

# DERRIDA, YERUSHALMI Y EL “*MOISÉS DE FREUD*”; IDENTIDAD MEMORIA E HISTORIA

Por: Mauricio Pilatowsky

## 1. EL CONTEXTO

Para abordar los temas de la identidad y la memoria se pretende recuperar el debate que surge en torno al último libro que publicó Freud en 1939 **Moisés y la Religión Monoteísta**.<sup>1</sup> Como respuesta, Yerushalmi escribe en 1991 **El Moisés de Freud; Judaísmo Terminable e Interminable**.<sup>2</sup> Derrida<sup>3</sup> dicta una conferencia en Londres el 5 de junio de 1994 en un coloquio internacional titulado. *Memory: The Question of Archives*. La cual se publicará un año más tarde con el título **Mal de Archivo; Una Impresión Freudiana**.<sup>4</sup> Antes de entrar de lleno al análisis de sus propuestas es importante acotar el terreno con algunas consideraciones.

Para poder dimensionar el alcance de lo que estos pensadores plantean se debe considerar que la distancia entre el primero y los otros dos va más allá de los más de cincuenta años que los separa, entre ellos está el abismo de la *Shoah*, Yerushalmi y Derrida ya conocen lo que Freud ni siquiera pudo imaginar. Esta grieta adquiere una mayor profundidad si consideramos que los tres son judíos y se relacionan a su judaísmo. Ya que la Shoah representa un verdadero límite para el pensamiento en general y para el pensamiento judío en particular debemos calibrar las aportaciones sobre la identidad y la memoria en un “antes” y “después” de Auschwitz.

Una segunda consideración se refiere a la identidad de los pensadores. Los tres abordan el tema de la identidad judía y de alguna manera hablan de sí mismos. Por esta razón nos permitimos hacer una doble lectura paralela. Por un lado nos referiremos a sus argumentos, pero por el otro, utilizaremos sus declaraciones como testimoniales. En el primer caso nos dirigiremos a ellos por sus apellidos, en el segundo incluiremos sus primeros nombres. Como pensadores participan del debate general sobre los grandes temas del pensamiento, como judíos dan cuenta de lo que significa ser judío antes y después de la Shoah.

Una tercera consideración se relaciona con la forma de diferenciar el pensamiento. Después de Auschwitz, nos queda clara la complicidad entre el pensamiento y el crimen. Lo que no queda tan claro es si lo mismo puede decirse del pensamiento judío. Para hablar de lo primero utilizaremos el término “Ilustración” en el caso del segundo su traducción hebrea: “*Haskalah*”. Es necesario advertir que nos estamos permitiendo cierta licencia en el

---

<sup>1</sup> Freud Sigmund, *Moisés y la religión monoteísta*, en: **Escritos Sobre Judaísmo y Antisemitismo**, Alianza Editorial, Madrid 1970.

<sup>2</sup> Yerushalmi Yosef Hayim **El Moisés de Freud; Judaísmo Terminable e Interminable**, Traducción Horacio Pons, Nueva Visión, Buenos Aires, 1996, primera impresión en inglés 1991.

<sup>3</sup> Dos días después de presentada ésta ponencia falleció Derrida.

<sup>4</sup> Derrida Jacques **Mal de archivo; Una impresión Freudiana**, Traducción de Paco Vidarte, Editorial Trota, Madrid, 1997.

uso de estas palabras, amparándonos en la lectura que proponen Adorno y Horkheimer en **La Dialéctica de la Ilustración**<sup>5</sup>. Ya que la Haskalah es la respuesta judía a la Ilustración estamos utilizando el término para toda respuesta desde el pensamiento que surge en un pensador que hace de su identidad judía parte de su reflexión. Para poder determinar el efecto del crimen en la forma de definir identidad y memoria debemos citar a declarar a las víctimas, las que expresaron con ideas su condición, tanto antes como después de lo sucedido. Nos referimos por un lado a los pensadores judíos que confiaron en las seductoras promesas del universalismo humanista y por el otro a los que conocieron la magnitud de la tragedia y a partir de este conocimiento se replantearon su posición.

