

Heteronomía: el otro de la ley (o Memoria y justicia: heteronomías)

Silvana Rabinovich

Universidad Nacional Autónoma de México

En un pudoroso acto de memoria, Nietzsche¹ evoca a Diógenes de Sínope, el Cínico, quien iba a plena luz del día con un farol encendido buscando al hombre. De canes y búsqueda de lo humano como justicia tratarán las reflexiones que siguen, esto es, de aproximarnos a la compleja noción de *justicia* desde la perspectiva de la heteronomía. La memoria de los viejos cínicos, en su profundo anti-convencionalismo, resuena como un eco lejano, una vieja sospecha que no cesa de resonar en el núcleo de la moral autónoma. Pero ésta será evocada al modo nietzscheano: no se trata de invocar el nombre, ni establecer filiaciones bizarras, sino tan sólo de traer a la memoria un *gesto* antiguo y veraz.

1. De perros y memorias

Cuenta Levinas² que estando prisionero en un campo de la Alemania nazi, en el que a los ojos de la humanidad los cautivos se

¹ F. Nietzsche, *La ciencia jovial "La Gaya Scienza"*, No. 125, Monte Ávila Eds., Caracas, 1992.

² E. Levinas, "Nom d'un chien ou le droit naturel" en *Difficile Liberté*, Albin Michel, 1995, p. 201.

habían vuelto “una quasi-humanidad, una banda de simios”, fue la mirada de un perro la que los devolvió a la humanidad. Un perro —al que llamaron Bobby— que los esperaba al regreso del trabajo, saltando de alegría al reconocer en los prisioneros aquello que los humanos de alrededor (vecinos y guardias) habían vuelto invisible.

El perro que reconoció a Ulises bajo su disfraz en su retorno de la Odisea, ¿habrá sido pariente del nuestro? ¡Pero no! ¡Pero no! Allí, era Ítaca y la patria. Acá, fue en ningún lugar. Último kantiano de la Alemania nazi, sin tener el cerebro necesario para universalizar las máximas y sus pulsiones, él descendía de los perros de Egipto. Y su ladrido de amigo —fe de animal— nació en el silencio de los ayes de las orillas del Nilo.³

“Ningún lugar” designa al campo donde se concentraban prisioneros de guerra —con un “trato especial” por ser judíos. Allí se encontraba el filósofo, en tierra de nadie, a la intemperie. Ningún lugar: el filósofo de la ética refiere en otra parte a otro no-lugar, la “u-topía de lo humano” (AE 58), ésta a su vez recuerda que “la verdadera vida está ausente” (TI 57). Ironía de la historia de Occidente: un perro es el último testigo viviente del imperativo categórico, refugio insospechado de la moral kantiana, memoria de lo humano. Evocar a los perros del Antiguo Egipto implica recordar la intemperie. Tiempo de sensibilidad para con la errancia: por decreto imperial se impedía molestar a los mendigos, a los perros y a los gatos; estos últimos vagaban por las calles de Luxor o de Menfis revolviendo la basura en busca de alimento. Vagabundos respetados, visibles, los perros de Egipto, aun los errantes, desconocidos amigables, guardaban la fisonomía de una ignota amistad. “Fe de animal”: respuesta ante la interpelación del otro. Por cuestiones completamente ajenas a las de raza, en un tiempo en que los prisioneros de los campos

³ *Op. cit.*, p. 202 [trad. mía].

comían cáscaras de la basura⁴ —Bobby era, sin lugar, a dudas un legítimo heredero de aquellos perros amigos del Antiguo Egipto. (No puedo evitar preguntarme: ¿se encontrará Bobby en estos días en las calles de Argentina, de África, o de otros tantos lugares en los que aquellos que comen cáscaras son sistemática y legalmente invisibilizados? Sería esperanzador que así fuese).

Hay otro perro preocupado por la justicia, se trata del can investigador, un personaje kafkiano que investiga científicamente el hambre y que afirma: “por cierto que la libertad tal como hoy es posible es un arbusto raquíctico”.⁵ Sabemos por Deleuze y Guattari⁶ que los frecuentes devenires animales de los personajes kafkianos (inquietos devenires en dos direcciones: humanos que devienen animales y animales que se vuelven humanos) no deben ser tomados al pie de la letra, que no se trata de comparaciones ni de lecciones paradigmáticas sino, en un sentido profundamente político, de “líneas de fuga”. Desde esta perspectiva, se impone nuevamente el gesto de este otro perro que estima la libertad por sobre todo, aun cuando ésta se encuentra en estado de extrema debilidad. El can investigador pregunta por el sentido del deber y por el de las prohibiciones: exégesis tramposas, por performativas, se vuelven triplemente prohibiciones.⁷ Si el

⁴ Hacemos extensiva la figura de Bobby a otro prisionero de otro campo, que da testimonio del hambre: R. Antelme (*Cf. La especie humana*).

