

DERRIDA Y EL NOMBRE DE LA MUJER. RAICES DECONSTRUCTIVAS DEL FEMINISMO, LOS ESTUDIOS DE GENERO Y EL *FEMINIST LAW**

Raúl Madrid Ramírez

1. RAÍCES TEÓRICAS DEL PLANTEAMIENTO DE “GÉNERO” EN DERRIDA

Para objeto del análisis que ahora iniciamos, es posible distinguir tres momentos o etapas en el tratamiento que Derrida efectúa de los géneros masculino/femenino -es decir, de la diferencia sexual- y de la posición de la mujer frente a la deconstrucción y el Derecho: (1) el que corresponde a los textos más antiguos, en concreto *La diseminación*, donde expone por primera vez y de manera oblicua la cuestión de la indecidibilidad de las categorías masculino/femenino (fines de la década de los sesenta); (2) el que coincide con la publicación de *Espolones* (mediados de la década de los setenta), donde Derrida desarrolla una visión de la mujer a partir de su lectura de Nietzsche, unido a la propuesta que expone en *Glas* y *La loi du genre*, y (3) el que corresponde a sus trabajos posteriores a 1980, en los que despliega las ideas de la diferencia sexual, la alteridad y la justicia fundamentalmente a partir del comentario deconstructivo sobre tesis de Heidegger y Lévinas.

Estas tres etapas no corresponden en realidad a “cambios de opinión” de nuestro autor sobre el tema que nos ocupa, sino más bien a la incorporación de énfasis y matices propios de la evolución de su pensamiento, oscilando siempre de manera circular en torno al acto de la deconstrucción. No parece prudente por lo tanto, como esperamos mostrar a lo largo de estas páginas, contraponer un “primer” y un “segundo” Derrida en relación con sus ideas sobre la diferencia sexual y la mujer, tal como se ha intentado hacer, por parte de algunos comentadores, en relación con la orientación teórica o práctica de su obra. Las conclusiones posteriores (es decir, de las obras posteriores a 1980, toman la forma de regresos temáticos a la cuestión primaria de la indecidibilidad, que se encuentra presente en todo el contexto de su planteamiento.

* El presente trabajo forma parte de una investigación sobre las consecuencias jurídicas del postestructuralismo de Derrida, Baudrillard y Foucault, Proyecto FONDECYT n. 1980779, del cual el autor es investigador principal. Parte del trabajo se elaboró durante una estancia de investigación en la Facultad de Derecho de la Universidad de La Coruña a lo largo del mes de noviembre de 2000, en el seno del grupo de investigación dirigido por el Prof. Dr. Pedro Serna. La estancia fue financiada con una bolsa para incorporación de investigadores visitantes a organismo públicos de la Comunidad Autónoma de Galicia, concedida por la Xunta de Galicia (Resolución de 25 de mayo de 2000, D.O.G. n.º 112, de 9 de junio de 2000).

1.1. Indecidibilidad y falocentrismo: La doble sesión

a. *Mímesis e himen*

Uno de los aspectos del pensamiento logocéntrico, es decir, de la actitud intelectual tradicional de la metafísica, que privilegia el ser (presencia) sobre la nada (ausencia), es lo que Derrida denomina el *falocentrismo* o *falogocentrismo*, para indicar, como los mismos términos ya lo manifiestan, la centralidad de lo fálico y de la dominación en la primacía del *lógos*-presencia al interior de la historia de Occidente. La deconstrucción de este aspecto de la metafísica tradicional comienza ya en textos tempranos como *La diseminación*, en el que Derrida, a propósito de la mímica del Pierrot de Mallarmé, desarrolla la indecidibilidad de la identidad sexual, mediante el ejemplo del mimo que representa simultáneamente el papel de hombre (Pierrot) y de mujer (Colombina): “Pierrot mima entonces hasta el ‘espasmo supremo’ el crecimiento de un goce hilarante. El crimen, el orgasmo, es doblemente mimado: el mimo representa alternativamente los papeles de Pierrot y de Colombina. He aquí simplemente el pasaje descriptivo (entre paréntesis y en caracteres menores) en que el crimen y el orgasmo, la risa absoluta (lo que Bataille llama el morir de risa y la risa de morir), tienen lugar sin que ocurra a fin de cuentas nada, sin ninguna violencia, ningún estigma, ninguna huella; crimen perfecto, de no confundirse con el goce que proporciona determinada especulación. Su autor desaparece, en efecto, puesto que Pierrot es (representa) también a Colombina y al final de la escena muere él también, ante el espectáculo de Colombina que de pronto se anima y, en su retrato, se echa a reír a carcajadas. Esta es, pues, la producción aparente del espasmo y, digámoslo ya, del himen...” (D, 303-4). Hay, como pueden advertirse, varias claves del universo derridiano en este texto aplicadas en esta ocasión, y como de paso, al problema de la identidad sexual. Siguiendo la no-metodología de la deconstrucción, vamos a recurrir al *parergon* y detenernos un momento en esta imagen *secundaria* respecto del tema supuestamente central de *La doble sesión* (la mimesis de sí mismo). Pierrot, el mimo, no representa nada exterior al gesto de su movimiento; no existe tensión hacia el significado trascendente, no hay copia ni reproducción ni producto ni efecto: la mimesis es permanentemente blanca, se re-escribe desde sí misma, se inventa en el despliegue de su propio movimiento sin escribir ni inscribir la trama de una voz anterior. En consecuencia, y en estricto sentido, no *representa* simultáneamente los papeles masculino y femenino, sino que *es* (o no es) ambos por igual y en el transcurso del mismo acto de representación autoimitativa. El mimo resulta, en consecuencia, actualmente varón y mujer, marido y mujer (los personajes de la historia de Mallarmé están casados, lo que en cierta medida indica también la unión indescifrable de ambos componentes), vida y muerte (Pierrot mata a Colombina). Pierrot es, entonces, *el himen*, la palabra freudiana que Derrida utiliza, en la línea de los conceptos solidarios, para indicar la apertura a la lógica del suplemento y de la indecidibilidad¹. La no-identidad del mimo deconstruye entonces en un golpe la distinción biológica, la complementariedad moral (ya sea en su sentido de la perfección del acto humano como en la dimensión etimológica de *mores*) y la unidad teleológico-filosófica (es decir, la estructura aristotélica de materia y forma, en la cual la forma origina el ser, y llega a identificarse con el alma, cuando se trata de seres vivos) que se observaban a partir de las categorías logocéntricas y tranquilizadoras “hombre” y “mujer”. De este modo, ya a fines de la década de los sesenta Derrida ha expandido la *matriz viral* de lo indecible hacia la identidad sexual de los contrarios, que era afirmada sin fisuras por el pensamiento metafísico, el cual ponía el privilegio, por supuesto, en el término “masculino”, destinando a la mujer al plano de la secundariedad relativa.