Por último nos gustaría compartir la intuición que motivo este estudio. Si bien la parte sustancial de esta presentación se refiere a tres pensadores, consideramos que las conclusiones tienen un alcance más amplio. Esperamos encontrar trazos fundamentales que permitan abordar los temas de identidad y la memoria.

## 2. EL MOISÉS DE FREUD

Freud comienza a escribir su Moisés en 1934<sup>6</sup>, en 1937 publica en Viena las partes I y II, la tercera y última la publica en Londres en 1939 poco antes de su muerte. Como es sabido por todos fue expulsado de Austria por los nazis encontrando asilo en Inglaterra. Los puntos centrales de su propuesta son los siguientes:

El monoteísmo no nace en la cultura hebrea es más bien una aportación egipcia<sup>7</sup> Moisés no era judío sino más bien un egipcio seguidor del Dios Atón deidad que representaba al Sol, esta creencia fue instituida por el Faraón Ikhnaton, a su muerte los egipcios regresaron a su antigua creencia politeísta, y el culto al Dios único fue perseguido<sup>8</sup>. Moisés salió de Egipto entre 1358 y 1350 A.C.<sup>9</sup>, se llevó con él a una tribu semita. Para formar la alianza impuso la costumbre egipcia de la circuncisión<sup>10</sup>. Las exigencias de Moisés no fueron bien recibidas y la turba de esclavos terminó por asesinarlo<sup>11</sup>. En el camino se aliaron con otra tribu semita que adoraba a un dios llamado Yahve que tenía una representación volcánica<sup>12</sup>. En este momento se mezclaron las historias de los dos grupos borrando el asesinato, judaizando al Moisés egipcio e integrándolo a un segundo Moisés que realmente era un sacerdote del dios medianita. El dios guerrero se mezcló con la imagen pacifista y espiritual de Atón<sup>13</sup>. Y ambos conformaron una sola deidad para el pueblo que conquistó y se asentó en la Tierra de Israel.

Utilizando las teorías psicoanalíticas sobre los orígenes de la psique, tanto individual como colectiva, Freud explica el judaísmo como una elaboración de la culpa por el

---

<sup>5</sup> Adorno Theodor W. y Horkheimer Max, **Dialéctica de la Ilustración; Fragmentos Filosóficos; Introducción y traducción de Juan José Sánchez**, Editorial Trota, Madrid 1994, primera edición en Alemán 1947 en la editorial Querido de Ámsterdam y se reeditó en 1969

<sup>6</sup> Yerushalmi nos habla de un borrador original de este texto fechado el 9 de agosto de 1934 y que se encuentra en los Archivos Freud de la Biblioteca del Congreso, en Washington, D.C. ver Yerushalmi, **op. cit.** p. 27

<sup>7</sup> Freud, **op. cit.** p.26

<sup>8</sup> **Ibid** p. 27

<sup>9</sup> **Ibid** p. 37

<sup>10</sup> **Ibid.** p. 34

<sup>11</sup> **Ibid.** p. 48

<sup>12</sup> **Ibid.** p. 44

<sup>13</sup> **Ibid.** p. 86

parricidio original. Según esta interpretación jamás se reconoce abiertamente el crimen pero la culpa colectiva genera un control por las pulsiones, una búsqueda de espiritualidad y la constitución de una cultura basada en códigos morales de conducta<sup>14</sup>. La Biblia se concibe como el texto que expresa este “ocultamiento” de las huellas y el deseo de reparación.

La interpretación Freudiana no termina aquí, la continua para describir lo que él considera el fundamento psicoanalítico del cristianismo y la explicación para el antisemitismo. Según su explicación el cristianismo representa “el retorno de lo reprimido” el reconocimiento del asesinato original desemboca en otro homicidio, el del hijo. Su explicación del sacrificio de Jesucristo tiene que ver con este esquema. El asesinato del hijo “saldar” la deuda con el padre y libera a los hombres de su compromiso relajando la ley<sup>15</sup>.