⁵ F. Kafka, “Investigaciones de un perro”, en *Obras completas*, tomo IV, Edicomunicación, Barcelona, 1988.

⁶ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka, pour une littérature mineure*, Minuit, Paris, 1975 [Versión en español: *Kafka, por una literatura menor*, Era, México, 1978].

⁷ *Op. cit.*, p. 1394-5. “Acercas del hambre, invoque el famoso diálogo en el curso del cual uno de nuestros sabios expresó la intención de prohibir el ayuno, a lo que otro se opuso con esta pregunta: ‘¿Y quién querrá ayunar?’ El primero se dejó convencer y la prohibición no prosperó. Con todo vuelve a nacer la pregunta ‘¿está el ayuno prohibido?’ La mayoría de los comentaristas contestan que hay libertad de ayunar (...) me pareció completamente falsa la interpretación de aquel diálogo, maldije la exégesis, me maldije a mí mismo por haberme dejado engañar; el diálogo, como hasta un niño lo comprendería, contenía algo más que la prohibición de ayunar. El primer sabio querría prohibir el ayuno, lo que un sabio

perro investigador, en tiempos de entreguerras, se preocupaba por la ley, el can vagabundo durante la segunda guerra mundial, “con fe animal” tiene memoria de la justicia. En tanto el primero invoca a la autoridad de la ley y su relación con la moral autónoma, el segundo es testigo de la ética heterónoma. Justicia y ley no son sinónimos, y la segunda no es la concreción de la primera. Es a través de la memoria —la palabra testimonial, como gesto heterónomo, línea de fuga de la ley— que abordaremos la diferencia. Una característica en común entre ambos canes: mientras Levinas insiste en que el animal carece del cerebro capaz de universalizar, el perro de Kafka afirma que la razón profunda de su “incapacidad científica parece estar en un instinto no necesariamente malo”. Ambos ponen en duda el valor del conocimiento, el primero en su gesto de respuesta ante el otro (“de otro modo que saber”),⁸ el segundo en su amargo anhelo de libertad que radica en “una ciencia diferente de la que se cultiva hoy en día”.

Maestros caninos del siglo XX, en ellos resuena la vergüenza expresada por los antiguos cínicos. Ante la muerte inminente en manos del aparato de justicia Joseph K, “¡Como un perro! —dijo, y era como si la vergüenza tuviera que sobrevivirlo”. Cabe preguntar: ¿a cuál perro se refiere?, ¿a la vergüenza de quién?

2. Justicia y vergüenza: heteronomías

Los justos son golpeados y sufren injusticia en todos los países del mundo. Pero en éste se les expulsa. Han puesto la injusticia en el trono del derecho y quitan a la justicia la venda que cubre sus ojos. (...) No

quiere ya ha sucedido, el ayuno estaba pues prohibido; el segundo sabio no sólo se adhirió sino que también consideró imposible el ayuno, colocó a la primera prohibición una segunda, lo que a verdad era prohibir la naturaleza perruna misma; el primer sabio reconoció esto y retiró su prohibición, es decir, ordenó a los perros, después de la explicación de todo esto, obrar con prudencia y prohibirse el ayuno a sí mismos. Tres prohibiciones en lugar de una y yo las había violado todas.”

⁸ Cf. Levinas, *Autrement que savoir*, Osiris, Paris, 1988.

le quitan la venda para que vea, aunque eso también estaría mal, pues la esencia de la justicia es juzgar sin ver. Sus manos delicadas, que miden y sopesan, son más seguras que los ojos. (...) En cuanto la justicia es capaz de ver, deja de ser justicia. Se atiene a la ley, de la que está escrito que fue proclamada ¡pero no mostrada! Sin embargo los injustos no han quitado la venda de los ojos de la justicia para darle la vista. Se la han quitado para cegarla; le han vaciado los ojos. (...) He reflexionado mucho sobre por qué la gente ha vaciado los ojos de la justicia. Y creo haber hallado la razón: más que malvada, la gente era necia. (...) Tenían miedo desde el primer momento a que, algún día, la justicia se quitara la venda de los ojos y viera. Y como los necios son impacientes, se le adelantaron. Y al ver la mirada de la justicia sintieron terror y le clavaron los puñales. Son unos pobres necios.⁹

