presupuestos, puede abordarse el análisis riguroso, meticoloso y ecuánime de un acto de violencia determinado, singular, concreto. Sin intentos de reapropiaciones dudosas ni de exclusiones excesivamente rápidas, fáciles y, por eso mismo, siempre oportunistas.

Quizás por una cierta deformación, mejor o peor, filosófica o no, tal vez buscando inspiración o sencillamente para comenzar prudentemente estableciendo o dejando bien claro el marco prejudicial del que partimos, hemos comenzado por acudir al diccionario. Como si la violencia se encontrara de modo más explícito y evidente en el diccionario y sólo en el diccionario. No dudamos de la sonrisa y el escándalo que un gesto semejante puede provocar entre personas de buen sentido común: parece que hay ya demasiada violencia un poco por todas partes, por las calles, entre la gente, por los más diversos motivos, en todo el mundo, “violencia real” entre comillas (aunque la violencia difícilmente se deja meter entre comillas ni entre parámetros o límites de ningún tipo) como para tener que echar mano del diccionario con el fin de asentar una mínima base común sobre la que poder hablar de la violencia. La “precomprensión” de la violencia, ya sea en forma de cicatrices en el propio pellejo, el sufrimiento de cada cual o el manejo más o menos adecuado de esta noción, parece eximir, de entrada, cualquier introducción. Desde siempre estamos ya introducidos a una cierta “precomprensión” de la violencia que bloquea el propio discurso y más, si cabe, el discurso filosófico: sin embargo hay que hablar de ella y del modo como se espera lo haría un “filósofo”, es decir, sacándole rendimiento filosófico a la violencia, concepto nada filosófico, no específicamente filosófico o tal vez el más filosófico de todos, la filosofía misma, o ni una cosa ni la otra.

No obstante, acudir al diccionario no es algo inocente ni baladí en este caso: no es menos violenta la policía o el ejército que las leyes que defienden, por no avanzar la hipótesis, siempre discutible, de que detrás de todo conflicto violento hay al menos un par de diccionarios y un intento de traducción no resuelto, una disputa entre traductores, en suma. La lengua es tan violenta como cualquier otro órgano: habría que comenzar por cuestionar el privilegio de la mano en lo que a violencia se refiere. Evitar por todos los medios que al hablar de violencia se llegue siempre a las manos, a la mano como principal analogado. La violencia siempre es objeto o sujeto de manipulación, lo más manipulable, la manipulación misma. Siempre hay un cuerpo de por medio cuando se trata de violencia. Y una mano. Y una lengua. Y uñas y dientes. Y otros miembros y órganos (aunque, evidentemente, según la tradición, ni la mano, ni la lengua, ni el ojo, ni la nariz ni el oído -siempre del hombre- son sin más reductibles a simples órganos corporales, como en teoría lo serían los

de los animales, descuidando su enorme valor metafórico más o menos justificado, más o menos dogmático y al servicio de un cierto humanismo, por ejemplo, en filosofía). Vale decir, un discurso violento y una acción violenta cuando menos y nunca uno sin la otra. Llegar a la lengua es lo mismo que llegar a las manos o, por lo menos, no son cosas opuestas, como tampoco lo son la manipulación del discurso y el besar o lamer la mano, una bofetada o un escupitajo, una caricia o un beso con lengua. ¿Cómo entender esta relación entre mano y lengua (que también debe tener que ver, y mucho, con la coordinación cerebral lengua-mano y con eso otro que llaman psicomotricidad aunque de ello, por desgracia, no sabemos nada)? y ¿qué tiene que ver todo esto con lo que venimos tratando?

No creemos en demasía en una relación de causalidad entre la violencia lingüística y la violencia manual. Tampoco en la prioridad cronológica de una sobre otra, ni que una origine siempre la otra, ni que una sea la solución o el fin de la otra. En ningún sentido. Vemos algo viciado en el hecho de admitir sin más que, de una discusión acalorada, se puede llegar a las manos o que, de las manos, se puede llegar a la lengua. Y todavía vemos, gustamos, palpamos, olemos en menor medida que ello conlleve necesariamente un incremento o una aminoración de la violencia. Cuando menos, si no hay una manipulación en todo el proceso que lleve a reducir la violencia a la violencia manual, con lo cual la lengua no sería violenta o lo sería menos o de otro modo, sí se ve claramente en este razonamiento -que quizá nadie comparta y criticamos en balde- que siempre es preferible la violencia de la lengua a la de la mano, el escupitajo o el insulto a la cicatriz o al arañazo. Se podría discutir largo y tendido acerca de qué es más violento y qué es más preferible: si el disparo de las armas de un pelotón de fusilamiento o el “¡Apunten! ¡Fuego!” del jefe de dicho pelotón. Una cierta indecidibilidad parece cernirse en esta singular disyuntiva, sobre todo cuando entra en escena la performatividad de todo acto lingüístico y se desdibujan las fronteras entre un lenguaje puramente constativo-descriptivo y otro puramente performativo³.