El antisemitismo también tiene una explicación en estos términos. La acusación antisemita del deicidio en referencia al juicio y crucifixión de Jesús, donde se les imputa este crimen a los judíos, es explicado por Freud como un retorno de lo reprimido en relación con el asesinato de Moisés y su transformación en el Dios espiritual del monoteísmo. La negación de aceptar el sacrificio del hijo se traduce como un recordatorio de la deuda no saldada y esto despierta la furia de los que buscan recuperar cierto espacio de la sensualidad frente a la espiritualidad. Como lo explica es así: *“En su versión completa, este reproche rezaría así: <<No quieren admitir que han matado a Dios, mientras que nosotros lo admitimos y hemos sido redimidos de esa culpa>>”*<sup>16</sup>

No es nuestra intención adentrarnos en los contenidos de la lectura que hace Freud de Moisés, el judaísmo, el cristianismo y la cultura occidental. Nuestra aproximación, como ya se ha mencionado, se plantea en otro terreno, el que se establece entre en el espacio de la identidad y la memoria, en esta fractura, que se crea entre el “nosotros” y el “ustedes”. El libro comienza con una consideración que no termina de quedar clara.

*“Privar a un pueblo del hombre que celebra como el más grande de sus hijos no es empresa que se acometerá de buen grado o con ligereza, tanto más cuando uno mismo forma parte de ese pueblo. Ningún escrúpulo, sin embargo, podrá inducirnos a eludir la verdad a favor de pretendidos intereses nacionales, y, por otra parte, cabe esperar que el examen de los hechos desnudos de un problema redundará en beneficio de su comprensión.”*<sup>17</sup>

En la primera parte de esta introducción habla Sigmund Freud, el judío que se reconoce como miembro del pueblo al que él mismo le está arrancando uno de los elementos más importantes de su identidad, destruyendo, además, una de las fuentes más elementales de su memoria colectiva. Inmediatamente después se sale de esta autodelimitación para observarla desde el exterior acusando su propia debilidad como una expresión de “pretendidos intereses nacionales”. Para intentar salvar este conflicto justifica su acción por poder así ayudar en la comprensión de aquello que define como problema.

Esta postura que Sigmund Freud manifiesta es representativa de esta condición imposible en la que viven los judíos, donde el precio para borrar el “ustedes” que dirige el antisemita, consiste en destruir el “nosotros” de la propia identidad. En un intento

---

<sup>14</sup> **Ibid** p. 162

<sup>15</sup> **Ibid.** p. 126

<sup>16</sup> **Ibid.** p. 198

<sup>17</sup> **Ibid.** p. 7

desesperado, que va intensificando su ritmo conforme el antisemitismo se radicalizaba, Sigmund Freud buscó apaciguar la ira de esta barbarie moderna, intentó destruir el “nosotros” para ver si así conjuraba el “ustedes”. La desjudaización psicoanalítica de Moisés corresponde al intento infructuoso de la asimilación que como recuerda Hannah Arendt mientras más buscaba aceptación más rechazo generaba.<sup>18</sup>

Sigmund Freud hace a Moisés un extranjero pero al mismo tiempo se aferra a una singularidad judía en términos de su contribución a la Historia Universal. Escribe: “*Suficiente honor es para el pueblo judío que haya logrado mantener viva semejante tradición y producir hombres que la proclamaran, aunque su germen hubiese sido foráneo, aunque la hubiese sembrado un gran hombre extranjero*”<sup>19</sup> En esta empresa, la última de su vida, Sigmund Freud da testimonio del sufrimiento al interior del pensamiento judío ilustrado. Busca conciliar la singularidad y la universalidad al destruir los contenidos propios mostrándolos en su carácter general.

