

JACQUES DERRIDA: EL QUIZÁS DE UN ADVENIMIENTO DE LA  
OTRA-MUJER. LA DECONSTRUCCIÓN DEL FALOGOCENTRISMO  
DEL DUELO AL DÚO<sup>1</sup>

Jacques Derrida: The 'perchance' of a coming of the  
otherwoman. The deconstruction of 'phallogocentrism' from  
duel to duo

Carole Dely  
Universidad de Tanger  
carole.dely@sens-public.org

Resumen: Si las preguntas acerca de la mujer, las mujeres, el género, o incluso la diferencia sexual fueron el centro del trabajo deconstructivo de Jacques Derrida, es porque constituyen un escollo en la reflexión sobre la tradición, y por lo tanto en la tradición misma. Sin oponer un *adentro* de "la biblioteca" a un *afuera* del mundo que sean heterogéneos, separados, la deconstrucción del modelo falogocéntrico a partir de textos importantes de la tradición es una reflexión sobre el mundo y la vida. Al constatar que la tradición se construyó y se elaboró en parte sobre una exclusión de las mujeres y del femenino, y al deconstruir esta historia, Derrida abre un espacio propicio al advenimiento del otro, *de la otra-mujer*. Al recurrir a la voz del otro, emprende el *quizás* de una reorientación del discurso, de la historia y de su tradición.

*Palabras clave:* **falogocentrismo / deconstrucción / femenino / mujer / género / alteridad**

ABSTRACT : That the questions surrounding woman, women, gender, or even sexual difference may be found at the heart of Jacques Derrida's deconstructive work is the signal that they constitute an obstacle within thought concerning the tradition, and hence within the tradition itself. Without opposing an *indoors* of the "library" to an *outdoors* of the world that would be heterogeneous, separate, deconstruction as practiced by Jacques Derrida beginning with great texts of the tradition is a reflection upon the world and upon life. Starting from the relevant fact that the tradition in part structured and built itself upon an exclusion of women and of the feminine, and deconstructing this history, he opens a space favorable to the coming

---

1. Artículo publicado originalmente en francés en la revista digital *Sens Public*, el 31 de julio de 2006 [disponible en: <http://www.sens-public.org/spip.php?article297> Fecha de consulta: 10 de julio de 2011]. El *post pensum* del final es una actualización más reciente del escrito.

of the other, of the *otherwoman*. By appealing to the voice of the other, he thus engages the *perchance* of a reorientation of discourse, history, and the tradition.

**Keywords : Phallogocentrism / Deconstruction / Feminine / Woman / Gender / Otherness**

Con JD, Jean-Luc, Philippe L.L., Michel D., aquellos y aquellas que me acompañaron y me siguen acompañando.

¿Y por qué no inventar otra cosa, otro cuerpo?  
¿Otra historia? ¿Otra interpretación?

J. Derrida, *Pregnancias*<sup>2</sup>

El título que di a esta conferencia<sup>3</sup> –“*Jacques Derrida: el quizás de un advenimiento de la otra-mujer*”<sup>4</sup>– indica en primer lugar que mi tema es “la mujer”, según se dice. Me propongo hablar de la mujer, o las mujeres, del género femenino distinguiéndolo del género masculino. Señalamos que se trata de un tema muy actual desde algunos decenios en el mundo occidental, un tema nuevo, incluso inédito, como si no se hubiese abordado lo suficiente en el pasado, quizás nunca, y que nuestra época quisiera hacerle justicia. Se encuentra relacionado con la historia contemporánea en su totalidad, con el reciente movimiento histórico llamado “liberación femenina”, al que se ubica al inicio del siglo XIX o del XX según los distintos países de Europa. Rehabilitar a la mujer, la cuestión de las mujeres y de lo femenino se volvió una prioridad contemporánea. Hoy en día, podemos pensar, aquí y ahora, que el tema sigue siendo relativamente virgen, nuevo por lo tanto, tal como una nueva tierra que recién empezaríamos a descubrir, o a redescubrir. Un nuevo suelo de donde podría todavía venir algo desconocido, algo más, algo distinto... *quizás*. En este sentido, se opondrá

2. J. Derrida, *Prégnances, Lavis de Colette Deblé. Peintures*, Mont-de-Marsan, L’Atelier des Brisants, 2004, p. 13. [Hay trad. esp.: “Pregnancias. Sobre cuatro *lavis* de Colette Deblé”, trad. J. Masó y J. Bassas Vila, *Lectora. Revista de dones i textualitat*, nº 13, Barcelona, 2007, pp. 267-275].

3. Conferencia dictada en el *Coloquio Internacional de Fenomenología*, Universidad Católica de Porto Alegre, Brasil, junio de 2006.

4. El título completo fue: “Jacques Derrida: le *peut-être* d’une venue de l’autre femme. La déconstruction du ‘phallogocentrisme’ du duel au duo” [trad.: “Jacques Derrida: el *quizás* de un advenimiento de la otra-mujer. La deconstrucción del ‘fallogocentrismo’ del duelo al dúo”] ... “y más de dos, siempre más de dos...”

o diferenciará ese nuevo ámbito femenino del otro ámbito, masculino, reconocido como dominante en la historia y la tradición.