Hay en juego demasiados prejuicios, se conceden demasiadas cosas demasiado rápidamente cuando se afirma sin más -haciendo uso de un lenguaje rancio pero, al parecer, comprendido por todos- que un discurso es potencialmente violento o que la lengua es violenta sólo en potencia y que, paralelamente, la violencia es un discurso potencial o que la violencia es un discurso en potencia. Y el círculo de presuposiciones parece cerrarse cuando, en el fondo de la cuestión, aparecen perfectamente distinguidos un discurso puramente violento de otro absolutamente puro de toda violencia, junto a acciones puramente vio-

3. Cfr. el artículo de F. Savater: “Los libros y la política” en *El País* (9-Enero-97).

lentas claramente distintas de otras acciones purificadas de cualquier rastro de violencia. Evidentemente ello no es así, y si todo fuera tan sencillo no nos enfrentaríamos con ningún problema. El problema es que el establecimiento de estas fronteras: entre lo que es discurso y lo que es acción, entre lo constativo y lo performativo, entre lo que es violento y no lo es, obedece necesariamente a un gesto violento previo, el establecimiento por decreto o capitulación (y no hay decreto escrito que no esté respaldado antes o después por una acción violenta ella misma respaldada por dicho decreto violento) de unas fronteras que nos permitirán decidir en lo sucesivo acerca de la violencia de la mano y de la lengua como transgresión de estas fronteras. Sólo que, si la violencia supone transgredir un límite, una norma, el paso de una frontera, el trazado inaugural del propio límite, el establecimiento de la norma o de la frontera también es, a su modo, en la misma medida, violento. Mediante esta operación, a lo más que conseguimos llegar es a una violencia originaria fundadora de derecho que supuestamente no se debe cuestionar, ya se la coloque del lado de una licantrópica naturaleza humana o de una cultura contractual que enajene una humanidad natural pacífica de por sí.

Quizás nos hayamos alejado un tanto de la mano que aprieta el gatillo y de la lengua que grita “¡Fuego!”, o viceversa. Y tal vez sea preciso volver sobre la tajante distinción, la heterogeneidad irreductible, la insalvable diferencia que parece separar la mano de la lengua y la indiscutible relación de mutua interferencia y subordinación que las liga. En efecto, según los prejuicios que hemos expuesto y que son moneda corriente, no hay violencia, lo que se *dice* violencia, hasta que no se llega a las manos; mientras todo quede en palabras y quede la violencia en la punta de la lengua, la cosa parece estar controlada. El problema nunca es la nana, sino la mano que mece la cuna, de la que siempre se teme que se apodere un implacable frenesí destructor, no se sabe muy bien por qué. ¿Cómo sujetar la mano que nos pierde siempre? ¿Cómo sujetar nuestra mano de hombres, de seres parlantes, si le hacemos caso a Heidegger, para quien sólo el hombre, por el hecho singular de tener palabra, una lengua⁴, tiene mano y no zarpa, garra o un simple órgano prensil?

Jacques Derrida, en su escrito *La main de Heidegger*, sigue de cerca la reflexión de este filósofo acerca de la mano, y tal vez pueda ser que la lectura de dicho texto nos ayude a ver las cosas de otro modo, partiendo de la propuesta heideggeriana de una íntima conexión e interdependencia de la lengua y la mano, cual precisa de aquélla para ser mano. La mano necesita de la lengua para llegar a ser lo que es, mano. “La mano del hombre se piensa desde el