La propuesta psicoanalítica sobre el judaísmo termina con un proyecto que inicia a final de siglo XIX con Mendelssohn. El rabino de la Haskalah, al igual que el psicólogo, pensaba que para poder ser aceptado había que demostrar hasta que punto el judaísmo era la expresión más completa de una racionalidad universal. “*Es verdad: yo no reconozco otras verdades eternas, que las que no sólo son comprensibles para la razón humana, sino que pueden ser explicadas y comprobadas por las fuerzas humanas.*”<sup>20</sup>

Sigmund Freud tuvo que ir mucho más lejos que Moisés Mendelssohn, intentó lo mismo pero para lograrlo cambió la Biblia. Entre uno y otro ha desaparecido Dios, lo entrega junto con el judaísmo Moisés. Y como él mismo lo confiesa representa una ofrenda muy valiosa que está dispuesto a sacrificar para intentar apaciguar a la bestia.

### **3. LA HASKALAH Y LA SHOAH**

A partir de Auschwitz hemos aprendido que pensar es una actividad que conlleva un alto riesgo. Para algunos esto significa una suerte de renuncia, para otros un reto. La ilustración perdió su buen nombre, al igual que el humanismo. Su complicidad en el crimen los deja, en el mejor de los casos, en una “libertad condicional” y dentro de un “programa de rehabilitación”. Con respecto a la Haskalah la crítica ha sido un poco más indulgente, se le asocia más bien con la víctima y no con el victimario. Sin embargo, también requiere de atención y de alguna forma de tratamiento que la ayude a superar el trauma producido ante su absoluta impotencia frente a la catástrofe.

El pensamiento judío después de Auschwitz no consiguió superar esta fractura entre el reconocimiento de la singularidad y el anhelo de universalidad, por el contrario, quedó aún más afectado. Después de lo acontecido los precursores del comunitarismo y de la identidad colectiva se sintieron reforzados por lo que Fackenheim define como “La Voz de Auschwitz”,<sup>21</sup> mientras que los universalistas reconocieron que en el caso del judaísmo

---

<sup>18</sup> Arendt Hanna, *I. Antisemitismo* en; **Los Orígenes del Totalitarismo, vol. I, Versión española de Guillermo Solana**, Alianza Editorial, Madrid, 1981.

<sup>19</sup> Freud **op. cit.** p. 68

<sup>20</sup> Mendelssohn Moisés, **Jerusalem o Acerca de Poder Religioso y Judaísmo**, Anthropos, Barcelona, 1991. p. 151

<sup>21</sup> Emile Ludwig Fackenheim, **La Presencia de Dios en la Historia; Afirmaciones Judías y Reflexiones Filosóficas**, Traducción de Leonardo Rodríguez Dupla, Sígueme, Salamanca, 2002. p. 19

existía una justificación para reservarse una completa renuncia a su filiación sectorial. Para explorar esta fisura seguiremos con el debate iniciado por Freud.

#### 4. EL FREUD DE YERUSHALMI

Yerushalmi retoma el debate abierto por Freud. No tanto para el estudio de Moisés, como planteaba el psicólogo, sino, más bien para el estudio de Sigmund el hombre, como un judío de la Haskalah, y el psicoanálisis como el resultado de esta condición. El historiador nos advierte claramente, al comienzo de su libro, que su preocupación “*por Freud no deriva de ninguna necesidad de reclamarlo para un panteón judío ya atestado*”.<sup>22</sup> Lo que le interesa determinar al investigador contemporáneo, es la identidad judía del médico austriaco y en que medida esta identidad determinó su pensamiento. Para él, en el significado del **Moisés y la Religión Monoteísta** se encuentran las respuestas a estas interrogantes.<sup>23</sup>

Yosef Hayim Yerushalmi representa una versión distinta de la Haskalah, para él, el ser judío es un orgullo, y si bien es un profesor en la Universidad de Columbia en los Estados Unidos donde trabajaba el judaísmo como parte del saber universal, tiene muy claro que después de la Shoah la identidad judía debe asumirse sin complejos. Desde esta postura, supuestamente emancipada, se dirige al fantasma de Sigmund Freud en un capítulo que titula **Monólogo con Freud**<sup>24</sup> y le dice: “*En lo que está en cuestión aquí, y sin duda ha sido así todo el tiempo, ambos, como judíos, tenemos un igual interés. Por lo tanto, al hablar de los judíos no diré “ellos”. Diré “nosotros”. Usted conoce la distinción.*”<sup>25</sup> En un acto de confidencia con un muerto el judío que reconoce su identidad invita a un espectro a “salir del escondite”<sup>26</sup>, le avisa que el peligro se ha disipado, que la Shoah ya está atrás y que ya puede decir “nosotros” sin la vergüenza y el temor con el que se vivió antes.

