
El desplazamiento y el discurso de la mujer

Gayatri Chakravorty Spivak

Cuando en *La filosofía del derecho* Hegel escribe sobre la distinción entre pensamiento y objeto, utiliza a Adán y Eva como ejemplo:

Como es en el pensamiento donde primero me siento en casa (*bei mir*), no penetro (*durchboren*) un objeto hasta que lo entiendo; es entonces cuando deja de estar en contra mía, y la he sacado de esa mismidad, que tenía para sí en contra mía. Así como Adán le dijo a Eva: “Eres carne de mi carne y hueso de mis huesos”, la mente dice: “Esta es mente de mi mente”, y la ajenidad (*Fremdheit* en oposición a *das Eigene*; la alteridad en oposición a la mismidad) desaparece.¹

Aquí sería posible reunir una colección de “grandes pasajes” de la literatura y la filosofía para mostrar cómo una cierta metáfora de la mujer, de modo discreto pero crucial, ha producido (más que sólo ilustrado) un discurso que nos vemos “históricamente” obligados/as a llamar el discurso del hombre.² Dada la carga aceptada de las nociones de la pro-

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sämtliche Werke*, VII (Leipzig: F. Meiner, 1920-55), p. 47; Hegel, *Philosophy of Right*, trad. T. M. Knox (Oxford: Clarendon Press, 1942), p. 226. A lo largo de este ensayo he modificado las citas de los textos traducidos cuando ha sido necesario.

² No uso la palabra “patriarcado” —el régimen del padre— porque es susceptible de interpretaciones biológicas, naturalistas y/o histórico-positivistas, y la mayoría de las veces nos proporciona no más (y no menos) que un sitio de acusación. Me interesa el funcionamiento de un cierto “discurso”: el lenguaje en una heterogeneidad operativa e insondable. Debería agregar que la ausencia, en este ensayo, de cuestiones marxistas no significa nada que no pueda explicarse mediante la siguiente convicción: conforme las mujeres exigen legitimación como agentes en una sociedad, también debe emprenderse un movimiento acorde para redistribuir las fuerzas de producción y reproducción en esa sociedad. De otro modo somos reducidas a la prevalente filosofía del feminismo liberal: “una filosofía igualitaria y moralistamente humanitaria del progreso social por medio de

ducción y la constitución, esto podría formularse de otra manera: el discurso del hombre se encuentra en la metáfora de la mujer.

I

La crítica de Jacques Derrida al falocentrismo puede resumirse como sigue: pese a todos los detalles empíricos de la brecha generacional, para la ley el patronímico mantiene idéntico el ego trascendental de la dinastía. En virtud del nombre del padre, el hijo se refiere al padre. En esta situación la importancia irreductible del nombre y la ley, deja bastante claro que no se trata meramente de un problema de conducta psico-socio-sexual, sino de la producción y consolidación de referencia y significado. El deseo de hacer que *nuestra progenie* represente la presencia del padre está emparentado con el deseo de hacer que nuestras palabras representen el significado pleno de nuestra intención. Ya sea hermenéutica, legal o patrilineal, la prerrogativa del falo es declararse fuente soberana.³ Sus causas son también sus efectos: una estructura social —centrada en el proceso adecuado y la ley (logocentrismo); una estructura de argumentación centrada en la soberanía del yo que engendra y en la determinación del significado (falocentrismo); una estructura del texto centrada en el falo como la instancia que determina (falocentrismo) o el significante. ¿Es posible que la crítica de Derrida nos proporcione una red de conceptos-metáfora que no se apropie de la figura de la mujer ni la desplace? Para esbozar una respuesta, no sólo me referiré a Derrida, sino también a dos de sus “acreadores” reconocidos en el negocio de la desconstrucción, Nietzsche y

la re-educación de actitudes psicológicas” (Charnie Guettel, *Marxism and Feminism*, [Toronto: Women’s Press, 1974], p. 3). Como desconstruccionista, mi tema en el presente ensayo es: ¿puede ayudar la desconstrucción? Esto no debería significar que no viera los problemas más amplios que aquí se esbozan. [N. de las TT.: como frecuentemente en el texto original no resultan claras las marcas de género, hemos optado por usar tanto el femenino como el masculino cuando lo hemos considerado pertinente.]

³ Para los/as críticos/as literarios/as, la articulación más reciente de esta “filosofía oficial” se encuentra en el concepto del círculo hermenéutico. Pueden encontrarse compendios en Sarah N. Lawall, *Critics of Consciousness: The Existential Structures of Literature* (Cambridge: Harvard University Press, 1968); y Robert R. Magliola, *Phenomenology and Literature: An Introduction* (West Lafayette: Purdue University Press, 1977).

Freud.⁴ No me referiré a *La carte postale*, pues mi discusión sobre ella se publicará pronto.⁵

La estructura desconstruccionista de cómo “es” la mujer está contenida en una frase nietzscheana muy conocida: “Por último— si uno las amara... ¿Qué resulta siempre? Que son ellas las que se dan, hasta cuando se dan por... La mujer es tan artista”.⁶ O: aun en el momento del orgasmo, las mujeres fingen ser mujeres que tienen un orgasmo. A partir del supuesto histórico de que las mujeres son incapaces de tener un orgasmo, Nietzsche argumenta que la imitación es el único placer sexual de la mujer. En el momento de mayor “auto-control y éxtasis” la mujer es suficientemente dueña de sí misma como para organizar una auto-(re)presentación sin la presencia real (de un placer sexual) que representar. Este es un des-plazamiento originario. La virulencia de la misoginia de Nietzsche oculta una envidia oculta: un hombre no puede fingir un orgasmo. Su pluma debe escribir o resultar impotente.⁷

Para el filósofo desconstruccionista, quien sospecha que todo anhelo (falocéntrico) de una verdad trascendente como el origen o fin de gestos semióticos puede ser “sintomático”, el estilo de la mujer se vuelve ejemplar, pues *su propio* estilo sigue obligado a depender del estilo o estilete del falo. O, para citar la lectura que hace Derrida de Nietzsche:

Ella (se) escribe [o (es) escrita-*Elle (s')écrit*]. El estilo viene a ser igual a [o regresa a (*revient à*)] ella. Más aún: si el estilo fuera el hombre (como el pene sería, según Freud, “el prototipo normal del fetiche”), la escritura sería la mujer.⁸

⁴ Véase Jacques Derrida, “Speculations on ‘Freud’”, trad. Ian McLeod, *Oxford Literary Review* 3 (1978): 78-97.

⁵ Spivak, “Love Me, Love My Ombre, Elle,” próxima aparición en *Diacritics*.

⁶ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Werke; Kritische Gesamtausgabe*, V, vol. II, eds. Giorgio Colli y Mazzino Montinari (Berlín: W. De Gruyter, 1970), p. 291. En adelante se citará en el texto como CM; Nietzsche, *The Gay Science*, trad. Walter J. Kauffmann (New York: Vintage Books, 1974), p. 317.

⁷ No creo que este pasaje de Nietzsche sea necesariamente leído de esta manera por toda la gente.

⁸ Jacques Derrida, *Éperons: Les Styles de Nietzsche; Spurs: Nietzsche's Styles*, trad. Barbara Harlow (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 56. En adelante se citará en el texto como *Ep*. Esta es una edición bilingüe de *Éperons*; he usado mis propias traducciones.

Aquí ocurren muchas cosas. Mediante su crítica de Nietzsche, Derrida está discutiendo tanto a un cierto Freud que privilegia el falo, como la creencia tradicional, tan ciegamente falocéntrica que se proclama universal, de que “el estilo es el hombre”. A lo largo de su obra, Derrida nos pide que advirtamos que *todos* los seres humanos están irreductiblemente desplazados aunque, en un discurso que privilegia el centro, sólo las mujeres han sido diagnosticadas como tales; de manera correspondiente, intenta desplazar todos los centrismos, las oposiciones binarias, o los centros. Sin embargo, yo sugiero que la mujer, quien es el “modelo” para el discurso deconstructivo, todavía es una mujer generalizada y definida en términos del orgasmo fingido y otras variedades de la negación. Para citar otra vez lo que dice Derrida sobre Nietzsche:

La mujer es contradictoriamente dos veces modelo, se le alaba y condena al mismo tiempo....(Primero), como escritura....Pero en cuanto que no cree, ella misma, en la verdad... es nuevamente el modelo, esta vez buen modelo, o mejor aún mal modelo en tanto que buen modelo: ella representa la simulación, el adorno, la mentira, el arte, la filosofía artística... (*Ep*, p. 66).

En este momento, la penumbra entre Derrida cuando habla de Nietzsche y Derrida cuando habla de Derrida, empieza a desdibujarse. “Ella es un poder de afirmación”, continúa Derrida. Nos recuerda el inicio de su ensayo:

El título propuesto para esta sesión habrá sido *La cuestión del estilo*.

Sin embargo, la mujer será mi tema.

Y queda por saber si eso viene a significar lo mismo (*revient au même*) —o bien lo otro.

La “cuestión del estilo”, sin duda lo han reconocido, se trata de una cita. He querido insistir en que no anticiparé aquí nada que no pertenezca al espacio liberado en el curso de estos dos últimos años por lecturas que abren una fase nueva en un proceso de interpretación deconstructora, es decir, *afirmativa*. (*Ep*, pp .34, 36; las cursivas son mías.)