Estos comentarios que acabo de expresar pueden enseguida parecer arbitrarios, téticos o polémicos, impregnados de ideología, hasta de la posibilidad de pensar una “guerra de los sexos” que involucra el clan femenino contra otro llamado falocrático, etc. Comprendemos que toda intervención sobre el tema, sea por un hombre o por una mujer, puede difícilmente parecer inocente. Se inscribe en la historia, en una larga tradición. Y en cuanto lo planteamos, el tema parece siempre polémico. Por ejemplo: ¿cuál es el lugar de la mujer en el pensamiento filosófico? ¿En la creación en general? ¿En la política, en el pensamiento político y social?... Y si aparece poco en realidad ¿cuál es la parte de responsabilidad de las mujeres al respecto? ¿Cuál es o cuál fue la de los hombres? Pero entonces, ¿quiénes son “los hombres” y quiénes son “las mujeres”? ¿Realmente existen estas dos categorías que serían como dos clanes, dos clanes adversos? ¿Acaso no sería mejor cuidar ya la distinción entre individuos, individualidades y personalidades singulares, hablar más bien de “ciertas mujeres”, “ciertos hombres”?

Todas estas preguntas son difíciles, complejas. Y la mayor dificultad de todas es que no podemos escapar totalmente a estas preguntas, aunque lo quisiéramos. Porque después de todo, puede ser que “la cuestión de las mujeres” no sea una cuestión más pertinente que si fuese “una cuestión de los hombres” (por ejemplo respecto del reconocimiento de su libertad individual). Independientemente de las circunstancias socio-históricas, en Derecho si queremos, ¿por qué la cuestión de la mujer sería más problemática que la del hombre? Podemos imaginar que en toda esta historia se mezcla gran parte de prejuicios, de manera que se volvió difícil discernir claramente entre lo verdadero y lo falso, como diría el filósofo Descartes. Y los prejuicios siempre pueden poner trabas a la búsqueda de pensamientos más serios, o sin demasiada pasión. Pero de nuevo, el debate podría no tener fin: quizás habría que demostrar lo que se acaba de decir, lo cual aparecería como una tesis, un tema que defender, de la misma manera que hablamos de la “cuestión femenina” que defender... mientras esperamos que “la cuestión masculina” también sea una, pero sí, quizás, por qué no... etc.

Repaso brevemente este contexto general a modo de introducción ya que me invitaron a tomar la palabra al respecto. Hablo de este contexto, de *éste* –entendido a la vez como *de este mismo lugar*– o del tema en sí. Pero ahora bien, mi título indica otra cosa: si mi asunto se refiere a la mujer, me propongo enfocar más precisamente la cuestión

del advenimiento de la mujer considerada en su alteridad y su autenticidad –“la otra-mujer”– formulándolo bajo la forma *de un quizás*. Para Jacques Derrida, esta palabra “quizás” siempre tiende hacia lo imprevisible de “lo que sucede”, lo que viene, el advenimiento incalculable del otro. Por lo tanto, es precisamente por medio del pensamiento de Derrida que trataré la cuestión de la mujer y de lo femenino, en el presente y en la tradición. El tema o el cuestionamiento de mi conferencia puede resumirse así: ¿por qué Derrida dedicó una gran parte de su obra al pensamiento de la mujer, de lo femenino, a lo que llamaba “la deconstrucción del falogocentrismo”? ¿Cómo ocurrió y con qué objetivo?

En el tiempo que me corresponde, con respecto a un tema tan amplio, me conformaré con situar la cuestión del falogocentrismo en el contexto general de la deconstrucción derridiana, y me dedicaré a presentar algunos ejemplos de estrategias deconstructivas reconocibles en la obra de Derrida. El objetivo de mi ponencia acaso no será mucho más que buscar hacer sentir una atmósfera, esperando que ya sea algo.

\*

Que las preguntas acerca de la mujer, de las mujeres, del género, o incluso de la diferencia sexual se hayan encontrado en el centro del trabajo deconstructivo de Derrida es ya muy significativo. Es de por sí la señal de que constituyen un escollo en la reflexión sobre la tradición, y por lo tanto sobre la tradición misma, o dicho de otra manera, sobre nuestra historia. Recordemos que sin oponer un *adentro* de “la biblioteca” a un *afuera* del mundo que sean heterogéneos, separados, la deconstrucción empezada por Derrida a partir de textos importantes de la tradición es una reflexión sobre el mundo y la vida, en la triple temporalidad del pasado, del presente y del porvenir, un “porvenir” comprendido como *lo que todavía está por venir*, lo que Derrida opone al “futuro” de lo que es previsible y calculable. El trabajo de la escritura, la intervención oral, siempre se inscriben en una tradición, ya presente antes de nosotros. Hablamos en la memoria de esa tradición, a la que nos referimos directamente, o no. Derrida prefería por su parte referirse y hasta querer apasionadamente dialogar con ella. Esta memoria está esparcida en los libros que fueron producidos a lo largo de los siglos y nos quedaron. De esta manera forman para nosotros como un espejo del mundo pasado y de la historia que nos precede en el tiempo, y a la cual pertenecemos necesariamente. De cierto modo, sólo

basta con reconocerlo. Y así, por ejemplo, habría que reconocer, aquí y ahora, que esta gran biblioteca del mundo consta de una gran mayoría de hombres masculinos, y mucho menos de mujeres. Sin buscar ni siquiera una justificación, o las causas, sólo basta reconocerlo. Las cosas son así, aún cuando no podemos rigurosamente explicar por qué son así. De hecho, una semejante empresa de explicitación es muy difícil de llevar a cabo, en particular por las razones y/o móviles mencionados en la introducción.