Para llegar a este momento en el que le permite al muerto quitarse la “careta” de su distancia con el judaísmo, pasa primero por un análisis de los datos que prueban que en su intimidad Sigmund Freud se veía a sí mismo como una suerte de cripto judío moderno que ante los demás ocultaba sus auténticas inclinaciones judías. Así como los marranos comían cerdo públicamente, iban a la iglesia los domingos, se bautizaban y comulgaban frente a todos, él renegaba públicamente de su judaísmo. Yerushalmi cita como forzó a la que sería su esposa a dejar todos los rituales judíos para casarse con ella.<sup>27</sup> También nos comenta que públicamente afirmaba que casi no había recibido educación religiosa, que en casa de sus padres no se observaba las tradiciones y que “nunca supo verdaderamente hebreo o yiddish”.<sup>28</sup> Con respecto al psicoanálisis Yerushalmi comenta: “*Freud necesitaba un goy, y no cualquiera sino uno de estatura e influencia intelectuales genuinas. Milagrosamente, por decirlo así, no hubo que buscar al goy aparentemente ideal. Fue Karl Jung quien, en 1906, buscó a Freud.*”<sup>29</sup>

---

<sup>22</sup> Yerushalmi, **op. cit.** p. 24

<sup>23</sup> **Ibid.** p. 19

<sup>24</sup> **Ibid.** p. 167

<sup>25</sup> **Ibidem**

<sup>26</sup> Esta expresión es nuestra.

<sup>27</sup> **Ibid.** p. 44

<sup>28</sup> **Ibid.** p. 140

<sup>29</sup> **Ibid.** p. 98

La forma en la que Freud mantuvo a Jung a pesar de sus posturas con respecto al judaísmo solo puede explicarse de acuerdo a esta interpretación por la necesidad de presentar el psicoanálisis como una ciencia universal, y esto aunque “*ocasionalmente provocaba dolor a sus colegas judíos más cercanos, Karl Abraham y Sándor Ferenczi entre ellos.*”<sup>30</sup>

Para apoyar su interpretación de Sigmund Freud como un “cripto judío” Yerushalmi comenta que prestó su nombre a la junta de directores de la Universidad Hebrea<sup>31</sup> Cita un comentario de 1926 donde escribe: “*Me consideré intelectualmente alemán hasta que advertí el crecimiento del prejuicio antisemita en Alemania y la Austria alemana. Desde entonces prefiero llamarme judío*”<sup>32</sup> Pero el argumento más fuerte del historiador está relacionado con el **Moisés**, interpreta la necesidad de realizar esta investigación y publicar sus resultados justo en el momento en el que el antisemitismo se agrava como la respuesta de un judío ilustrado que responde abrevando de sus fuentes.

En un ejercicio peculiar donde el historiador pretende darle al fundador del psicoanálisis una dosis de su propia medicina, Yerushalmi confronta al espectro con sus represiones y le recuerda el regalo que recibió de su padre Jacob cuando cumplió los 35 años en 1891. Una Biblia Philippsohn en la que había estudiado cuando era niño, reencuadrada en piel y en ella una inscripción hebrea en forma de *Melitz*.<sup>33</sup> Nombre hebreo de un sistema medieval donde se escriben comentarios con una especie de *collage* con fragmentos de la Biblia. El padre le recuerda la circuncisión, la alianza y el compromiso con su pueblo y con su historia.