En Derrida las citas son una marca de no-auto-identidad: la predicación definitoria de una mujer, cuyo nombre mismo es mutable.⁹ “Dar-

⁹ Para una discusión de la “citationalidad”, véase Jacques Derrida, “Limited Inc,” trad. Samuel Weber, *Glyph 2* (1977): 162-254. Para una discusión de la citacionalidad en Derrida, véase Spivak, “Revolutions That As Yet Have No Model: Derrida’s *Limited Inc*,” *Diacritics* 10 (invierno 1980): 29-49.

se” se distingue así de “darse” en la descripción que hace Nietzsche de la mujer. El/la lector/a advertirá la articulación cuidadosamente elusiva del deseo que tiene el filósofo desconstruccionista de usurpar “el lugar del desplazamiento”: entre el recordatorio de un título apropiado y la invocación de la complicidad entre lo mismo y lo otro (temas filosóficos de gran prestigio) se encuentra la oración: “La mujer será mi sujeto”. Otorgamos al “sujeto” su valor filosófico del Yo con mayúscula.¹⁰ En el lugar del Yo del escritor estará la mujer. Pero, coloquialmente, “mi sujeto” significa “mi objeto”. Luego, incluso si “le style” (¿el hombre?) “revient á elle” (regresa o es igual a ella), es una afirmación de “ce qui ne revient pas au père” (aquello que no regresa ni es igual al padre), el autor de *La question du style* —ese texto desplazado que no existe, pero sí existe, por supuesto, como *Éperons*— que al haber ocupado el lugar del desplazamiento, ha desplazado dos veces a la mujer-modelo al ir y venir entre el sujeto/tema y el objeto del autor. Si, entonces, lo “deconstruccionista” es “afirmativo”, por vía de la mujer de Nietzsche, quien es un “poder de afirmación”, ya nos encontramos dentro del circuito de lo que llamo el “doble desplazamiento”: para asegurar el gesto de tomar a la mujer como modelo, la figura de la mujer debe ser doblemente desplazada. Para un caso tipo de doble desplazamiento, me remito a “La feminidad”, un texto tardío de Freud seguramente tan conocido como la frase nietzscheana.¹¹

II

El desplazamiento que hace Freud del sujeto no debe confundirse con la noción de Freud de desplazamiento (*Verschiebung*) en la elaboración onírica, que es una de las técnicas de esta última para transcribir el contenido latente del sueño a su contenido manifiesto. El despla-

¹⁰ N. de las TT.: debido a que en inglés *subject* significa tanto tema como sujeto, y a que Spivak juega con ambos significados, hemos decidido emplear “sujeto” sin perder de vista la primera acepción.

¹¹ Sigmund Freud, *Standard Edition of the Complete Psychological Works*, trad. James Strachey, xxij, (London, Hogarth Press, 1964). En adelante se citará en el texto como *F*; *Gesammelte Werke*, xv (Frankfurt am Main: S. Fischer, 1940). En adelante citado en el texto como *GW*. Las referencias indican los números de volumen y página.

miento del sujeto que es el tema de la desconstrucción más bien se relaciona con la elaboración onírica en general; porque el sueño *como un todo* desplaza el texto del contenido latente al texto del contenido manifiesto. Para Freud esto es *Entstellung* (literalmente “desplazamiento”; con mucha frecuencia traducido como “distorsión”).¹²

Freud amplió la noción del desplazamiento de la elaboración onírica en general y la convirtió en una exposición del trabajo del aparato psíquico, poniendo así al sujeto como tal en tela de juicio. Puede producirse una lectura del Freud “metapsicológico”, más que del Freud terapéutico, para mostrar que esta escena originariamente desplazada de la escritura es la escena de la mujer.¹³ Consideremos la descripción que hace Freud del desplazamiento originario de la mujer.

“El psicoanálisis no trata de describir (*nicht beschrieben will*) lo que es la mujer (*das Weib*)... sino que investiga (*untersucht*) cómo deviene, cómo de la disposición bisexual infantil surge la mujer” (F xxii, p. 116; GW xv, p. 125). El nombre de esta bisexualidad primordial es, por supuesto, unisex. “Hemos de reconocer” escribe Freud, “que la mujercita es un hombrecito” (F xxii, p. 118; GW xv, p. 126).

Es en este momento cuando la mujer es desplazada de esta masculinidad primordial. Una de las predicaciones cruciales del lugar del desplazamiento —“la segunda tarea que agobia la evolución de la niña”— es que la niña debe cambiar su objeto amoroso. Para el niño nunca cambia. “Pero en la situación del Edipo, el padre de la niña se ha convertido (*ist geworden*) en su objeto amoroso”. La inalterada situación del objeto y el miedo a la castración permiten que el niño “supere (*überwinden*) el complejo de Edipo”:

¹² Para definiciones de términos psicoanalíticos, consúltese Jean Laplanche y J.-B. Pontalis, *Le Vocabulaire de la psychanalyse*, (París: Presses Universitaires de France, 1967); *The Language of Psycho-Analysis*, trad. Donald Nicholson-Smith (New York: Norton, 1973). Para un punto de vista que advierte en contra de tal libro de consulta, véase Derrida, “Moi-la psychanalyse,” introducción de Nicolas Abraham, *L'Écorce et le noyau* (París: Aubier-Montaigne, 1978); “Me-Psychoanalysis: An Introduction to the Translation of *The Shell and the Kernel* by Nicolas Abraham” trad. Richard Klein, *Diacritics* 9, (marzo 1979): 4-12.

¹³ Derrida produce tal lectura al usar *Beyond The Pleasure Principle* como su oportunidad en “Speculer-sur ‘Freud’”, en *La carte postale* (París: Aubier-Flammarion, 1980), pp. 237-437. Todavía no se ha traducido todo el texto en francés.

La influencia de la envidia del pene aparta a la niña de la vinculación con la madre y la hace entrar en la situación del complejo de Edipo como en un puerto de salvación... (Ella) lo desmantela [*baut ab*] tardíamente e, incluso así, de manera imperfecta [*unvollkommen*] (F xxiii, p.129; GW xv, p.138).

Por medio de la topología del sujeto-objeto del Yo (ego) y el ello (id), Freud desplaza la estructura misma de la psique. El inicio de la diferencia sexual también se da en el lenguaje del sujeto y el objeto. El niño está irreductible y permanentemente desplazado de la madre, el objeto de su deseo. Pero la niña está doblemente desplazada. El niño nace como un sujeto que desea copular con el objeto. Tiene los medios para hacer una oración "adecuada", donde la cópula es intención o deseo. La oración puede ser

S (sujeto) —desea— O (objeto)

La niña nace como una incierta intérprete de papeles: un hombrecito que imita a una mujercita, o viceversa. El objeto que desea está "equivocado", debe cambiarse. Entonces, no se trata sólo de que su oración deba ser revisada. Se trata de que desde un principio careció de los ingredientes para armar una oración adecuada. Ella originalmente es escrita como

(sujeto enmascarador) desea (temporalmente) (objeto equivocado)

He hecho este análisis simplemente para sugerir que un discurso desconstructivo, aun cuando critica el falocentrismo o la soberanía de la conciencia (y por lo tanto busca desplazarse o "feminizarse" de acuerdo a una cierta lógica), debe desplazar la figura de la mujer dos veces. En Nietzsche y en Freud la crítica del falocentrismo no es inmediatamente evidente, y el doble desplazamiento de la mujer parece más claro aún:

No hay esencia de la mujer porque la mujer separa y se separa de ella misma... Pues si la mujer es verdad, *ella* sabe que no hay verdad, que la verdad no tiene ningún lugar y que no estamos en posesión de la verdad. Es mujer en tanto que ella misma no cree en la verdad, y por lo tanto en lo que ella es, en lo que se cree que ella es, que sin embargo no es (*Ep*, pp. 50, 52).

Aquí Derrida interpreta lo que yo llamo doble desplazamiento como el signo de un abismo. Pero quizá el punto es que el discurso descons-

tractivo del hombre (como el falocéntrico) puede declarar su propio desplazamiento (así como el falocéntrico declara su plaza) al tomar a la mujer como objeto o figura. Cuando Derrida sugiere que el discurso occidental está atrapado dentro del límite metafísico o falocéntrico, lo que quiere decir es precisamente que el hombre puede problematizar su estatus de objeto, pero no desconocerlo por completo. Yo, entonces, sí encuentro en la desconstrucción una “feminización” de la práctica de la filosofía, y no la considero sólo un ejemplo más del uso masculino de la mujer como instrumento para la auto-afirmación. Aprendo de la crítica de Derrida al falocentrismo, pero entonces debo llevarla a otro lugar. Un filósofo puede desconstruir el discurso del poder del falo como “su propio error”. Para él, el deseo del “nombre de la mujer” acompaña el cuestionamiento de la “familiaridad metafísica que, tan naturalmente, relaciona el *nosotros* del filósofo con ‘nosotros-los hombres’, con el *nosotros* en el horizonte de la humanidad.”¹⁴ Esta es una empresa inusual y valerosa que no comparten los seguidores masculinos de Derrida.¹⁵

Sin embargo, “nosotras-las mujeres” nunca hemos sido las heroínas de la filosofía. Cuando un filósofo requiere cientos de páginas para (no ser capaz de) responder a la pregunta “¿quién?, ¿yo?”, no podemos descartar nuestro doble desplazamiento diciéndonos a nosotras mismas: “En el discurso de la desconstrucción afirmativa, ‘nosotras’ somos un ‘elemento femenino’,¹⁶ que no significa ‘persona femenina’ “. Las mujeres armadas con la desconstrucción deben tener cuidado de no convertirse en Ateneas, impolutas por el vientre, nacidas con armadura de la frente del Padre, que fallan contra Clitemnestra al privilegiar el matrimonio, la Ley que se apropia del cuerpo de la mujer por

¹⁴ Jacques Derrida, “Les fins de l’homme”, *Marges de la philosophie* (París: Minuit, 1972), p.137; “Ends of Man” trad. Edouard Morot-Sir et al., *Philosophy and Phenomenological Research* 30 (septiembre 1969):35.

¹⁵ Después de escrito este ensayo, Michael Ryan y Jonathan Culler han publicado artículos de desconstrucción que incluyen capítulos sobre el feminismo. Véanse Ryan, *Marxism and Deconstruction: A Critical Articulation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982), pp. 194-212; Culler, *On Deconstruction: Theory and Criticism After Structuralism* (Ithaca: Cornell University Press, 1982).