1 Adviértase que al menos dos de estos conceptos solidarios del pensamiento derridiano tienen por base el cuerpo de la mujer (y están por lo tanto marcados sexualmente): el *himen*, al que se hace referencia en *La doble sesión*, y la *invaginación*, desarrollada en *Living On/Border lines*.

Este planteamiento se abre también a otro concepto, fundamental en el plano de las nociones solidarias que en Derrida nombran, por distintos caminos, a la huella; nos referimos a la noción de “himen”, cuyo desarrollo también se encuentra en *La doble sesión*. Se trata de una figura para expresar la indecidibilidad, pues -desde un punto de vista metafórico- el himen indica la celebración ritual del rompimiento de la membrana vaginal, que permanece intacta al abrirse en dos para dejar pasar al miembro masculino. Pero también en dos sentidos que dicen relación con el afuera y el adentro: (a) la circunstancia de que el habitáculo del himen, las -por así decirlo- “paredes” en las que se encuentra, se ubican tanto dentro como fuera del cuerpo de la mujer; y por lo tanto (b) el miembro masculino, al acercarse al himen, se encuentra simultáneamente dentro y fuera del cuerpo femenino, sin que pueda “decidirse” con claridad su posición. Esta ambigüedad señala la peculiaridad propia de lo indecible: “‘himen (palabra, la única que recuerda que se trata de un ‘espasmo supremo’) señala primero la fusión, la consumación del matrimonio, la identificación de los dos, la confusión entre los dos. Entre dos, ya no hay diferencia, sino identidad. En esta fusión, ya no hay distancia entre el deseo (espera de la presencia plena...) y el cumplimiento de la presencia... Al mismo tiempo, si podemos decirlo, ya no hay diferencia textual entre la imagen y la cosa, el significante vacío y el significado pleno, lo imitante y lo imitado, etc. De ello no se deriva el que en razón de ese himen de confusión ya no haya más que un término, uno sólo de los diferentes...” (D, 317). El himen, pues, es esa película o membrana muy fina, un tejido, que envuelve los órganos y que los separa, espacialmente, de otros. Desde el punto de vista sexual, el himen indica la disyunción entre el hombre y la mujer en la perspectiva de su corporalidad -el afuera y el adentro-, pero también desde la perspectiva del deseo por un *otro* que está claramente situado en el plano de la exterioridad. De este modo, la palabra “himen” puede decirse que desempeña, en este texto de Derrida, un doble espectro de sentido; (a) por una parte, se incorpora al conjunto de términos que, en el lenguaje derridiano, indican la apertura a la lógica del suplemento², y (b) por la otra, señala la imposibilidad de distinguir con claridad entre el varón y la mujer a propósito del uso mismo de su sexualidad, por cuanto la indecidibilidad se produce, justamente, en el momento en que acontece la penetración.

b. Falocentrismo

El concepto derridiano de “falocentrismo” tiene sus fundamentos -no puede dejar de advertirse- en la noción lacaniana del “falo”, que es entendido como aquel significado trascendental, es decir, aquel que es condición de posibilidad de toda significación en particular. En este sentido, la “falicidad” es un atributo del ente en cuanto ente, es decir, de la existencia misma participada en cada cosa y en férrea contradicción con la nada. El *esse* es la condición de posibilidad de toda modalidad o determinación específica, otorgando de esta manera, desde su *auctoritas* ontológica, el *placet* para toda significación esencial y particular. Derrida, como es sabido, accede a este *esse* desde el punto de vista del hacerse presente fenomenológicamente en la conciencia del sujeto, es decir, desde presupuestos husserlianos y heideggerianos. La noción designa también el movimiento por el cual el logocentrismo desarrolla la lógica binaria, caracterizada por la existencia de un término dominante, que se identifica con lo masculino. Desde una perspectiva feminista, el falocentrismo es comprendido como la producción de la experiencia inteligible desde categorías que privilegian la posición masculina. En este sentido, lo femenino es secundario porque es identificado como una propiedad situada en la misma línea de la ausencia: se es mujer porque se carece de falo (nada tiene que