Según esta interpretación, el hijo Sigmund, ahora *Shlomo*, le responde al padre Jacob y al Padre del inconsciente y retoma su identidad milenaria, busca expresar su judaísmo en los términos que la condición histórica le permitía. En su Moisés extranjero se ve él y en la empresa de los hebreos identifica al psicoanálisis. Su ciencia es una expresión del regreso judío a sus fuentes pero con una nueva visión que proviene de una auténtica emancipación de sus lastres, y por lo mismo con un auténtico valor universal.<sup>34</sup>

Para Yosef Hayim Yerushalmi, esta mirada al pasado en la que supuestamente se construye el psicoanálisis lo acerca aún más al “nosotros” con el espectro con el que monologa. Claro que no puede concederle que saque a Moisés del grupo y utiliza como principal argumento el de la memoria, en una charla entre íntimos le comparte sus propias investigaciones y desde la autoridad que le da su libro *Zajor*<sup>35</sup>, que alude a la forma hebrea de la memoria escribe: “*Si nuestros ancestros hubieran verdaderamente dado muerte a Moisés, el asesinato no sólo no se habría reprimido sino - al contrario- habría sido recordado y registrado.*”<sup>36</sup>

---

<sup>30</sup> **Ibid.** p. 99

<sup>31</sup> **Ibid.** p. 48

<sup>32</sup> **Ibid.** p. 97

<sup>33</sup> **Ibid.** pp. 152-3

<sup>34</sup> **Ibid.** p. 164

<sup>35</sup> Yerushalmi Yosef Hayim, **Zajor; La Historia Judía y la Memoria Judía**, prólogo de Harold Bloom, Ánthropos Fundación Eduardo Cohen, Barcelona – México, 2002. Traducción de Ana Castaño y Patricia Villaseñor. Primera Edición en Inglés 1982.

<sup>36</sup> **El Moisés, op. cit.** p. 174

En la Ilustración se abre una falla donde el decir “nosotros” genera exclusión y se acompaña de un “ustedes” que significa estigma, rechazo y en su límite exterminio. Para Yosef Hayim Yerushalmi la Haskalah después de Auschwitz debe reparar este daño centrando el acceso al universalismo en el “nosotros” que no se deja intimidar por “ellos” y por lo mismo no está dispuesto a renunciar a lo singular. Es parecido al que reivindica Fackenheim cuando dice que “La Voz de Auschwitz manda a los judíos no enloquecer. Les manda aceptar su condición singular.”<sup>37</sup> Desde esta postura, Yosef Hayim Yerushalmi busca redimir a Freud por medio de una confesión después de muerto convirtiéndolo en un judío orgulloso: “*Me parece que en el lugar más recóndito de su corazón usted creía que(...) así como usted es un judío sin dios, el psicoanálisis es un judaísmo sin dios.*”<sup>38</sup>

## 5. DERRIDA

Derrida decide responderle a Yerushalmi y nos presenta una lectura distinta de la forma de entender la identidad y la memoria después de Auschwitz, le dedica su conferencia al historiador como muestra de admiración y agradecimiento.<sup>39</sup> Para fijar posturas se dirige a su libro y lo define como un intento de “circuncidar a Freud” nuevamente,<sup>40</sup> o sea, que lo identifica con Jacob el padre de Sigmund que desde el futuro le recuerda al espectro los términos de la alianza.<sup>41</sup>

El filósofo se refiere al debate sobre la identidad y la memoria con una terminología muy singular. Nos habla de archivo para referirse a una forma de vincular el presente con el pasado. Esta relación recibe, según él, los dos contenidos de su forma griega *Arkhé*, comienzo y mandato, origen y autoridad.<sup>42</sup> Desde esta interpretación toda búsqueda por el origen conlleva un reconocimiento de la autoridad que genera este origen y de alguna forma invita al sometimiento a este principio. Siguiendo con esta reflexión nos encontramos que todo proceso archivador tiene dos aspectos, por un lado libera al reproducir lo propio que se rebela a la imposición de lo ajeno pero también somete a la autoridad de esta repetición.<sup>43</sup>

La conformación de la identidad se entiende en estos términos, entre su aspecto emancipador y su carga opresiva, entre su reacción a la violencia y su aceptación. Como bien señalaba Nietzsche “<<Para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de doler permanece en la memoria>><sup>44</sup>. El “nosotros” orgulloso de Yosef Hayim Yerushalmi parece no reconocer todo el sufrimiento que ha generado. Derrida se lo recuerda y busca rescatar a Freud de esta lectura unilateral de la memoria. Dicho en otras palabras, cuando lo acusa de “re circuncidar” a Freud, le recuerda toda la violencia que encierra ese “nosotros” con el que tan afablemente se comunica con el espectro.