¹⁶ N. de las TT.: debido a que *female* carece de una adecuada traducción al español, hemos optado por el término “femenino/a” porque “femenil” y “mujeril” —las otras alternativas— suelen tener connotaciones peyorativas.

encima de los reclamos de ese cuerpo como Ley. A la pregunta: "¿Dónde hay un acicate tan aguzado como para exigir el asesinato de una madre?" la supuesta respuesta es: "Para el marido y la mujer el lecho que les fijó el destino, amparado por la Justicia, tiene más fuerza que la obligación que impone un juramento". La visión oficial de la reproducción es: "No es la que llaman madre la que engendra al hijo, sino que es sólo la nodriza del embrión recién sembrado".¹⁷ Este papel de Atena, "la mujer profesional", surgirá de nuevo al final de la siguiente sección.

III

Consideremos de manera breve el problema del doble desplazamiento en Derrida, cuando sustituye figuraciones femeninas indecibles por aquellas tradicionalmente masculinas y reescribe la escena original como la escena de la escritura.

Mi primer ejemplo es la gráfica del himen tal como aparece en *La double séance*, el ensayo de Derrida sobre la pieza ocasional de Mallarmé, *Mimique*.¹⁸

El himen es la figura para la indecibilidad y la "ley general del efecto textual" (*Dis*, p.235) al menos por dos razones. Primero, "metafóricamente", es la celebración ritual de la ruptura de la membrana vaginal, y "literalmente" esa membrana permanece intacta aun cuando resulta en dos labios. Segundo, las paredes del pasaje que aloja al himen están tanto dentro como fuera del cuerpo. El himen describe "el desplazamiento más sutil y paciente que aquí denominaremos, por convención, "mallarméano", en relación con idealismo platónico o hegeliano" (*Dis*, p. 235; he modificado el orden de las palabras para que

¹⁷ *Aeschylus*, trad. Herbert W. Smyth, II (London: W. Heinemann, 1936), pp. 311, 293, 335.

¹⁸ Jacques Derrida, "La double séance", *La dissémination* (París: Seuil, 1972); *Dissemination*, trad. Barbara Johnson (Chicago: University of Chicago Press, 1981); En adelante se citará en el texto como *Dis*. Los números de página se refieren a la edición francesa y la traducción es mía. [De la traducción española, *La diseminación*, trad. José Martín A. Arancibia, Fundamentos, Madrid, 1975, se tomó el término "indecidibilidad" que aparece a continuación. N. de las TT.]

se ajusten a mi oración). La indefinidamente desplazada indecidibilidad del efecto del texto (como himen) no es el ideal trascendente o totalizable de la cadena patronímica. Empero, ¿no hay una agenda inadvertidamente oculta en la formulación de la *virginidad* como propiedad del sexualmente encubierto retador del falo como maestro de la dialéctica del deseo? Por supuesto el himen es a la vez tanto él mismo como no él mismo, siempre operado por una disimetría calculada más que por una mera contradicción o reconciliación. Pero si el único término para la disimetría es la virginidad, el otro término es el matrimonio, la certificación legal para la apropiación en beneficio de la transferencia de propiedad. No podemos evitar señalar que en *La double séance* el matrimonio continúa siendo una incuestionada figura de identificación consumada (*Dis*, pp.237-38).

Debemos aplaudir el desplazamiento que hace Derrida de la vieja metáfora femenina de la verdad como (del) develamiento: "El himen no es, pues, la verdad de develamiento. No hay *aletheia* (la verdad como develamiento), sólo un abrir y cerrar del himen."¹⁹ Pero aquí el deseo debe expresarse como el deseo del hombre, siquiera porque es el único discurso a la mano. El lenguaje del deseo de una mujer no entra en este encerramiento:

el himen como pantalla protectora (*écran*), cofre de la virginidad (*écrin*; todos recordatorios de la escritura —*écriture*— y de lo escrito —*écrit*), pared virginal, velo muy fino e invisible, que, ante la histeria, se mantiene *entre* el interior y el exterior de la mujer y, por consiguiente, entre el deseo y el cumplimiento (*Dis*, p. 241; las cursivas son mías).

Aun en esta escena favorable, aparecen los *topoi* familiares. La operación del himen es "la economía desbaratadora (*déjouante*- literalmente 'frustradora') de una seducción" (*Dis*, p.255). Recordamos a Nietzsche cuando advertimos que, al comentar la pantomima del asesinato hilarante de una esposa (Pierrot mata a Colombina haciéndole cosquillas en los pies) que Mallarmé comenta en *Mimique*, Derrida escribe lo siguiente:

¹⁹ *Dis*, p. 293. Aquí también se substituye el himen con el ojo autoritario, cuyo parpadeo delimita el momento auto-evidente (en alemán *Augenblick*, literalmente el guiño de un ojo), en la filosofía husserliana como en la tradición occidental general; véase "Le Signe et le clin d'oeil", *La Voix et le phénomène* (París: Presses Universitaires de France, 1967); "Signs and the Blink of an Eye", *Speech and Phenomena* trad. David Allison (Evanston: Northwestern University Press, 1973).

El crimen, el orgasmo, es doblemente simulado... Su autor desaparece, en efecto, porque Pierrot también es (representa a) Colombina... Los trazados gestuales no representan nada que haya sido alguna vez o pueda llegar a ser presente: nada antes o después del mimodrama, y, en el mimodrama, un crimen-orgasmo que jamás se cometió... (*Dis*, pp. 228, 238-39).

El orgasmo fingido ahora pasa al proscenio. El Pierrot de la pantomima "actúa" cómo "es" la mujer ("Pierrot es [representa a] Colombina") al fingir un orgasmo fingido que también es un crimen fingido.

La ley de la operación textual —de la lectura, la escritura y el filosofar— de Derrida finalmente deja en claro que, por muy desnaturalizadas y no empíricas que sean estas imágenes sexuales, aquí es el falo el que aprende el truco de acercarse a un mejor fingimiento del orgasmo, más que el himen que entra en posesión de lo suyo como el efecto indefinidamente desplazado del texto. Así el himen es doblemente desplazado. Su "presencia" es apropiadamente desconstruida, y su extraña propiedad es apropiada para dar nacimiento a la pluma del filósofo. El himen o la escritura "se apresta para recibir el chorro (*jet*; también tirar) seminal de una tirada de dados" (*Dis*, p. 317; la última frase —*un coup de dés*— es, por supuesto, una referencia al famoso poema de Mallarmé; pero siguiendo los bien conocidos juegos de pluma de Derrida, el pasaje también puede decir, "el himen se prepara para recibir la J seminal de un golpe de una D"). En términos de la custodia del significado, el filósofo ya no desea engendrar hijos pero reconoce que, en el límite, los semas del texto están irrecuperablemente esparcidos en todas direcciones. Pero, con un doble desplazamiento de la vagina, la diseminación todavía predomina y el himen continúa siendo reactivo. Es la "diseminación que *afirma* la generación ya siempre dividida del sentido" (*Dis*, p. 300). La operación textual vuelve a la primera posición y cual fuego artificial estalla, esparciéndose, con un falo ahora "feminizado": "Diseminación en el pliegue (*repli* —también replegarse) del himen" (*Dis*, p. 303).

Uno de los muchos proyectos de *Glas* es aprender el nombre de la madre.²⁰ Hay en Freud un falocentrismo ideológico que actúa para controlar algunos de sus descubrimientos más radicales. Derrida ha

²⁰ Jacques Derrida, *Glas* (París: Galilée, 1974), en adelante se citará en el texto como G.

rastreado este falocentrismo en Lacan, quien ha escrito en nombre de la “verdad de Freud”.²¹ Ahora en la glosa de Lacan sobre el complejo de Edipo, es por medio del descubrimiento del “nombre del padre” que el hijo pasa la escena edípica y se inserta en el orden simbólico o en el circuito del significante. Dentro de este circuito, el significante trascendental todavía es el falo. ¿Es posible deshacer este escenario falocéntrico escenificando los esfuerzos de un/a crítico/a que busca descubrir el nombre de la *madre*?

Dentro del argumento del doble desplazamiento, esto todavía podría ser una versión de la exposición de Freud sobre la correcta elección de objeto: el anhelo perenne que el hijo tiene de la madre. Se interprete así o no, ésta continúa siendo labor de la columna de la derecha de *Glas*, donde Derrida escribe sobre algunos escritos de Genet. Requiere de una ocasión excéntrica para formular la pregunta oblicua del nombre de la madre: Genet es un hijo ilegítimo homosexual cuyo nombre es —si se puede arriesgar tal expresión— un matronímico.

(Esta preocupación particular, el nombre o el estatus de la madre, también queda implícita en la columna izquierda de *Glas*. Explícitamente, Derrida aprende a enlutarse por los padres: su padre natural, Hegel, Nietzsche, Freud. Pero el tema es el asunto de la familia, el lugar que ocupan la madre, la hermana y la esposa en la Sagrada Familia, en la tragedia griega, en los escritos tempranos de Hegel y Marx, en la historia de la vida del mismo Hegel. Derrida repetidamente comenta el homoerotismo encubierto del discurso oficial de estos filósofos falocéntricos —un discurso apoyado por la relegación a la criminalidad de homosexuales públicos como Jean Genet.)

No intentaré hacer una descripción exhaustiva de esta búsqueda. Consideremos dos oraciones próximas al final de la columna de Genet:

Empiezo a sentirme celoso de su madre quien ha sido capaz de cambiar su propio falo al infinito sin despedazarse. Hipótesis Diosvenido padre en sí (*en soi*; sin diferenciación genérica en francés) (G, p.290b).

La mejor manera de abordar estas líneas sería glosarlas tan mecánicamente como sea posible. Derrida ha sido incapaz de articular el nom-

²¹ Jacques Derrida, “Le Facteur de la vérité”, *Poétique* 21 (1975): 96-147; “The Purveyor of Truth”, trad. Willis Domingo *et al.*, *Yale French Studies* 52 (1975):31-114.

bre de la madre de Genet. Lo más que ha podido hacer es una gran L lograda por la disposición tipográfica —en francés “elle” significa “ella”— acunada o penetrada por una cuña de vacío.²² Las líneas que cito siguen casi inmediatamente.