4. DERRIDA, J.: “La main de Heidegger”, en *Psyché*. Paris. Galilée. 1987. Cfr. pp. 428 y ss.

pensar, pero éste es pensado desde la palabra o la lengua"⁵. Un poco como la violencia, que siempre es pensada desde la lengua y busca su solución desde la lengua, en la lengua y por la lengua. Una lengua que quiere traducir la mano. Que se empeña en traducir la mano a su lengua, traducir mano por lengua, glosar la mano, imponerle su lengua a la mano, hallar algo así como la lengua de la mano, el lenguaje de la mano, el *lógos* o la lógica de la mano. Hacer, en definitiva, que la mano hable para que sea mano y no zarpa. Fomentar en ella una única vocación, la más digna vocación manual: el dar la mano, el darse (de) la mano (que, por otra parte, nunca está libre de engaño, de ser un gesto de amistad envenenada, un don violento)⁶. Cuando no asignar a la mano su labor más adecuada partiendo del presupuesto de que "si la mano del hombre es lo que es desde el habla o la palabra (*das Wort*), la manifestación más inmediata y más originaria de este origen será el gesto de la mano para hacer la palabra manifiesta, a saber, la escritura manual, la manuscritura (*Handschrift*) que muestra -e inscribe- la palabra para la mirada"⁷.

En todo momento parece tratarse de una domesticación de la violenta zarpa animal por la lengua, para hacer de ella una mano, una zarpa digna de un ser -el hombre- capaz de lenguaje y, por ello, capaz también de mano. Y capaz de tener una mano que, por ser mano, por ser lengua, ya no sería (tan) violenta. *La verdad de la mano sería la no-violencia*. Una mano dedicada a la pacífica tarea de escribir traduciendo la lengua hablada a escritura y una mano tendida que se entrega como don, una mano que se da. Una zarpa civilizada a base de ejercitarse de continuo en trabajos manuales o de traducción. Una zarpa empeñada en ser lengua u obligada a ello.

Una zarpa o una mano sin lógica, sin *lógos* propio, siempre en relación asimétrica con el único *lógos*, con la lógica de la lengua a la que debe someterse. Entre lengua y mano siempre hay una jerarquía en la que la mano funciona como suplemento de la lengua. La lengua se sirve de la mano como de un instrumento complejo aunque, en el fondo, parezca bastarse a sí misma y poder prescindir de él en cualquier momento. A la postre, este instrumento sólo

5. *Op. cit.* p. 430.

6. "Nada es menos seguro que la distinción entre *dar* y *tomar*, a la vez en las lenguas indoeuropeas que hablamos (remito aquí a un célebre texto de Benveniste, '*Don et échange dans le vocabulaire indo-européen*', en *Problèmes de linguistique générale*, 1951-1966) y en la experiencia de una *economía* -simbólica o imaginaria, consciente o inconsciente, quedando todos estos valores justamente por reelaborar desde la precariedad de esta oposición del don y de la toma, del don que hace presente y del que toma, retiene o retira, del don que hace bien y del don que hace mal, del regalo y del veneno (*gift/Gift* o *pharmakon*, etc.)" (*Op. cit.* p. 431. Cfr. asimismo pp. 430 y ss.)

7. *Op. cit.* p. 434.

deja de ser mero instrumento por el *lógos* prestado que habita en él como su *télos* y que hace de la garra una deudora mano pensante. Una mano que presta sus servicios de amanuense o escribano para copiar y reproducir la lengua ajustándose a ella lo más posible. Una mano que trabaja, que desempeña su oficio de artesano dócilmente, sin extraviarse en los senderos de una técnica peligrosa olvidadiza del *lógos* que la vio nacer. Mano como *lapsus linguae*, como lengua caída, trabada, jadeante, sin aliento de vida. Y es ahí, cuando la mano intenta suplir a la lengua, ponerse en *su* lugar, sustituirla, reemplazarla cuando parecen comenzar todos los problemas. Cuando la mano suple al *lógos* uno y único sin que, paradójicamente, tal rebelión fuera posible ni siquiera pensable *lógicamente*. A menos que otra *lógica* que ya nada tiene que ver con el *lógos*, se haya puesto en funcionamiento: una cierta *a-lógica del suplemento*, por ejemplo. El suplemento señala, por una parte, lo que es exterior e innecesario, añadido; pero, por otra parte, hace referencia asimismo a lo que suple, se pone en lugar de, colmando una falla inicial que le da lugar y lo hace posible. Lo externo y superfluo es esencial e inevitable y retorna por mucho que se lo quiera expulsar o reducir a simple accidente venido de una exterioridad absoluta. Habría que pensar la violencia o la mano de otro modo que como suplementos de la lengua o del discurso, suplementos, si se condiera necesario, que se añaden a un discurso, suplementos a los que se recurre o no, según convenga. O llevar al límite su condición de suplementos que, precisamente por no venir de ningún afuera de la lengua sino habitar desde siempre la lengua misma, una lengua contaminada, envenenada por préstamos lingüísticos de la bárbara lengua de la mano, disuelven la idea de una pureza incontaminada de la lengua frente a la mano, del discurso frente a la violencia. Pensar la violencia de otro modo que como la lengua de la bestia, rubia o no, una lengua bárbara, una lengua extranjera, la violencia que siempre es la lengua del extranjero que siempre es violento. O pensar la violencia justamente como lengua, como otra lengua, la lengua del otro, *sólo en parte traducible* a nuestra propia lengua, si es que aún creemos que nuestra lengua es sólo la lengua de la lengua y no también la lengua del otro, la lengua de la mano.