2 A mayor abundamiento: “Lo que vale para ‘himen’ vale, *mutatis mutandis*, para todos los signos que, como fármaco, suplemento, diferencia y algunos otros, tienen un valor doble, contradictorio, indecible...” (D, 333).

pueda ser visto o exhibido), se está castrada frente al órgano presente y absoluto de lo masculino y dominador. Dicho de otro modo: lo patronímico (es decir, la ley del padre) se transmite, por causa del nombre del propio padre, al hijo, que por esta vía se le refiere como al modelo, lo que da por resultado una estructura textual centrada en el falo como dispensador del sentido y de la autoridad.

Es relevante en este contexto la noción de “castración”, de raíces también freudianas. En la medida en que nadie puede *poseer* el falo (en cuanto dispensador del significado trascendental), Lacan afirma que todos los individuos, incluidos los varones, se encuentran en realidad castrados. Derrida toma esta perspectiva de análisis para exponer su deconstrucción del falocentrismo: los hombres creen que el pene es el falo, imputando de este modo la castración de forma exclusiva a la mujer. Pero en realidad ningún hombre posee la capacidad de adecuarse a la ley fálica, por cuanto no puede desplegar el significado que sea por sí mismo condición de posibilidad de las significaciones concretas. Por ello, la masculinidad es una presencia fundada en una carencia. Esto introduce la indecidibilidad entre las categorías masculino/femenino, por cuanto en ambas radica una dimensión de la ausencia, no pudiendo identificarse ninguno de los términos con el asiento tranquilizante de la presencia.

1.2. Nietzsche y *Espolones*. *La loi du genre*

a. *Espolones: la deconstrucción de Nietzsche*

Probablemente el *locus* propio del tema femenino en la obra derridiana, sin perjuicio de los otros sitios en que se refiere a la cuestión, sea *Espolones*. *Los estilos de Nietzsche*, que se publicara el año 1978. Hay quienes piensan, por ello, que el tratamiento de la materia en Derrida constituye (simplemente, quizás únicamente) un abordar las problemáticas del feminismo tal como se le conocía durante los años setenta³. Nos parece, sin embargo, que esta afirmación no hace justicia a la temática de fondo que nuestro autor propone, por cuanto su planteamiento exhibe un emborronar la identidad sexual desde bases más bien nietzscheanas, que no coinciden necesariamente con las posiciones feministas de los años setenta, sino que incluso interpretan ciertas orientaciones del momento presente, sin perjuicio de considerar los desarrollos posteriores que ha efectuado sobre el tema.

Derrida abre la deconstrucción de Nietzsche (como ocurre con frecuencia en la obra derridiana, los límites entre el autor comentado y el comentarista se van haciendo cada vez más difíciles de individualizar y distinguir) afirmando que “la mujer será mi tema”, a pesar que el título original del trabajo remite a la “cuestión del estilo”, es decir, de algo puntiagudo, un estilete, a través de lo cual intentará *desvelar* (quitar el velo, pero también lo que regula el libre juego de las velas) la cuestión de la mujer. Esta se desempeña a través de una *actio in distans* -su encanto consiste en hacer sentir la lejanía-, para lo cual es necesario la “distancia” (*Distanz*), es decir, el espaciamiento como la *Entfernung* heideggeriana: separación, alejamiento y alejamiento del alejamiento (EN, 34). Derrida abre aquí la asimilación de la distancia relativa a la mujer con la *différance*, el vértice del desplazamiento de toda diferencia: la lejanía que es el enig-

3 Cf. por ejemplo Jane Gallop, “Women’ in *Spurs* and Nineties Feminism”, en *Derrida and Feminism. Recasting the Question of Woman* (Ellen Feder, Mary Rawlison y Emily Zakin, eds.), Routledge, Nueva York, 1997, p. 7.

4 Una de las críticas desde el feminismo a este texto de Derrida reside, justamente, en esta declaración de la “mujer” (abstracta, genérica) como objeto de consideración, sin la referencia a las mujeres reales.

5 Se trata de la primera versión del texto.

ma velado de la proximidad (dicho en otros términos, la indecidibilidad). Esto engarza con el tema de la *verdad*, siguiendo la metáfora de Nietzsche de que “la verdad es mujer”: “no hay esencia de la mujer porque la mujer separa y se separa de ella misma...no hay verdad de la mujer porque esta separación abisal de la verdad, esta no-verdad es la ‘verdad’. Mujer es un nombre de esta no-verdad de la verdad”. Esta deconstrucción de la mujer se apoya en el común género de las voces “mujer” y “verdad” (actitud parergonómica) y en el desensamblaje de la identidad de la mujer, inscrita en el juego libre y suplementario del alejamiento y de la cercanía: “pues si la mujer *es* verdad, *ella* sabe que no hay verdad, que la verdad no tiene lugar y que no estamos en posesión de la verdad. Es mujer en tanto que no cree, ella, en la verdad, y por lo tanto en lo que ella es, en lo que se cree que es, que sin embargo no es” (EN, 35). Esta ausencia de identidad lleva, lógicamente, a que la mujer (o la verdad) no se deje conquistar. Derrida distingue en este punto lo femenino (es decir, la mujer-verdad-mujer-no-verdad) de la femineidad, palabra que expresa la pretensión de universalidad esencialista, y por lo tanto logocéntrica, al que llama “seductor inexperto”. La mencionada no-identidad en el sujeto femenino responde a la misma imposibilidad de remontarse al *arché* que desarrolló en *De la gramatología*; por eso indica que “si el estilo [espólón que hiende la superficie hostil] era el hombre...la escritura sería mujer” (EN, 38).

