

DES(A)TINOS DE LA VIOLENCIA

Diana Sperling

Del origen

En el principio fue la violencia. Violencia primera: empezar por lo segundo. Y, desde allí, cortes, límites, exclusiones, expulsiones.

El texto bíblico se construye (pero, ¿hay otra posibilidad?) en base a separaciones. Tajos: entre luz y oscuridad, entre seco y mojado, entre abajo y arriba. Una espada de fuego interceptará, más tarde, el camino de retorno al Edén. Pero antes, una y otra vez, esa espada ha actuado. Lo que queda excluido, de una vez y para siempre, es lo que no incluye la exclusión. *Apeiron* o *alef*, indeterminado, el origen que podría estar representado en esa primera letra cae, desde el vamos, fuera del texto. La narrativa no puede sino originarse en la falta de origen, en la separación entre origen y principio. Bordeando el agujero, dibujándolo, lo crea.

El texto, se sabe, comienza con la *bet*, segunda letra del alfabeto hebreo. Sacrificio del todo, caída de la totalidad, apertura al tiempo y a la muerte: lo fundante es la falta. Ruptura. Originicidio.

Más tarde, cuando se instituya lo hebreo como tal en la elección de Abraham -y valga el doble genitivo -, el corte hará su aparición literal y significativa. La orden de Dios le indica, primero, irse. Cortar, romper con la herencia pagana: alejarse de su tierra, de su casa paterna, para abrir un espacio otro y fundar, en sitio desconocido, la historia. Comienzo del pacto, que se firma luego en el cuerpo, con un corte en el cuerpo. Deberás, dice Dios, circuncidar tu prepucio y el de todo varón de tu casa, y el de todas las generaciones a partir de ahora. Para que haya pacto, debe haber corte. Para que se funde lazo, primero separación. Pacto de circuncisión, se llamará. Alianza de corte. Paradojal, la lógica del lazo señala e implica la violencia como constitutiva.

Habr  padres y habrá hijos si hay corte y efusión de sangre. Habr  vida, bajo el modo de la sucesión, si hay muerte, noticia sobre la muerte. Finitud y filiación, nombres de la violencia instituyente. No es que el hijo mata al padre, no se trata de parricidio ni de asesinato del padre primordial: lo que da comienzo a la historia y que se inscribe como culpa quizás sea más simple y más oscuro, más elemental y menos admisible. El padre ha visto nacer a su hijo y ve, simultánea e irremediablemente, la proximidad de su propio fin. El tiempo, como el Cronos mítico, devora a sus criaturas. El tiempo, el más violento de los dioses, da vida y mata. Podríamos entonces suponer que la hipótesis del asesinato primordial no es sino una dramatización, una atribución de intencionalidad a algo que, inevitablemente, ocurre: de algún modo, el advenir del hijo implica la muerte del padre. Es un hecho, no un acto. Tiempo, vida, alteridad, enlazados en una danza bella y violenta. Eso que resuena en la íntima proximidad de los términos griegos *b a* (violencia) y *bíos* (vida).

Violencia familiar

La violencia por tanto es familiar. En múltiples sentidos: porque la posibilidad del lazo familiar se apoya en ella; también, porque nos es cotidiana y habitual, pero en su cercanía misma alienta lo ambiguo y extraño. Siniestra, la violencia anida en los rincones más propios y transitados de la casa: es lo más reconocible y a la vez desconocido. *Unheimlich*, el amor y el horror la trenzan. La posesión y los celos, la propiedad de lo amado. La semejanza y el narcisismo, el enfrentamiento por la herencia o el favor de un padre, el horror al abandono, el deseo bordeando el goce.

La violencia insemina y se disemina. Es vincular. Aparece, cruda, en el corazón de los lazos.

Familiar, también, porque se enlaza interminablemente con términos primos, fraternos, dibuja genealogías y establece parentescos. A veces, incestuosos. Otras, entre hermanos que se dan la espalda o se destruyen. Caín y Abel, Jacob y Esav lo atestiguan, tanto como Eteocles y Polinices. Cuanto más estrecho el vínculo, más grita la sangre. Entre las palabras y los cuerpos también se dibujan parentescos de amor y sangre.