Evidentemente, no todos los discursos acerca de la violencia que pretenden encontrarle una solución a la misma parten de este supuesto, pero no son pocos los que pretenden a toda costa que no se llegue a las manos o a las garras permaneciendo en la esfera de la lengua, de la disputa verbal, de la solución pacífica de los conflictos en una mesa de negociación donde, sobre todo, se habla en una o varias lenguas con ayuda de diccionario o sin ella. Y para ello necesitan pensar la mano y lograr un modo de apaciguarla, neutralizarla, purificarla en una inmensa tarea de traducción desde la mano y el obrar de la mano a la lengua y su decir. Bloquear la mano enseñándola a hablar, impidiéndole así que, mientras habla, cometa desmán alguno. Que sólo se pueda hablar, y

no hablar y golpearse al mismo tiempo; a lo sumo sólo cabría lo inimaginable de una guerra sorda y muda que se desvanecería poco a poco en su propio silencio, si es que el silencio no es precisamente el lenguaje de la violencia más cruel, la violencia sin palabras: es la estrategia que podríamos llamar del lenguaje de los sordo-mudos, que pretende soslayar la violencia con una única consigna muy grata a cualquier profesional de la palabra o la lengua, la de hablar (también) con las manos, lograr que las manos hablen no la bárbara lengua de las manos sino que, a su modo, como una copia mejor o peor, hablen también ellas la lengua de la lengua, la *monolengua* anterior a Babel.

La historia de la edificación de la torre de Babel, además de ser la historia del nombre propio y la del origen de la confusión de las lenguas, de la multiplicidad de los idiomas y de la tarea a la vez necesaria e imposible de la traducción, tal y como expone espléndidamente Derrida en varios de sus textos⁸, es también, al mismo tiempo, la historia de una doble violencia. Doble, como mínimo. Pero asimismo se trata de una historia que, por otra parte, no deja tampoco de apuntar, denunciándola a su vez, a otra doble violencia. Doble por lo menos.

Recordemos, pues, antes que nada, la historia de Babel, sin omitir, al hilo de ésta, muchas de las puntualizaciones que sobre ella hace Derrida. El *Génesis* (10,11) cuenta cómo la tribu de los Shem (y el término “*shem*” significa “nombre” en hebreo) pretende hacerse un nombre edificando una torre e imponiendo su lengua (la palabra hebrea para decir lengua es “labio”) a todos los demás pueblos de la tierra. De haber conseguido su propósito, los Shem habrían impuesto, por lo tanto violentamente, al resto de los hombres una lengua particular, la suya, para convertirla en *la* lengua universal.

Sin embargo, a fin de castigar a los Shem por semejante ambición, Yahweh destruye la torre gritando un vocablo, “Babel”, un nombre que él ha elegido y que, por consiguiente, le pertenece. Un nombre que es su nombre, su propio nombre o su nombre propio: “el nombre del padre [...], el nombre de Dios como nombre de padre”⁹. Un nombre propio que los Shem oyen en la misma lengua, en su lengua, y que, sin embargo, confusamente, creen entender como el nombre común que, en hebreo, significa “confusión”. Y, tras citar el asombro de Voltaire que, en su *Dictionnaire philosophique*, apunta: “No sé por qué se dice en el *Génesis* que Babel significa confusión; pues *Ba* significa padre en las lenguas orientales, y *Bel* significa Dios; Babel significa la ciudad

8. Sobre todo, LÉVESQUE, Cl. & McDONALD, Ch.V. (Eds.): *L'oreille de l'autre. Textes et débats avec Jacques Derrida*. Montréal, vlb éditeur, 1982, pp. 132 y ss.; y DERRIDA, J.: “Des tours de Babel” en *Psyché*, ed. cit., pp. 203-235, y más concretamente, en lo que se refiere a Babel, pp. 203-211.