Derrida está celoso porque ella puede *desplazarse* al infinito. Ella ha aventajado al falso orgullo de la Idea falocéntrica, que sólo puede repetirse idéntica a sí misma al infinito. Ella ha sacado el falo del circuito de la castración, el desmembramiento, el despedazamiento (*dé-tailler*). Con ella no se trata de tener o no tener el falo. Ella puede cambiarlo, como si tuviera una colección de consoladores o lencería de transvestista. La columna de Genet de *Glas* ha considerado una fantasmagoría de objetos como estos, tal como los evoca Genet en sus propios textos.

Una madre como ésta —la visión que tiene de su madre un homosexual paria— difiere de la madre fálica del fetichismo. Si aquí Derrida está reescribiendo el texto de Freud al sugerir que el hombre homosexual *no* se encuentra atrapado en el miedo a la castración al percibir el falo mismo como una representación de lo que no está allí —un tema de la auto-castración cuidadosamente desarrollado en *Glas*— también debe sugerir que, para el desconstructor, la “feminización” del filosofar podría encontrar su leyenda más adecuada en la homosexualidad masculina definida como criminalidad, y que no puede hablar por la mujer.

Tal reconocimiento de los límites de la desconstrucción se encuentra en la aceptación de que la forma de *Glas*, que aquí ocupa el lugar del proyecto destructivo, podría ser un fetiche, un objeto que el sujeto contempla con temor supersticioso. El libro se divide en dos columnas: Hegel a la izquierda, Genet a la derecha y una ranura entre ambos. Derrida relaciona estas dos columnas, separadas por un lienzo, con la alusión de Freud “a la circunstancia de que el niño inquisitivo buscó (*gespäht*) los genitales de la mujer desde abajo, de las piernas para arriba” (*F* xi, p. 155; *GW* xiv, p. 314). Es un caso clásico de fetichismo, un objeto de forma singular (su libro de dos columnas) que permi-

²² Esta lectura específica de la L mayúscula ha sido elaborada independientemente por Geoffrey Hartman en *Saving the Text* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1981), p. 75.

tirá al sujeto tanto ser como no ser un hombre: tener el falo y sin embargo acceder a la diseminación.

En efecto, es en términos del concepto-metáfora del fetichismo que Derrida nos ofrece una breve historia del destino de la dialéctica. Aquí no puedo hacer más que señalar algunos momentos de esa "historia". Hegel comenta el fetichismo del africano salvaje, quien de modo ceremonioso debe comerse al ancestro fetichizado. (*Glas* también es una expresión de luto por los padres.) Hegel acusa a Kant de un cierto fetichismo, ya que Kant concibe al Padre Divino como un mero Dios celoso, y debe entonces formular un Imperativo Categórico. (Derrida suple la acusación señalando que, al menos en francés, el Imperativo Categórico tiene las mismas iniciales que la noción fetichista —salvar a la madre celosamente del falo del padre— de la Inmaculada Concepción: IC).

La negación de la negación (*Aufhebung*, o supresión), al mismo tiempo negación de una cosa y su preservación en un nivel más alto —la principal contribución de Hegel a la morfología de la autodeterminación del concepto— fue en sí misma, sugirió Feuerbach, el movimiento absolutamente positivo. Puede llamarse fetichista porque permitió que Hegel conservara tanto la presencia como su representación.

Marx expone luego el movimiento crítico de Feuerbach... La unidad especulativa, la complicidad secular entre la filosofía y la religión —el primero es la verdad y la esencia del segundo, el segundo la representación de lo primero... es el proceso de supresión (G, p. 226a).

Marx también relaciona *Aufhebung* con el apoyo al "deseo de la maternidad y la virginidad" del cristianismo (G, p. 228a).²³ La distancia entre el proyecto de desplazamiento, propuesto por la desconstrucción, y el

²³ En "Freud and the Scene of Writing" en *Writing and Difference* y en *La double séance*, Derrida sugiere que tanto en Freud como en Mallarmé el deseo es encontrar una superficie a la vez marcada y virgen. En *De la grammatologie* (París: Minuit, 1967); *Of Grammatology*, trad. Gayatri Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), sugiere que Rousseau deseaba una categoría que fuera tanto trascendental (virgen) como suplementaria (marcada). Quizá pueda interpretarse la interpretación que hace Derrida de la historia intelectual de los hombres europeos, precisamente en términos del deseo/anhelo que tienen los hijos por las madres.

proyecto de supresión de la dialéctica, puede trazarse en términos del anhelo que el hijo tiene de su madre. “Si *Aufhebung* fuera una madre cristiana” (G, p. 225a) —a la vez marcada y no marcada por el falo— la desconstrucción busca una madre que pueda cambiar su falo indefinidamente y que tenga a un hijo homosexual repudiado. Dicho sin rodeos, una querrela entre hijos no es el modelo para una práctica feminista.²⁴

El proyecto de la filosofía, prosigue Derrida, cuando cada filósofo presenta una visión más correcta de cómo son las cosas, no es sólo localizar el fetiche en el texto del precursor, sino también des-fetichizar la filosofía. “Si no hubiera una cosa —la cosa misma por excelencia— (en este caso la verdad de la filosofía), el concepto del fetiche perdería su núcleo invariante. Porque el fetiche es un sustituto de la cosa misma”. (G, p. 234a; he modificado el orden de las oraciones para resumir). Más que negar la cosa misma —que sería sólo otra manera de postularla— la desconstrucción le otorga la indecidibilidad del fetiche. La cosa misma se convierte en su propio sustituto. Como el orgasmo fingido, la cosa misma es su propia imitación. Pero el fetiche, para calificar como fetiche, debe llevar en sí mismo un rastro de la cosa que reemplaza. La desconstrucción no puede ser pura indecidibilidad. “Constituye una *economía* de lo indecidible... No es dialéctica pero juega con la dialéctica” (G, p. 235a).

Así *Glas* debe terminar con una erección de la cosa, no sólo la oscilación del falo como fetiche. La distancia de la dialéctica se mide simplemente con el hecho de que “la cosa es oblicua. Ello (*elle*) ya forma un ángulo con respecto al cimiento” (G, p. 292b). Su relación con el cimiento (de las cosas) tiene la oblicuidad de un fetiche originario. La gráfica de ese ángulo puede ser esa gran L de la página 290b. En francés, el “ello” de la segunda oración de arriba es “ella”. Acunada en ese ángulo entre el fetiche y la cosa misma está la palabra *déjà* (ya), separada de la oración por dos comas. *Glas* deja en claro que *déjà* también es un sí (*ja*) bilingüe a la D (de) —la letra inicial del patronímico del mismo Derrida— a la inversa. Es el asentimiento al yo que uno debe ya haber concedido (un asentimiento que en el mejor de los casos queda

²⁴ Debería yo aclarar que Derrida mismo como el Nietzsche de *Ecce Homo* sospecha, al menos en teoría, del discipulado.

invertido, nunca completamente desplazado.) Si el proyecto de *La double séance* finalmente pone el falo en el himen, *Glas* se ve obligado a poner al hijo con el patronímico en los brazos de la madre fálica.

“Hipótesis Diosvenida padre mismo no está allí” (*Hypothèse dieu-venue père en soi de n’être pas là*). Esta es la madre de quien Derrida empieza a sentirse celoso, simplemente revirtiendo la posición de Kant *vis-à-vis* el padre celoso. Como la poseedora del fetiche, ella lleva un sustituto de la cosa misma, ese padre en sí mismo; pero como el fetiche desconstruido, ella también lleva el rastro de la cosa misma; al no estar allí ella *es* —se presume, ya que el verbo “ser” está estratégicamente suprimido en la oración— el padre mismo. He aquí de nuevo ese curioso desplazamiento, su separación de Atenea o María. Ella permite que el filósofo cuestione el concepto de ser al no tener el verbo para ser: ella no puede ser nombrada. No obstante continúa siendo la hipótesis milagrosa —“la suposición, es decir, un hecho *ubicado debajo* de un gran número de hechos como su fundamento y explicación comunes; aunque en la mayoría de las instancias estas hipótesis o suposiciones merecen mejor el nombre de *hypopoiesis* o sufijaciones.”²⁵

IV

Entonces, deben recordarse *La double séance* y *Glas* al leer *Éperons*. En este último el proyecto de feminizar el filosofar puede entenderse de la siguiente manera. Si un hombre se ve obligado a desempeñarse por medio de un estilo (estilete, falo) único o singular, puede al menos intentar un estilo plural, siempre tratar de fingir sus orgasmos, nunca hablar por sí mismo, estar siempre mudándose de un lugar que podría situarse como suyo. Como las otras dos obras, *Éperons* es un ejercicio en el estilo plural, una inversión desplazada de lo que Nietzsche llamaría el “gran estilo”. Siempre en complicidad con su tema, Derrida intenta este estilo plural para comentar la pluralidad del estilo de Nietzsche.

Como en el caso de *Glas*, aquí mi método será una descodificación mecánica. Al estar pendiente de la orquestación estilística en este

²⁵ Samuel Taylor Coleridge, *Biographia Literaria*, ed. J. Shawcross, I (London: Oxford University Press, 1907), p.72.

espíritu descodificador, uno/a advierte un conjunto de cuatro tríadas entre todas las sutilezas, las indirecciones y las grietas ricas en minerales:

1. *Le voile/tombe*
L'èrection tombe
La signature/tombe
(*Ep*, pp. 59, 105, 127)
2. El era, él temía a tal mujer castrada
El era, él temía a tal mujer castrante
El era, él amaba a tal mujer afirmadora
(*Ep*, p. 100)
3. Quizá fue recortado (*prelevée*) en algún lugar
Quizá fue escuchado aquí o allá
Quizá fue el sentido de una oración para ser escrita aquí o allá (*Ep*, p.97)
4. Los tres pasos finales del ensayo: *un pas encore*
(otro paso todavía; o, todavía no), P.S., y P.S.II
(*Ep*, pp. 135, 138, 140)

Cada una de estas tríadas escenifica una auto-dislocación y así connota heterogeneidad. Varias veces he señalado que una descripción estructural (ni natural ni biológica) de la heterogeneidad (no encontrarse homogéneamente "en su lugar") en intención y convención significativa podría ser la mujer:

La heterogeneidad del texto lo manifiesta bien. Nietzsche no se hacía la ilusión, la analizaba por el contrario, de saber algo sobre estos efectos llamados mujer, verdad, castración, o de los efectos *ontológicos* (estar-relacionado) de la presencia y ausencia (*Ep*, p. 86).

