

El monolingüismo del huésped*

The Monolinguisism of the host

MIRIAM JERADE
University of Pennsylvania

RESUMEN. En una nota a pie de página de su *El monolingüismo del otro* (publicado originalmente en francés en 1996), Derrida presenta una reflexión sobre la lengua que denomina “el monolingüismo del huésped”. Este “monolingüismo del otro” se contrapone a la noción de lengua materna que había propuesto Hannah Arendt. El presente artículo pretende ahondar en ese “monolingüismo del huésped” tomando como punto de partida el concepto derridiano de “idioma” y su reflexión sobre el acto de traducir. Buscamos demostrar cómo las ideas de Derrida pueden servir para repensar la relación entre lengua y hospitalidad, noción esta crucial dentro del concepto del “monolingüismo del otro”.

Palabras clave: Derrida; hospitalidad; lengua materna; políticas de la lengua; traducción; Arendt.

A Marc Crépon, quien me enseñó a pensar la violencia del lenguaje y su promesa

En una larga nota a pie de página en *El monolingüismo del otro o la prótesis del origen* (1996), Derrida expone la refle-

ABSTRACT. In a footnote to Derrida’s *Monolingualism of the Other* (originally published in French in 1996), the French philosopher introduces his concept of “monolingualism of the guest”. Derrida’s monolingualism of the guest revises the notion of mother tongue as distinctively described by Hannah Arendt. In this article, I will investigate Derrida’s “monolingualism of the guest” by relying on his notion of “idiom” and on his thinking about translation. My aim will be to demonstrate how Derrida’s ideas can help exploring the relationship between language and hospitality, a key concept embedded in his concept of “monolingualism of the guest”.

Key words: Derrida; Hospitality; Mother Tongue; politics of language; translation; Arendt.

xión de cinco filósofos judíos en torno a la lengua: Rosenzweig, Scholem, Arendt, Adorno y Levinas, y señala que esto podría ser el tema de un estudio sobre los judíos en el siglo XX, sobre la lengua materna y la lengua del otro, cuyo título más ambicioso sería “El monolingüismo del

* Este trabajo se realizó gracias a una beca postdoctoral del Conacyt y a la hospitalidad del Departamento de Humanidades de la UAM-Cuajimalpa.

huésped”. Dicho estudio, precisa Derrida, sería de tipo histórico y socioantropológico. Este prefacio podría ser una extensa reflexión en torno al lenguaje por pensadores que experimentaron condiciones de exilio y desarraigo. Sin embargo, a lo largo del texto, Derrida desarrolla una reflexión política sobre la lengua que resume en una frase: “Toda cultura se instituye por la imposición unilateral de alguna ‘política’ de la lengua”¹.

“El monolingüismo del huésped” se circunscribe primeramente a la reflexión de Franz Rosenzweig sobre el hecho de que las comunidades judías se habían visto confrontadas a una relación ambigua con la cultura de las naciones en donde habitaban, pues la lengua hebrea habría permanecido como una lengua de oración, una lengua sagrada y no una lengua de uso común. Esto obligó a las comunidades judías a adoptar la lengua de los países donde se asentaron. A finales del siglo XVIII, algunos países europeos concedieron a los judíos la nacionalidad², siempre acompañada de una exigencia de asimilación, al tiempo que estaba en boga la noción de lengua materna como expresión de la singularidad de un pueblo³. Derrida se refiere expresamente a las páginas de *La estrella de la redención*⁴ donde Rosenzweig escribe que el pueblo judío –“el pueblo eterno”–, es huésped de la lengua del lugar a donde emigra:

[el pueblo eterno] habla en todas partes la lengua de sus destinos exteriores, la lengua del pueblo con el que reside como huésped (*bei dem es etwa zu Gaste wohnt*) [...] nunca posee esa lengua debido a su pertenencia a la misma

sangre sino, siempre, como la lengua de inmigrantes llegados de todas partes: el ‘judeoespañol’ [*‘dzudezmo’*] en los Balcanes y el *‘tatsch’* [otro nombre del yiddish] en Europa del este son simplemente los casos más conocidos en la actualidad. En tanto que todos los otros pueblos, por consiguiente, se identifican con su lengua propia y ésta se deseca en sus labios el día en que dejan de ser pueblo, el pueblo judío ya no se identifica nunca enteramente con la lengua que habla (*wächst das jüdische Volk mit den Sprachen, die es spricht, nie mehr ganz zusammen*).⁵

Rosenzweig se refiere en *La estrella de la redención* a una experiencia de hospitalidad no sólo nacional o territorial sino lingüística, pues según él, “el pueblo eterno” no se identifica con la lengua que habla sino que habla una “lengua de inmigrantes llegados de todas partes”. En algunos casos no sólo adopta una lengua sino que crea un idioma a partir de esa lengua de adopción y del hebreo –por ejemplo, el yiddish que se construye a partir del alemán y las lenguas eslavicas o el ladino a partir del español antiguo. Este texto publicado en 1921, a pesar de haber sido escrito sin que su autor siquiera imaginara que el hebreo se convertiría en una lengua nacional, da pie a Derrida a pensar la relación entre la lengua como parte de la construcción de la identidad (personal, comunitaria o nacional) y la hospitalidad. Derrida retoma principalmente de Rosenzweig la idea de una relación con la lengua que no está basada en la pertenencia o en la identificación.

El monolingüismo del otro es contemporáneo a los textos de Derrida sobre la hospitalidad: *Adiós a Emmanuel Levinas* y *De la hospitalidad*. Ambos se publican en 1997, sólo un año después que *El monolingüismo del otro*, y en *Canallas* (2003), Derrida vuelve a la cuestión de la hospitalidad desde el punto de vista de la soberanía. La hospitalidad es un tema esencial de la filosofía de Derrida, ya que permite la articulación entre la ética y la política, no sin ponerlas en entredicho, ya que una comunidad cultural o lingüística, una nación, ponen necesariamente en suspenso el principio de la hospitalidad para proteger un “en casa”, garantizar lo propio y la propiedad.⁶

Ahora bien, el monolingüismo del huésped podría leerse como una posibilidad distinta de habitar la lengua dentro de lo que Derrida llama el monolingüismo del otro, que no es una defensa del plurilingüismo, sino una confesión sobre la complejidad de la condición de la relación de todo sujeto con la lengua. Derrida define de la siguiente manera:

Soy monolingüe. Mi monolingüismo mora en mí y lo llamo mi morada; [...] Ese monolingüismo, para mí, soy yo. [...] Me constituye, me dicta hasta la *ipsidad* de todo, me prescribe, también, una soledad monacal, como si estuviera comprometido por unos votos anteriores incluso a que aprendiese a hablar.⁷

La lengua nos constituye. Sólo a través de ella podemos describirnos, dirigimos al otro e inventar posibilidades políticas. Asimismo, nuestra singularidad depende de la lengua, de su cuerpo. Esto da lugar a la pa-

radoja del monolingüe, es decir, a la relación de todo individuo con la lengua que Derrida describe en los siguientes términos: “Sí, no tengo más que una lengua; ahora bien, no es la mía.”⁸ Estamos en la lengua como dentro de un elemento, dice Derrida, y aquí se encuentra el punto central de su argumento: este elemento no es natural. La lengua nos precede, nos constituye y, sin embargo, dice Derrida, esta lengua no es mía. Esta última afirmación revela la dimensión política de *El monolingüismo del otro*, ya que toda construcción identitaria se mantiene a partir de un fantasma de la pertenencia y exige una apropiación de la lengua y de sus normas. La violencia está siempre ligada a la cuestión de la identidad y de la identificación, a aquello que nos constriñe de manera normativa, a la formación incluso de ese “nosotros”; pero también a las representaciones que los otros se hacen de nosotros, a aquello que los otros nos exigen que seamos, y esto último siempre pasa a través de la lengua como criterio de identificación.