9. DERRIDA, J.: “Des tours de Babel” en *Op. cit.*, p. 204.

de Dios, la ciudad santa. Los antiguos daban este nombre a todas sus capitales [...]”, Derrida prosigue: “La ciudad llevaría el nombre de Dios padre, y del padre de la ciudad que se llama confusión. Dios, el Dios habría marcado con su patronímico un espacio comunitario, aquella ciudad en donde ya nadie puede entenderse”¹⁰.

La historia de Babel transcurre en una sola lengua, la lengua de Yahweh, el Dios-padre que concede a sus hijos el don, el regalo envenenado (*Gift/gift*) de la lengua, o, mejor aún, de las lenguas, de unas lenguas que, a partir del momento en que, clamando su nombre, Yahweh declara la guerra¹¹ a los Shem y dispersa a las tribus sobre la tierra, ya nunca dejarán de ser múltiples, pero también ambiguas, heterogéneas, impropias. Ahora bien, lo que la historia de esta especie de *pharmakon* está anunciando y denunciando a la vez, cuando Yahweh separa las lenguas y condena así a los hombres, a los pueblos a la confusión lingüística, a la multiplicidad irreductible de las lenguas y a la tarea tan necesaria como imposible de la traducción, es otra nueva violencia: la violencia de lo que, en *Le monolinguisme de l'autre*, Derrida denomina la “homo-hegemonía”¹², el “reducir las lenguas a lo Uno, es decir, a la hegemonía de lo homogéneo”¹³.

Violencia que implica, pues, por una parte, el presupuesto de la homogeneidad de la lengua, de toda lengua, de cualquier lengua. Violencia de dar por supuestas, por sentadas, por descontadas, la pureza, la identidad, la integridad, la unidad de todo sistema lingüístico; violencia de dar por seguras e indiscutibles su total transparencia, su inteligibilidad y su legibilidad más absolutas. Lo que nos está indicando, sin embargo, la historia de Babel (de Babel, término que, ya de entrada, nombra por lo menos tres cosas a la vez: el nombre de Dios, del padre; el nombre de una ciudad; y la palabra confusión) es todo lo contrario: que en toda lengua hay siempre más de una lengua; que la univocidad de una lengua es imposible, como también lo es la transparencia; que tanto la posibilidad de asociaciones fonéticas y semánticas ambiguas, indecidibles, como la posibilidad de confusión o de asociaciones erróneas, se producen, se dan, precisamente, dentro de *una y misma* lengua. La ley de la lengua, si la hay, no restaura nunca la uniformidad ni la unidad de ésta; antes bien, lo que hace es dar cuenta de los

10. *Ibid.*

11. Cfr. los extraordinarios análisis que Derrida lleva a cabo de la expresión, mezcla al menos de dos lenguas: el inglés y el alemán, acuñada por Joyce en *Finnegans Wake*: “*And he war*”, sobre todo en “*Deux mots pour Joyce*” en *Ulysse gramophone*. Paris, Galilée, 1987, *passim*, pero también, por ejemplo, en “*Des tours de Babel*” en *Op. cit.*, pp. 207 y ss.; *L'oreille de l'autre*, ed. cit., pp. 132-133.

12. DERRIDA, J.: *Le monolinguisme de l'autre*. Paris, Galilée, 1996, p. 69, por ejemplo.

13. *Ibid.*

pelos que continuamente están trabando la lengua, de la irreductible ex-apropiación (dominio sin dominio) a la que está constantemente sometido todo sistema lingüístico: las “impurezas”, las ambigüedades, las carencias que encierran dentro de sí todas y cada una de las lenguas: “La ‘torre de Babel’ [...] exhibe un inacabamiento, la imposibilidad de completar, de totalizar, de saturar, de acabar algo que pertenezca al orden de la edificación, de la construcción arquitectural, del sistema y de la arquitectónica”¹⁴. La homogeneidad de la lengua no sería, por lo tanto, sino un simulacro urdido por el deseo, siempre inalcanzable, irrealizable, de hallar un origen, de arraigar en algún lugar, de asegurarse una filiación única y legítima; un simulacro urdido por el deseo de pertenencia a y de apropiación de una lengua materna, una sola lengua idéntica a sí misma. Pero “la lengua así llamada materna no es nunca *puramente* natural, ni propia, ni habitable”¹⁵.