Familias de palabras, como aprendimos en la escuela: parientes de la violencia son mal, muerte, odio, guerra, sacrificio, suicidio o atentado. Fuerza y poder. Terror y temblor, pero también eros, pasión y amor. Nacimiento y paternidad. Conquista y abandono. Fundación y creación. Ley.

Se ha dicho que la violencia emerge cuando falta la palabra. En *Génesis IV*, se cuenta: “y le dijo Caín a su hermano Abel... y alzóse Caín contra su hermano Abel y lo mató”. Los puntos suspensivos pertenecen al texto, en la traducción instituida por la tradición. Dan cuenta de un silencio: allí donde Caín no pudo hablar, levantó su mano y eliminó a su prójimo. El “no matarás” del texto bíblico es prueba de nuestra capacidad de matar. Ese mandamiento “nos ofrece la seguridad de que descendemos de una larguísima serie de generaciones de asesinos, que llevaban el placer de matar, como quizá aún nosotros mismos, en la masa de la sangre”¹. Sangre por sangre: el poder purificador de derramar sangre forma parte de la cultura, al modo de un saber tan antiguo y secreto como todo lo que constituye a la humanidad misma: el lenguaje, el rito, lo sagrado.

Porque, ¿acaso el primer ritual no ha sido una matanza? ¿Acaso la caza no da lugar al sacrificio? Matar, repartir, cocinar y comer el animal según estrictas normas rituales constituye, seguramente, una de las primeras ceremonias fundantes de lo social. Banquete totémico, efecto y borramiento del crimen inaugural, el (imaginario, real o mítico) asesinato del padre de la horda, inicio del pacto y de la culpa y, por tanto, de la ley.

Porque si, como afirma Girard², la violencia es el corazón de lo sagrado, también lo es de la ley. La sangre, moneda que permite establecer equivalencias, instaurar sistemas normativos, aplicar penas y perdones, sumar y restar bienes y males en la compleja contabilidad de lo social y lo político. ¿De qué otra manera, sino derramando sangre, podría lavarse la sangre derramada? ¿Por qué otra vía restablecer el equilibrio, distribuir

¹ Freud, Sigmund, “Consideraciones sobre la guerra y la muerte”, trad. López Ballesteros, *Obras Completas*, Tomo 2, Biblioteca Nueva, Madrid, 1996, pag. 2114.

² Girard, René, *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona, 1995.

los lugares y sostener funcionando los vínculos que ligan a los hombres, lo divino con lo humano, lo humano con la tierra?

“La especie humana -dice de Maistre- no podía adivinar la sangre de la que tenía necesidad”. Como la palabra, como los frutos o las mujeres, la sangre deviene un bien de intercambio, sólo que ya no -o no sólo- entre los hombres, sino entre hombres y dioses. Dogmas de la reversibilidad y la sustitución, el inocente paga por el culpable, el sacrificio invierte la dirección de la pérdida. O, más exactamente, aspira a cerrar la cuenta. “...ese movimiento en el cual se revela la imposibilidad de una equivalencia estricta o de una reparación entera”³, esa decepción, esa falla, impulsa la historia y horada los cuerpos y las naciones.

Sin embargo, subsiste la ilusión de que, tal vez, esa cuota de sangre sea el pago necesario para detener el mal sin límites. Quizá, esa parte de violencia logre impedir que la violencia se desate sin freno. Lo que aparece como mal se transforma en bien, antídoto contra males mayores, *fármakos* y *fármakon*. La peste de Tebas solo podrá ser conjurada si un sacrificio se realiza. Una muerte previene muchas muertes, una vida paga por miles. Economía, en fin, cálculo de costo y beneficio, apaciguamiento de los terribles poderes del odio y la venganza o, simplemente, del destino. Pero “la infinita cuenta de sangre finita continúa. Nuevamente recomienza el círculo infernal del exceso causado, paradójicamente, por lo que estaba destinado a detenerlo: la sangre no lava sino que, como el dinero, llama a la sangre”⁴.

Algo sabemos: no hay existencia sin costo ni vida sin daño. “Vivir significa deshacerse continuamente de algo en uno mismo que quiere morir. Vivir significa ser cruel e inexorable contra todo lo que se hace débil y viejo en nosotros, y no solo en nosotros...”⁵. Más cerca de Hegel de lo que le hubiera gustado reconocer, Nietzsche incluye la destrucción en la fuerza vital y creadora, la negación en la afirmación, la superación

³ Rey, Jean-Michel, “Destino de la especie: la sangre, el sacrificio”, en *Redes de la letra*, N° 10, Ediciones Legere, Buenos Aires, 2002, p. 31.