En una conversación publicada en el *Monde de l'éducation* en septiembre de 2000<sup>5</sup>, Derrida dio al gesto de deconstrucción del falogocentrismo ese sentido de un justo reconocimiento de los hechos. Recuerdo el contexto de la conversación: Antoine Spire le señala a Derrida que la cuestión femenina movilizó muy tempranamente su trabajo, que la diferencia sexual está presente en muchos de sus textos. Éste le contesta (cito):

Hablo más que todo, desde mucho tiempo, *de las* diferencias sexuales, más que de una diferencia (dual y oposicional) constitutiva en realidad, con el falocentrismo, con lo que llamo también el “falogocentrismo”, de un rasgo estructural en el discurso filosófico que habrá prevalecido en la tradición. La deconstrucción pasa, en primer lugar por ahí. Todo vuelve ahí. *Antes de toda politización feminista (y, aunque me haya asociado a menudo a ello, con ciertas condiciones) importa reconocer este poder asentado falocéntrico que condiciona casi toda nuestra herencia cultural* [subrayo, C.D.] En cuanto a la tradición propiamente filosófica de esta herencia falocéntrica, está representada, de manera claramente distinta pero igual, tanto en Platón como en Freud o Lacan, en Kant o Hegel, Heidegger o Lévinas. Me he dedicado a demostrarlo por lo menos.

Resulta de estas palabras que la deconstrucción del falogocentrismo –pero quizás podríamos decir de igual manera “la deconstrucción” sin más– no es una postura feminista o política, por lo menos no en primer lugar. Y si no lo es, es porque justamente Derrida quiere evitar el juicio demasiado zanjado de una oposición dual entre el hombre y la mujer. Las cosas son aparentemente más complicadas, podríamos

5. “Entretien avec Jacques Derrida: autrui est secret parce qu’il est autre”, *Le Monde de l'éducation*, n° 284, septembre 2000. [Hay trad. esp.: “El otro es secreto porque es otro” en: *Papel Máquina. La cinta de máquina de escribir y otras respuestas*, trad. F. Vidarte y C. de Peretti, Madrid, Trotta, 2003].

aparentemente pensarlas de otra manera, pensando más bien en diferencias sexuales en plural (quizás en mezclas de género en los hombres y las mujeres, hasta replantear también la homosexualidad, que sea femenina o masculina, etc.). Repito para hacer hincapié en las palabras de Derrida: “Antes de toda politización feminista, importa reconocer este poder asentado falogocéntrico que condiciona casi toda nuestra herencia cultural.” Así, por ejemplo, en los hechos, o por lo menos en los hechos comprobados históricamente por los libros autorizados de la tradición, los que gozan de un reconocimiento póstumo, Derrida comenta en el transcurso de una conversación filmada<sup>6</sup> que la filosofía fue siempre relacionada con la figura masculina: “el filósofo” es un hombre, puede ser también un padre, pero pocas veces será una mujer o una madre (inclusivo en un sentido simbólico que se puede aplicar también al hombre).

Podemos confirmar este comentario con un simple dato histórico: desde el punto de vista académico, que el filósofo llegue a ser físicamente una mujer no habrá sucedido concretamente antes de la tradición del siglo xx (Hannah Arendt, Simone Weil, Simone de Beauvoir...). Pero cabe notar al respecto que esas mujeres filósofas se encontraron en una situación que les hacía pensar a partir de una tradición antigua en su gran mayoría masculina, edificada sobre “un poder asentado falogocéntrico” para retomar la expresión de Derrida. De este modo, que la mujer pueda, desde el siglo xx en adelante, ejercer un trabajo de pensamiento, de literatura o de creación con mayor libertad no soluciona todos los problemas ni tampoco todas las preguntas, por así decirlo. Aquí y ahora, vivimos y pensamos siempre sobre un fondo de herencia antigua, marcada por un cierto tipo, un cierto “rasgo estructural (...) que habrá prevalecido en la tradición”. Estamos relacionados con ello todavía, seamos mujer u hombre, pero de manera necesariamente distinta según seamos hombre o mujer, cada uno/a fiel y/o infiel a su manera con respecto a la herencia. Por eso, el trabajo deconstructivo de Derrida, paciente y responsable, resulta ser de la mayor importancia. Este gesto contemporáneo de lectura y relectura atentas, a la vez fiel e infiel entonces, que consiste en desedimentar los estratos de nuestra herencia cultural, en desunir los elementos para entender cómo se sostienen juntos, nos permite abrir un espacio en el medio de esta totalidad de otra manera. Hasta la posibilidad, o “la imposibilidad”, de un advenimiento del otro, todavía por venir... *quizás*.