Esta parábola de Joseph Roth está escrita con palabras de vergüenza. Insistimos: ¿vergüenza de quién? Sería tentador hablar de “vergüenza ajena”, pero la vergüenza no tiene propietario, al contrario, siempre señala lo impropio, no “tenemos (la) vergüenza” sino que somos poseídos por ella... Podríamos preguntar ¿vergüenza por quién? Pero habría que sospechar de una excesiva confianza en la causalidad. Tal vez nos limitemos a preguntar ¿vergüenza ante quién? He aquí la aparición del otro.

Cuenta Roth que arrancaron brutalmente los ojos de la justicia. No se trata de la humillación de Edipo arrancándose sus propios ojos. Es la necedad imperante en un momento histórico (1934, pero nuestra responsabilidad en estos tiempos es dar significado a la misma escena), necedad que actúa desesperada ante la justicia, esta última se presenta como amenazadora memoria de algo que se quiere extirpar. Arrancarle los ojos a la justicia es el deseo de instituir la ley en su lugar, implantar el derecho allí donde aquellos ojos arrancados claman desde debajo de la tierra. La venda de la justicia esconde entonces la brutalidad de la ley y no su imparcialidad. Por eso en otro lugar pregunta:

⁹ J. Roth, *El Anticristo*, Península, Barcelona, 2002, pp. 140-141.

¿Qué injusticia fue ésa, qué injusticia tan especial, incluso en medio de la injusticia de este mundo, que se ha vuelto tan obvia que poco a poco nos hemos acostumbrado a considerarla justicia?" (*Ibid.*, p. 45)

La costumbre amortigua la vergüenza, finalmente, siempre es posible —aún en las situaciones más adversas— domeñarla, sentirse “en casa” y olvidar la violencia fundante. En nombre de lo doméstico, continúa Roth,

Atormentan a los débiles. Dicen que la mayoría tiene el derecho y la justicia.

Lesionan y desprecian no sólo el derecho de la hospitalidad sino también el de la humanidad.

El propio derecho de la hospitalidad era ya una vergüenza para la humanidad.

En efecto, ¿qué mundo es éste en que un derecho especial debe fijar quién es anfitrión y quién es huésped? (*Loc. cit.*)

He aquí el sentido profundo de la vergüenza humana: arrogarse el derecho a la hospitalidad, esto es, anteponer solapadamente el derecho a la propiedad privada. En el corazón de la vergüenza anida la sospecha ante la ilegitimidad de la propiedad, esta última funda el derecho. En la vergüenza, pues, aflora el dolor de la justicia herida que sin voz ni rostro acusa a la ley. La heteronomía, entonces, más que reducirse a lo opuesto de la autonomía, esto es, a la ley dictada por el otro y no por la propia razón, sería más bien *el otro de la ley*, su línea de fuga, esto es, el nombre veraz de la *justicia*. En consonancia con Levinas podríamos hablar de la justicia como el *de otro modo que la ley*. La vergüenza es entonces el último bastión de la justicia: esta se demuestra como excrecencia de la ley, su exterioridad, una especie de resto inextirpable que irrumpe y altera el orden. La justicia denuncia la violencia del *statu quo*, que es legitimada por el derecho.