---

<sup>37</sup> Fackenheim **op. cit.** p. 122

<sup>38</sup> **El Moisés, op. cit.** p. 196

<sup>39</sup> Derrida, **op. cit.** p. 29

<sup>40</sup> **Ibid.** p. 49

<sup>41</sup> **Ibid.** p. 50

<sup>42</sup> **Ibid.** p. 9

<sup>43</sup> **Ibid.** p. 15

<sup>44</sup> Nietzsche Friedrich, *Tratado primero <<Buena y malvado>>, <<bueno y malo>>* en **La Genealogía de la Moral; Un Escrito Polémico**, Alianza Editorial, Madrid, 1972. p. 69

Pero la postura de Jacques Derrida se centra en lo que llama, en otro lugar, una “aporía del <<vivir juntos>>”<sup>45</sup>. En una ponencia presentada en el **Coloquio de Intelectuales Judíos de Lengua Francesa** celebrado en París, en diciembre de 1998, comentó como siendo niño en Argelia vivió la contradicción de enfrentar por un lado a los antisemitas y por el otro el encierro del comunitarismo judío exclusivista, de lo que concluye que: “*Creyendo empezar a comprender lo que podía querer decir <<vivir juntos>>, el niño del que hablo tuvo que romper entonces, de forma tanto irreflexiva como reflexiva, por los dos lados, con esos dos modos de pertenencia exclusivos, y en consecuencia excluyentes.*”<sup>46</sup>

Jacques Derrida cuestiona a Yerushalmi atribuyéndole una afirmación: “*El ser-judío y el estar-abierto-al-porvenir serían una misma cosa, la misma única cosa, como unicidad – y no se podría disociar lo uno de lo otro. Estar abierto al porvenir sería ser judío.*”<sup>47</sup> Entonces Jacques Derrida se pregunta como se puede hablar de una esperanza donde el porvenir ya ha sido marcado por un “nosotros”. Y advierte del peligro que conlleva pedir derecho de propiedad sobre el futuro. “Desde que hay lo Uno, hay asesinato, herida, traumatismo. *Lo Uno se guarda de lo otro*”<sup>48</sup>

No acepta la lectura que hace Yerushalmi de Freud como la de un cripto judío que utilizó sus posturas universalistas como “cortinas de humo” para poder continuar el judaísmo en una versión sin Dios. Jacques Derrida explica la postura del psicólogo y la suya como la expresión de una ruptura producida al interior de la misma Ilustración. Más bien entiende el psicoanálisis como un intento por encontrar una salida que nos aleje de la pulsión de muerte y permita una auténtica esperanza. Según él la propuesta de Freud debe entenderse desde sus circunstancias y valorarse en sus limitaciones.

El psicoanálisis no escapó a los males a los que busca responder, prueba de ello, según el filósofo lo encontramos en la historia misma que siguió a la muerte de su fundador<sup>49</sup>. Suficiente con ver como existe una proliferación de asociaciones psicoanalíticas en todos los países que reclaman para sí el derecho a hablar en nombre del patriarca y que no dejan de descalificarse en el nombre del padre

## **6. TODOS SOMOS JUDÍOS MIENTRAS NADIE SEA JUDÍO**

Hemos presentado las reflexiones de estos pensadores a manera de testimonio, como declaraciones que en algunas partes adquieren la forma de confesiones. La intensidad del debate se entiende a la luz del dolor que expresan. Parecen disentir en lo profundo, pero realmente comparten una misma motivación, enfrentarse al abismo que se presenta cuando se preguntan por la identidad y para encontrarla recurren a la memoria.