El presente ensayo se divide en tres secciones que desarrollan algunas intuiciones de la nota al pie de página antes mencionada. En un primer momento analizaremos la condición del monolingüe según la presenta Derrida en *El monolingüismo del otro*, y la idea de cultura como una imposición unilateral de una política de la lengua. En un segundo momento ahondaremos en la crítica que hace Derrida a Arendt a propósito del estatuto de la lengua materna, concepto ya de por sí cargado ideológicamente que exalta el monolingüismo a partir de una naturalización de la lengua y de supuestos lazos

originarios en una comunidad nacional. En un tercer momento ahondaremos en lo que podría significar el monolingüismo del huésped dentro de la condición del ser monolingüe, y la reflexión sobre la hospitalidad en la lengua a partir de las nociones de idioma y de traducción.

1. *Monolingüismo y colonialismo*

El monolingüismo del otro es el texto en el que Derrida habla de manera más específica sobre la condición del sujeto en relación con la lengua. Éste es quizás el texto más autobiográfico de Derrida, y en él desarrolla extensamente su relación con la lengua francesa.⁹ En dicha obra, Derrida da testimonio de una situación histórica y de una realidad colonial: los judíos de Argelia habían obtenido la ciudadanía francesa por el decreto Crémieux en 1870¹⁰. En esta comunidad, el francés, lengua de la metrópoli, era la lengua de uso, la sola lengua hablada pues, según explica Derrida, no hablaban árabe desde hacía dos generaciones ni tampoco conocían el berebere. Asimismo, habían perdido toda relación con la cultura judía y con el hebreo: no había ninguna lengua interna a la comunidad como lo había sido el yiddish para los judíos de Europa Central o el ladino para otras comunidades sefardíes.

El análisis de Derrida se cifra sobre todo en una excepción, pues entre 1940 y 1943, bajo el mandato de Vichy¹¹, la ciudadanía les fue retirada a los judíos de Argelia. Esta excepción puso en evidencia la disociación y el desarraigo de dicha comunidad, incapaz de reconocerse en una lengua nacional o comunitaria. Derrida expone cómo esta excepción develó de

sobremanera la precariedad y el artificio de la nacionalidad¹² que, como la lengua, siempre borra su historia en una pretendida naturalización..

Derrida sostiene que dicha comunidad había sido disociada por tres restricciones a manera de trauma –a la vez estructurante y desestructurante– con sus efectos psíquicos y políticos: primeramente del árabe, una decisión de estado que se tradujo en un programa escolar, “más bien un dispositivo pedagógico” dice Derrida, una prohibición que no era tal, un encaminamiento basado en juicios axiológicos silenciosos, algo que no era alentado por el sistema¹³. Y, sin embargo, había también una estrategia geopolítica en no enseñar la lengua de los vecinos, una gerencia de la cercanía o el alejamiento entre los distintos grupos¹⁴.

La segunda restricción es en relación a la lengua francesa como lengua de la metrópoli¹⁵. Recordemos que *El monolingüismo del otro* fue redactado para un encuentro en Louisiana alrededor del tema de la francofonía, en donde Derrida insistió no sólo en analizar lo que significa ser “franco-magrebí”, sino en demostrarle a Abdelkebir Khatibi que él es el “más franco-magrebí” puesto que tuvo y perdió la ciudadanía francesa. Por un lado, Derrida se refiere a una historia singular, al hecho particular de los judíos de Argelia de ser magrebíes, tener nacionalidad francesa y haber perdido la nacionalidad durante ciertos años, pero sobre todo, Derrida busca subrayar que “el silencio de ese guión no pacifica ni apacigua nada, ningún tormento, ninguna tortura. Nunca hará callar su memoria.”¹⁶ Ese silencio se impone también sobre la narración de las

historias minúsculas. El poder colonial pasa también por una agencia pedagógica; cortados por un continente, Francia y Europa eran un polo distante a pesar de que en la escuela su propia historia era su-plantada por “la historia de Francia.”¹⁷ Pero, sobre todo, la lengua francesa, como lo subraya Marc Crépon, era la lengua materna de otros, ella no conducía a un “nosotros” sino a un “ellos” (aquéllos de la metrópoli)¹⁸.

Esta triple denegación (la lengua y la cultura árabe, la lengua y la cultura francesa y la memoria judía) respondía como hemos ya señalado, a un programa geopolítico: “Triple disociación de aquello que, sin embargo, hay que seguir designando, por una ficción cuyo simulacro y crueldad son aquí nuestro tema, como la misma ‘comunidad’, en el mismo ‘país’, la misma ‘república’, tres departamentos del mismo ‘Estado-Nación’.”¹⁹ y, justamente el Estado Nación se sostiene en una cierta ontología de la lengua como polo identificador de un pueblo y, a su vez, promulga la idea de una identidad de la lengua consigo misma, de su corrección hablada o escrita contra las aberraciones idiomáticas. Derrida confiesa haber estado marcado por esta situación: “Tal habría sido, en todo caso, la incultura radical de la que sin duda jamás salí.”²⁰

Dicha situación colonial llevará a Derrida a refutar dos supuestos centrales sobre la lengua que están en el corazón del proyecto de la deconstrucción como denuncia de todo etnocentrismo y de toda política de la hegemonía: 1. Que la lengua, principalmente la lengua materna, es una propiedad natural y que ella asegura la identidad y la pertenencia a una comuni-

dad. 2. Que la lengua es homogénea y común a sus hablantes, que existe algo como la “unidentidad” de la lengua. Ambas proposiciones o suposiciones se resuelven en una paradoja: “Sí, no tengo más que una lengua; ahora bien, no es la mía.” Esta paradoja tomará la forma de una ley a partir de una antinomia, que Derrida enuncia con dos proposiciones contradictorias:

1. Nunca se habla más que una sola lengua, o más bien un solo idioma
2. Nunca se habla una sola lengua, o más bien no hay idioma puro²¹

No es cuestión de plurilingüismo o bilingüismo, sino de la relación de todo hablante con la lengua y de la pluralidad en el seno de una misma lengua. La primera proposición se refiere a la posibilidad de decir “yo”: el lenguaje nos constituye, o como lo expresa Derrida: “[...] no puedo recusarlo más que al atestiguar su omnipresencia en mí. Me habrá precedido desde siempre. Soy yo. Ese monolingüismo, para mí, soy yo”²². Esto no significa concebir la lengua materna como una cualidad natural borrando todo lo que en ella proviene de la ley, sino más bien, comprender que la ipseidad –el sí mismo– depende de la alteridad de la lengua.