La pregunta que resume esta textualidad puede organizarse, de acuerdo con lo que hemos dicho, en torno al “nombre” de la “mujer”. ¿Es acaso la palabra “mujer” un nombre propio? ¿Podemos encontrar su *verdad* característica, su propia identidad, aquella cualidad específica que la distingue y define, separándola del resto de las cosas/entes, y por supuesto de su contrario, el *ser* masculino? La pregunta que cabe formular de inmediato, a continuación de ésta, desde la comprensión derridiana, es si acaso la existencia de esa peculiaridad femenina -cuya búsqueda se expresa ya en la pregunta misma- no constituiría por su parte otro acto de violencia, la violencia de la clasificación ordenadora, de la estructuración del mundo en márgenes categóricos y satisfactoriamente delimitados -estereotipados-; es decir, si la identidad de la mujer no es un gesto, un movimiento más del mecanismo logocéntrico que, como muchas veces advierte Derrida, es necesario reconocer en las trampas de la lengua. Por otra parte, cabe preguntarse quién está autorizado, quién tiene la legitimidad moral para preguntarse, hablar o escribir por y sobre el nombre de la mujer: ¿una mujer misma? ¿un hombre? Ahora bien, si un hombre es el que escribe sobre la mujer, ¿no la convierte acaso en un *sujeto* (en el sentido de tema o temática que se *comprende* y puede enseñarse)? ¿No sería ésta otra forma de expresión del *ethos* hegemónico y dominador del logocentrismo? ¿Es posible que el hombre -un hombre- escriba como una mujer⁶? Por otro lado, si esta forma de demarcación de los opuestos fuera rechazable, en cuanto a que el hombre, en su intento de alcanzar la comprensión de la mujer, su reproducción desde el opuesto más perfecto, estaría ocupando el territorio de lo femenino, ¿no implicaría tal cosa una propietarización por parte de la mujer de todo lo que “le es propio”, con toda la carga de violencia que tal cosa traería consigo, en virtud de su reducción logocéntrica? Dicho de otro modo, la identidad de la mujer, o el reencuentro con la *verdad* de la condición femenina, tendría por efecto recuperar, en el acto mismo del nombre, la estructura de sujeción jerárquica implícita en la apropiación de esa peculiaridad. Nuevamente, el fondo de la cuestión apunta a la indecidibilidad de la diferencia sexual, que se abre sobre un abanico de materias que requieren ser deconstruidas. Como adecuadamente sostiene Caputo, a propósito del tema que nos ocupa: “la cuestión de la mujer, de la diferencia sexual, es muchas preguntas sobre muchas mujeres, sobre muchas diferencias”⁷.

6 Cf. sobre esto Jacques Derrida, “La question du style”, en *Nietzsche Aujourd’hui*, Union Generale d’Editions, París, 1973, vol. I, pp. 299 ss.

7 John D. Caputo, “Dreaming of the Innumerable. Derrida, Drucilla Cornell and the Dance of Gender”, en *Derrida and Feminism*, p. 143.

Derrida afirma que la palabra mujer “hace época” (EN, 39), es decir, la marca con su nueva vitalidad. Se trata del feminismo de los años setenta. Esta mujer epocal no cree en la castración ni en la anti-castración, pues la verdad-castración es un problema masculino, preso todavía del “velo que cae”, es decir, del objetivismo logocéntrico. El simulacro de la mujer indica que el lugar de la castración no es determinable, sino que se trata de una marca indecible o no-marca, de una huella. Esta época, pues, al ser la época marcada por la mujer, es también el tiempo de ese escepticismo propio de alguien (la mujer) que “se interesa tan poco por la verdad, cree tan poco en ella, que su propia verdad ni siquiera le concierne” (EN, 41). Por el contrario -continúa Derrida- es el “hombre” el que cree en su discurso sobre la mujer, el que cree en la verdad de la mujer, en la mujer-verdad. Y es en este sentido que el feminismo propuesto como una inversión de la jerarquía de los opuestos -la inversión de la condición masculina por la femenina- se parece más bien a un gesto logocéntrico: “el feminismo es la operación por la que una mujer quiere asemejarse al hombre, al filósofo dogmático, reivindicando la verdad, la ciencia, la objetividad, es decir, con toda la ilusión viril, el efecto de castración que conllevan...El feminismo quiere la castración -también de la mujer. Pierde el estilo” (EN, 42). El feminismo así entendido, por lo tanto, en su veta revolucionaria, es también logocéntrico⁸, no comprende la verdadera dimensión femenina, refractaria a la verdad, un indecible, un suplemento, una *différance*; “la mujer es contradictoriamente dos veces el modelo...Modelo de la verdad, goza de un poder de seducción que subyuga al dogmatismo, extravía y espolea a los hombres, los crédulos, los filósofos. Pero en cuanto que no cree en la verdad, a pesar de ser esta verdad que no le interesa lo que la hace interesante, se convierte en el modelo, buen modelo esta vez, o mejor aún mal modelo en tanto que buen modelo: representa la disimulación, el adorno, la mentira, el arte, la filosofía artista” (EN, 45).