3. Perseguir verdad y justicia

Es conocido el doble imperativo bíblico de perseguir la justicia (Deut. XVI 20: la palabra “justicia” aparece repetida dos veces precediendo al verbo “perseguir” conjugado en futuro, segunda persona). Dado que rastreando la ascendencia del perro testigo de justicia, nos remontamos al Antiguo Egipto, sería pertinente mencionar que en hebreo bíblico la “justicia” (*TZéDeK*) significa a la vez “verdad”.¹⁰ El contexto del versículo alude a la veracidad en el juicio, a la prohibición de recibir cohecho porque éste “cegará los ojos de los sabios y falseará las palabras de los justos”. Perseguir la justicia doblemente “para vivir” y “heredar” la tierra (porque no es ésta propia del hombre, éste es “extranjero sobre la tierra”, y tan sólo un eslabón en la infinita cadena de transmisión). La justicia no se entiende en sentido abstracto si bien la Escritura habla de justicia divina. *Tzédek* se explica como la *realización* de actos justos —con relación al cuidado de otros seres humanos, sea la viuda, el huérfano, el extranjero o el pobre y, como consecuencia de esto, con dios—, como *verdad*, como *redención* y justicia eterna de los tiempos mesiánicos, *piEDAD*, entre otros sentidos. En hebreo moderno “tener razón” se dice *lihiot TZoDeK*, es decir, estar de algún modo en el camino de la justicia. El justo, *TZaDiK*, es el que está en la verdad con sus actos: hace justicia privilegiando a los más débiles y es *veraz*. El verbo *lehaTZDiK* significa, al igual que en español *justificar* (que puede leerse en dos sentidos: tener razón y hacer lo justo, recto).¹¹

Mandamiento formulado en segunda persona del singular, la heteronomía tiene un eco infinito en las generaciones por venir. Si el versículo dice “justicia, justicia perseguirás” podemos en-

¹⁰ Cf. Dr. Z. Raday, Prof. J. Rabin, *Nuevo diccionario de la Biblia* (en hebreo), Keter, Jerusalem, 1989.

¹¹ En español, el sentido ético y el epistémico se entrecruzan en términos tales como “justificar”, “rectificar”, lo recto y lo justo tienen sentido también en el saber.

tender la duplicación no sólo como énfasis, sino en los dos sentidos de justicia y verdad. Ahora bien, el verbo perseguir sugiere el deseo (infinito) de justicia, el deseo de verdad, esto es, veracidad, y de ningún modo la aspiración a su apropiación. Pero, ¿en qué dirección “perseguir” la justicia? ¿de qué modo desearla? La justicia y la verdad tienen que ver con un concepto temporal más que espacial en la tradición judía: se orientan hacia los *tiempos mesiánicos* que no forman parte de la ley de sucesión temporal en la historia y que por eso mismo, fuera de ley, recuperan la justicia. En el marco del tiempo mesiánico no es posible hablar de “historia”, en hebreo bíblico la palabra correspondiente significa “descendencia” (*toldot*). Este término indica otro modo de abordar el tiempo, en clave de “generaciones”: por un lado, éste se piensa en la discontinuidad, el corte generacional; por otro lado, debe pensarse en clave de responsabilidad con las generaciones pasadas y aquellas que vendrán. En este sentido, el imperativo de la memoria, tantas veces reiterado en la exigencia de ser transmitido de manera generacional, no puede reducirse al relato informativo de acontecimientos sino que debe ser leído en clave de responsabilidad para con una justicia inmemorial.

Fuera de ley, porvenir exterior a la historia, el tiempo mesiánico es *deseo* de justicia. Excrecencia del tiempo, tumor del derecho positivo, el tiempo mesiánico vuelve insignificante el cálculo y la justicia distributiva. Este tiempo otro plantea la necesidad de la justicia subjetiva que desconfía de la objetividad del derecho.

4. Memoria heterónoma: excrecencia de la historia

Recordemos una imagen benjaminiana: se trata del jorobado que aparece descrito en la primera de sus tesis de la filosofía de la historia. Tal vez esta figura pueda ilustrar el sentido del imperativo que indica perseguir la justicia en clave de memoria y mesianismo. La imagen describe a un autómatas jugador de ajedrez (el materialismo histórico) cuyos hilos son manejados

por “un enano jorobado” (la teología). Esta última se considera indigna de ser mostrada, y sin embargo es la única capaz de redimir el momento político “de peligro” que plantean las fichas del tablero. Redención, “teología”, son términos que remiten al tiempo mesiánico, a ese excedente —y exterioridad— de la historia que vamos a abordar a continuación. Estos términos deben ser pensados en clave ética y no teológica.