La segunda proposición subraya la pluralidad en el seno de una misma lengua: para hablar una lengua, es necesario que ésta no sea una o que sea más de una. El “más de un idioma”, así como la relación del poder para instaurar la unidentidad de la lengua: el monolingüismo impuesto por el otro “tiende, reprimible e irreprimiblemente, a reducir las lenguas al Uno, es decir, a la hegemonía de lo homogéneo.”²³

Estas dos proposiciones explican también lo que Derrida llama el monolingüismo del otro, pues la ley de la lengua obliga a una apropiación aparentemente autónoma, mientras que la esencia de toda ley, así como la de toda lengua, es que provienen del otro:

El monolingüismo del otro sería en primer lugar esa soberanía, esa ley llegada de otra parte, sin duda, pero también y en principio la lengua misma de la Ley. Y la Ley como Lengua. Su experiencia sería aparentemente autónoma, porque debo hablar esta ley y adueñarme de ella para entenderla como si me la diera a mí mismo; pero sigue siendo necesariamente –así lo quiere, en el fondo, la esencia de toda ley– heterónoma.²⁴

Una de las mayores exigencias de hablar una lengua es obliterar su dimensión institucional: puesto que la lengua no es un bien natural, su apropiación requiere redoblar la violencia. Derrida apunta: “Mi hipótesis es que nunca hay apropiación o reapropiación absoluta. Dado que no hay propiedad natural de la lengua, ésta no da lugar más que a la furia apropiadora, a los celos sin apropiación.”²⁵ La posibilidad de deconstruir la relación del singular a la lengua es posible puesto que reside en una construcción, o como escribe Derrida: “un proceso no natural de construcciones político-fantasmáticas”²⁶. Son estas construcciones justamente las que dan lugar a la furia apropiadora.

Uno de los elementos más relevantes de este texto, si bien no lo hace menos problemático, es que Derrida hace de su condición singular –la de ser un judío franco-

magrebí– una estructura universal²⁷. Derrida problematiza la singularidad del testimonio y la generalidad del lenguaje: “¿Qué pasa cuando alguien llega a describir una “situación” presuntamente singular, la mía por ejemplo, a describirla dando testimonio de ella en unos términos que la superan, en un lenguaje cuya generalidad asume un valor en cierta forma estructural, universal, trascendental u ontológico?”²⁸. El problema de la singularidad también atraviesa la cuestión de la hospitalidad, como veremos, sobre todo en la noción de idioma como una manera singular de firmar en la lengua. Por otra parte y, en términos políticos, lo universal sería la estructura colonial de la lengua ligada a esa ilusión de propiedad. Cito *El monolingüismo del otro*:

Porque no es propia del amo, no posee como propio, *naturalmente*, lo que no obstante llama su lengua; porque, no importa qué quiera o haga, no puede mantener con ella relaciones de propiedad o identidad naturales, nacionales, congénitas, ontológicas; porque sólo puede acreditar y decir esta apropiación en el curso de un proceso no natural de construcciones político-fantasmáticas; porque la lengua no es su bien natural, por eso mismo, históricamente puede, a través de la violación de una usurpación cultural –vale decir, siempre de esencia colonial–, fingir que se apropia de ella para imponerla como ‘la suya’.²⁹

Esta esencia colonial y la construcción de la lengua como propiedad permitirán a Derrida pensar la hospitalidad, por un lado, a partir de la violencia de estas construcciones político-fantasmáticas de

la lengua como bien natural; por el otro, en cuanto a la relación del singular a la lengua y su posibilidad de marcarla sin apropiársela. La primera invita a problematizar la naturaleza de lo que comúnmente se llama la lengua materna; la segunda guiará a Derrida hacia la cuestión de la hospitalidad en el idioma y la traducción.

2. La lengua materna y la naturaleza de la ley

En esa larga nota del *Monolingüismo del otro* a la que anteriormente hemos hecho referencia, Derrida expone la postura de dos filósofos judeo-alemanes sobre la lengua alemana: Hannah Arendt y Theodor W. Adorno. Ambos habían huido hacia los Estados Unidos durante el nazismo y se vieron confrontados a la necesidad de aprender inglés. Arendt permaneció en Estados Unidos, mientras que Adorno regresó a Alemania una vez terminada la guerra, en parte para escribir y publicar, aunque siempre criticó toda auto-celebración del alemán como lengua privilegiada o como afirmación de una esencia colectiva o “narcisismo colectivo”.³⁰ Arendt, por su parte, si bien permaneció en Estados Unidos y escribió sus obras de teoría política en inglés, parecía significar un arraigo casi metafísico a la lengua materna, como lo expresó en una entrevista con Günter Gaus en 1964 en la televisión alemana³¹. Cuando Gaus le preguntó: “¿qué es lo que queda y qué es lo que se ha ido?” refiriéndose a la Alemania pre-hitleriana, Arendt respondió: “¿qué queda?: queda la lengua”. Inclusive agregó que había tenido que hacer distancia del francés o del inglés para mantener cierto lazo

con el alemán, la lengua materna en la cual recuerda poemas y a cuya permanencia califica con un “siempre”. Sin embargo, intempestivamente Arendt se vio invadida por el inglés para decir que la poesía en lengua materna “*is in the back of my mind*”, como si desde algún lugar profundo de su mente el multilingüismo viniera a echar por tierra el argumento.

Derrida comenta: “No había para ella ningún recurso, ni en la lengua sagrada ni en un nuevo idioma como el yiddish, sino un apego indarraigable a una lengua materna única, el alemán.”³² Las declaraciones de Arendt sobre la lengua materna conllevan una dimensión no sólo metafísica sino política según Derrida, sobre todo cuando niega que la lengua materna pueda enloquecer. Cito la entrevista con Gaus: “Me decía: ¿qué hacer? ¿Pese a todo no es la lengua alemana la que se volvió loca! Y en segundo lugar: nada puede reemplazar a la lengua materna”³³. Llama la atención esta denegación de la locura y este arraigo a la lengua materna por parte de la teórica política que tanto había escrito sobre la propaganda y la ideología, y por otro lado, sorprende también la afirmación de lo irremplazable de la lengua materna.