⁴ Glasman, Claudio, “Escrituras del sacrificio”, en *Redes...*, *ibid.*, p. 46.

⁵ Nietzsche, Federico, *La ciencia jovial*, aforismo 26.

de lo caído y el arrasamiento de lo caduco en el avance incontenible del poder de la existencia. De allí que el ideal de eliminar la violencia, el idílico sueño de la paz perpetua suene más a ignorancia de la verdadera naturaleza de los hombres y las cosas que a perspectiva ética o proyecto político. Cuenta un *midrash*⁶ que, angustiados por las peleas y las heridas que los hombres de su época se causaban sin cesar, un grupo de rabíes se reunieron para buscar una solución al problema. Duchos en prácticas cabalísticas, buscaron y pensaron afanosamente la fórmula que les permitiera erradicar el mal del mundo. Luego de agotadoras y prolongadas sesiones, lograron por fin la fórmula deseada, y la aplicaron. Al día siguiente vieron amanecer un sol radiante, y al rato observaron cómo los pobladores de la aldea se cruzaban sonrientes en las calles, colaboraban mutuamente en sus tareas y se abrazaban con afecto. Todo parecía marchar de maravillas. Pero un día, un niño se enfermó. Los padres llamaron al médico de la aldea, y éste recomendó preparar un remedio cuyo ingrediente principal consistía en un batido de huevos crudos. Salieron, pues, presurosos los padres, sus parientes y amigos a buscar en los gallineros, pero he aquí que no hallaron un solo huevo. Desesperados, veían agonizar al pequeño y nada podían hacer. Hasta que un sabio, anciano de blancas barbas, dictaminó: han expulsado el mal del mundo, ya los gallos no pisan a las gallinas, no habrá más procreación y la vida se irá extinguiendo.

Cuerpos violentos

Dice el Talmud que “justo es un hombre que sabe manejar su impulso al mal”. En la misma línea, Spinoza sostiene la necesidad de transformar las pasiones en afectos activos: no se trata, de ningún modo, de eliminar lo pulsional o violento que anida en nosotros, sino de cambiarle el signo. Poner a trabajar esa fuerza al servicio de lo productivo -lo bueno, en Spinoza, se homologa a lo útil-, integrarla en el *conatus essendi*, utilizar su impulso para aumentar la potencia de obrar.

⁶ Relato alegórico basado en los textos bíblicos y talmúdicos.

De la misma manera que en el texto bíblico, nacer -el mundo, el individuo- conlleva violencia, desgarró, lucha. Individuación, en efecto: demarcación de fronteras y separación del fondo amorfo. En la *Teogonía*, Hesíodo da cuenta de similar movimiento: si del Caos nace Gea, no son pacíficas las bodas de Gea con Urano y menos aún el engendramiento de sus hijos. Violencia inicial que se reduplica en la que Urano empleará contra sus hijos para impedir que nazcan, y luego sus hijos contra el padre para evitar que siga engendrando. Si la diferenciación conlleva violencia, ésta se hace presente, también, en el deseo de retorno a lo indiferenciado. Violencia de signo opuesto, fuerza contra fuerza, batalla de poderes ineliminables.

Nietzsche vio con claridad lo que luego habría de enunciar la segunda ley de la termodinámica: en el filósofo se trata de fuerzas, en la física de energía. En ambos casos, el quantum es invariable. La energía, dice la ciencia, no se crea ni se destruye. Las fuerzas, dice Nietzsche, no aumentan ni disminuyen en su totalidad, sólo se cruzan y se transforman en sus direcciones y en sus modos. Activas o pasivas no por su constitución sustancial sino por el sentido que llevan y la capacidad de alcanzar sus fines, las fuerzas permanecen en movimiento unas con respecto a otras, ganan o pierden poder, se configuran y configuran el mundo en su propia marcha.

Creadoras, las fuerzas se apropian de cosas, palabras, instituciones, formaciones simbólicas y las dotan de sentido, es decir, interpretan. Pero el mundo -a diferencia de la tierra- no es sino interpretación, y la vida no es sino producción simbólica, actividad significativa, creación de valores, eso que llamamos, en conjunto, cultura.