El pensamiento judío da cuenta de este otro límite de la Ilustración. De esta trampa donde a nombre de la universalidad se atropellan las diferencias y a nombre de la diversidad se promueve el enclaustramiento. Este diálogo que se establece en torno al último libro de Freud nos expresa el sentir de una condición desgarrada. La resistencia que

---

<sup>45</sup> Derrida Jacques, “*Confesar- Lo Imposible. <<Retornos>>Arrepentimiento y Reconciliación* ” Versión castellana de Patricio Peñalver en, **La Filosofía después del Holocausto; Edición Confiada al Cuidado de Alberto Sucasas**, Riopiedras Ediciones, Barcelona 2002. pp. 149-181. p. 177

<sup>46</sup> Confesar, **op. cit.** pp. 162-3

<sup>47</sup> **Ibid.** p. 82

<sup>48</sup> **Ibid.** p. 86

<sup>49</sup> **Ibid.** p. 102



se articula en forma de pensamiento busca escapar de esa zona conocida que conduce al exterminio. Si se reconoce judío, acepta la culpa y su condena, si lo niega se adelanta al veredicto y se inmola por el bien de todos.

Después de la Shoah los términos de la exclusión han cambiado, por lo menos en apariencia. Los que reivindican su judaísmo no logran encontrarlo, lo visten de patriotismo, de fervor religioso, de tradicionalismo o de erudición cultural, los que lo niegan no logran explicarse por que le confieren a esta negación el principio de su identidad. La violencia de este destierro se articula en una identidad donde finalmente: todos somos judíos mientras nadie sea judío.

México D.F. a 6 de octubre de 2004

## 7. BIBLIOGRAFÍA

1. Adorno Theodor W. y Horkheimer Max, **Dialéctica de la Ilustración; Fragmentos Filosóficos; Introducción y traducción de Juan José Sánchez**, Editorial Trota, Madrid 1994, primera edición en Alemán 1947 en la editorial Querido de Ámsterdam y se reeditó en 1969
2. Arendt Hanna, *1. Antisemitismo* en; **Los Orígenes del Totalitarismo, vol. I, Versión española de Guillermo Solana**, Alianza Editorial, Madrid, 1981.
3. Derrida Jacques, “*Confesar- Lo Imposible. <<Retornos>>Arrepentimiento y Reconciliación* ” Versión castellana de Patricio Peñalver en, **La Filosofía después del Holocausto; Edición Confiada al Cuidado de Alberto Sucasas**, Riopiedras Ediciones, Barcelona 2002. pp. 149-181
4. Derrida Jacques **Mal de archivo; Una impresión Freudiana**, Traducción de Paco Vidarte, Editorial Trota, Madrid, 1997.
5. Emile Ludwig Fackenheim, **La Presencia de Dios en la Historia; Afirmaciones Judías y Reflexiones Filosóficas**, Traducción de Leonardo Rodríguez Dupla, Sígueme, Salamanca, 2002.
6. Freud Sigmund, *Moisés y la religión monoteísta*, en: **Escritos Sobre Judaísmo y Antisemitismo**, Alianza Editorial, Madrid 1970.
7. Maimónides, **Guía de los descarriados; Tratado del conocimiento de Dios**, Editorial Orión, México, 1947.
8. Mendelssohn Moisés, **Jerusalem o Acerca de Poder Religioso y Judaísmo**, Ánthropos, Barcelona, 1991.
9. Yerushalmi Yosef Hayim **El Moisés de Freud; Judaísmo Terminable e Interminable**, Traducción Horacio Pons, Nueva Visión, Buenos Aires, 1996, primera impresión en inglés 1991.
10. Yerushalmi Yosef Hayim, **Zajor; La Historia Judía y la Memoria Judía**, prólogo de Harold Bloom, Ánthropos Fundación Eduardo Cohen, Barcelona – México, 2002. Traducción de Ana Castaño y Patricia Villaseñor. Primera Edición en Inglés 1982.