La segunda tríada es un resumen de lo que según Derrida refleja "La historia de un error" (un capítulo del *Ocaso de los ídolos* de Nietzsche). Los enunciados describen tres "posiciones" psicoanalíticas, tres relaciones de sujeto (hombre)-objeto (mujer). Como explica Derrida, los primeros dos enunciados son inversiones, el tercero es un desplazamiento. La "posición" desplazada concibe a la mujer como "afirmadora". La desconstrucción "afirma". La desconstrucción es o afirma al otro (la mujer) después de que su alteridad simple (la otredad) ha sido invertida y desplazada.

"Cómo el 'mundo-verdad' vino a reducirse al cabo a una fábula: Historia de un error" es la versión de Nietzsche de lo que yo he llamado la feminización del filósofo. Para probar que el comentario "ella

deviene mujer" dentro de este capítulo puede vertirse en la tríada arriba mencionada, Derrida sostiene que los amargos pensamientos de Nietzsche no son acerca de la esencia de la mujer, sino acerca de un cambio histórico en ésta debido al estatus ambiguo que le otorga la cristiandad, la ideología de los castrados. "Así es que la verdad no siempre ha sido la mujer ni la mujer es siempre la verdad. Ambas tienen una historia; juntas forman una historia" (*Ep*, p. 86).

Si uno/a se detuviera en los géneros pronominales del capítulo, puede leerse otra historia. Que un lector tan meticuloso como Derrida no se detenga en ellos es en sí mismo curioso. Esta otra historia sería la historia de la relación que tiene el filósofo con la mujer como tal y su nacimiento de ella, la historia de la diferencia sexual vuelta a contar.

Como en alemán el mundo —*die Welt*— es femenino, las primeras palabras para describir la relación del filósofo con el mundo-verdad —*die wahre Welt*— describen a la criatura en el vientre o lactando (como si fuera parte del cuerpo no diferenciado de la madre): "él vive en ella, él es ella (*Er lebt in ihr, er ist sie*)."¹ Luego, este mundo femenino se ha convertido en la *idea* (del mundo-verdad), y como tal, en progreso, "ella se vuelve mujer (*Sie wird Weib*)."² Este es el primer nombrar a la mujer como tal. Anteriormente ella sólo es *sie*, el referente pronominal al mundo-verdad. Aquí, en el momento de la diferenciación sexual, ella es desexualizada, se vuelve un neutro; porque en alemán *Weib* no es sólo despectivo sino genéricamente neutro. El resto del capítulo es la historia de cómo abolir "el mundo-verdad" (Derrida interpreta las comillas como la marca de la mujer). En el párrafo final esta mujer desplazada y neutralizada es en verdad abolida, y esto por medio de un doble desplazamiento: tanto el mundo-verdad como el aparente (tanto la mujer como su representación) han quedado abolidos. "Punto culminante de la humanidad; INCIPIT ZARATUSTRA" (*PN*, p. 486; *CM*, p. 75).

Como suele ocurrir en el estilo plural de Nietzsche, es difícil distinguir si sanciona la "verdad" o el "error", o cuál es en realidad la perspectiva que nos permitirá hacer esa distinción. El título del capítulo está sujeto a esa bien reconocida reversibilidad nietzscheana. "La historia de un error" podría ser "el error de una historia", así como "Zur Genealogie der Moral" podría ser "Zur Moral der Genealogie", o expresiones como "die Bildung der Begriffe" (el desarrollo de un concepto) o "Das Erkennen erfanden" (comprensión inventada) podría leerse en contexto como "der Begriff des Bildes" (el concepto de una

imagen) o "die Erfindung erkannten" (invención entendida).²⁶ Este es el gesto de poner en tela de juicio el "lugar" del autor.

Si en el *Aufhebung* Hegel desea conservar tanto la presencia (la filosofía) como la representación (la religión),²⁷ y si, al final de *Glas*, Derrida desea conservar una representación (fetiche) que sustituye una presencia que está doblada, aquí el deseo problemático de Nietzsche parece ser el de abolir tanto a la mujer (el mundo-verdad) como a su representación (la mujer diferenciada —"el mundo-verdad"). No puede utilizar ese modelo curioso del filosofar y más bien lo cede a un Zaratustra que simplemente es anunciado. He sugerido que, paradójicamente, cuando Derrida sigue los pasos de Nietzsche, no resulta una abolición, sino la aceptación distanciada de una mujer doblemente desplazada.

Si se señala la carga pronominal del capítulo como un todo y en especial de *Sie wird Weib*, se ve que Zaratustra es posible por medio de la desexualización de la mujer como verdad o idea. Zaratustra no habla en este capítulo; se cuestiona nuevamente el "lugar" del autor, porque él podría no ser más que un predecesor; Nietzsche se desplaza a sí mismo aun cuando desplaza doblemente a la mujer.

Derrida supuestamente describe esta última jugada como "él era, él amaba a esta mujer".

He intentado mostrar y aplaudir cómo Derrida busca afirmar por medio de la figura (doblemente desplazada) de la mujer. Me gustaría sugerir, con cierto temor, que para que esa afirmación deconstructiva se mantenga intacta, Derrida debe ignorar que, en Nietzsche, la tercera posición psicoanalítica surge como una negación violenta. Mientras que en el caso de las otras tres tríadas en *Éperons* Derrida escenifica la heterogeneidad y el desplazamiento en su texto, esta tríada aparece como continua. La negación que marcaría la heterogeneidad entre las

²⁶ Los dos últimos ejemplos provienen de "Über Wahrheit und Lüge im äussermoralischen Sinne", *CM*, III. 2, Berlín, 1973, p. 373, 369; "Of Truth and Falsity in an Extramoral Sense" *Essays on Metaphor* ed. Warren Shibles (Whitewater, Wisc.; Language Press, 1972), p. 41.

²⁷ Esto podría relacionarse con la idea de que Marx vio en Hegel "una inversión doble" (primero de sujeto y predicado, y luego de idealismo y de un empirismo sin examinar), que desarrolla Lucio Colletti en *Marxism and Hegel* (Londres: New Left Books, 1973).

primeras dos posiciones y la tercera no se revela. La negación es una marca del deseo del ego de negar la heterogeneidad o la discontinuidad. Como escribe Freud:

Un juicio negativo (*Verurteilung*) es el sustituto intelectual de la represión; el “no” es el sello distintivo de la represión, un certificado de origen —como, digamos, “Hecho en Alemania”. Con la ayuda del (mediado por; *vermittelt*) símbolo de la negación, el acto de pensar se libera de las restricciones de la represión y se enriquece con material que es indispensable para su buen funcionamiento (*Leistung*) (F xix, p. 236; GW xiv, p. 12-13).

Si no se advierte la naturaleza peculiar y poco característica de la protesta de continuidad que hace Derrida, la identificación y el amor por la mujer afirmadora que éste encuentra en Nietzsche podría someterse a una lectura brutal. Entonces podría preguntarse: ¿el desplazamiento-afirmación de la desconstrucción se trata meramente de que la inversión hombre-mujer, la escena de la “castración”, ya no debe entenderse como un campo de batalla? ¿Ese “temor” puede convertirse en “amor” al percatarse de que la mujer neutra que ha sido sometida a una clitoridectomía e hysterectomía bien podría ser un animal? (La mujer cuyo placer sexual es originariamente auto-(re)presentativo de una manera *diferente* al del hombre, bien podría carecer de un clítoris: el himen que permanece siempre (in)violado, terreno sobre el que siempre se derrama la semilla en la diseminación, no tiene necesidad del histerión). ¿Es ésta la escena de la violencia llamada amor en la transformación contenida dentro de nuestra única tríada perfecta? Si las mujeres siempre han sido usadas como instrumento para la auto-desconstrucción masculina, ¿es éste el giro más novedoso de la filosofía?

Entonces puede presentarse la explicación de Derrida de la tercera posición:

La mujer es reconocida, más allá de esta doble negación [la negación de dos negaciones en *Aufhebung*] afirmada como potencia afirmativa, disimuladora, artística y dionisiaca. No es que sea afirmada por el hombre, sino que se afirma ella misma [o es afirmada —*s'affirme*— ella misma], *en ella misma y en el hombre* [*en elle-même et dans l'homme*] (*Ep*, 97; las cursivas son mías).

Además:

Y en verdad, aquellas feministas tan escarnecidas por Nietzsche son hombres. El feminismo no es más que la operación por la que una mujer desea parecerse a un hombre, al filósofo dogmático, reivindicando la verdad, la ciencia, la objetividad, es decir, todas las ilusiones viriles, el efecto de castración que conllevan. El feminismo quiere la castración... también de la mujer. Pierde el estilo (*Ep*, p. 64)²⁸.

