

# EXPERIENCIAS DE VIAJE

Erika Lindig Cisneros  
UNAM - Universidad Autónoma de Morelos

*La lectura que hace feliz es [...] la lectura que transporta,  
aquella con la que nos vamos de viaje, no se sabe adónde.*  
Hélène Cixous

**H**ace algunos años (en 1994), en una entrevista con Mireille Calle Gruber, Hélène Cixous distinguía la lectura considerada en términos de apropiación de otro tipo de lectura: la que nos lleva de viaje. La escritora no usaba aquí la palabra “viaje” como una metáfora vacía, sino como una figura llena de sentido que le servía para concebir nuevas formas de la experiencia. Experiencias de la lectura, pero también de la escritura, que no fueran ya experiencias de la apropiación del otro y de los otros.

Tiempo antes, en la década de los años 80, Cixous escribió una serie de ensayos publicados con el título *La risa de la medusa*. Representaban una toma de postura frente a un momento político marcado por la intolerancia y también frente a un discurso general sobre la “diferencia sexual”. Este último discurso se le aparecía entonces a Cixous no solamente como confuso, sino también como productor de represiones, de pérdida de vida y de sentido.<sup>1</sup> En uno de sus ensayos, siguiendo a Derrida, la escritora decía que el pensamiento siempre ha funcionado por oposiciones.

Por oposiciones duales, *jerarquizadas*. [Por ejemplo] superior/inferior. [En todos los] mitos, las leyendas, los libros, [en todos los] sistemas filosóficos, en todo [lugar] donde interviene una ordenación, una ley organiza lo pensable por oposiciones (oposiciones duales, irreconciliables; o reconstruibles, dialécticas).<sup>2</sup>

Todas las parejas de oposiciones, como historia/naturaleza, arte/naturaleza, espíritu/naturaleza, acción/pasión, que fundan una teoría de la cul-

tura y de la sociedad, que estructuran todo nuestro conjunto de sistemas simbólicos y de valoración, como el arte, la religión, la familia, observaba Cixous, son precisamente eso: *parejas*. ¿Qué significaría esto? Su pregunta era: “El hecho de que el logocentrismo someta al pensamiento —todos los conceptos, los códigos, los valores— a un sistema de dos términos ¿está en relación con ‘la’ pareja, hombre/mujer?”<sup>3</sup> La autora de *La joven nacida* se inclinó a pensar que así era, es decir, que hay una relación entre todas las oposiciones jerarquizadas y la pareja hombre/mujer, a la que toman como modelo. Y esto tenía consecuencias graves: gracias a la jerarquización de los términos inherente a toda oposición, habría un privilegio de lo masculino que recorre toda la historia de la filosofía occidental. “El movimiento por el que cada oposición se constituye para dar sentido —escribía Cixous— es el movimiento por el que la pareja se destruye. Campo de batalla general. Cada vez se libra una guerra”.<sup>4</sup>

Se libra una batalla en las relaciones de autoridad, de privilegio, de fuerza que se establecen entre los padres y los hijos. O en las relaciones de oposición, conflicto, relevo, retorno, suplementariedad, que guardan el *lógos* y la escritura. Esta lucha se manifiesta con toda la violencia y la represión que implica la relación entre el amo y el esclavo. Habría que observar, sobre todo, que de la guerra siempre sale alguien victorioso. La victoria, se daba cuenta Cixous, vuelve cada vez al mismo punto: la jerarquización. Es decir que la victoria, en vez de resolver la oposición, en realidad refuerza la jerarquía. Y ésta sometería —a su entender— toda la organización conceptual a uno de los términos del binomio, al hombre. Existiría de acuerdo con todo esto un privilegio de lo masculino que se puede distinguir en la oposición que lo sostiene, entre *la actividad y la pasividad*. Privilegio ontológico que aparece desde que nos preguntamos qué quiere decir la pregunta “¿qué es?”, desde que existe un querer decir. En todo querer se manifiestan la autoridad y el deseo, que corresponden al principio de actividad. La cuestión, concluía Cixous, conduce directamente hacia lo masculino, y no deja ningún lugar para la mujer.

Podemos cuestionar que “la” pareja hombre/mujer sea el modelo de todo el conjunto de sistemas simbólicos en el cual vivimos, pues, ¿por qué habrían de tener todos los binomios un origen, una fundación? ¿por

qué tendría que haber, en primer lugar, *un* modelo? Y, si fuera así, ¿por qué tendría que ser precisamente éste? ¿acaso porque es natural? ¿o porque es el más cercano? ¿por qué, en suma, tendría que ser ésta la diferencia a la cual se redujeran todas las demás diferencias? La “pareja”, olvidaba Cixous, puede decirse de muchas otras maneras: puede hablarse de binomios conceptuales, o también de oposiciones excluyentes, o bien de disyunciones.