Caos o *apeiron* para algunos, ser o *hay* para otros, oscuridad o vacío, en todos los pensadores y en distintas épocas la vida no es sino un desprenderse violento de esa amorfidad pegajosa y mortífera. Seno de la nada que, a su vez, conlleva violencia en su fuerza centrípeta, en su impulso a reabsorber y disolver toda vida. En perversa danza circular, vida y muerte, violencia y vida, avanzan empujándose, negándose y afirmándose mutuamente, superponiéndose sin fin y pagándose, unas a otras,

sus culpas y sus deudas, dibujando el tiempo y creando la existencia en la puja y en la alternada, agonística imposición.

Pero *eso* que se desprende y diferencia es un cuerpo. Eso que se inscribe en el tiempo y con él (se) declina. También, donde deja su marca la herida del cuchillo, se hinca la bala y se aprieta el beso. Incluso, dirían Spinoza y Lévinas -más parientes de lo que este último llega a admitir-, cuerpo es lo que piensa y lo que habla, ese yo que se pretendía razón pura o *cogito* sin resto. Por el contrario, yo encarnado, pero no como condena o cárcel, al modo del soma platónico; no como mera resignación de un alma que aspira a liberarse de su peso para retornar al etéreo mundo de las ideas, no como soplo que anida, accidentalmente, en la materia, sino como aquello mismo en que consiste el pensar: la esencia del alma, dice Spinoza, es la idea de su cuerpo. Fin del dualismo. Desencantamiento, aceptación gozosa de lo real de la vida. Que incluye, claro, el dolor y la muerte, la enfermedad y el fin, el deseo y la fuerza. La posibilidad de dominar y ser dominado, de herir y ser herido, de matar y ser matado. La violencia, como actor o paciente.

Los unos y los otros

“Y sucedió, cuando los hombres comenzaron a multiplicarse en la faz de la tierra y les nacieron hijas, que vieron los hijos de los dioses a las hijas del hombre que eran hermosas y tomaron por mujeres a las que más les agradaban”... “Y vio el Eterno que era grande la maldad del hombre en la tierra y que todo pensamiento de su corazón constantemente alentaba designios malignos” (*Gen. VI, 1-2, 5*). He aquí, posiblemente, la versión bíblica del mito freudiano de la horda primordial. Claro que, en este caso, no son los hermanos los que matan al padre, sino Dios mismo quien decide eliminar a los hombres por su perversidad mediante el diluvio. Solo salva, lo sabemos, a Noé y su familia, junto con las parejas de animales que permitirán la recreación de la vida sobre la tierra.

La inevitable pregunta es: ¿Dios no sabía acaso cuáles eran los defectos de su propia criatura? Es más: si Dios mismo utiliza la violencia para

su obra de creación, en ese separar y desgarrar del inicio, ¿podría pretender un mundo no violento, un hombre despojado de todo impulso dominador?

La respuesta, bajo el modo enigmático de arrepentimiento divino, llega capítulos más adelante cuando el diluvio finaliza: “No volveré a maldecir más a la tierra por culpa del hombre, aunque tenga el impulso al mal en su corazón desde la cuna, y no volveré a herir más a todo ser viviente como hice”, expresa el Eterno (*Gen. VIII, 21*). A continuación se enuncian los primeros mandatos, los llamados mandamientos noaítas, aquellos que regirán para toda la especie humana y que incluyen, entre otras, la prohibición de derramar sangre (“El que vertiere sangre de hombre, por el hombre dará su sangre vertida”, *Gen. IX, 6*) y de comer animales vivos.

El impulso al mal (*ietzer ha-ra*) queda, así, reconocido como parte de la condición humana, ineliminable pero acotable mediante leyes y normas de conducta. Será, el de Dios con Noé, el primer pacto, sobrevenido como efecto de un acto de destrucción y posterior recreación de la vida. Llamativamente, la confesión del arrepentimiento divino y su posterior rectificación están precedidas por un acto sacrificial: Noé, en el versículo inmediatamente anterior a la promesa de Dios de no volver a destruir, erige un altar y ofrece animales en holocausto. Es el “aroma grato al Señor” del humo sacrificial que se eleva el que inspira, en Dios, el gesto reflexivo y su compromiso con el hombre.