La escena cambia si se advierte la cláusula que Derrida añade a la consecuencia de la "indeterminación de la castración" si la mujer se identifica con "la cuestión del estilo" y se opone a "la equivalencia estricta entre la afirmación y la negación de la castración": "Que será desarrollada más adelante, quizá, en términos del argumento del suspensorio deportivo [*gainé*, un tema de extrema importancia en *Glas* en el texto de Freud sobre el fetichismo."²⁹ Quizá Derrida habla desde la posición irrecuperablemente comprometida de un hombre con un fetiche auto-diagnosticado (¿puede existir tal cosa?) que no sustituye nada más que el rastro de una verdad (si es que pudiera existir tal cosa). So pretexto de una descripción de los problemas de ser una mujer feminista, él podría estar describiendo los problemas de ser "el hombre de una mujer". Entonces podríamos señalar que, en los renglones que preceden nuestro pasaje, donde hombre y mujer se encuentran entre comillas, si la mujer es predeciblemente descrita como elusiva, el hombre recibe toda la descarga de la crítica al falocentrismo. Es al menos dentro de ese marco que se escarnece a las feministas por ser mujeres que desean parecerse a los hombres. Cuando menos es posible interpretar esto como un lamento de que, en el lugar del falocentrismo, debería erigirse un mero histerocentrismo:

La "mujer" se interesa tan poco en la verdad, cree en ella tan poco, que su propia verdad ya ni siquiera la concierne. Es el "hombre" quien cree que su discurso sobre la mujer o sobre la verdad *concierne* —tal es el problema topográfico que apuntaba, y que se escapaba también como siempre, cuando más arriba me refería al contorno indecible de la castración— a la mujer (*Ep*, p. 62).

²⁸ Claro está que "el estilo" continúa aludiendo al falo, cuyo estatus es precario en Derrida precisamente porque no puede tomarse la castración como la amenaza ineludible, y el asunto del estilo (falo) continúa siendo "la pregunta de la mujer".

²⁹ Para una elaboración del argumento de Derrida desde la *gainé*, véase mi "Glas-piece: A Compte Rendu", *Diacritics* 7 (1977):22-43.

Al menos la voz no aparece como desinteresada ni olímpica. Tanto como en el final de *Glas*, este es un hijo atrapado en el deseo de la madre, un hombre para la mujer:

Los asuntos del arte, del estilo, de la verdad no pueden disociarse del asunto de la mujer. De modo que la simple formación de estos problemas comunes suspende la pregunta "¿qué es la mujer?" Ya no se la puede buscar, no más de lo que podría buscarse la feminidad de la mujer o la sexualidad femenina. Al menos no puede encontrárselas mediante una modalidad conocida del concepto o del saber, aun si uno/a no puede dejar de buscarlas (*Ep*, p. 70).

Esta en verdad podría ser una descripción osada del problema del discurso de la feminista después de la crítica de los viejos modos de conocimiento. Evitar el problema es "cometer un error". Pero, con todo respeto, no podemos compartir el misterioso *pathos* del anhelo: por una razón tan simple como que el problema de la mujer en general, así planteado, es *su* problema, no el *nuestro*.

Quizá porque tenemos un "cuerpo diferente" el fetiche como mujer con falo cambiante se encuentra *en proceso de* convertirse en significante trascendental en estos textos. Como lo radicalmente otro, ella no *existe realmente*, mas su nombre es todavía uno de los nombres importantes para el desplazamiento, la marca especial de la desconstrucción. La diferencia en el cuerpo de la mujer es también que existe en demasía, como el lugar de la evidencia, de la ley como escritura. No me refiero a la ley en general, el *Logos* como origen, el Habla como identidad putativa de la voz y la consciencia, "todos los nombres del fundamento, del principio, o del centro (que) siempre han designado la invariante de una presencia (*eidós, arché, telos, energeia, ousia* [esencia, existencia, sustancia, sujeto], *aletheia*, la trascendencia, la conciencia, Dios, hombre y demás".³⁰ Hablo en el sentido más estricto, de la ley como el código de la legitimidad y la herencia.

Una versión de esta ley "simple" está escrita en el cuerpo de la mujer como un histórico instrumento de reproducción. Una mujer no tiene necesidad de "probar" la maternidad. La institución de la ley fa-

³⁰ Jacques Derrida, "La Structure, le signe et le jeu", *Ecriture et la différence*, p. 411; "Structure, Sign, and Play", *The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Sciences of Man*, ed. Richard Macksey y Eugenio Donato (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1970), p. 249.

locéntrica es congruente con la necesidad de probar la paternidad y la autoridad, de asegurar la propiedad al transformar al hijo/a en un objeto alienado nombrado/a y poseído/a por el padre, y para asegurar la propiedad al transformar a la mujer en un instrumento mediador de la producción y la transferencia de propiedad.³¹ En este sentido estricto pero "efectivo" y "real", podría desconstruirse la oposición misma entre el desplazamiento y el logocentrismo, en el cuerpo de la mujer como madre. La mujer puede postularse como el límite para la desconstrucción, no solamente como el pliegue indecible del himen o el envidiado lugar del fetiche, sino también cual lugar reprimido de la producción.

V

Ahora puede resumirse mi actitud hacia la desconstrucción. Primero, la desconstrucción es iluminadora como una crítica del falocentrismo; segundo, es convincente como un argumento en contra de la inauguración de un histerocentrismo para contrarrestar un discurso falocéntrico; tercero, como una práctica "feminista" en sí misma se encuentra atrapada del otro lado de la diferencia sexual.³² Cualquiera que sea su relación con "différance" (diferencia/aplazamiento de cualquier ase-

³¹ Aunque el estricto recuento dialéctico-progresivista que hace Engels de los estadios del matrimonio con sus correspondientes relaciones sexuales de producción se vería indefinidamente complicado por un análisis destructivo, vale la pena citar aquí su observación pionera: "El primer antagonismo de clase que aparece en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en el matrimonio monógamo, y la primera oposición de clase con la del sexo femenino y el masculino". En Friedrich Engels, *The Origin of the Family, Private Property, and the State* (Nueva York, Pathfinder Press, 1972), p. 75. La distinción entre la patrilinealidad como la transferencia de propiedad y la así llamada matrilinealidad estaría abierta a una lectura destructiva. También debe recordarse que mucho del trabajo de Engels en este libro tiene una deuda no reconocida con el trabajo de Flora Tristán.

³² Desde este punto de vista, vale la pena observar que en la celebración más masculinista y quizá convencional de la maternidad que hace Julia Kristeva, el niño sigue siendo hombre ("Hérétique de l'amour," *Tel Quel* 74 (invierno 1977): 30-49. "Maternité selon Giovanni Bellini" y "Noms de lieu", *Polylogue* (Paris: Seuil, 1977); "Motherhood according to Bellini" y "Place Names", en *Desire in Language: Semiotic Approach to Literature and Art*, trad. Thomas Gorz et al. (Nueva York: Columbia University Press, 1980).

veración decidible del concepto de una identidad o diferencia),³³ *la diferencia sexual se piensa*, la *diferencia sexual* entre “hombre” y “mujer” permanece irreductible. Espero que la siguiente parábola se lea dentro del marco de estas observaciones.

Dentro de este marco, imaginemos una mujer que es una desconstruccionista (derecha) del discurso (masculino y tradicional).³⁴ Supongamos que su posición *vis-à-vis* el material que interpreta es “igual” a la del desconstruccionista. Al pensar en la irreductible diferencial sexual, ella podría decir: para emplear el discurso del falo como un signo de mi poder, me vi obligada a desplazarme de lo que ha sido definido como mi desplazamiento originario por ese mismo discurso y entonces (re)-presentar un lugar para mí misma. ¿Mi gesto de práctica destructiva debería ser un desplazamiento de tercer grado de manera que, del otro lado de la diferencial sexual, pueda “ser yo misma”? Sin embargo, el proyecto de la crítica del falocentrismo-logocentrismo es una exposición de la ideología del autocontrol —“ser yo misma”— para captar la idea —“la cosa misma”. ¿No debería tener yo una actitud hacia cualquier discurso del vientre, paralela a la del filósofo desconstruccionista hacia el discurso del falo, que lograría desarrollarse gracias a la diferencial sexual? ¿Y qué hay del problema aún mayor de crear “expresamente” un discurso de la mujer que se equipare a un discurso oficial del hombre cuya fuerza reside en que con frecuencia es arbitrario e inmotivado? La desconstrucción pone en duda las actividades “expresas” de un sujeto soberano.

Ahora empieza a sugerirse una cierta “diferencial” histórica. Aun si todas las taxonomías históricas pueden ponerse en duda, debe suponerse una red histórica mínima para interpretar, una red que sugiera que el discurso falocéntrico es el objeto de la desconstrucción debido a su coextensividad con la historia de la metafísica occidental, una historia inseparable de la economía política y de la propiedad del hombre como poseedor de bienes. *Cualquiera que sea su determinación histórica o adherencia conceptual*, todos los usuarios masculinos del discurso falocéntrico rastrearán el itinerario de la supresión del rastro. Las diferencia-

³³ Derrida, “La Différance”, en *Marges; “Differance”, Speech and Phenomena*.

³⁴ N. de las TT.: “derecha” aparece como *straight* en el original. Cabe señalar que en inglés también significa “heterosexual”.

les implicaciones políticas de ponerse a sí mismo/a en la posición de cómplice-crítico/a respecto a un subtexto histerocéntrico, en el mejor de los casos, clandestinamente determinado que sólo hoy está cobrando autoridad en el feminismo burgués, parece exigir un programa diferente. El proyecto colectivo de nuestra crítica feminista siempre debe ser reescribir el texto *social* de modo que las diferenciales históricas y sexuales operen juntas. Parte de él es advertir que el argumento basado en el "poder" del orgasmo fingido, del ser-fetiche y del himen está, una vez tomadas todas las precauciones desconstructivas, "determinado" por esa misma historia política y social que es inseparablemente coextensiva con el discurso falocéntrico y, en el caso de ella, está ya sea no registrado de manera accesible, o registrado en términos del hombre.³⁵ Ya que, sin duda, ella ha aprendido la lección de la desconstrucción, esta reescritura del texto social de la maternidad no puede constituir un establecimiento de nuevos significados. Sólo puede ser trabajar sin cesar en conceptos-metáforas que de manera deliberada establecen y ponen en juego un sistema de "significados" diferente.