Sin embargo, no podemos dejar de compartir con Cixous la observación de que todas las oposiciones son jerarquizadas y excluyentes. De esta manera, hay una marca que ha recorrido toda la historia del pensamiento occidental, regido por el principio de identidad. Esta es la marca de la exclusión del otro, ya sea que se le llame lo femenino, lo pasivo, lo extranjero, lo histórico, lo contingente, lo mítico o lo imaginario... Es el otro que siempre resulta vencido en el momento mismo de la constitución de una pareja, y que se subordina una y otra vez siempre que la oposición actúa. Es por eso que decía Cixous, metafóricamente, la subordinación o la reducción de un término al otro es la muerte, que trabaja en todas las relaciones de pareja. En todas las relaciones de dos. No hay proceso identitario que pueda hacerse sin la exclusión del otro.

Por otra parte, si bien es difícil sostener que es precisamente la oposición masculino/femenino aquella en la cual encuentran su modelo todos los demás binomios, hay que reconocer que esa oposición en particular corrió con suerte en la historia del pensamiento: pertenece a nuestra herencia. Pero, ¿qué quiere decir heredar? Todo legado, decía Derrida, se parece a una leche envenenada que se mezcla de antemano, y no por azar, con lo peor del tiempo venidero.<sup>5</sup> ¿Hasta qué punto es posible resistirse a recibir un legado, una herencia? Nietzsche no parecía ser, en sus consideraciones sobre la historia, demasiado optimista al respecto. Para él, por ser nosotros el resultado de las generaciones anteriores, “somos además el resultado de sus aberraciones, pasiones y errores y, también, sí, de sus delitos. No es posible —escribió Nietzsche— librarse por completo de esta cadena. Podemos condenar tales aberraciones y creernos libres de ellas, pero esto no cambia el hecho de que somos sus herederos”.<sup>6</sup> Mas, ¿qué quiere decir “ser el resultado de las generaciones anteriores”? ¿es

que la herencia es algo que simplemente se recibe? Podemos pensar, a diferencia de lo que Nietzsche escribió, que no hay herencia que no provenga de determinadas decisiones que se toman en momentos históricos y políticos específicos. Sobre esto escribía Derrida:

Una herencia nunca se re-une, no es nunca una consigo misma. Su presunta unidad, si existe, sólo puede consistir en la inyunción de reafirmar eligiendo. Es preciso [...] filtrar, cribar, criticar, hay que escoger entre los varios posibles que habitan la misma inyunción. Y habitan contradictoriamente en torno a un secreto. Si la legibilidad de un legado fuera dada, natural, transparente, unívoca, si no apelara y al mismo tiempo desafiara la interpretación, aquél nunca podría ser heredado.<sup>7</sup>

La crítica de Cixous, que está de acuerdo con este punto de vista, se refiere entonces a la herencia, a la lengua que hablamos y que habla por nosotros y a la escritura. Y también al momento político que, ya sea directa o indirectamente, hay en toda expresión, como bien lo advirtió ella,<sup>8</sup> y en toda interpretación, como propuso Derrida, para quien “las interpretaciones no son lecturas hermenéuticas o exegéticas, sino interpretaciones políticas en reescritura política del texto y de su destinación”.<sup>9</sup>

Cixous cree que toda decisión con respecto a la herencia y por lo tanto, toda crítica, es posible en la escritura. ¿En qué clase de escritura se hace posible la crítica? Calle-Gruber dice de su trabajo que es “una forma de reflexión filosófica que se conduce a través de la poesía”, porque para ella “lo más verdadero es poético”. ¿En qué sentido puede afirmar esto?

Lo más verdadero —escribe Cixous— es poético porque no es detenido-detenable. Todo lo que es detenido, asido; todo lo que es sumiso, fácilmente transmisible, aprehensible, todo lo que compete a la palabra concepto, es decir, todo lo que es aprehendido, enjaulado, es *menos* verdadero. Ha perdido lo que es la vida misma, que siempre está en proceso de bullir, de emitir, de emitirse.<sup>10</sup>

Una antigua observación: lo poético de la lengua, la capacidad de intercambiar sentidos entre las palabras y, sobre todo, la posibilidad de crear nuevos sentidos, de decir lo que no ha sido dicho, este bullir, emitir, emitirse de la lengua que Cixous describe como “la vida misma” y también

como lo verdadero, esto, que ha sido también llamado “fuerza plástica del lenguaje”, puede actuar como una fuerza que contrarresta la tendencia de la tradición a fijar el sentido, lo que Cixous llama “el concepto”, o lo “detenido-detenable” o también lo “fácilmente transmisible, aprehensible”. Si la leemos con cuidado, nos damos cuenta que Cixous está lejos de proponer una crítica desde una supuesta “escritura femenina”, porque esta sería, entre muchas otras, una forma de apropiación y, por lo tanto, de exclusión. “No todo proviene —le dice su entrevistadora— de ser escritor mujer u hombre, sino de que la lectura sea frecuentemente considerada en términos de apropiación”, a lo que Cixous responde que así ha sido, desgraciadamente. Y que, como leíamos en el epígrafe, “la lectura que hace feliz es, al contrario, la lectura que transporta, aquella con la que nos vamos de viaje, no se sabe adónde”.<sup>11</sup> Es, entonces, a la apropiación del sentido —a su propiedad— a lo que se resiste la escritora usando la metáfora del viaje, de la escritura y de la lectura que transportan. Estas figuras, decíamos, le sirven para pensar en diversas formas de la experiencia que no sean de la apropiación. Una de ellas sería la que Cixous decidió denominar experiencia del duelo. Para ella, la pareja es un entredós.