Derrida contestará a la primera, ahí donde Arendt se aferra no sólo a la lengua materna, sino al sentido común:

[...] en sí misma una lengua pueda volverse loca, incluso convertirse en una locura, la locura misma, el lugar de la locura, la locura en la ley. Arendt no puede o no quiere pensar esta aberración: para que los “sujetos” de una lengua se volvieran “locos”, perversos o diabólicos, enfermos de un mal radical, verdaderamente fue preciso que la lengua tuviera

algo que ver [...] verdaderamente tiene que suceder que el ciudadano hablante se vuelva loco *en* una lengua loca, en la que las mismas palabras pierdan o pierdan su sentido presuntamente común. Y no se comprenderá en absoluto algo como el nazismo si se excluye de él, junto con la lengua y el lenguaje, todo lo que es inseparable de ellos: no es una nada, sino casi todo.

Derrida concluye diciendo que de otro modo, no se entendería en absoluto algo como el nazismo o, como escribe en “Poétique et politique du témoignage”, los eventos de los cuales la lengua alemana habría sido justamente un testigo privilegiado³⁴. Derrida niega que se pueda disociar la lengua de los eventos políticos, no sólo de manera psicológica para una conciencia subjetiva, como lo ejemplifica Arendt cuando en la entrevista habla de ciertos casos de judíos que por un shock psicológico olvidaron su lengua materna (Arendt precisa que puede ser una represión debido al trastorno que les causó haber escuchado hablar sobre Auschwitz). Decir que hay una relación entre el discurso político y la lengua es aceptar que ella no es un instrumento de comunicación; es reconocer una agencia de la violencia política en la lengua. Justo así lo hizo el filólogo Victor Klemperer³⁵ en sus diarios, en los que fue tomando nota de los cambios que sufría el alemán y de una tendencia del discurso político a vaciar al lenguaje de sus matices. Paul Celan dijo en el *Discurso con motivo del premio de la ciudad de Bremen*, en 1958: “Sí, la lengua no se perdió a pesar de todo. Pero tuvo que pasar entonces a través de la propia falta

de respuesta, a través de un terrible enmudecimiento, pasar a través de las múltiples tinieblas del discurso mortífero.”³⁶ Celan contradice el “Siempre” de Arendt, la respuesta que ella da a Gaus cuando le pregunta si inclusive la lengua permanece en “los momentos más amargos”. No obstante, como lo muestra Marc Crépon, Arendt contesta de algún modo que la lengua y la cultura están necesariamente relacionadas a una comunidad política, al igual que critica la confusión de registros cuando se sostiene que una emotividad hacia la lengua crea una solidaridad con un destino político. Eso es ya poner en cuestión la idea de lengua materna.³⁷

No obstante, al hablar de los casos de personas que pierden la lengua materna, Arendt supone no sólo un corte con la lengua sino con el pensar, arguyendo que si bien dichas personas logran tener un mejor dominio de la lengua extranjera, enuncian un cliché tras otro –aquello justamente que más le reclamará Arendt a Eichmann durante el juicio en Jerusalén³⁸. Según Arendt, con la pérdida de la lengua materna hay un corte con la productividad de la lengua, como si el pensar profundo estuviese unido esencialmente a la lengua materna.

Es importante recordar la noción de lengua materna que aparece a finales del siglo XVIII: se distingue del término latino *lingua materna* que se utilizaba para referirse a las lenguas vernáculas, pues conlleva una carga más emocional e ideológica. Pensadores como Herder, Lessing, Schleiermacher o Humboldt sostenían que uno puede únicamente pensar, sentir y expresarse propiamente en su lengua materna. La noción de lengua materna fue fundamental para la construcción del Estado-Nación como un

espacio homogéneo y dio lugar a las políticas monolingües³⁹ de las cuales da testimonio Derrida en *El monolingüismo del otro*. Ahora bien, la noción de lo materno en la lengua da una idea de un origen natural, primario –a diferencia del padre, se sabe “naturalmente” quién es la madre. La lengua materna responde también a una nueva conformación de la familia y de la madre burguesa, así como de la sociedad y el Estado⁴⁰.

La lengua materna, además de tener un contenido emocional e ideológico de identidad nacional, hace pasar a la lengua como una facultad natural. Pero entonces, si ésta es natural, ¿cómo explicar la existencia de las instituciones que se dedican a la enseñanza de la lengua? ¿Por qué la exigencia de apropiarse de aquello que supuestamente es natural? ¿Cómo entender los discursos pedagógicos sobre el buen uso de la lengua, que no son menos políticos? De alguna manera, como lo expresa Marc Crépon, al hablar una lengua extranjera o inclusive al escribirla comprendemos mejor la dimensión contractual de toda lengua⁴¹. Esto explica también el subtítulo de la obra de Derrida: “La prótesis del origen”, pues si bien la lengua materna tiende a pensarse como un elemento natural, la prótesis es de origen. *El monolingüismo del otro* recuerda entonces uno de los movimientos principales de la deconstrucción, pues decir que la lengua no es nunca idéntica a sí misma –y el hecho de que ella sea una construcción institucional– hace referencia a la deconstrucción del origen, al reconocimiento de las prótesis que llevan a criticar la noción de la violencia como la violación o la usurpación de la pureza original. De alguna manera, la deconstrucción es siem-

pre la demostración de una contaminación y una desmitificación de la idea de un origen puro o simple, perdido en algún momento de la historia. Esto contradice la idea de la lengua materna como un medio natural, en el cual el sujeto estaría en casa, y que da lugar a tantos movimientos de apropiación y de salvaguardia.

“Arendt reafirma la lengua materna, es decir, una lengua a la cual se le otorga una virtud de originariedad” escribe Derrida, “esa lengua sigue siendo la esencia última del suelo, la fundación del sentido, la inalienable propiedad que uno transporta consigo.”⁴² A la postura de Arendt, Derrida contrapone la experiencia de Levinas, para quien el francés no fue una lengua materna sino una lengua de adopción. Derrida menciona que Levinas en alguna ocasión dijo que la lengua francesa era para él un suelo; pero en este caso, el suelo no es un fundamento identitario, ni tiene el sentido de un lugar seguro o sagrado, de “la sacralidad de la raíz”. Derrida recuerda que para Levinas “la esencia del lenguaje es amistad y hospitalidad”. Por un lado, Levinas hace del vocativo la esencia del lenguaje, es decir, la posibilidad de dirigirse al otro, de ser interpelados, de responder. Por otro lado, Levinas hace del sí mismo (la ipseidad) el lugar de la hospitalidad como alteridad y apertura. En este sentido, Derrida retoma la hospitalidad como una respuesta a la locura del sentirse en casa o de tener a la lengua como propiedad natural:

Este discurso sobre lo insensato nos aproxima a una energía de la locura que bien podría estar ligada a la esencia de la hospitalidad como esencia de la casa propia, esencia del ser uno mismo o de la ip-

seidad como estar en la propia casa. Pero también como lo que identifica la Ley con la lengua materna, la arraiga o la inscribe en ella, en todo caso.⁴³

3. Traducción y hospitalidad

En *El monolingüismo del otro*, Derrida ahonda sobre el hecho de “dominar” una lengua, dado que nuestra identidad depende de la posibilidad de describirnos a partir de la lengua que nos precede y nos dicta ciertas normas. Asimismo, la lengua nos integra en una comunidad lingüística, define un “nosotros”. Este “nosotros” que se abroga una lengua como propiedad da lugar a todo tipo de furias apropiadoras. Derrida dará dos respuestas que apuntan a la hospitalidad: por un lado, el idioma como la posibilidad del singular de firmar en la lengua, por otro, la traducción.