Si ella se limita a formular la pregunta de la mujer (¿qué es la mujer?), podría simplemente estar intentando ofrecer una respuesta a la honorable pregunta del hombre: ¿qué es lo que quiere la mujer? Ella misma todavía permanece como el *objeto* de la pregunta. Invertir la situación sería formular la pregunta de la mujer como un sujeto: ¿qué soy yo? Eso restituiría todas las críticas desconstructivistas absolutamente convincentes del sujeto soberano.

El gesto que requiere el "momento histórico" podría ser la formulación de la "pregunta del hombre" de esa manera particular: ¿qué es el hombre, que el itinerario de su deseo crea tal texto? Es decir, no simplemente ¿qué es el hombre? Tenemos a nuestra disposición todos los textos del mundo y la pregunta no puede caer en los engaños de un puro "¿qué soy yo?" Sin embargo, nos restituye la posición de *sujeto* cuestionador en virtud de la pregunta-efecto, una posición que la diferencial sexual nunca le ha permitido de modo lícito a las mujeres a propósito de los hombres. Este gesto debe continuar suplementando el

³⁵ He intentado elaborar tal programa desde que escribí este ensayo. Véase especialmente Spivak, "Feminism and the Critical Tradition", de próxima aparición en una colección de ensayos editada por Paula Treichler, que será publicada por University of Illinois Press.

trabajo sustantivo y colectivo de “restituir” la historia y literatura de la mujer.³⁶ De otro modo la pregunta “¿qué es el deseo del hombre?” formulada por las mujeres desde la peculiar posición *sub rosa* [secreta] del sujeto doblemente desplazado continuará conservando el asunto de la masculinidad como siempre y producirá respuestas que, con una ironía cruel aunque desinhibida, se describirán a sí mismas como la “completa condición de mujer”.

Como una crítica literaria, ella podría inventar estratégicas lecturas desacertadas, más que perpetrar variaciones de lecturas “recibidas” o “recibibles”, especialmente del texto de una mujer. Podría, mediante la superposición de una alegoría adecuada, extraer del texto una lectura que lo relacione con la diferencial histórico-social del cuerpo. Por supuesto, esta jugada debería hacerse escrupulosamente explícita. Ya que la desconstrucción cuestiona con éxito la ideología de las “lecturas correctas”, nuestra amiga está satisfecha con este pensamiento.³⁷ Incluso más satisfecha porque, ya que de todas maneras nunca se la ha considerado custodio de la verdad (sólo su figura misteriosa), esta jugada parece poseer la virtud de convertir esa acusación milenaria en un baluarte. Deshacer el *doble* desplazamiento, por decirlo así, y operar desde el desplazamiento como tal, si es que tal cosa existe. Producir útiles y escrupulosas lecturas fingidas en el lugar del pasivamente activo orgasmo fingido.

VI

En el recientemente publicado “Law of Genre”, Derrida/Blanchot (las identidades, como suele ocurrir, se confunden) entra en la relación Madre/Hija.³⁸ La hija es la Ley (*la loi*), que en francés siempre está en fe-

³⁶ Eleanor Fox-Genovese ha escrito un ensayo crucial sobre este tema, que apareció cuando este ensayo ya estaba terminado. Véase su “Placing Women’s History in History”, *New Left Review*, 133 (mayo-junio 1982).

³⁷ He intentado usar este método crítico en “Unmaking and Making in *To the Lighthouse*”, en *Women and Language in Literature and Society*, ed. Sally McConnell-Ginette y Nelly Furman (Nueva York: Praeger, 1980).

³⁸ Jacques Derrida, “The Law of Genre”, trad. Avital Ronell, *Glyph* 7 (1980). Las versiones tanto en inglés como en francés aparecen en *Glyph*; en adelante se citarán en el texto como LG con el número de página de la versión en inglés seguido de la referencia al francés.

menino. En lugar de que la Ley sea del Padre, la locura irreductible de la "Ley como hija" seduce ("una vez hizo que le tocara la rodilla", escribe Blanchot) a la madre masculina, quien de esta manera accede a una voz "neutra" que es "doblemente afirmativa", "protegiendo la oportunidad de ser mujer (*garder la chance d'être femme*) o de cambiar de sexo" (LG, pp. 194, 196, 222, 223).

La rodilla (*genou*) que ofrece la Ley proporciona a la primera persona un "Yo/nosotros" (*je/nous*) bisexual: la reescritura del "nosotros—los hombres de todo el horizonte de la humanidad" que se buscaba en 1969 en "Ends of Man". Al final del ensayo de Derrida todos los verbos de ver y decir se otorgan a un "Yo" entre comillas. El verbo crucial de ser permite que el *je/nous* entre en la historia "donde Yo/nosotros estamos (*ou je/nous somme*)". En resumen, lo que este "Yo", arrodillado (*à genoux*), pero también como Yo/nosotros (*je/nous*), ve es sin duda la Ley. Pero, al jugar con *somme* ("resumir" al igual que "ser" en la primera persona del plural), la oración anterior permitiría que *je/nous* ocupara el lugar de la Ley: *la loi en somme*. Si la situación de la Ley se escribe en la situación del incesto padre-hija, puede producirse a Atenea la hija (dadora de la) Ley, y puede circunvenirse a la madre fálica; especialmente si, cambiando de sexo, yo misma me convierto en madre:

él desea seducir la ley a la que pare [hay una huella de incesto en esto] y ... hace que la ley se asuste El elemento femenino de la ley [lo que no significa una persona femenina] siempre ha atraído así a: mí, yo, él, nosotros (LG, pp. 225, 198, 197).

El elemento femenino no significa una persona femenina. No hay *elle* entre los *je*, *nous* e *ils* que acceden a una voz y un ser a costa de ella en el último párrafo.

La fantasía padre-hija no se encuentra en el texto adjunto "Living On/Border Lines".³⁹ Ahí el narrador opera el himen "o la alianza en el lenguaje del otro" (LO, p. 77) al "hablar su *lengua materna* como el lenguaje del otro" (LO, p. 153).

³⁹ Jacques Derrida, "Living On: Border Lines", trad. James Hulbert, en *Deconstruction and Criticism*, ed. Harold Bloom et al. (Nueva York: Seabury Press, 1979), en adelante se citará en el texto como LO.

La combinación de los sexos es una de las mayores preocupaciones de "The Law of Genre". Antes de comenzar realmente su comentario sobre *La folie du jour* de Blanchot, Derrida nos recuerda que "en francés, la escala semántica de *généro* es mucho más amplia y expansiva que en inglés y entonces siempre incluye el género dentro de ella" (*LG*, 221, no se encuentra en la versión en francés).⁴⁰ En la siguiente página se nos muestra cómo, al invocar a las "bellas criaturas" que son "casi siempre" —pero no invariablemente: "aquí no hay ley natural o simbólica, universal o de un género"— mujeres, el hombre accede a un extravagante casi-performativo:

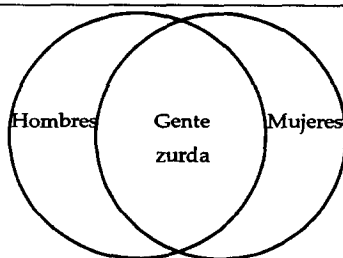
En esta exigencia arriesgada (*aléatoire*) que vincula la afirmación casi siempre con las mujeres, las que son bellas, es entonces más que probable que, si yo digo sí, sí, sea una mujer y bella. El sexo gramatical (también anatómico, en todo caso, el sexo sometido a la ley de la objetividad), el género masculino es así afectado por la afirmación a través de una desviación arriesgada que siempre podría hacerlo otro (*LG*, p. 223; pp. 195-196).

Recordémonos que cuando parece que este "cambio de sexo" va en la otra dirección, de mujer a hombre, la madre fálica fetichizada provoca gran cantidad de angustia, como al final de *Glas*. También podríamos decir, siguiendo a Derrida en "Limited Inc", que existe "algo como una relación" entre tal punto de vista sobre convertirse en una mujer de un plumazo y los hombres que legislan y juzgan contra el aborto porque creen poder hablar por la mujer y su cuerpo.⁴¹

Ahora el nombre del doble desplazamiento que permite la doble afirmación no es solamente himen, sino doble invaginación, un doble "volver al revés". Esto crea un espacio que es mayor que el todo del que es parte, y permite la "participación sin pertenencia" (¿al sexo femenino?). Al igual que en las tradicionales ilustraciones de la teoría de los conjuntos, los diagramas de Venn, donde los conjuntos de los hombres y de las mujeres se intersectan, hay un conjunto de gente zurda que es mayor que el conjunto de hombres o el de mujeres.

⁴⁰ N. de las TT.: la distinción que hace Derrida entre *gender* y *genre* no es aplicable al español. Al igual que en francés, "género" abarca las dos acepciones.

⁴¹ En "Limited Inc", *Glyph 2* (1977), Derrida señala la relación entre la teoría de la normatividad de los actos del habla y el represivo aparato estatal de la psiquiatría oficial.



Sólo que aquí tenemos contenidos con límites aparentes y contenidos con interiores aparentes que se intersectan (se invaginan) para formar un conjunto de "gente zurda" donde el efecto del contenido puede tanto ser como no ser un contenido legalmente responsable en virtud (si ésa es la palabra) de la seductora hija-ley.



(LG, p. 218; p. 191)

Sin importar cuán tercamente Derrida pueda insistir en que la condición de persona femenina debe reducirse a partir del elemento femenino o la silueta femenina, que la vagina tiene sólo una conexión figurada con la invaginación, la fuerza de su propia metodología no permitirá que se sostenga tal exclusión totalizante y oposición binaria. "La oposición de hecho y principio ... en todas sus formas metafísicas, ontológicas y trascendentales, siempre ha funcionado dentro del sistema de lo que *es*."⁴² No es el problema de que "a una dirigente feminista" le resulte "difícil ... soportar que un 'hombre' haya aventurado (tal) 'hipótesis loca'" (LO, p. 167). Más bien es la otra pregunta: ¿qué es el hombre, que pueda requerir una tan vehemente negación de la mujer, incluso al sostener la desconstrucción de la oposición sustancia-forma?