6. Derrida (2002), documental dirigido por Kirby Dick y Amy Ziering Kofman, Estados-Unidos, 2002 (1h 24).

De ese modo, si el falogocentrismo es un tema mayor de la deconstrucción derridiana, interrogando y tratando con la tradición, surge evidentemente del hecho que el desequilibrio es flagrante entre una presencia masculina y una presencia femenina (en la tradición abarcada desde un punto de vista filosófico, moral, sexual, fantasmático, político, etc.). Incluso podemos preguntarnos si *esta tradición* no se *constituyó* en parte *sobre y a partir* de una cierta exclusión de la mujer y de lo femenino. La pregunta queda abierta y hoy en día fuimos más allá todavía. La deconstrucción revela e interroga en ese sentido una especie de desequilibrio, apunta a una apariencia de anormalidad.

Escollo en la tradición, porque la mujer aparece poco, parece no aparecer nunca *como tal*. En *Políticas de la amistad*<sup>7</sup>, Derrida presenta una lectura genealógica del modelo canónico de la amistad en circulación desde Aristóteles, pasando por Cicerón, Montaigne, Kant, Nietzsche, hasta más cerca de nosotros. Revela de esta manera que el amigo siempre es hombre, nunca mujer, que la amistad siempre atañe a parejas de hombres. Las otras formas de amistades, entre hombres y mujeres, o entre mujeres, no dejaron huellas tan legítimas ni ejemplares en el sistema de autoridad y de legitimación que constituyen los grandes tratados. Permanecen marginales, incluso más significativamente ocultas. Derrida retoma el hilo de un cierto modelo de la amistad, el modelo viril de la amistad virtuosa pensado por Aristóteles. La amistad por excelencia, la forma más alta de amistad atañe a hombres que tienen entre ellos relaciones de semejanza. Por lo tanto, estos amigos se habrán asimilado, de manera no fortuita, a unos “hermanos”. La pregunta se plantea entonces para saber ¿qué ocurre con la hermana en esta historia, o sea con la mujer, el otro del masculino? Es una pregunta que se podría calificar de preocupación democrática, un poco como se habrá escuchado hablar de “igualdad”, es decir de la preocupación de una representación igualitaria de los hombres y de las mujeres en las asambleas políticas. Pero la pregunta tiene un tono aún más democrático ya que “la fraternidad” misma está naturalmente asociada al ideal democrático (véase el lema francés desde la Revolución: “Libertad, Igualdad, Fraternidad”). Derrida lo subraya: “pocas veces la democracia fue determinada sin la cofradía o la confraternidad”<sup>8</sup>. Resulta que en la historia de la democracia, lo que genera apuestas políticas hasta hoy inclusive, el privilegio habrá sido otorgado al modelo falocéntrico del hermano, del

7. J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, París, Galilée, 1994. [Hay. trad. esp.: *Políticas de la amistad*, trad. P. Peñalver y P. Vidarte, Madrid, Trotta, 1998.]

8. *Ibid.*, p. 13.

sol, de la nación. Derrida constata que todas las grandes filosofías de la amistad –androcéntricas o androcentradas– están relacionadas con la cuestión de lo político. Así, si los hombres que viven democráticamente son *como hermanos*, en el origen de los hermanos de la nación o de la patria, para la mujer parece no quedar otra posibilidad que la de una asimilación dentro de ese modelo (¿pero cuándo?... quiero decir, ¿desde cuándo y desde qué lugar este problema se plantea? ¿Desde la liberación de las mujeres? ¿El tiempo de la deconstrucción, en “la biblioteca” y en el mundo? ¿O mucho antes de todo eso como desde siempre?...): la hermana es un caso del hermano, una especie del género hermano<sup>9</sup>. ¿Es conveniente y adecuado este modelo androcéntrico para pensar hoy la ciudadanía de las mujeres dentro del sistema político, rigurosamente hablando? Derrida plantea en este sentido la pregunta, interroga: “¿qué decimos cuando decimos *hermano*?”

Acerca del pensamiento político del amigo o del enemigo, Derrida cuestiona en este mismo libro el pensamiento de Carl Schmitt. La idea principal de Schmitt es que el espacio político se abre a partir del momento en que se puede identificar el enemigo. La posibilidad real de una guerra es necesaria para que se organice el campo político. No retomaré más profundamente el pensamiento de Schmitt ni el análisis amplio y detallado que propone Derrida en *Políticas de la amistad*, pero citaré un pasaje que me parece explicitar perfectamente una cierta situación general del discurso tradicional y cultural. Derrida escribe:

Volvemos a Schmitt y tomamos distancia. Lo que una vista macroscópica puede poner en perspectiva, desde muy lejos y desde muy alto, es un cierto desierto. No hay ni una mujer a la vista<sup>10</sup>. Un desierto poblado, desde luego, un desierto pleno en pleno desierto, y hasta, dirán algunos, un desierto abarrotado de gente: sí, pero hombres, hombres, hombres, desde los siglos de guerras, y los vestidos, los sombreros, los uniformes, las sotanas, y los guerreros, los coroneles, los generales, los partisanos, los estrategas, y los políticos, los profesores, los teóricos de lo político, los teólogos. Buscarían en vano una figura femenina, una silueta femenina, y la menor referencia a la diferencia sexual.<sup>11</sup>

9. De la misma manera que, en el idioma francés, la mujer puede parecer como una especie del género “hombre”, ya que la expresión “los hombres” parece asimilar la totalidad del género humano, hombres y/o mujeres.