Por otra parte, este simulacro de homogeneidad se torna, a su vez, una espectralidad tanto más violentamente manipulable y manipulada que, con frecuencia, es igualmente utilizada para mantener el predominio de una lengua sobre otra, la autoridad de una lengua sobre otra, esto es, la hegemonía de una lengua, de una sola lengua, sobre las demás lenguas, sobre todas las demás lenguas, sobre cualquiera de ellas. Nos referimos aquí a esas medidas tan violentas como frecuentes, impuestas por toda acción colonizadora, por toda política imperialista, autoritaria, totalitaria, cuyos efectos, como es evidente, no conciernen únicamente a la lengua, pero cuyas maniobras represoras no dejan nunca de pasar por ella. Nos referimos asimismo a la imposición de la unificación estatal y lingüística que se establece por medio de la implantación de una lengua nacional dentro de un territorio que cuenta, a su vez, con otras lenguas minoritarias. Aunque, en casos como éste, probablemente resulte superfluo tanto remontarse a tiempos pasados como cruzar los Pirineos, no nos resistimos a recordar (tal vez por lo tangiblemente grotesca que termina siendo la situación que, no por eso, deja de estar menos impregnada de una terrible violencia) un texto en el que, a partir de un hecho real recogido por Ramus en su *Gramática* de 1572, algunos pocos años después de que las ordenanzas Villers-Cotterêts (1539) del rey Francisco I de Francia estipularan que, en adelante, los actos y procedimientos de justicia se tenían que llevar a cabo en francés. Derrida, sin dejar de señalar la gran complejidad de dichas ordenanzas, comenta: “El sometimiento esencial a la ley del Estado monárquico en proceso de constitución se duplicaba con otra violencia: se ordenaba abandonar, al mismo tiempo que el latín, los dialectos provinciales. Gran parte de los sujetos en cuestión no comprendían mejor el francés que el latín. La lengua francesa era tan poco materna para ellos que muchos no

14. DERRIDA, J.: “Des tours de Babel” en *Op. cit.*, p. 203.

15. DERRIDA, J.: *Le monolingüisme de l'autre*, ed. cit., p. 112. Las cursivas son nuestras.

entendían ni un ápice. Esta lengua [...] se convertía, después del latín, en la lengua del derecho, en la lengua de derecho -por obra del rey-. Una nueva trampa ponía de alguna forma los dialectos *ante la ley*: para reclamar a favor del dialecto, como para reclamar justicia sin más, era *necesaria la traducción*; era necesario aprender el francés. Una vez aprendido el francés, la reivindicación dialectal [...] quedaba arruinada. Que alguien intente explicar a quien ejerce a la vez la fuerza y la fuerza de la ley que quiere conservar su propia lengua. Necesitará aprender la del otro para convencerle. Una vez que, por afán de persuasión retórica y política, haya asimilado la lengua del poder, una vez que la domine lo suficiente como para intentar convencer o vencer, estará a su vez de antemano vencido y convencido de estar equivocado. El otro, el rey, ha demostrado por el hecho *de la traducción*, que él tenía razón al hablar su lengua e imponerla. Hablándole en su lengua, se reconoce su ley y su autoridad, se le da la razón, se refrenda el acto que da razón de su triunfo. Un rey es alguien que sabe hacernos esperar o tomarnos el tiempo necesario para aprender su lengua a fin de reivindicar nuestro derecho, es decir, a fin de confirmar el suyo”¹⁶.

No es difícil ver el trasfondo de esta operación de la lengua, de la monolingüa, del labio que intenta a toda costa imponerse a toda otra lengua, a toda otra lengua que no sea *la* lengua, la lengua de la lengua, por ejemplo, la lengua de la mano como lengua del otro, como lengua extranjera en la que se engloba cualquier otra lengua, todo lo que *no es lengua* (y que, por tanto, debe traducirse a la lengua) y supone para ésta una amenaza violenta, la amenaza que violenta el poder real de lo Uno. La mano estorba siempre al labio de Babel. Y en filosofía, y hablando de violencia, estorba muchísimo más. El gesto es simple si lo contemplamos más de cerca. Está funcionando todo el tiempo un *télos* ideal del hombre como *zoon lógon ékhon*, viejo como la propia filosofía, que se quiere llevar al límite. Soñar con un *hombre de palabra* es acabar con la violencia. Sólo que no todos los hombres, ni todo el hombre es un *hombre de palabra*. El coste de la operación no es pequeño si lo que conduce a un *hombre de palabra*, a un hombre sin más, pasa por amputarle *las manos* para que tenga *mano*¹⁷, una

16. DERRIDA, J.: “S’il y a lieu de traduire. I. La philosophie dans sa langue nationale” en *Du droit à la philosophie*. Paris, Galilée, 1990, pp. 299-300 (*El lenguaje y las instituciones filosóficas*. Trad. cast. del Grupo Decontra. Barcelona, Paidós, 1995, pp. 43-44). Cfr. asimismo, *passim*.