‘Entredós’ [escribía] es una palabra que designa verdaderamente un entredós —entre una vida que se acaba y una vida que comienza—. Un entredós [para ella] es: nada. Pero es —pasando a través de la metáfora— un momento de una vida en el que ya no eres totalmente viviente, en el que casi estás muerto, en el que tampoco estás aún reviviendo. Son esos momentos innumerables [agregaba Cixous] que nos alcanzan con duelos de todo tipo.<sup>12</sup>

El duelo es la figura que responde a la muerte metafórica que opera en toda oposición excluyente; pero también responde a la muerte en su sentido literal. Instante que interrumpe el curso de la vida, para el cual nunca estamos preparados. “Los seres humanos están preparados para lo cotidiano, con sus ritos, con su clausura, sus comodidades, su mobiliario”. Un entredós es, según Cixous, toda experiencia en que lo cotidiano, el rito, la clausura, se interrumpen. Momento en que “somos arrojados a la extranjería. A ese estar en el extranjero en el propio lugar [ella le llama] un

entredós”.<sup>13</sup> Entredós es, entonces, entre todos los dos. Entre todas las oposiciones jerarquizadas. Pero, también, es el producto de las guerras entre los países, el momento del duelo por la pérdida de un ser, o por la aparición de una grave enfermedad.

Quizá sea este doloroso sentido del “entredós” la razón por la cual Cixous decidió no trabajar con este tipo de experiencia, a pesar de ser una de las experiencias más importantes en nuestras historias humanas. Aquí la interrupción es siempre violenta, siempre “horriblemente nueva”. Habría a su entender un modo menos violento de desjerarquizar las oposiciones. Otra forma de la experiencia no apropiadora. La experiencia que transcurre en el pasaje. “En el pasaje —escribe— *de la una a la otra (al otro)*” ¿Por qué dice *de la una a la otra (al otro)*? Si se quedara en el marco de la práctica convencional de la lengua francesa, pero también del castellano, diría “de uno al otro”. Y esta es una expresión que le irrita. Le produce escozor, porque pertenece a una serie de expresiones idiomáticas incuestionadas que se han vuelto ley. “De uno al otro” expulsa lo femenino. De la una a la otra (al otro) cuestionaría, a su entender, la ley. El paréntesis en que se coloca al otro suspende la credibilidad en la clausura del sentido, sin que desaparezca uno de los términos. Es una forma de poner en cuestión lo que ha sido aceptado desde siempre, en este caso, que sí hay paso, viaje de ida y vuelta entre dos términos, tiene que ser de uno al otro.

Pero el viaje es también un tipo de entredós. Entredós de la escritura, del pasaje que la constituye, y no solamente el entredós que es el momento de la nada, del duelo, del pasaje “al vacío”. En la escritura puede advertirse lo que hay entre, en medio de dos términos que se consideran como mutuamente excluyentes, es decir, una serie de relaciones y de sentidos en los que nunca pensamos cuando reafirmamos cualquier disyunción. Así, en la escritura habría otra forma de pensar lo que hay en el pasaje entre dos términos, en el ir y venir entre “todos los dos”, entre cada una de las oposiciones totalizadoras.<sup>14</sup> Paradójicamente ahí, en la travesía de la una a la otra (al otro), en todas las pasiones e intereses que hay en el transcurso, en lo que adviene “entre”, a través, en el camino de ida y vuelta, nos podemos dar cuenta de la imposibilidad de totalizar, de

la falla estructural que hay en todas esas disyunciones que, como decía Cixous, han fundado jerárquicamente una teoría de la cultura y de la sociedad, que han organizado todo nuestro conjunto de sistemas simbólicos, el arte, la religión, la familia. Disyunciones que merecen ser cuestionadas, no solamente —y esta es la tesis de Cixous— porque hay que desplazar las jerarquías, sino porque a fuerza “[...] de ser ordenados por la lengua [es decir, a fuerza de no interrogarnos acerca de la justeza o de la justicia de todas las expresiones idiomáticas a las que estamos habituados] nos privamos a nosotros mismos de la alteridad, de la posibilidad de ver lo otro y a nosotros desde nuevas perspectivas”.

### Notas

1. Hélène Cixous, *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*, Anthropos, Barcelona, 1995, p. 14.
2. *Idem.*
3. *Idem.*
4. *Idem.*
5. J. Derrida, “Nietzsche: Políticas del nombre propio”, p. 62.
6. Friedrich Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Biblioteca EDAF, España, 2000, p. 66.
7. J. Derrida, *Espectros de Marx*, Trotta, Madrid, 1995, p. 30.
8. Hélène Cixous, *Fotos de raíces*, Taurus, México, 2001, p. 39.
9. *Ibid.*, pp. 31-32.
10. *Ibid.*, p. 30.
11. *Ibid.*, p. 37.
12. *Ibid.*, 40.
13. *Ibid.*, p. 41.
14. *Ibid.*, p. 51.