Dos conclusiones podemos extraer de los textos citados en este último párrafo, que de algún modo resumen el despliegue del pensamiento derridiano en aquel momento de su desarrollo:

a. La primera se refiere a que en *Espolones* nada es atribuible de suyo a la mujer, ya sea a favor de ella o en su contra, porque nada *en sí mismo* puede ser calificado de sexista o anti-sexista. Por el contrario: todo lo que se afirme o niegue de la mujer, del nombre de la mujer, ya sea por una mujer o por un hombre, se dispone al interior de una estrategia siempre singular, dentro de un determinado contexto y situación, sin pretensión de universalidad detrás de la cual latería indefectiblemente el afán esencialista del falocentrismo (“no hay una mujer, una verdad en sí de la mujer en sí...”, EN, 67) El contenido de estos juicios, por lo tanto, no radica tanto en la estaticidad del objeto (la mujer), sino más bien en el dinamismo del protocolo deconstructivo, el cual, puesto que no presupone interpretación auténtica alguna, puede afirmar hoy lo que mañana descharará. Todo puede, en consecuencia, ser vuelto del revés: el velo puede caer de otra forma; la verdad -si es posible todavía expresarlo de este modo- parece más bien estar en la caída que en el *desvelamiento*. En consecuencia, el concepto de mujer de *Espolones* se identifica con la idea de lo indecible, y, a través de él, con todo el conjunto de voces solidarias del complejo universo derridiano, que remiten invariablemente a aquello que está detrás de las diferencias, pero que no puede ser pensado ni nombrado porque es un no-origen. Compartimos la opinión de Spivak, en el sentido de que esta indecibilidad atribuida a la mujer no puede significar “ausencia”, puesto que si así fuera, el paso siguiente debiera ser, por supuesto, reemplazarla por “presencia”⁹. La

8 Gallop, ob. cit., p. 18.

9 Gayatri Chakravorty Spivak: “Displacement and the Discourse of Women”, en *Derrida and After* (Mark Krupnik, ed.), Indiana University Press, 1983, p. 171. Este texto se encuentra recogido también en AAVV, *Feminist Interpretations of Jacques Derrida*, Pennsylvania State University Press, 1997.

mujer es un “más” (*mère, mehr*) que no puede ser clasificado ni categorizado, porque más bien se sitúa en un plano anterior, el plano de lo indecible: “desde el momento en que la cuestión de la mujer suspende la oposición decidable de lo verdadero y de lo no-verdadero, instaura el regimen periódico de las comillas para todos los conceptos pertenecientes al sistema de esta decidibilidad filosófica, descalifica el proyecto hermenéutico postulando el sentido verdadero de un texto, libera la lectura del horizonte del sentido del ser o de la verdad del ser, los valores de producción del producto o de presencia del presente, desde ese momento lo que se desencadena es la cuestión del estilo como cuestión de la escritura, la cuestión de una operación espoleante más poderosa que todo contenido, toda tesis y todo sentido” (EN, 69-70).

b. La segunda, versa sobre el feminismo, su valor desde el punto de vista de la indecidibilidad atribuida a la mujer, y su relación con los estudios de género: la ordenación y estructura del problema femenino en torno al *concepto* de indecidibilidad saca la cuestión del binomio masculino/femenino y la reorganiza en torno a la noción de género: “no hay ser ni esencia de la diferencia sexual” (EN, 80). El gesto de reponer a la mujer en el lugar “que le es debido” -esencia del feminismo-; la inversión de las categorías y del privilegio, constituye una revolución tan sospechosa de falocentrismo como toda reestructuración teleológica que transite desde o hacia su opuesto. Ahora bien, si ninguna de las categorías que tradicionalmente han compuesto el binomio de la diferencia sexual es “nada en sí misma”, no cabe otra cosa que concluir que la diferencia sexual propiamente tal, concebida en su distancia estática y fundacional de los extremos, tampoco existe, desaparece en la confusión indecible de los opuestos que se integran en una dinámica en la que cada uno posee algo del otro: lo masculino tiene algo de femenino, y viceversa, no pudiendo ser distinguidos el uno del otro como si se tratase de categorías puras. Préstese atención al siguiente texto: “desde el momento en que se determina la diferencia sexual como oposición, cada término invierte su imagen en el otro. Proposición en la que dos x serían a la vez sujetos y predicados y la cópula un espejo. Tal es el mecanismo de la contradicción. Si Nietzsche sigue la tradición [recuérdese que Derrida utiliza aquí la deconstrucción de Nietzsche para hablar sobre la mujer] inscribiendo al hombre en el sistema de la actividad (con todos los valores que se le asocian), y a la mujer en el sistema de la pasividad, le sucede a menudo que invierte el sentido de la pareja, o mejor dicho que explicita el mecanismo de la inversión. *Humano demasiado humano* [aquí se abre la indecidibilidad, al atribuir las características opuestas a cada elemento del binomio] atribuye el entendimiento y el dominio a la mujer, la sensibilidad y la pasión al hombre...Siendo el deseo pasional narcisista, la pasividad se ama como pasividad en el otro, la proyecta como ‘ideal’, determina la compañera que de rebote ama su propia actividad y renuncia, activamente, a producir el modelo y tomar el otro. La oposición activo/pasivo especula su obliteración homosexual hasta el infinito, se releva en la estructura de la idealización o de la máquina deseante” (EN, 60, nota 1).