17. “La mano del hombre: lo habrán notado sin duda, Heidegger no piensa sólo la mano como una cosa muy singular y que no pertenecería en propio sino al hombre. La piensa siempre *en singular*, como si el hombre no tuviera dos manos sino, este monstruo, una sola mano [...] La precisión concierne la diferencia entre el plural y el singular: *nicht Hände, sondern die Hand*. Lo que le llega al hombre por el *lógos* o por la palabra (*das Wort*) no puede ser más que una sola mano. Las manos son ya la dispersión orgánica o técnica.” DERRIDA, J.: “La main de Heidegger”, en *Op. cit.*

mano tendida que hable y escriba. Aunque no negamos que, pese a ser un procedimiento un tanto salvaje incluso disfrazado de filosofía, puede tener su eficacia y además responde a la voluntad de personajes preclaros de nuestra historia: “Si, pues, tu mano o tu pie te escandaliza, córtatelo y arrójalo de ti. Más te vale entrar en la vida manco o cojo que con las dos manos o los dos pies ser arrojado al fuego eterno” (Mt. 18, 8).

Hay quien podría sospechar, no sin riesgo y visto lo visto, que la violencia es considerada siempre o casi siempre, en filosofía o cuando se habla de ella en cualquier otro ámbito, como una impureza de las manos (curiosamente asimiladas a los pies en este último texto y no a la lengua, aunque en el fondo, veladamente, el gesto sea idéntico en uno y otro caso) como una función creada por este órgano exclusivamente. Nuestra animalidad y cualidad de brutos está en juego en todo momento, y mucho más cuando nos proponemos convertirnos en *hombres de palabra* y no en *animales*. Sobre la violencia y el animal, y su asimilación casi espontánea, habría que hablar largamente en otra ocasión, así como del sexo de la violencia y del sexo de la mano que se estrecha o se besa según su sexo. Habría que preguntarse asimismo de dónde nace esa convicción o esa hipótesis de que el hombre es capaz de no ser violento como su posibilidad más propia, su imposible posibilidad, y por qué la mayoría de las veces el camino hacia la no violencia como ideal, justificado o no, pasa por una especie de cura por la palabra. Quizás la no-violencia tan sólo sea una profecía, una promesa bien intencionada de la lengua o de un inconsciente lingüistizado capaz de recordar, reelaborar y verbalizar para no repetir y evitar el pasaje al acto olvidándose inexplicablemente de su (plus de) goce. Siempre acabamos, de un modo u otro, amputándonos las manos tal cual o simbólicamente. Y es que los profesionales de la palabra, cuando hablamos, a menudo no sabemos qué hacer con las manos. El texto lo dice todo, menos qué hacer con las manos. Y nos pasa lo que a los malos actores, que modulan su voz con maestría y declaman con preciosismo, pero les sobra el cuerpo. Y lo que más molesta y más incomoda del cuerpo cuando se habla son las manos. Tal vez, para hablar sobre la violencia, deberíamos empezar por ser mejores actores y saber qué hacer con nuestras manos en lugar de cortar(las) por lo sano. Y es que rehuir las manos, rehuir pensar las manos siempre ha sido algo muy caro a la filosofía, al menos a algunas. Y quien dice rehuir las manos o amputar las manos dice también pintarlas. La cosa es no enfrentarse a eso impensable y monstruoso que son un par de manos desnudas, y lo que tienen que ver o no con la violencia. Porque una mano desnuda incomoda, quiere decir todo y nada, la violencia y la no-violencia, el hombre y el animal. Una mano desnuda no tiene sentido porque tiene todos los sentidos y por ello, por su desnudez, como toda desnudez, acaba convirtiéndose en un secreto, en un misterio imposible de desvelar y resolver. Mejor pensar la mano como lengua o, lo que es lo mismo, pensar la lengua y