AJaRit Hayamim es la expresión hebrea que designa a los tiempos mesiánicos: puede traducirse tanto como “lo postrero de los días” (*AJaR*, después) como también “lo otro de la historia” (*AJeR*, otro). La raíz hebrea AJR tiene múltiples acepciones, además de indicar posterioridad temporal y alteridad, dice la responsabilidad (*AJRaiut*) y también señala lo posterior, aquello que se sitúa atrás (*AJoR*). La joroba de la teología, que se encuentra atrás, en su espalda, insinúa el porvenir de lo absolutamente otro. Visto desde la posición del ángel de la historia: a espaldas del verdadero por-venir —esto es, adelante— nos ciega la fe en un futuro de progreso; el tiempo mesiánico señala lo que quedó atrás, esto es, la memoria, como tiempo otro, “posterior” en ambos sentidos: tardío (que vendrá después, *AJaR*, futuro) pero también anterior (que quedó atrás, *AJoR*, pasado). En palabras de Levinas (TI 79): “La memoria como inversión del tiempo histórico es la esencia de la interioridad”. Esto significa, en términos políticos, que la memoria es fisura, fuera de la ley del discurso histórico totalizador. Esto es, que en el orden político que se deja interpelar por la justicia, la memoria se refugia en el lugar del *secreto*, este último impide la realización de la pesadilla totalitaria.

Volvamos ahora a memoria y justicia, en clave de heteronomía. Nuevamente la heteronomía aparece como el otro de la ley o un *fuera de ley*, más que ley del afuera. La memoria como línea de fuga alude al imperativo de perseguir la justicia... pero hacia atrás. “Perseguir” no significaría ir hacia delante sino precisamente volver sobre la huella del pasado para *redimirlo*. Lejos de tratarse del voluntarismo de un acto rescatasta, “perse-

guir hacia atrás” significaría pasividad o sensibilidad: dejarse interpelar por las generaciones pasadas y que la rememoración (*Eingedenken* benjaminiana) no pretenda representar, sino recibir el advenimiento de “lo otro” en una evocación creativa cuya característica redentora sea la imaginación veraz deseosa de justicia.¹² Todo esto en el marco de nuestra deuda con los muertos y con los que aún no nacieron.

El tiempo mesiánico remite al tiempo desformalizado de la *Estrella de la Redención*,¹³ el presente inaprensible como *revelación* de lo absolutamente otro se entiende sujeto a un pasado inmemorial que, entendido como *creación*, está inacabado. Tiempo imperfecto, plantea un porvenir que compromete a la *redención*, esta última —futura, porvenir de lo absolutamente otro— sólo se entiende abierta a lo incompleto de la creación —pasado inconcluso. La temporalidad mesiánica no instituye ninguna ley histórica sino que toda ella está hecha de fuga. La lengua bíblica algo guarda de este misterio: hay un código gramatical que sólo existe en hebreo bíblico y es la conjunción llamada en esta lengua “*vav hahipuj*”,¹⁴ esa letra con forma de varita mágica invierte los tiempos cuando precede los verbos conjugados. Así, la creación está narrada en futuro (precedida por la conjunción) y la profecía se dice en pasado (antecedida por *vav hahipuj*). Pronunciar futuro es invocar pasado y *vice-versa*: complicidad del lector con la escritura. Tiempo enigmático preñado de una revolución gramatical. En términos benjaminianos: tiempo lleno, tiempo pleno, tiempo-ahora o *Jetztzeit*. “Ahora” (*jetzt*) que no es presencia ni inmediatez, “ahora” que predice en pasado y narra lo acontecido en futuro, vértigo de la representación.

¹² Esto no se presta a relativismos cínicos (en el sentido moderno del calificativo) como el revisionismo o negacionismo que, por ejemplo, pretende negar la existencia histórica de la *Shoah*. Cf. P. Vidal-Naquet, *Los asesinos de la memoria*, S. XXI, 1994.

¹³ Cf. F. Rosenzweig, *La Estrella de la Redención*, Sígueme, Salamanca, 1977.

¹⁴ Podríamos traducirlo como “y” de la inversión”.

El tiempo mesiánico es un tiempo *otro*, un por-venir que es irrupción de la excrecencia, una joroba de la historia que atesora en su *anomalía* la memoria de la justicia. Abordar la memoria en clave de *heteronomía* implica hacerlo fuera de la norma, al modo de un pariente defectuoso que clama justicia, en una especie de genealogía de la vergüenza. Pero la anomalía no radica en la incapacidad para la madura autonomía, la heteronomía no es minoría de edad sino palabra justa por ser palabra dada al otro, a la vez promesa y escucha. Perseguir la propia joroba es un imperativo absurdo y a la vez ineludible: implica abordar la memoria como *indisciplina* para dejar al descubierto la violencia disciplinaria de la ley (Ecos lejanos de un gesto milenarista proveniente de Grecia, de Egipto, nostalgia humana de rancia nobleza canina).