El primer autor en la lista de “El monolingüismo del huésped” es Franz Rosenzweig, quien en *La estrella de la redención* complica la relación de un “nosotros” a la lengua, pues sostiene que para el pueblo eterno, tanto la tierra como la lengua son santas. Es decir: no se relaciona con ellas como propiedades, de ahí que Derrida cite las páginas donde Rosenzweig habla de Abraham y de una historia que no comienza por la autoctonía, pues subraya que el padre de Israel era un inmigrante.⁴⁴ Derrida pone énfasis en el hecho al que se refiere Rosenzweig de hablar una lengua en tanto que huésped: “‘El pueblo eterno ha perdido su lengua propia (*seine eigene Sprache verloren hat*)’, ‘habla en todas partes la lengua de sus destinos exteriores, la lengua del pueblo con el que reside como huésped (*bei dem es etwa zu Gaste wohnt*)’”. El pueblo eterno

habla la lengua del pueblo en el que reside como huésped. La cuestión se complica cuando la lengua se convierte en un factor de identificación nacional, y por ende en una frontera cultural. No tengo registro de si Rosenzweig conocía los escritos de Richard Wagner sobre la cuestión judía, pero las frases de Rosenzweig parecen invertir el sentido antisemita de “El judaísmo en la música”, de 1850, en el que Wagner intenta argumentar por qué el judío no puede hacer creaciones artísticas. El compositor da como razón el hecho de que el judío esté escindido de la lengua materna o, al menos del “genio” de esa lengua:

En primer lugar, el hecho de que el judío solo hable las lenguas Europeas modernas como lenguas aprendidas y no como una lengua materna, debe en general impedirle toda facultad de expresarse en cada una de ellas conforme a su genio con originalidad y personalidad. Una lengua, así como su facultad de expresión, no es la obra de individuos, sino de una comunidad histórica [...] Pero el judío se mantenía fuera de tal comunidad, solo con su Jehová, en una raza y en una tribu dispersa y desarraigada, a la que toda evolución debía serle negada y cuya lengua particular (el hebreo) debía quedar en una lengua muerta. Hasta aquí siempre fue imposible, aún para los más grandes genios, hacer obra de verdadero poeta en una lengua extranjera; por otra parte, toda nuestra civilización y todo nuestro arte europeo han quedado para el judío una lengua extranjera [...] ⁴⁵

Si la condición de errante y la no-identificación con la lengua hacen según Rosenzweig la singularidad del pueblo eterno,

para Wagner dan pie a la exclusión de los judíos de la identidad nacional e inclusive de la civilización europea que permanecería para ellos, como la lengua, extranjera. Lo que le interesa a Derrida del texto de Rosenzweig es señalar la extranjería en la lengua, a la que denominará idioma (*l'idiome*) como esa desapropiación de la lengua de toda ideología nacionalista y de toda emotividad patriótica, tanto la que hace el yidish del alemán como la que hace por ejemplo Celan a partir del genio idiomático del alemán –o inclusive Derrida en el francés.⁴⁶ El idioma como una ruptura con la “lengua nacional”, como un “desarraigo” según lo define en *El monolingüismo del otro*:

La ruptura con la tradición, el desarraigo, la inaccesibilidad de las historias, la amnesia, la indescifrabilidad, etcétera, todo esto desencadena la pulsión genealógica, el deseo del idioma, el movimiento compulsivo hacia la anamnesis, el amor destructor de la interdicción.⁴⁷

El idioma se convierte en una lengua impropia –tanto por la pertenencia como por la corrección o la pureza– que hace frente a la lengua de la cultura oficial, también para dar lugar al testimonio de esas historias íntimas o inaccesibles. De ahí que hacia el final del *Monolingüismo del otro*, Derrida exhorte al idioma:

[...] inventa por lo tanto en **tu** lengua si puedes o quieres entender la mía, inventa si puedes o quieres hacer entender mi lengua como la tuya, allí donde el acontecimiento de su prosodia no sucede más que una vez en su hogar, allí mismo donde su “en su hogar” molesta a los cohabitantes, los conciudadanos, los compatriotas [...]⁴⁸

Quizás aquello que desapropia a la lengua de toda conmoción nacionalista o patriótica, lo que justamente molesta a los cohabitantes y a los conciudadanos, es lo que permite un acontecimiento en la lengua que da lugar tanto a la singularidad como al diálogo. Pero, ¿qué es lo que molesta a los conciudadanos, a los compatriotas? Adorno, por ejemplo, había percibido un rechazo a las palabras extranjeras [*Fremdwörtern*] que habían sido un blanco de ataque en Alemania y que, justamente le habían reprochado al mismo Adorno. Los extranjerismos como aquellos elementos lingüísticos que no habían sido bien asimilados⁴⁹ y que en *Minima Moralia* relaciona con la condición de los judíos: “*Fremdwörter sind die Juden der Sprache*”⁵⁰, los extranjerismos son los judíos de la lengua. La inserción de un cuerpo extraño irrumpe las convenciones de la lengua materna. En aras de la reflexión sobre el monolingüismo del huésped, podríamos concluir que aún si Adorno vuelve a Alemania para sentir una naturalidad con la lengua, para recobrar cierta seguridad del monolingüismo, hay una desapropiación de la lengua atravesada por la alteridad idiomática que le puede otorgar el uso de palabras extranjeras.

El nacionalismo lingüístico y el rechazo hacia las palabras extranjeras no son exclusivos de la historia europea. Encontramos un paralelo en Luis Cabrera cuando habla de la necesidad de tender a la unificación del idioma español en México, sobre todo entre la población indígena, para lograr una unidad nacional:

Es un hecho que el único idioma que puede tener pretensiones de generalidad en la República Mexicana es el idioma español. Debe, por consi-

guiente, tenderse a la unificación del idioma entre las clases indígenas.

Son contrarios a la unificación de la Patria todos esos snobismos académicos que pretenden la conservación y aún la purificación de los idiomas indígenas, que como lenguas muertas pudieran tener un interés histórico y arqueológico, pero que como lenguas vivas son barreras étnicas. Debemos escoger el español como lengua única y convertir a ella a toda nuestra población indígena.⁵¹

La idea de Cabrera hace eco a la problemática del monolingüismo en Derrida, si bien no bajo la forma de colonialismo ni de una lengua materna, sino de una forzada unidad lingüística a partir de dispositivos pedagógicos. Cabrera ahonda además en lo que él considera un “peligro”: “Existe otro peligro más para la unificación de la lengua en la actualidad y es la propagación del inglés, que se ha introducido ya en casi todo el elemento criollo”.⁵² No es casualidad que el nacionalismo lingüístico se exprese bajo la retórica del peligro en un esfuerzo de unificación, instrumentalización y homogenización de la lengua en un proyecto nacional. Contra esto último se erigiría el monolingüismo del huésped.