Esta temática general vuelve a aparecer en *Glas* (1974), aunque desde una perspectiva más psicoanalítica. En este texto, a partir de la deconstrucción de textos de Hegel y Genet, Derrida se interroga por “el nombre de la madre”, preguntándose y buscando la figura de una madre que pueda cambiar su falo -en sentido lacaniano- indefinidamente (he aquí el desplazamiento y la indecidibilidad del ejemplo), en un movimiento de *desfetichización* que abra la puerta a la lectura deconstructivista (GL, 235). La fundamental ambigüedad y oblicuidad de la figura del fetiche muestra, desde la perspectiva de la relación de la madre con el hijo(a), el emborronamiento del terreno de la diferencia sexual. Como dice Spivak, “si el proyecto de *La doble sesión* ponía finalmente el *phallus* en el *hymen*, *Glas* debe poner al hijo, con su patronímico, en brazos de la madre fálica”¹⁰. Lo que se encuentra al cabo de este planteamiento es, nuevamente, el

10 Ob. cit., p. 54.

doble gesto/movimiento de lo indecible, la imposibilidad de atribuir categorías -en este caso, sexuales- fijas, permanentes o de naturaleza esencial mediante la pregunta por una cierta realidad extratextual.

b. *La loi du genre*

Se trata de un texto publicado originalmente en 1980¹¹, en el que se desarrolla, juntamente con otras temáticas (la literatura, la locura), la cuestión del “género” a partir de la deconstrucción de una obra de Blanchot titulada *La folie du jour* (*La locura del día*). Esta breve narración relata el encuentro entre el narrador (“yo”) y la ley (o el Derecho). Podría incluso afirmarse que se trata en realidad de dos encuentros, pues la ley aparece ambiguamente como aquello que es exigido por quienes la representan, pero también como una figura misteriosa y evasiva, aparentemente de sexo femenino; es decir, un personaje de ficción.

Derrida comienza su reflexión refiriéndose al género; en este caso, el género literario (pues el punto de discusión versará sobre si se trata o no de una novela, de dónde se inician y terminan sus límites como tal, con el objeto de deconstruir la pertenencia real a un modo literario u otro), pero cuya peculiaridad no debe entenderse como restringida sólo a este ámbito, pues, como él mismo afirma, “la cuestión del género literario no es formal: se extiende al motivo de la ley en general, a la generación en sentido natural y simbólico, a la generación de la diferencia, *de la diferencia sexual entre lo femenino y lo masculino, al himen entre los dos, a una relación sin relación entre ambos, a una identidad y diferencia entre lo femenino y lo masculino*”¹². El tema, pues, está propuesto.

El abordaje del género se realiza primero, como suele ocurrir en los trabajos de Derrida, desde el punto de vista logocéntrico, el hogar “natural” del concepto, como todas las otras voces de las que ha de servirse el protocolo deconstructivo. Dice el filósofo argelino: “en cuanto suena la palabra ‘género’, en cuanto es oída, en cuanto uno intenta concebirla, un límite se ha dibujado. Y cuando un límite se establece, las normas y las interdicciones no se encuentran muy lejos: ‘haga’, ‘no haga’, dice el género, la palabra *género*, la figura, la voz, o la ley del género. Y esto puede decirse de todos los géneros de género, ya sea una cuestión de un genérico o de una determinación general de lo que uno llama ‘naturaleza’ o *physis* (por ejemplo, un *género* biológico, o el *género* humano, un género de todo lo que es en general...”¹³. El género, por lo tanto, evoca desde categorías metafísicas el límite, la clasificación taxativa, una nomenclatura ordenadora que exige una acción coherente y vivificada por los márgenes de lo debido y lo no debido en relación con ese espacio regional. El género es un mapa abstracto, trazado desde una posición teleológica que escudriña separando y distinguiendo, y en la medida en que la propia voz “género” se anuncia a sí misma en el despliegue interno de su origen logocéntrico, es preciso ponerse en posición de respetar -cumplir, obedecer- sus normas, con el

11 Jacques Derrida, *La loi du genre*. Conferencia ofrecida en un coloquio sobre género en Estrasburgo, durante julio del año 1979. La primera versión del texto fue publicada en *Glyph*, 7 (1980), con traducción al inglés. En 1986, el texto fue incluido en *Parages*, Galilée, París, junto con “Pas”, “Survivre” (traducido al inglés como “Living On/Borderlines”), y “Titre à préciser (traducido al inglés como “Title [to be specified]”). Citamos aquí por la versión inglesa corregida después de la publicación de *Parages* que se encuentra en *Acts of Literature* (Derek Attridge, ed.), Routledge, Nueva York, 1992.

12 *La ley...*, p. 243. La cursiva es nuestra.