Sangre por sangre, muerte por vida, víctima expiatoria por totalidad.

Pero no habrá totalidad, conjunto, pueblo, si no hay víctima. Es necesario excluir un término para que el grupo se configure, habrá que designar un extranjero para que haya patria. La hospitalidad es el reverso de la hostilidad: el otro, extranjero o enemigo, puede ser cobijado bajo el techo acogedor o arrojado al altar como chivo expiatorio. Como *sacer* -sublime y abominable-, también *hostis* incluye los dos aspectos. Edipo ha sido *sacer*: Rey y asesino, “el más alto y el más horrible”, el salvador y el destructor. Luego, en Colona, será *hostis*: huésped, pero no sin un costado amenazante y oscuro. Difícil decidir, en los primeros pasajes de la obra, cuál de esos dos rasgos habrá de predominar.

Dejar afuera, excluir, segregar: nuevamente, actos de fundación. Violencia posibilitante. “Todo lo que existe se basa en la segregación, y la fraternidad lo primero”, afirma Lacan, y David Kreszes agrega: “El sujeto mismo emerge segregado, caído del Otro, es ese *a* que falta radicalmente del Otro”. Es que “esta segregación fundante de todo lo que en el campo humano funciona no es sino efecto del lenguaje”⁷.

Podemos ahora retomar una frase que, de algún modo, sonaba consoladora pero que a la luz de estas aserciones, tal vez se revele falsa: la violencia emerge allí donde falta la palabra. Suponerle a la palabra esta función apaciguadora no deja de aparecer como un ideal racionalista. La palabra, en su constitución misma, conlleva violencia. Hablamos por ser caídos, el lenguaje es marca de pérdida, de separación, de falta. Hemos sido esperados, dice Benjamin, y podríamos agregar: hemos sido separados, arrojados, desgarrados, heridos. Principio de individuación, separación del caos, emergencia de la nada, somos, irremediablemente, “seres discretos”, Bataille *dixit*. Entre tú y yo, entre uno y otro, un abismo.

El mal(estar) o la cultura

“La agricultura no pudo comenzar antes de la limpieza completa de cierta porción de tierra...(…) campo de batallas o de ruina, tenemos en principio un lugar del que todo es arrancado o desligado”. Crear el vacío, espacio despojado o tierra baldía en la que se practique, antes que nada, la total eliminación de lo preexistente. Pero eliminar, nos recuerda Serres, significa “la expulsión de todo más allá del *limen* o frontera”⁸. Nuevamente en el origen, el límite. “El problema del origen no requiere pues, para su solución, más que la operación simple, elemental, de la expulsión. (...) El primero que, habiendo cercado un terreno o un campo, tuvo cuidado de excluir todo lo que en él se hallaba, fue el verdadero fundador de la era histórica siguiente”. Pero lo que se verifica en la agricultura y en la historia sirve, también, para la religión: delimitar, separar lo

⁷ Kreszes, David, “Segregación y exterminio”, en revista *La Perra*, n° 9, editorial de La Perra, Rosario, 1997.

⁸ Serres, Michel, *Los orígenes de la geometría*, Siglo XXI editores, México 1996, p. 43.

sagrado de lo profano da nacimiento al templo y, por ende, al sacrificio. “La misma hoja sirve para delimitar el espacio, arar la tierra y cortar la garganta del hermano sacrificado (...) Sacerdote, soldado y campesino se entregan a la misma acción: la exclusión, en donde no se renuevan sino la apariencia y el nombre; llamada primero purificación, luego defensa, por último faena. Cultura, en suma”⁹.

Cultura es corte, origen es expulsión. Vida, límite. Ese límite que los pitagóricos primero y Platón más tarde ubican del lado del bien, en oposición a lo ilimitado, la díada indefinida o lo indeterminado. La paradoja, nuevamente, se hace oír. Aún si el límite conlleva violencia y desgarrro, separación y segregación, corte y hasta sangre, es imprescindible y bueno pues en él estriba la posibilidad misma de la vida. Pero, ¿cuál es el límite del límite, qué separa el límite de lo ilimitado, cómo dibujar un mapa que ubique, a uno y otro lado, el bien y el mal, la violencia fundadora de la puramente destructiva? O, para decirlo en términos caros al pensamiento antiguo, ¿de dónde proviene el mal, cuál es su causa? ¿De qué lado de la línea poner lo que no tiene forma ni frontera?