Hay otro elemento del monolingüismo del huésped que se relaciona con la traducción. Derrida cuenta en la nota a pie de página antes citada que, como hemos visto, da pie a diversas reflexiones sobre la lengua, que un día Gershom Scholem en Jerusalén se acercó a Martin Buber, quien hiciera junto con Rosenzweig una nueva traducción de la Biblia al alemán para devolverle a la traducción de Lutero el sentido que ésta habría anquilosado o, según

Rosenzweig, para darle cabida a la lengua hebrea⁵³. Scholem le comentó a Buber que esa traducción era ya un *Gastgeschenk*, un agradecimiento por la hospitalidad recibida, ya que los judíos para quienes habían emprendido esa traducción ya no estaban, y sus hijos que escaparon de la catástrofe ya no hablaban alemán. Scholem habla inclusive de un cenotafio, y Derrida escribe en un tono casi melancólico:

Una traducción de la Biblia como piedra sepulcral, una piedra sepulcral en lugar de un don del huésped o un obsequio de hospitalidad (*Gastgeschenk*), una cripta funeraria para agradecer por una lengua, la tumba de un poema en memoria de una lengua dada, una tumba que engloba tantas otras[...]”⁵⁴

Ese obsequio de hospitalidad es un cenotafio de esa comunidad judeo-alemana que, como decía Celan, cavó su tumba en el cielo. Pero a su vez, habría que preguntarse si toda traducción no es en cierta manera un regalo de hospitalidad, por un lado como la traducción de la Biblia que efectuaron Rosenzweig y Buber para abrir el texto a nuevas posibilidades de escucha, para una especie de lector providencial, pero también la traducción como promesa de apertura heterológica en la lengua: la promesa del idioma. Derrida escribe en *El monolingüismo del otro*: “El milagro de la traducción no se produce todos los días.”⁵⁵

Hacia el final de *El monolingüismo del otro*, Derrida habla de la traducción absoluta como la condición de ese monolingüe ejemplar y que, como subraya Bennington⁵⁶, pretende ser un resumen del argumento del libro:

Resumamos. El monolingüe del que hablo habla una lengua de la que está *privado*. El francés no es la suya. Debido a que está por lo tanto privado de toda lengua y ya no tiene otro recurso —ni el árabe, ni el berebere, ni el hebreo, ni ninguna de las lenguas que habrían hablado los ancestros—, [...] se ve arrojado en la traducción absoluta, una traducción sin polos de referencia, sin lengua originaria, sin lengua de partida. No hay para él más que lenguas de llegada [...] ⁵⁷

Si bien la idea de una traducción sin lengua de partida parecería completamente absurda, esta figura sería otro nombre del idioma con un contenido de promesa que haría, a mi parecer, ese salto hacia el monolingüismo del huésped, hacia la hospitalidad de la lengua y en la lengua. Derrida escribe:

Inventada para la genealogía de lo que no sucedió y de la cual habrá estado ausente el acontecimiento, tras dejar sólo huellas negativas de sí mismo en lo que *hace la historia*, tal preprimera lengua [lengua de preestreno] *no existe*. Ni siquiera es un prefacio, un “*foreword*”, una lengua de origen perdido. No puede ser más que una lengua de llegada o más bien de porvenir, una frase prometida, una lengua del otro, además, pero muy otra que la lengua del otro como lengua del amo o del colono, aunque a veces las dos puedan proclamar entre ellas, alimentándolas en secreto o guardándolas en reserva, tantas semejanzas perturbadoras. ⁵⁸

Por un lado, esta preprimera lengua (*avant première langue*) está cortada de todo origen, de toda ilusión mítica de lo originario, de lo materno; por otro lado,

esta lengua de llegada es una lengua prometida, es una lengua del otro, no como lengua del amo o del colono, sino como el ofrecimiento del idioma, la singularidad en la lengua como un *Gastgeschenk*. No obstante, apunta Derrida, el idioma puede siempre querer reconvertirse en la lengua del amo a partir de una decisión política. Es por ello que el monolingüismo del huésped, como idioma y traducción, debe habitar según Derrida en una zona fuera de la ley, fuera de las normas. La preprimera lengua que no es una lengua originaria tampoco es una lengua dada, sino una lengua porvenir que está relacionada con la escritura:

[...]una *zona* fuera de la ley, el enclave clivado de una referencia apenas audible o legible a esa *muy otra* preprimera lengua, a ese grado *ceró menos uno* de la escritura que deja su marca fantasmagórica “en” la susodicha monolengua. Hay allí además un fenómeno singular de traducción. Traducción de una lengua que todavía no existe y que no habrá existido nunca, en una lengua de llegada dada.

Esta zona fuera de la ley deja una marca en la lengua, es un fenómeno de traducción que inventa en la lengua para ofrecerla al otro, para desapropiarla y prometerla. Si bien, como lo expresa Marc Crépon, esta promesa debe distinguirse de la redención que representa en muchos casos la sacralización de la lengua materna ⁵⁹. Más bien, esa preprimera lengua marca de manera fantasmagórica a la monolengua, le imprime una extrañeza, permite hacer de la cultura el lugar de la hospitalidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T.W., “Auf die Frage: Was ist deutsch?” *Gesammelte Schriften*, 10.2, Suhrkamp, Frankfurt, 1970.
- Adorno, T.W., *Minima Moralia*, Taurus, Madrid, 1987.
- Arendt, Hannah, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio acerca de la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 1999.
- Arendt, Hannah, “¿Qué queda? Queda la lengua materna”, *Ensayos de comprensión 1930-1945*, Madrid, Caparrós, 2005.
- Bennington, Geoffrey, “Double Tonguing: Derrida’s Monolingualism”, *Tympanum* 4, 2000.
- Butler, Judith, “Hannah Arendt challenge to Adolf Eichmann”, *The Guardian*, 9 agosto 2011.
- Cabrera, Luis, *El balance de la revolución*, Conferencia impartida en la Biblioteca Nacional de México el 30 de enero de 1931, México, 1931.
- Celan, Paul, *Obras completas*, Trotta, Madrid, 1999.
- Crépon, Marc, “La langue sans communauté. Améry, Adorno, Arendt et la langue maternelle”, *Rue Descartes*, nº26, diciembre 1999, pp.117-140.
- Crépon, Marc, *Les promesses du langage*, Vrin, Paris, 2001.
- Crépon, Marc, “La herencia de las lenguas”, trad. Miriam Jerade, *Acta poética*, 31-1, enero-junio, 2010, pp. 9-30.
- Derrida, Jacques, *Le monolingüisme de l’autre ou la prothèse de l’origine*, Paris, Galilée, 1996.
- Derrida, Jacques, *El monolingüismo del otro*, Manantial, Buenos Aires, 1997.
- Derrida, Jacques, “Poétique et politique du témoignage” en *Cahier de L’Herne Jacques Derrida*, Marie- Louis Mallet et Ginette Michaud (ed), L’Herne, Paris, 2004.
- Dhombres, Dominique, “Il n’y a pas de culture ni de lien social sans un principe de l’hospitalité” Entrevista con Jacques Derrida, *Le Monde*, 2/12/1997
- Jerade, Miriam, “Herir la lengua. Por una política de la singularidad-Derrida, lector de Celan”, en *Revista Aisthesis*, nº 57, verano 2015, pp. 73-92.
- Klemperer, Victor, *LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*, Editorial Minúscula, Barcelona, 2001.
- Rosenzweig, Franz. *La estrella de la redención*, Salamanca, Sígueme, 2a edición, 1997.
- Rosenzweig, Franz, “La Biblia y Lutero”, en *Lo humano, lo divino y lo mundano. Escritos de Franz Rosenzweig*, trad. Marcelo G. Burello, Lilmod, Buenos Aires, 2007.
- Spire, Antoine, “Entrevista con Jacques Derrida en 2004” Sitio personal de Antoine Spire, URL: <http://antoinespire.com/Jacques-Derrida>
- Wagner, Richard, “Judaism in Music”, in *Judaism in Music and other essays*, trad. Ashton Ellis, University of Nebraska Press, Nebraska, 1994.
- Yıldız, Yasemin, *Beyond the mother tongue, the postmonolingual condition*, NY, Fordham University Press, 2011.