10. Todavía hoy, en tiempos de guerra, constatamos que ciertas imágenes televisadas acerca de los protagonistas pueden dar una sensación parecida, variable también según el contexto y las regiones del conflicto, más o menos...

11. J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, ed. cit., p. 179.

Carl Schmitt piensa un mundo poblado de hombres, sin presencia de mujeres. Mientras Platón por lo menos, abría en la República un lugar para las mujeres en calidad de guardianas de la ciudad, Derrida comenta que no hay ni siquiera una mujer-soldado en Carl Schmitt. Podríamos tolerarle a Schmitt que habla de la realidad de la guerra, y que en los hechos las mujeres no participan del frente. Seguro, pero es significativo que Schmitt tampoco hable de las acciones de resistencia realizadas por las mujeres en ciertos conflictos que tuvieron lugar en Europa. Y así se plantea la pregunta: ¿por qué una cierta realidad de la acción de las mujeres –que sea de hecho positiva o negativa– no se toma en cuenta en el discurso teórico sobre la guerra, no se reconoce como digna de confianza? Podríamos preguntar lo mismo acerca de la amistad, revirtiendo la situación: que los grandes tratados sobre la amistad en general no traten de la amistad entre mujeres, o entre hombres y mujeres, no significa que aquella no existiera o no haya existido nunca. Sólo hay que reconocer que la tradición que constituyó una cierta autoridad en los libros oculta este aspecto de la realidad, o por lo menos no lo tiene en cuenta, como si fuese algo insignificante.

Podemos entonces entender mejor el sentido del trabajo deconstructivo. Por una parte, la deconstrucción es un cuestionamiento sobre toda la arquitectura del pensamiento tradicional: analiza las estructuras sedimentadas que constituyen el elemento discursivo dentro del cual pensamos, y sobre todo con el objetivo de permitir y abrir otras oportunidades de discurso, de disposición, que no sean necesariamente sistemáticas en el sentido de los sistemas filosóficos, cerrado sobre ellos mismos. La deconstrucción es una reflexión sobre el sistema, sobre el cierre y el abrir del sistema. De ese modo, si en la tradición que presenta una cierta sistematicidad de pensamiento (por ejemplo en la oposición dual del hombre y de la mujer), lo político está fuertemente arraigado en una tendencia falogocentrista, en los libros y en la historia, ¿qué se puede hacer? Se trata para Derrida de repensar las entidades sin más exclusión. Aquí y ahora, hay que inventar otros términos, intentar llevarse más allá de lo político, con la esperanza y el sueño de que algo nuevo pueda venir, ocurrir... tal como, por ejemplo, “una democracia por venir”, para retomar el título de otro libro.

Ahora señalaré dos cosas respecto de la deconstrucción del falogocentrismo, en relación con la posibilidad de una apertura del cierre apuntado en el gesto deconstructivo. *Primero*, al deconstruir el discurso tradicional, la deconstrucción se apoya sobre el análisis de textos masculinos que son naturalmente impregnados de falogocentrismo.

Fue esta forma de deconstrucción que fuimos observando anteriormente: al analizar los estratos sedimentados reconocibles en tal o tal discurso, se trata de abrir un espacio adentro del espacio cerrado para poder testimoniar una cierta ocultación de las mujeres. *Segundo*, si al enfocarla bajo un cierto ángulo la tradición tiende a excluir a la mujer y la feminidad a favor de discursos de predominancia masculina, es más probable que sea por el hecho de que son los hombres los que más escribieron en la historia. El desierto de las mujeres en ciertos libros está relacionado con otro desierto, a saber: el de las mujeres que escriben, hablan, inventan, crean, en su voz y en su mirada de mujeres.

Para terminar, ilustraré estos dos puntos a partir de dos textos: *Coreografías*<sup>12</sup>, una entrevista publicada en 1982 en la revista estadounidense *Diacritics* y *Pregnancias*, libro publicado en 2004, después del fallecimiento de Derrida.

En *Coreografías*, Christie V. McDonald entrevista a Derrida y evoca para empezar las palabras de una feminista no-conformista (*maverick*<sup>13</sup> *feminist*), Emma Goldman (1869-1940), dirigiéndose al movimiento feminista tradicional en estos términos: “Si no puedo bailar, no puedo participar en su revolución”. En una misma inquietud, de libertad y de baile, lo que preocupa a Derrida es el fenómeno de un movimiento de liberación de las mujeres que no harían otra cosa que repetir la historia, un cierto concepto del progreso y de la historia. En este esquema, esta línea programada y programática, nada realmente nuevo puede *advenir*, en el sentido de algo increíble, imprevisible y realmente vivo: “todo transcurriría, transitaría, se hundiría en el mismo río (homogeneizado, esterilizado) de la historia de los hombres con su viejo cortejo de reapropiación, de “liberación”, de autonomía, de dominación, en fin: el cortejo de la metafísica y de la técnica”. El riesgo es por lo tanto que el feminismo tome como modelo el modelo falocéntrico de manera invertida, retomando sus normas y sus representaciones (y un “ginocentrismo” de pensamiento –propongo simétricamente el término– sucedería entonces al falocentrismo, pasando de un

12. Correspondencia con Christie V. McDonald publicada en *Diacritics*, vol. 12, n° 2, verano de 1982, Johns Hopkins University Press. Publicada en *Points de Suspension. Entretiens*, Paris, Galilée, 1992. [Hay trad. esp.: “Coreografías”, trad. J. Masó y J. Bassas Vila, *Lectora: revista de dones i textualitat*, n° 14, 2008, pp. 157-172].