¿Habría que ubicar su origen dentro o fuera de lo humano?

Aquello que en Homero no puede sino provenir de los dioses, causa de todo lo existente, y que en su distribución en el mundo no guarda más lógica que el azar y el capricho de los inmortales, reclama en el pensamiento posterior una explicación más racional. En un primer viraje hacia la moralización -ésta que Nietzsche describe en su *Genealogía*-, ya Platón refuta las nociones homéricas porque, dice, los dioses sólo son causa de lo bueno y, en todo caso, el mal reconoce su origen en las acciones de los hombres. Lo malo, pues, deviene justo castigo por actos impíos o ignorantes cometidos por los mortales. De allí hasta Leibniz, se va empujando el camino de la teodicea, lógica de la retribución y la economía del mal. Ésa de la cual la sangre es moneda contante y sonante, flujo de dinero rojo, deuda que no se salda.

Y Nietzsche, nuevamente: “Lo que el hombre no tolera no es el sufrimiento, sino la falta de explicación del sufrimiento”. El mal, entonces,

⁹ *Ibid*, pp. 45-47.

deviene necesario: cara opuesta del bien, sombra que permite apreciar la luz, falta que hace ansiar lo completo. Levinas refutará, enérgicamente, esta lógica: el mal, dirá, no ha lugar. Ni explicación ni comprensión alivian su horror, no deben hacerlo. Entender el mal es ya justificarlo, darle razón (de ser), otorgarle un estatuto ontológico en el mundo, concederle función y necesidad. No, dice Lévinas, el mal es exceso execrable: sufrimiento inútil.

Campo arrasado, terreno baldío es, también, tabla rasa o página virgen. Allí se aran renglones y se siembran letras. El lenguaje, como el cuchillo en la garganta o en el surco, divide y separa. Mata y siembra, horada y fecunda. La palabra no es sin violencia: si la falta es efecto del lenguaje, no menos el lenguaje es consecuencia de la falta. Hablar, escribir, es tender el puente en el mismo acto en que se lo cruza y se lo sostiene. Lo que separa y lo que une, heracliteamente, idéntico gesto. La lengua, tanto como la cultura, es un sistema de diferencias, tiempo punteado por la alteridad, la muerte y la incompletud. Girard ubica la crisis sacrificial como ese momento de debacle de un grupo humano producido por la caída de las diferencias. Es entonces cuando el mecanismo regulador del sacrificio pierde eficacia, y se retorna a la instancia previa de la venganza como ejercicio incesante de la violencia especular. Nada puede, en esos momentos, detener la cascada de agresiones y matanzas, de mutua destrucción, y el grupo se autoaniquila. El límite, borrado. Los pactos, deshechos. El ritual, vaciado u olvidado.

El diluvio podría leerse, en esa clave, como un efecto de la crisis sacrificial relatada en el episodio de los hijos de los dioses: las diferencias entre dioses y hombres, entre generaciones, entre lo permitido y lo prohibido -la prohibición del incesto, en síntesis- han desaparecido, y todo se mezcla con todo. Se puede tomar a cualquier mujer, ninguna ley rige para los intercambios, el otro es mero objeto del goce de cada uno. El flujo incesante de las aguas, en ese sentido, puede no ser exactamente un castigo divino sino la metáfora de la indiferenciación, el devenir barro y lodo de la tierra, la mezcla y el pegoteo de lo vivo que sume a los hombres en un magma terrorífico y aniquilador. Sólo una vez arrasada la vida

sobre la tierra, es posible recomenzar, refundar. Ahora, con límites precisos, de los que el pacto es señal y garantía. Volver, de algún modo, a las instancias iniciales del relato bíblico, donde fue necesario separar seco de mojado, aguas de arriba de aguas de abajo, luz de oscuridad.

Las aguas, como la violencia o el corte, no son en sí buenas ni malas: depende del lugar que ocupan y en el que se mantengan acotadas. Si las de abajo se mezclan con las de arriba, desaparece el horizonte y sobreviene la catástrofe. Si, por el contrario, persisten separadas, cada una cumplirá la función para la que ha sido creada y “no cesarán el tiempo de la siembra y la cosecha, el frío y el calor, el verano y el invierno y el día y la noche” (*Gén. VIII, 22*).