NOTAS

¹ Derrida, J, *El monolingüismo del otro*, Manantial, Buenos Aires, 1997, p.53.

² En 1871 Francia le otorgó la ciudadanía a los judíos y más tarde lo hicieron los demás países europeos.

³ Sobre la lengua materna ver el artículo de Marc Crépon: “La langue sans communauté. Améry, Adorno, Arendt et la langue maternelle”, *Rue Descartes*, n°26, diciembre 1999, pp.117-140. Y sobre todo la obra de Yasemin Yildiz, *Beyond the mother tongue, the postmonolingual condition*, NY, Fordham University Press, 2011.

⁴ Véanse a este respecto los pasajes que Rosenzweig consagra a “la lengua sagrada”, en el primer libro (“el fuego o la vida eterna”) de la tercera parte de *La estrella de la redención*. Rosenzweig, F, *La estrella de la redención*, Salamanca, Sígueme, 2a edición, 1997.

⁵ Jacques Derrida, *El monolingüismo...*, *op.cit.* nota 1 p. 84

⁶ Ver a este respecto la entrevista que Derrida concede a Dominique Dhombres “Il n’y a pas de culture ni de lien social sans un principe de l’hospitalité” que se publicó en *Le Monde* el 2 de diciembre de 1997; así como la entrevista sobre la hospitalidad realizada por Antoine Spire para el programa *Staccato* el 19 de diciembre de 1997.

⁷ Derrida, *El monolingüismo, op.cit.*, p.5-6.

⁸ *Ibid*, p.5.

⁹ En una entrevista con Antoine Spire en 2004, Derrida comentó sobre su relación con la lengua francesa: “Comienzo a tomar conciencia del hecho de que trabajo más o menos en una cierta tradición filosófica, más o menos francesa, no escribo más que en francés, un cierto francés a la vez muy viejo y muy vivo. Intento asumir todas mis responsabilidades francófonas, que consisten en heredar de manera activa, afirmativa, transformativa, fiel e infiel como siempre, infiel por fidelidad. Pero no se puede recomenzar todo a cada instante. Sería una locura desde el punto de vista económico. De ahí la necesidad de los relevos pedagógicos de la escuela, la universidad y los medios. Quienquiera que escriba cuenta con

esta economía potencial y con sus mediaciones, con esta solidaridad y también con sus riesgos...La cuestión de la enseñanza atraviesa todo mi trabajo y todos mis compromisos político-institucionales, ya sea que conciernen la escuela, la universidad o los medios” [la traducción es nuestra]

« Je commence par prendre acte du fait que je travaille ici et là, dans telle tradition philosophique plus ou moins française, je n’écris qu’en français, un certain français, à la fois très vieux et très vivant. J’essaie d’assumer toutes mes responsabilités francophones, qui consistent à hériter de façon active, affirmative, formatrice, fidèle infidèle comme toujours, infidèle par fidélité, Mais on ne peut tout recommencer à chaque instant. Ce serait une folie du point de vue économique. D’où la nécessité des relais pédagogiques de l’école, de l’université, des médias. Quiconque écrit compte sur cette économie potentielle et sur ces médiations, sur ces solidarités, et compte avec ces risques aussi ... La question de l’enseignement traverse tout mon travail et tous mes engagements politico-institutionnels, qu’ils concernent l’école, l’université ou les media.” Publicado en el sitio personal de Antoine Spire: <http://antoinespire.com/Jacques-Derrida>.

¹⁰ El decreto Crémieux fue promulgado en 1870 por Isaac Adolphe Crémieux, distinguido jurista judeo-francés que logró que Napoleón III les concediera la nacionalidad francesa a alrededor de 37,000 judíos de Argelia, retirándoles el estatuto civil del que disponían hasta entonces. En 1940, el general Pétain promulga la ley sobre el estatuto de los judíos y abroga el decreto Crémieux.

¹¹ Derrida deja muy claro en el texto que esto fue obra de una decisión administrativa francesa, pues Argelia nunca fue ocupada por los alemanes: “Argelia nunca estuvo ocupada. Con esto quiero decir que si alguna vez lo estuvo, no fue ciertamente por el Ocupante alemán. El retiro de la ciudadanía francesa a los judíos de Argelia, con todo lo que siguió, fue obra exclusiva de los franceses.” Derrida, *El monolingüismo...*, *op.cit.*, p. 30.

¹² “Una ciudadanía, por esencia, no crece así como así. No es natural. Pero su artificio y su precariedad aparecen con más claridad, como en el relámpago de una revelación privilegiada, cuando la ciudadanía se inscribe en la memoria de una adquisición reciente: por ejemplo la ciudadanía francesa otorgada a los judíos de Argelia por el decreto Crémieux en 1870.” *Ibid*, p.29.

¹³ “No había allí ni frontera natural ni límite jurídico. Teníamos la opción, el derecho formal de aprender o no aprender el árabe o el berebere. O el hebreo. No era ilegal, ni un delito. [...] La interdicción operaba por lo tanto por otros caminos. Más solapados, pacíficos, silenciosos, liberales.” *Ibid*, p.50.

¹⁴ [...] habida cuenta de la desaparición en curso del árabe como lengua oficial, cotidiana y administrativa, el único recurso era todavía la escuela; y en ésta el aprendizaje del árabe, pero en concepto de lengua extranjera; de esta extraña especie de lengua extranjera como lengua del otro, es cierto, aunque, y esto es lo extraño e inquietante, del otro como el prójimo más cercano. *Unheimlich*. Para mí, fue la lengua del vecino. Puesto que yo vivía en el límite de un barrio árabe, en una de esas fronteras de la noche, a la vez invisibles y casi infranqueables: la segregación era en ella tan eficaz como sutil.” *Ibid*, pp.55-6.