La metafórica matemático-sexual de la invaginación parece incluso sustituir el "fetichismo" auto-diagnosticado de *Glas*. El lenguaje telegráfico permite una gran indeterminación en las conexiones sintácticas:

⁴² Derrida, *Grammatologie*, p. 110; *Grammatology*, p. 75.

ninguna pieza, ninguna metonimia, ningún corpus integral. Y *por ende ningún fetichismo*. Todo lo aquí dicho sobre la doble invaginación puede relacionarse —una labor de la traducción— con lo elaborado en *Glas*, por ejemplo, sobre el tema del fetichismo como el argumento de la *gaine* [¿para traducirse como “vagina”?] (*LO*, pp. 137-138; las cursivas son mías).

Querer hablar por el falo sería, claro está, algo irremediabilmente mistificado. Aparentemente el fetichismo puede ser rodeado por la morfología de la teoría de los conjuntos. Quizá el Yo/nosotros indefinidamente trans-sexual todavía no puede hablar por el clítoris como la marca del sujeto sexuado.

¿Resulta demasiado fantástico sostener que, al final de “Living On”, cuando Derrida comienza la discusión de la “*arrêt* entre las dos muertes”, puede discernirse una vaga leyenda del clítoris doblemente vaginado (*LO*, p. 163)? “Claro está, nada [o muy poco] de la superficie abiertamente legible de los *écrits* hace posible sostener una hipótesis tan loca” (*LO*, p. 170).⁴³ Sin embargo, no es la primera vez que Derrida aparece escritura y masturbación:

en el lugar mismo donde se forma la *relación* del “libro” *consigo mismo*, en su frágil encuadernado, la *relación* del “Yo” *consigo mismo*, su alianza con él mismo, su anillo, su aniversario, la *alianza* que lo une consigo mismo. Este lugar *mismo*, el *mismísimo* lugar, al ser el lugar, el sitio de interrupción, también es el lugar donde la doble invaginación reúne lo que interrumpe en la extraña *mismidad* de este lugar (*LO*, p. 166).

Este es quizá un razonamiento circular. Yo podría ver esta vaga leyenda clitorídea porque, cuando el hombre no está ahí, el espacio entre estas dos mujeres, dos invaginaciones, o dos pliegues, tiene una “*figura*, *figura*, *faz* terrorífica inter-dicha en su casi-mitad, sobre por encima más allá de su doble borde interno” (*LO*, p. 166) y es una “incruzable separación de cristal” (*LO*, p. 169). Quizá estoy remontándome a pasa-

⁴³ Me disculpo con David Carroll, quien me ha corregido muy acertadamente por mi tendencia a imitar gestos derridianos: “el intento (y fracaso) de Spivak de imitar el estilo de Derrida es precisamente el problema de su muy largo “Translator’s Preface” a *Of Grammatology*, el cual yo aconsejaría que simplemente ignorara cualquier lector no por completo familiarizado con la escritura de Derrida”. Cf. “History As Writing”, *Clio* 7 (primavera 1978): 460.

jes tales como el siguiente y señalo el impacto calculable de un "cuerpo diferente":

Pero la mujer se acaricia a sí misma y en sí misma sin la necesidad de una mediación, y ante toda posible decisión entre (*départage entre*) actividad y pasividad. Una mujer "se acaricia" todo el tiempo, sin que nadie pueda prohibírselo, de hecho, pues su sexo se compone de dos labios que se estrechan continuamente. Así es que en sí misma ella ya es dos —pero no divisible en unas (un[e]s)— que se afectan mutuamente.

La incertidumbre (*suspense*) de este auto-erotismo se realiza (*s'opere*) en una irrupción violenta: la brutal separación de estos dos labios llevada a cabo por un pene violador.⁴⁴

No tengo una conclusión diferente que ofrecer. Aunque, debo repetir, es algo temerario y útil restituir el elemento femenino cuando está enterrado en convenciones de género (sigo sorprendida de que Derrida no lo haga en *Éperons*), el desplazamiento del orgasmo originariamente fingido a la marca de la doble afirmación en provecho del acceso del hombre a la androginia provisional, no puede conducirnos muy lejos. Resulta excelente postular este elemento femenino como la irreductible locura de la "verdad en la ley", pero a diario se nos recuerda que debe hacerse un poco más para conmovir la opresiva cordura de la ley. En realidad no es un problema de que la "institución" sea capaz de "cargar" con nuestros "tipos ideológicos de 'contenido' más aparentemente revolucionario" (*LO*, p. 95), porque no amenazamos su institucionalidad.⁴⁵ Es más una conciencia de que hasta la más resuelta buena voluntad personal de parte de Derrida no puede del todo liberarlo del encerramiento monumental de la apropiación masculina de

⁴⁴ Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un* (París: Minuit, 1977), p. 24; trad. en *New French Feminisms*, ed. Elaine Marks e Isabelle de Courtivron (Amherst: University of Massachusetts Press, 1980), p. 100.

⁴⁵ Roland Barthes hizo una acusación parecida en contra de "un grupo de estudiantes revolucionarios" en "Ecrivains, intellectuels, professeurs", *Tel Quel* 47 (otoño 1971): 8; trad. Stephen Heath, "Writers, Intellectuals, Teachers", en *Image/Music/text* (Nueva York: Hill and Wang, 1977), pp. 198-199. Dada la tradición del radicalismo académico en Francia y nuestras experiencias con la vieja Nueva Izquierda, "feminista" no debe entenderse como un subconjunto de "revolucionario". Para la recuperación institucional de la crítica feminista, véase Spivak, "A Response to Annette Kolodny", de próxima aparición en *Signs*.

la voz de la mujer, con una variedad de excusas, siendo una de éstas que en *realidad* no es mujer.

Si mi actual convicción es que la negación de la evidencia natural o fisiológica de la maternidad en una presunta continuidad psicológica o histórica es el subtexto idealista del proyecto patriarcal, ¿entonces qué propongo? He discutido detalladamente este problema en "French Feminism in an International Frame".⁴⁶ Baste aquí trazar de modo algo críptico la línea de mi argumento:

El clítoris escapa del marco reproductivo. Al definir a la mujer legalmente como objeto de intercambio, de transferencia o de posesión en términos de reproducción, no es sólo el vientre el que es literalmente "apropiado"; es el clítoris como significativo del sujeto sexuado el que se suprime. Toda investigación histórica y teórica de la definición de la mujer como *objeto* legal —dentro o fuera del matrimonio, o como canal transmisor de la propiedad político-económica y la legitimidad— quedaría dentro de la investigación de las variedades de la supresión del clítoris.

El texto social de la maternidad está inscrito dentro de esta indagación. Pues si una "clitoridectomía al menos simbólica siempre ha sido el acceso 'normal' a la condición de mujer y al no reconocido nombre de la maternidad, ¿por qué ha sido necesario trazar toda la geografía de la sexualidad femenina en términos de la posibilidad imaginada del desmembramiento del falo?"⁴⁷

Y cuando preguntamos: ¿qué es el hombre, que el itinerario de su deseo crea tal texto?, nos ayudará recordar que el texto (del discurso masculino) gana su coherencia al aparejar a la mujer con el hombre en una ecuación cargada y al cortar el exceso del clítoris.

VII

Comencé este ensayo invocando grandes pasajes. Concluiré acudiendo también a los clásicos, y resumiré mis sugerencias como una disolu-

⁴⁶ Spivak, "French Feminism in an International Frame", *Yale French Studies* 62 (1981): 154-84.

⁴⁷ Este pasaje y el anterior son citas modificadas tomadas de "French Feminism in an International Frame".

ción de las *Euménides*. Ya he escrito de la inmaculada Atenea que falla en contra de Clitemnestra. Ahora hablo de otra parte de su juicio: la defeminización de las Furias, que persiguen a Orestes el matricida, y su orden de que sean (Euménides) de “dulce voz” de un plumazo. Si tomamos el discurso del “patriarcado” como un horrible espantapájaros y lo perseguimos con toda nuestra fuerza, nuestro papel como Furias nos conducirá a poco más que la propia alabanza y la euforia. Debemos emplear y asistir a la autocrítica del “patriarcado” incluso al reconocer que está irreductiblemente determinado a incapacitarnos. Después de todo fue un hombre quien señaló que la verdadera acusación en el retrato que hizo Hegel del sujeto que se apropia del objeto —metaforizado dulcemente por Adán y Eva— era una profunda hostilidad:

La apropiación (*die Aneignung*) de la esencia objetiva enajenada o la negación (*die Aufhebung*) de la objetividad bajo la determinación (*Bestimmung*) de la enajenación —que debe proceder desde la ajenidad (*Fremdheit*) indiferente hasta la verdadera enajenación hostil— tiene para Hegel, al mismo tiempo o incluso fundamentalmente, la significación de suprimir (*aufzuheben*) la objetividad, pues lo repelente en la enajenación no es el carácter determinado (*bestimmte*) del objeto, sino su carácter objetivo para la autoconciencia. El objeto es, por tanto, algo negativo, algo que se suprime a sí mismo (*sich selbst Aufhebendes*), una negatividad.⁴⁸

Aunque más que Marx y el materialismo, Derrida y la desconstrucción, debido a su abierta crítica del falocentrismo, han sido mi ejemplo, todo el asunto de mi ensayo aún podría resumirse a) en la sugerencia de que una lectora feminista vería un gesto útil para el feminismo en las correcciones que hizo Marx a Hegel, y b) en la definición de tal lectora, de tales usos.

Traducción: Nattie Golubov y Julia Constantino

⁴⁸ Karl Marx y Friedrich Engels, *Werke*, Berlín (1960-1968). *Ergänzungsband*, T. I, p. 579-80; *Early Writings*, trad. Rodney Livingstone y Gregor Benton, (Nueva York: Random House), p. 391.