La ley primera

Si todo pacto nace al calor de la sangre y del fuego sacrificial, es ese tibio y viscoso lazo lo que funda, vivimos, lo fraterno. La posibilidad misma de una alianza es efecto de un acto criminal; por ende, la ley reconoce su origen en la violencia. Pero no sólo su origen: la vigencia misma de la ley se apoya en la fuerza, se autoriza en la posibilidad de ejercer castigos y de aplicar penas. “La justicia sin la fuerza es impotente; la fuerza sin la justicia es tiránica. (...) hay que poner juntas la justicia y la fuerza, para hacer que lo que es justo sea fuerte, o lo que es fuerte sea justo”, cita Derrida a Pascal para ilustrar y explicar la expresión “*enforce the law*”, el modo que en inglés se dice la vigencia de la ley¹⁰. Es que la ley consiste, esencialmente, en prohibir, y la prohibición intercepta el paso del impulso. Así, a una violencia se opone otra de signo contrario. Lo permitido y lo prohibido, lo bueno y lo malo, lo sagrado y lo profano, lo mortal y lo inmortal: territorios delimitados por la línea, el corte, la frontera de la ley. Expulsión, otra vez, marcación de un adentro y un afuera. Pero, ¿hay -como pretende Agamben, leyendo a Kafka¹¹- un *fuera de la ley*? ¿O estar del lado de lo prohibido, en territorio de transgresión, no es estar igualmente *dentro* de la ley? He aquí, tal vez, la violencia

¹⁰ cf. Derrida, Jacques, *Fuerza de ley*, tecnos, Madrid 1997.

¹¹ cf. Agamben, Giorgio, *Homo sacer*, Pre-textos, Valencia 1998.

mayor: la ley como cerco inescapable, lo que no permite salida. Ni ignorar sus enunciados ni transgredir sus mandatos cae por fuera de su fuerza. De allí que responder a la cuestión del origen del mal, la interrogación por el lugar de la causa, se haga imposible o torne la pregunta impertinente. Si hay bien y mal es porque ya ha operado la ley, la división, la valoración. Ya, diría Nietzsche, se ha interpretado. Y sabemos: toda interpretación es (agri)cultura, labranza y surco, transformación; conlleva violencia, arrasamiento, torsión de sentido, apropiación.

Pero esta ruta nos conduce, nuevamente, al lenguaje, aquél que en su función inicial nombra y ordena, separa y corta. Articula. Interpretar, en esa perspectiva, no es una actividad suplementaria ni un momento segundo del lenguaje, sino su esencia misma. No solo porque en ese nombrar escancia el fluir incesante del mundo y crea categorías, tiempos y espacios, sino porque la ley primera del lenguaje es el equívoco. Pero, a su vez, la ley es lenguaje y el lenguaje es la ley, dimensiones ambas de un vacío sustancial, de una inconsistencia constitutiva. La palabra es asemántica: es su estructura literal la que retira de ella todo contenido fijo, toda significación invariable. “La estructura literal de las palabras es la fuente de la infinitud de los sentidos y al mismo tiempo el punto extremo donde la palabra queda vacía de todo sentido y separada de la significación. Si la palabra de la ley no contuviera, en el registro de la letra, el germen de su inconsistencia semántica, su enunciado tendría para el sujeto parlante un valor omnímodo, absoluto, incuestionable. La letra mata el carácter absolutista del sentido de la demanda de la ley y al mismo tiempo la condición omnipotente del legislador”¹². Interpretar, pues, es ese movimiento de rebeldía y apropiación, ese avance sobre la letra, llenado de lo que nunca puede ser pleno y, en el mismo movimiento, revelación de su vacío. Si la palabra tuviera contenido propio, sería violencia insostenible, dominio absoluto, exigencia de sumisión. El capricho se erigiría por encima de la ley o, mejor, el lado arbitrario de la ley se impondría

¹² Rabinovich, Norberto: “La instancia de la letra en el fundamento de la ley”, en *Primer Coloquio Internacional Deseo de ley*, Biblos/Deseo de ley, Buenos Aires, 2003, p.12.

por sobre su aspecto vacilante y subjetivante. Autoritarismo aniquilador, el sentido fijo no depararía, al hombre, otro destino que la obediencia ciega o -tal vez sea una falsa disyunción- la muerte. Violencia mortífera, eliminación sin resto. Por el contrario, la “cojera de la ley introduce la pregunta por su fundamento, sus puntos de apoyo”¹³, es decir, permite indagar dónde hace pie, paradójicamente, esa estructura de pie fallido y que, sin embargo, camina.