no pensar la mano, pensar la no-mano, *un pensar manco que tira la piedra y esconde la mano*, o pintar la desnudez de las manos para que tengan sentido, y tener sentido es tener un solo sentido. Manos pintadas de blanco que son, inequívocamente (al menos en el occidente blanco), manos no violentas (también manos que nunca podrían ser de un animal, que jamás se pinta las manos). Manos pintadas de rojo que, también inequívocamente, son manos violentas, manchadas de sangre. La filosofía sólo comienza a pensar la violencia en el momento mismo de lavarse las manos para sentarse a escribir. No es de buen gusto ni se puede filosofar con las manos sucias. Lavarse las manos es ya un modo de pensar la mano, quizá el único. Pero, en el mismo instante de lavarse las manos, el filósofo ya nada tiene que pensar acerca de la violencia; al lavarse las manos ya las ha perdido y su filosofar comienza por esa desmentida inicial de la violencia impropia de la mano. La mano propia del hombre o, como diría un francés, *la main propre de l'homme*, la mano limpia y pulcra que es propia del hombre precisamente por ser inmaculada, le corta el paso a todo pensar acerca de la violencia que, al iniciar su discurso, no sólo se lava sus manos sucias, sino que, además, como por azar, en un desgraciado acto fallido, se muerde la lengua y mezcla sus palabras con sangre, haciéndose violencia, tornándose la violencia misma, con el fin de pronunciar una *palabra pura de violencia*: en el doble sentido al menos que encierra toda *palabra pura* -si es que algo así existe-, como palabra purificada de violencia y como palabra que es violencia pura, destilado sublime de una violencia carnal hecha verbo. Y que habita entre nosotros.

Verbo encarnado o carne hecha verbo: y regresamos con ello a la violencia como problema que parece surgido de una imposible traducción entre verbo y carne, lengua y manos, una lengua sin hueso ni carne, puro verbo, espíritu, y unas manos sólo de carne y hueso, puramente materiales. Una violencia nacida de la resistencia a la traducción y de la resistencia de la traducción. Resistencia a la traducción por parte de *la* lengua que se niega a ser mano y prefiere seguir con su sueño de creerse espíritu no contaminado de materialidad alguna, voz pura y limpia, voz blanca no violenta, dispuesta a unirse a otras voces en un pacífico coro de voces blancas perfectamente inocentes, que no han roto un plato en su vida si no es por alguna agudísima nota demasiado subida de tono capaz de hacer estallar la vajilla entera. Nada preocupante, por otra parte. Y resistencia de la traducción misma, que siempre conserva un resto intraducible, algo intraducible de una lengua a otra que permanece como resto y resistirá siempre a todo intento de traducción absolutamente transparente. La mano, como resto intraducible de la lengua, del pensar, y viceversa. ¿Cómo resistir lo intraducible sin querer borrarlo de un plumazo? ¿Cómo resistir a una intraducible violencia, una violencia que permanece como resistente resto en todo intento de traducción, una violencia, en suma, que se resiste a ser

reducida a la clausura conceptual de cualquier diccionario, una violencia que es distinta en cada diccionario y que sólo aflora, despertando de su adormilado letargo, cuando intenta ser traducida, transferida, desplazada? Lo intraducible, lo intransferible sólo emerge en un proceso de traducción y transferencia permanente de una a otra lengua, o lo que es lo mismo, de uno a otro lugar, de una frontera a otra. Lo intraducible está sujeto a un movimiento trópico sin descanso. Como la violencia intraducible en perpetua traducción, trans-firiéndose de acá para allá o, por decirlo en otra lengua, meta-forizándose. Al cabo, desde el inicio no hemos podido hacer otra cosa más que referirnos a la violencia metafóricamente, desplazándola trópicamente de un lado para otro, de la mano a la lengua, intentando cortarle la retirada a esa metáfora que se nos escapa siempre cuando parece que ya la tenemos sujeta. Una violencia que se retira y cuyo movimiento de retirada se hace intraducible a no ser que adoptemos el lenguaje mismo de la retirada de la metáfora, reinscribiendo, re-trazando el desplazamiento, la traducción, la metáfora de una violencia intraducible, un resto inasimilable que no se deja pensar en propiedad en ninguna lengua. *Una violencia, en suma, que se va de la lengua*, que saca la lengua y saca a la lengua de sí, tirándonos de la lengua para que hablemos por ella, por su causa y en su lugar, para que no dejemos de traducirla y, así, pueda permanecer para siempre como inevitable resto de nuestro decir.