¹⁵ Si bien habría que señalar que Francia fue el paradigma de la política del monolingüismo como fundamento del Estado-Nación. A partir del siglo XVIII se instaura en Francia una política interna para homogenizar la lengua de la población, una pedagogía monolingüe que al parecer se aplicó posteriormente en las colonias.

¹⁶ *Ibid*, p.24

¹⁷ [...] lo que nos “contaban”, justamente, de la “historia de Francia”; entendamos con ello lo que se enseñaba en la escuela con el nombre de “historia de Francia”, una disciplina increíble, una fábula y una biblia, pero una doctrina de adoctrinamiento casi imborrable para los niños de mi generación. Sin hablar de la geografía: ni una palabra sobre Argelia, ni una sola acerca de su historia y su geografía, cuando podíamos dibujar con los ojos cerrados

las costas de Bretaña o el estuario del Gironde.” *Ibid*, pp. 65-6.

¹⁸ Ver Crépon, M “Ce qu’on demande aux langues” in *Les promesses du langage*, Vrin, Paris, 2001.

¹⁹ *El monolingüismo del otro*, *op.cit*, p.78.

²⁰ *Ibid*, p. 75-6.

²¹ *Ibid*, p. 22.

²² *Ibid*, p.13

²³ *Ibid*, p.58.

²⁴ *Ibidem*

²⁵ *Ibid*, p.38.

²⁶ *Ibidem*

²⁷ Ver a este respecto el artículo de Geofrey Bennington “Double Tonguing: Derrida’s Monolingualism”, *Tympanum* 4, 2000. URL: <http://www.usc.edu/dept/comp-lit/tympanum/4/bennington.html>

²⁸ Derrida, *El monolingüismo...*, *op.cit*, p. 34

²⁹ *Ibid*, p. 38

³⁰ Ver Theodor W. Adorno, “Auf die Frage: Was ist deutsch?” in *Gesammelte Schriften*, 10.2, Suhrkamp, Frankfurt, 1970, pp.691-693.

³¹ La entrevista se puede ver en la siguiente dirección web: <https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4> (minuto 38) y fue publicada en Hannah Arendt, “¿Qué queda? Queda la lengua materna”, *Ensayos de comprensión 1930-1945*, Madrid, Caparros, 2005, pp.17-40.

³² Derrida, *El monolingüismo...*, *op.cit*. p. 89

³³ Arendt, “¿Qué queda?...”, *op.cit*. p.30

³⁴ “Poétique et politique du témoignage” in *Cahier de L’Herne Jacques Derrida*, Marie-Louis Mallet et Ginette Michaud (Ed.), L’Herne, Paris, 2004

³⁵ Un ejemplo de ello son los testimonios del filólogo en los que muestra la agencia del nazismo sobre la lengua alemana: Victor Klemperer, *LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*, Editorial Minúscula, Barcelona, 2001.

³⁶ Paul Celan, *Obras completas*, Trotta, Madrid, 1999, p.497.

³⁷ Marc Crépon, “La langue sans communauté”, *Rue Descartes*, nº26, diciembre 1999, pp.117-140.

³⁸ Ver: Arendt, H, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio acerca de la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 1999. Sobre el juicio de Arendt a Eichmann: Judith Butler, “Hannah Arendt challenge to Adolf Eichmann”, *The Guardian*, 9 agosto 2011, URL: <http://www.theguardian.com/commentis-free/2011/aug/29/hannah-arendt-adolf-eichmann-banality-of-evil>

³⁹ Sobre la lengua materna en los pensadores del siglo XVIII y su relación con el nacionalismo a partir de una comunidad de lengua ver la obra de Marc Crépon: *Les géographies de l'esprit*, Paris, Payot, 1996. Ver también la introducción de Yasemin Yildiz, *Beyond the mother tongue, the postmonolingual condition*, Fordham University Press, Nueva York, 2011.

⁴⁰ Ver Yasemin Yildiz, *Beyond the mother tongue...*, *op.cit.*

⁴¹ Crépon, “Langues sans communauté”, *op.cit.*

⁴² Derrida, *El monolingüismo...*, *op.cit.* p. 96

⁴³ *Ibid*, p. 94-95

⁴⁴ Sobre la relación de Derrida con la figura de Abraham ver Jacques Derrida, *Dar la muerte*, Barcelona, Paidós, 2000: Jacques Derrida: “Abraham l'autre” en *Judéités*, Questions pour Jacques Derrida, Joseph Cohen/Raphaël Zagury-Orly (Ed.), Paris, Galilée, 2003. Ver también Hammerschlag, Sarah: “Another, other Abraham”, Derrida's figuring of Levinas's Judaism”, *Shofar: An interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, vol. 26, n° 8, verano 2008, pp. 74-96.

⁴⁵ Wagner, Richard. “Judaism in Music”, in *Judaism in Music and other essays*, trad. Ashton Ellis, University of Nebraska Press, Nebraska, 1994, pp.84. La traducción al español

está tomada de una versión que circula en la web. URL: http://www.webs.ulpgc.es/webaulas/ficheros/wagner/El_judaismo_en_la_musica.pdf

⁴⁶ Sobre las lecturas que hace Derrida de Celan en relación al idioma, me permito remitir al lector a mi artículo “Herir la lengua. Por una política de la singularidad. Derrida, lector de Celan”, *Revista Aisthesis*, n° 57, verano 2015, pp. 73-92.

⁴⁷ Derrida, *El monolingüismo del otro*, *op.cit.*, p. 100

⁴⁸ *Ibid*, p.81

⁴⁹ Yasemin Yildiz, “Beyond the mother...”, *op.cit.*

⁵⁰ T.W. Adorno, *Minima Moralia*, Taurus, Madrid, 1987, p.109

⁵¹ Luis Cabrera. *El balance de la revolución*, Conferencia impartida en la Biblioteca Nacional de México el 30 de enero de 1931, México, 1931, p.31

⁵² *Ibidem*

⁵³ “La Biblia y Lutero”, en *Lo humano, lo divino y lo mundano. Escritos de Franz Rosenzweig*, trad. Marcelo G. Burello, Lilmod, Buenos Aires, 2007. Para un análisis sobre el texto de Rosenzweig véase: Marc Crépon, “La herencia de las lenguas”, *Acta poética*, 31-1, enero-junio, 2010, pp. 9-30.

⁵⁴ Derrida, *El monolingüismo...*, *op.cit.* p. 88

⁵⁵ *Ibid*, p. 115

⁵⁶ Bennington, “Double Tonguing”, *op.cit.*

⁵⁷ Derrida, *El monolingüismo...*, *op.cit.* p. 101

⁵⁸ *Ibid*, p. 102

⁵⁹ Marc Crépon, “Ce qu'on demande aux langues, (Autour du Monolingüisme de l'autre)” in *Les promesses du langage*, *op.cit.*