13 *Ibid.*, p. 224. Sobre la cuestión del “género humano”, del hombre en general y del humanismo, cfr. Jacques Derrida, *Los fines del hombre*, en *Marges de la philosophie*, Les Editions de Minuit, París, 1972. Existe versión española: *Márgenes de la filosofía* (C. González Marín, trad.), Cátedra, Madrid, 1988, pp. 145-174.

objeto de no traspasar las fronteras de esa ley: “no debe cruzarse la línea de demarcación, no debe arriesgarse la impureza, la anomalía o la monstruosidad”¹⁴. Los géneros no deben mezclarse, pues, en la medida en que son concebidos como una determinación de la *physis*. Si un género es aquello que se encuentra destinado a ser, en razón de un cierto *telos*, la propia consecución de esa finalidad exige, de acuerdo con la naturaleza, la mantención cuidadosa de la pureza de su identidad. Esta es, en perspectiva logocéntrica, la “ley del género”, en un sentido normativo de obediencia por el cual el sujeto se compromete y compromete su acción para ser fiel a esa ley del género: “prometo no mezclar los géneros”. Al hacer pública mi respuesta al imperioso llamado de la ley, me hago yo también responsable de esa pureza sin monstruosidad.

En este punto, sin embargo, Derrida introduce el principio de la transgresión desde la perspectiva de género, para desplegar el germen de la indecidibilidad: “a menos, por supuesto, que me viera en realidad implicado en una apuesta, un desafío, un albur imposible...Supongamos por un momento que fuera imposible no mezclar los géneros. ¿Y si existiera, situada en el corazón mismo de la ley, una ley de impureza o un principio de contaminación? ¿Y si suponemos que la condición de posibilidad de la ley fuera el *a priori* de una contra-ley, un axioma de imposibilidad que confundiría su sentido, su orden y su razón?”¹⁵. Se abre así la pregunta *farmacológica* de la lógica del suplemento, el elemento contaminante y degenerativo. Esta especie de economía parasitaria del género es lo que va a designar como “la ley de la ley del género”¹⁶. En ella se encuentra presente la repetición (*ré-cit*), la iteración propia del doble movimiento derridiano a través del cual se constituye la apertura a la *différance*, como el gesto que se reescribe a sí mismo, perdiendo el borde, el contorno tranquilizador del modelo, exactamente como veíamos antes que ocurría a propósito del texto de Mallarmé. Derrida mostrará, a partir del comentario a Blanchot, de qué modo la propia escritura de la obra, nombrándose a sí misma desde el género (literario, en este caso), no puede dar cuenta de sí, se hace inaccesible, y borra las fronteras de su pertenencia con la misma mano que ha escrito antes el registro de su *ré-cit*. Nuestro interés en estas notas, sin embargo, discurre al margen de esa explicación y se centra en la deconstrucción de la categoría “género”, aplicada aquí de manera ejemplar a toda otra forma de clasificación con signo de pureza, alterando las categorías pacíficas de la teoría-del-género para desestabilizar todas las certezas taxonómicas, la distribución de sus clases y tipologías, y la presunta estabilidad de sus nomenclaturas clásicas. La ley de la ley, la contra-ley, es la norma del desborde y del exceso, aquella de la participación sin membrecía. Dice Derrida, hablando siempre de los géneros literarios, pero con la salvedad universal consignada anteriormente: “propongo para vuestra consideración la siguiente hipótesis; un texto no *pertenecería* a ningún género. Cada texto *participa* en uno o en muchos géneros -no existe un texto sin género-, siempre hay género y géneros, pero tal participación nunca supone un pertenecer”¹⁷. Esta idea de “participación” mencionada en el párrafo transcrito busca hacer explícita la idea de *no propietarización* de la tipología, es decir, evitar la rigidez de una pertenencia perfectamente calibrada, reemplazándola más bien por el efecto propio de esa marca genérica sujeta a la ley de la ley, como ha dicho antes. Por eso puede afirmar que “al marcarse a sí mismo un texto genéricamente, se desmarca (*démarque*)...”¹⁸, es decir, repite el trazo en sentido inverso, como si el escribir al mismo tiempo borrara. El *corpus* (o sea, el contenido de lo que va a ser clasificado como per-

14 *Ibid.*, pp. 224-5.

15 *Ibid.*, p. 225.

16 *Ibid.*, p. 227.

17 *Ibid.*, p. 230.

18 *Ibidem*.

teneciente a un determinado género), entonces, se desestabiliza en sus límites, fruto de esta iteración que arrastra siempre consigo el principio de su desviación. Por ese motivo, no puede hablarse realmente de un principio o de un fin de ese *corpus*, sino más bien de una *invaginación* de sus bordes y fronteras, la “locura del género” que sucumbe o es clausurado en el momento justo en que logra su máxima afirmación.