13. La palabra “maverick” (1872) procede del apellido de un estanciero estadounidense de Texas, Samuel Maverick, quien se olvidó accidentalmente de tatuar su ganado. Por consiguiente, “maverick” designa un ternero sin marcar, perdido. En su sentido figurado, la palabra designa una persona independiente, no-conformista respecto de un grupo o de un movimiento social y político, por ejemplo.

mismo exceso al otro...). Más avanzado quizás que muchas mujeres feministas, Derrida acecha la novedad, lo imprevisible y la sorpresa, a imagen y semejanza del movimiento de baile deseado por la “maverick feminist” evocada al principio de la entrevista. Lo dice explícitamente en estos términos: “¿Quién es exactamente [Emma Goldman]? Sin disponer del contexto, intento imaginarme lo que quería así manifestar.”

Se entiende que si Derrida rechazaba en una cierta medida la asimilación de sus declaraciones a una postura feminista, es porque oponía una resistencia hacia todo fenómeno demasiado comúnmente identitario, paralizado sobre sí mismo (y también es válido para otros contextos, por ejemplo al respecto de la cuestión judía), en el cual haría falta un espacio para el baile. Sea el baile *del y en el pensamiento*. Es a su parecer la actitud perceptible en un cierto feminismo reactivo, generador de una repetición en el esquema de un progreso histórico continuo, en marcha hacia una mayor “autonomización” (inclinación de pensamiento altamente “metafísica” como no hay otra) en vez de buscar *inventar otra cosa*. Menciono otro momento de la entrevista que expresa esta idea:

Quizás la mujer no tiene historia, no por consecuencia de un “eterno femenino” sino porque se puede, solo, sola, resistir, alejarse (para bailar, precisamente) de una cierta historia en la cual inscribimos en general la revolución, o por lo menos su “concepto”, la historia como progreso continuo, a pesar de la ruptura revolucionaria, historia ahí orientada por parte del movimiento de la mujer hacia la reapropiación de su propia esencia, de su propia diferencia, hacia su “verdad”. Aquella “*maverick feminist*” se decía dispuesta a romper, y antes que todo por aburrida y por amor al baile, con el consenso, el más autorizado, el más dogmático y el más grave ya que pretende hablar en nombre de la revolución y de la historia. Acaso pensaba también en una historia totalmente distinta, con leyes paradójales, con discontinuidades sin dialéctica posible, islotes absolutamente heterogéneos, singularidades irreductibles, diferencias sexuales increíbles, incalculables, mujeres que fueron “más allá” hace siglos, al margen y de un solo paso de baile, otros que inventan hoy en día idiomas sexuales al margen del amplio forum feminista, con una discreción que no les impide sin embargo inscribirse y militar cuando sea necesario. Pero espejulo. Sería mejor que vuelva a su pregunta.

Esta pregunta que le planteaban al principio de la entrevista era definir cuál podría ser el lugar de la mujer, “the woman’s place”. Pero

la respuesta de Derrida es justamente guardarse de intentar definir un lugar así, como ya se quiso hacer tradicionalmente al designar el lugar de la mujer como “at home or in the kitchen”, en casa o en la cocina. De la misma manera que afirma no buscar definir un “concepto” de mujer, no necesitarlo. Derrida se aleja de la tradición esencialista metafísica que quiere contestar a la pregunta “*ti est*”, “¿qué es?”. Emrende el desplazamiento de la pregunta: “¿Para qué la mujer tendría que tener un lugar? ¿Y por qué una sola, una totalmente esencial?” Se trata, al contrario, de introducir un desplazamiento en la idea misma de lugar, entendido a la vez como algo esencial y asignado. Hay que desplazar los lugares, cambiar o transformar el paisaje y las categorías tradicionales dentro de las cuales pensamos, o en todo caso dentro de las cuales los hombres y las mujeres estuvieron pensando mucho tiempo (pero ¿quiénes son —o *quién es*— “los hombres” y “las mujeres”? Vuelvo de nuevo a esta pregunta planteada en la introducción...).

Este desplazamiento se produce en el gesto deconstructivo aplicado a la lectura y la relectura de textos importantes del pasado. Al fin y al cabo, para terminar o empezar, en toda esta historia ¿acaso no tiene la mujer misma algo que decir? Con eso llego al último punto y a la conclusión.