Camina tambaleante, hesita, tropieza: abre sendero, limpia terreno para avanzar, elimina yuyos y aparta piedras. Llama, una y otra vez, a sembrar en el surco recién arado y a construir en la tierra baldía. Pide interpretar. Hoja de arado, cuchillo en la garganta o pluma en el papel, marcas en el cuerpo y en la lengua, marcas *de* la lengua, la palabra toma posesión y posición, afirma su potencia y, violenta, ejerce el poder de contrarrestar la violencia del sentido omnímodo. Agujerea el fundamento y funda, penetra la piedra y construye, profana el templo y multiplica la escritura.

Poder contra poder, violencia contra violencia, fuerza contra fuerza: batalla asimétrica y nunca especular, la vida se ubica en el pliegue, el resquicio, la diferencia, la imposibilidad de lo uno consistente. Sería ilusorio, sin embargo, nombrar esta diferencia como la separación entre “violencia buena” y “violencia mala”. Si así lo hiciéramos, restituiríamos a la ley, a la cultura, a la palabra esa consistencia sustancial de la que, hemos visto, carecen; obturaríamos ese hueco creador, ese agujero que llama a la interpretación. Como la *jora* platónica, un no-lugar que da lugar, o el *ein-sof* de los cabalistas, un vacío lleno de posibilidades, también la violencia es plástica, dinámica y múltiple. En ese carácter inquieto e inaprehensible radica su peligro y su fecundidad.

¹³ Haimovich, Edgardo: “La cojera de la ley”, pp. 19-28, en *Primer Coloquio*, *ibid.*

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV., *Primer Coloquio Internacional Deseo de ley*, Biblos/Deseo de ley, Buenos Aires 2003.
- AA.VV, *Violent origins*, Stanford University Press, California 1987.
- Agamben, Giorgio, *Homo sacer*, Pre-textos, Valencia, 1998.
- Benjamin, Walter, "Para una crítica de la violencia", en *Iluminaciones IV*, Taurus, Madrid, 1999.
- “Sobre el lenguaje en general y el lenguaje de los hombres”, en *Iluminaciones IV*, *ibid.*
- Burkert, Walter, *Homo necans*, University of California Press, Berkeley 1982.
- De Maistre, Joseph, *Eclaircissements sur les sacrifices*, Agora, Paris 1994.
- Derrida, Jacques, *Fuerza de ley*, Tecnos, Madrid 1997.
- Freud, Sigmund, "Totem y Tabú", en *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1996.
- “Algunas consideraciones actuales sobre la guerra y la muerte”, en *ibid.*
- Girard, René, *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona 1995.
- Glasman, Claudio, "Escrituras del Sacrificio", en *Redes... ibid.*
- Jean-Michel Rey, "Destino de la especie: la sangre, el sacrificio", en *Redes de la letra*, Legere, Buenos Aires 2002.
- Kreszes, David, "Segregación y exterminio", en revista *La Perra*, nº 9, editorial de La Perra, Rosario, 1997.
- Levinas, Emmanuel, "El sufrimiento inútil", en *Entre nosotros*, Pre-textos, Valencia 1993.
- Cuatro lecturas talmúdicas*, Riopiedras, Barcelona 1996.
- De la existencia al existente*, Arena, Madrid 2000
- El tiempo y el otro*, Paidós, Barcelona, 1993.

- Nietzsche, Federico, *II -Intempestiva*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1991.
-*Genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1990.
-*La ciencia jovial*, Monte Ávila, Caracas, 1992.
- Serres, Michel, *Orígenes de la geometría*, Siglo XXI, México, 1996.
- Sófocles, *Edipo rey*.
-*Edipo en Colona*.
- Spinoza, Baruj, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Alianza, Madrid, 1997.
Talmud.
Torá.
- Vernant, Jean-Pierre y Vidal Naquet, Pierre, *Mito y tragedia en la Grecia Antigua*, Taurus, Madrid 1987.