El libro *Pregnancias* desarrolla la situación de una mujer pintora, Colette Deblé, que se dedica a pintar cuadros inspirados en grandes cuadros de la tradición (las fotos de la obra de C. D. se encuentran en la segunda mitad del volumen). Imita la historia de la pintura dejando ver al mismo tiempo un desplazamiento, repite las grandes representaciones de la mujer pintándolas de manera distinta. Mientras tanto, ironiza más o menos sobre la tradición falocéntrica, sin conformarse por ahí con “cuestionar” la tradición. Habla, en pintura, imágenes y colores, y Derrida habla esta pintura con palabras. Toma de esta forma la voz de otra, que entiende, pero sin substituirse a ella. De cierto modo, una mujer dice, desde su situación personal de mujer: “No tengo historia”, o “esta versión de la historia no es mía, sino la de ustedes... y se lo enseñó, se lo re-presento con posterioridad, con otras miradas, con miradas de mujer”. Hay una gran delicadeza de parte de Derrida en ese libro, por ejemplo cuando habla del “cuerpo propio” de la mujer lo hace con el doble sentido que le da el francés: lo que es propio, auténtico, como la visión de un cuerpo que vuelve a sí *mismo* y a la vez lo que es limpio, sano o saneado.

Una aguada no para anunciar que vamos a lavar, con abundan-

te agua por supuesto, la historia de las mujeres con abundante agua, sino para, por fin, reapropiarse y poner al desnudo el cuerpo, el verdadero cuerpo, el cuerpo propio de la mujer.<sup>14</sup>

*Como si* el pensador quisiera lavar el cuerpo femenino de ciertas manchas de la historia en apariencia, en búsqueda *del cuerpo mismo* pero *para el otro*; al parar la contaminación de la mirada extranjera, extraña, la del *otro*, incluyendo la suya por lo tanto, por medio de una desaparición de uno mismo. Porque hablar del cuerpo propio de la mujer sin decir lo que es, ni intentar describirlo, es dejar al otro (*la otra-mujer*) la libertad de verse ensimismada. Por fin. Y Derrida escribe y describe esta visión invisible empleando un vocabulario elegido a sabiendas hasta en las imágenes, de resonancia más bien femenina.

Está lleno de proverbios, de fragmentos de palabras, de clamores suspendidos, de ecos a conjugar o a dejar flotar. Preñado como una mujer embarazada o como la carga de un navío a punto de partir (...).<sup>15</sup>

Quizás ningún filósofo o pensador habrá tenido este gesto antes. En el pasado, se habrá comentado que la mujer es esto o aquello, que es tal o tal, pero el juicio se hizo la mayoría del tiempo a partir del modelo masculino, por defecto, en oposición (en general bastante negativa) a él. Pero, o sin embargo: “un sexo no tiene contrario, ¿se entiende?, eso es la verdad, habría que saber cómo adaptarse o cómo proceder...”<sup>16</sup>. ¡Qué cosa increíble cuando uno lo piensa! Nunca se le habrá sencillamente preguntado a la mujer lo que opina de sí misma, cómo *ella* podía verse, incluso cómo se veía en la mirada *masculina del otro*, bien o mal (de la misma manera que la pregunta de saber cómo el hombre se ve a través de tal o cual discurso y mirada femenina —*el hombre, los hombres, algunos hombres*,...— terminará por plantearse). Si los discursos *de la tradición* hablaron de las mujeres, es casi únicamente con una mirada masculina y desde el lugar de una palabra masculina. Sin embargo construyeron autoridad.

Olvídense de la querella (*quarell*) que busca, ella, con ellas (...), la querella que busca contra la historia de la pintura, sus patrones de pintores, tantas manos y maniobras de hombres, to-

14. J. Derrida, *Prégnances*, ed. cit., p. 8.

15. *Idem*.

16. *Ibid.*, p. 20.

dos los maestros quienes *dispusieron y representaron* (ocultado, sublimado, elevado, velado, vestido, desvestido, revelado, desvelado, tapado, mitificado, denigrado, conocido o desconocido, en una palabra *verificado*, es lo mismo, es la verdad): el cuerpo de la mujer. Que *soportó* todo. Siempre soporte y subjectil, la mujer-sujeto [se entiende fácilmente en eco el juego con “mujer-objeto”], la mujer habrá sido el sujeto *de ellos*, no, el de Colette Deblé, a pesar de la apariencia.<sup>17</sup>

En *Pregnancias* y en otros libros, en el tiempo de la deconstrucción, las palabras de Derrida *sobre la tradición* tendrán a su vez que *encarnar la autoridad*. Para llegar entonces a esquivar legítimamente la corriente de una cierta voz única de autoridad, conservando en el mismo tiempo el respeto intacto.

A través de las capas agobiantes de la memoria paternal (y Veronés, y Tintoretto, y Ticiano, y Rubens, y otros tantos precursores, exhibidores y realizadores patentados) aguza una visión sin ejemplo. Sin restaurar nunca cuando resuelve, tocando al original (está prohibido en los museos pero basta que el vigilante esté de espalda)...<sup>18</sup>

El original. El cuerpo *propio* de la mujer del cual hablamos hace poco, quizás también su manera *propia* de pintar, hablar, o capaz hasta sus *propios* giros de pensar, bailar y vivir... *quizás...* Ahora llegamos a la conclusión.

\*

¿Qué habrá hecho Derrida en esta historia del falocentrismo, y qué deseo profundamente pensado se desvela ahí? El de abrir un espacio, volverse disponible para dejar ser, para dejar abierto el espacio propicio al advenimiento del otro. O incluso *de varios advenimientos*. Invita a este advenimiento, todavía *por venir...* Busca incluir a la mujer en la tradición, en la filosofía, o aún en el diccionario académico, al comprobar que parece excluida *como tal*. Especie de mandato imperioso, pero también una invitación amistosa y cariñosa, invita para que se vuelvan, a su vez y de otro modo, figuras tan ejemplares y legítimas. Y entonces, una pregunta surge: si la mujer tiende a haber sido exclui-

17. *Ibid.*, p. 10.

18. *Idem*.

da de la filosofía, ocultada en la tradición en general, si se encuentra en una posición de relativa exclusión en *el adentro* de “la biblioteca” mientras existe en *su afuera*, en el mundo, y de otra manera hoy que en el pasado, ¿qué es la filosofía y qué es la tradición? ¿O qué serán una vez que la mujer sea reintroducida en su nombre? Si lo que estaba excluido está reintroducido en lo que lo había excluido, ¿entonces qué pasa? ¿Acaso siempre habrá “la filosofía” (“la metafísica”), *la misma*? En realidad, Derrida no puede contestar en su nombre. Eco tendría que retomar las palabras de Narcissus, apropiarse su hablar para decir otra cosa, según la historia tan preciada por Derrida y que presenta en *Pregnancias*. La mujer tiene que contestar ella misma. Que piense, pinte o escriba, comparta sus visiones y sus palabras propias, cada vez más. Nunca habrá demasiadas bocas plurales. Después de eso podremos también proyectar mejor esta llamada “causa de la mujer”, quiero decir su sentido y su pertinencia, mirando de otra manera y mejor el pasado de su historia, incluso de toda la historia humana, hasta el presente.

En este sentido, se puede entender, a través del murmullo de sus dibujos, una suave y desarmante crítica de las autoridades sentenciosas que presiden las grandes historias historiadoras de la mujer, incluso de la representación de la mujer, las grandes narrativas seguras de cómo son las cosas, y la historia y la representación, y el hombre y la mujer, y su aparición estabilizada en un *cuadro*, sin inquietud al respecto de lo que hacen el trazo y el color de una escena, de un mito o de una historia cuando una mujer figura de otra manera que como figurante, cuando toma o incluso cuando da forma, cuando se ve dibujada o pintada, o dibujar o pintar (...).<sup>19</sup>

Si se intentara imaginar el sueño o el ensueño de la salida del falocentrismo, ¿cuál habría sido el hilo a seguir para acompañarla? Sin excluirla, o ya no, pero al contrario invitándola a venir, a retomar un lugar, *su* lugar, el que quizás la tradición le había rechazado mientras se elaboraba como esta tradición (la que habrá privilegiado el modelo falocéntrico, la figura del hombre, del hermano, sin hacer caso de la hermana a menos que sea para reducirla al hermano, etc.), “el filósofo” —el hombre en un sentido representativo de esta tradición, afiliado y al mismo tiempo que se aleja de ella— tendría que haber invitado a la

19. *Ibid.*, p. 13.

mujer a hablar ella misma, sobre ella misma. Es lo que Derrida habrá hecho con la deconstrucción.

Al constatar que la tradición se construyó y elaboró en parte sobre una exclusión de las mujeres y del femenino, y al deconstruir esta historia, Derrida abre un espacio propicio *al advenimiento del otro*. Al apelar a la voz del otro, compromete así el quizás de una reorientación del discurso, de la historia y de la tradición.

*Otra voz... Qué venga a esta hora todavía otra voz... una orden o una promesa, el deseo de una súplica, no sé qué... todavía.*<sup>20</sup>

20. J. Derrida, *La difunta ceniza - Feu la cendre*, trad. D. Alvaro y C. de Peretti, Buenos Aires, edición bilingüe, La Cebra, 2009. Una grabación sonora del texto leído por Carole Bouquet y por Derrida se publicó por primera vez en 1987 y fue reeditada en 2004 en CD de audio en Francia, Editorial Des Femmes.

### Post Pensum: *Difunta* ELLA

**Su ojo abre la Noche. De arriba hacia abajo traspasa el velo de Sombra que la oculta y la tapa la punta de la mirada aguda precisa. El paso se trazó. Cruzará por esta ranura sajada en las apariencias hasta allá del otro lado su Luz la espera. – Nada podía retenerla en esta necesidad de amar**

El calor toca su mano en la abertura pasó su hombro sobre su nuca desliza la Luz el otro hombro pasó, y el calor inunda su cuerpo entero. Del otro lado de la ranura luminosa se atiza su positividad plena de ser la semejanza de su nombre “Ella” suena y resuena en el silencio. Ella se precipita ahí completamente se sumerge se abriga. Ella se quema ahí quizás pero el Fuego en su espíritu no la destruye. Al contrario. El Fuego es ella, no son más que una. Es ella. O dos en una.

*¿Será entonces por ese Fuego que viste? Como si quisieras sacar el mundo de ti, estirarlo hacia ti, despertarlo y tú del sueño de un mundo a medias engullido ¿qué hacías, desde hacía tanto tiempo, demasiado tiempo? Después de todo, ¿qué es “el” mundo? ¿El tuyo, “tu” mundo? Y ¿a quién pertenecía cuando lo quisiste recuperar?*

**Sin embargo, podía ser un don. Restituir die Welt a ella misma, y decir al pensarlo que nada es igual desde entonces.**

*Traducción: Nathalie Greff-Santamaria  
Corrección: Celina Parera*