La loi du genre se refiere, sin embargo, de un modo directo a la cuestión de la diferencia sexual, que nos ocupa en estas notas. El “yo” de *La folie du jour* es, desde un punto de vista gramatical, indiscutiblemente masculino¹⁹. La doble negación del texto inicial, dice Derrida (“no soy ni sabio ni ignorante”) abre el paso a una doble afirmación (“sí, sí”). Se forma entonces un “vínculo matrimonial” (el himen) con sí mismo -téngase presente todo lo dicho antes sobre la iteración a la hora de interpretar esta secuencia argumental-, doble afirmación que forma un inmenso “sí” ilimitado, tanto a la vida como a la muerte. Ahora bien: siete párrafos más adelante, la *posibilidad* de esta afirmación reiterada se le otorga a una mujer. Citamos el texto de Derrida, que resulta crucial para el tema que nos interesa aquí: “Más bien, no a la mujer o incluso a lo femenino, al género femenino, o a la generalidad del género femenino, sino -y esta es la razón por la que hablo de posibilidad- ‘a menudo’ a la mujer. Es ‘a menudo’ la mujer la que dice *sí, sí*, a la vida o a la muerte. Este ‘a menudo’ evita tratar a la mujer de un modo general y como una fuerza genérica; efectúa una apertura al evento, la presentación, las contingencias inciertas, el encuentro. Y es en realidad a partir de la experiencia contingente del encuentro que ‘yo’ voy a hablar aquí”²⁰. Se trata de otra forma de expresar la transgresión: “a menudo” indica el desplazamiento, y por lo tanto, la desestabilización del género y de lo genérico en favor del acontecimiento particular, que se resiste a ser universalizado ni retraído en un segmento propicio de la realidad previamente estructurada. La mujer es este “a menudo”, este “sí, sí” que se presta ocasionalmente hacia la vida o hacia la muerte, es decir, que se ofrece por igual a ambos contrarios sin distinción de su contrariedad, sin que uno de ellos suponga o implique de suyo un “sí”, mientras que el otro determine necesariamente un “no”. La mujer entonces, la mujer real, no el *género femenino* (cuestión en la que Derrida, obviamente, insiste varias veces, en la medida en que si puede hablarse de modo general o universal, el emborronamiento de los contrarios desaparece), es tanto el “evento” como el “encuentro”: “evento”, lo que acontece -en español, de un modo imprevisto, accidental-, “encuentro”, por cuanto ese aparecer constituye por sí mismo la apertura al otro, que no podría verificarse en la tonalidad abstracta y prefabricada de las estructuras logocéntricas. La mujer en este texto, por lo tanto, nuevamente, es organizada en torno a la indecidibilidad, ahora a partir de lo que nuestro autor ha llamado antes “la ley del género”. Dicho de otro modo: la imposibilidad del género sexual tradicional requiere y supone la indecidibilidad de la categoría “mujer”.

En la segunda parte de este comentario sobre el texto de Blanchot, Derrida afirma que la expresión “hombre” aparece dos veces²¹. Según él, la primera indica, de un modo

19 Transcribimos aquí el párrafo de Blanchot sobre el que Derrida trabaja, con objeto de facilitar la comprensión del argumento por parte del lector: “no soy ni sabio ni ignorante. He conocido algún gozo. Esto es decir muy poco: estoy viviendo, y esta vida me da el mayor de los placeres. ¿Y la muerte? Cuando muera (puede que pronto), conoceré un inmenso placer. No estoy hablando del anticipo de la muerte, que es blando y a menudo desagradable. El sufrir debilita. Pero esta es la verdad destacable de la que estoy seguro: encuentro un ilimitado placer en vivir y estaré ilimitadamente contento de morir”.

20 *La loi...*, p. 244.

21 He aquí el texto de Blanchot comentado por Derrida: “Los hombres quisieran escapar de la muerte, qué extrañas *species* son. Y algunos gritan ‘muere, muere’, porque quisieran escapar de la vida. “¡Qué vida! ¡Me mataré. Me rindo!”. Esto produce piedad y es extraño; es erróneo.

Pero he encontrado *seres* que nunca le dicen a la vida que se esté quieta o a la muerte que se vaya -a menudo mujeres, bellas criaturas. A los hombres el terror les asedia...”. Las cursivas son del propio Derrida.

ambiguo y elusivo más bien el género humano, mientras que la segunda nombraría directamente el género sexual; como lo opuesto o distinto a la mujer -bella criatura- cuya actitud resulta más ambigua al afirmar tanto la vida como la muerte. El punto que sigue aquí nuestro autor -y que nos interesa particularmente aquí-, desde la perspectiva de la diferencia sexual, radica en que el narrador (“yo”) ha sido ubicado previamente (gramaticalmente, en el escrito de Blanchot) en el ámbito de lo masculino; sin embargo, ese mismo narrador ha dicho antes que encuentra un (ilimitado) placer en la vida, y que estará infinitamente contento de morir, lo cual, a la luz del segundo texto, aparece como una característica de la mujer. Dice Derrida: “en esta aleatoria declaración que une la afirmación a menudo a las mujeres, seres bellos, es más que probable que, en la medida en que digo ‘sí, sí’, yo sea una mujer y bella... En el sexo gramatical (como en el anatómico; en cualquier caso, en el sexo sometido a la ley de la objetividad): el género masculino se ve de este modo afectado por la afirmación mediante un fortuito impulso que podría siempre terminar en otro. Una suerte de secreto emparejamiento podría tener lugar aquí, formando un extraño matrimonio (“himen”), una extraña pareja, ya que nada de esto puede ser regulado por la ley objetiva, natural o civil. El ‘a menudo’ es una marca de este himen secreto y extraño, de este emparejamiento que es también quizás una mezcla de los géneros. Los géneros pasan el uno al otro. Y no podremos dejar de pensar que esta confusión de géneros, vista a la luz de la locura (*folie*) de la diferencia sexual, pueda tener relación con la mezcla de los géneros literarios”²².

Este es el modo en que Derrida deconstruye, pues, la idea de “género” aplicada a la diferencia sexual: la transitividad queda abierta, los contrarios disuelven su oposición, los géneros no pueden afirmarse como realidades duraderas y estáticas que permanecen autoidénticas en su inmovilidad esencialista (objetiva). La mujer, nuevamente, es el principio de la indecidibilidad, a la que, por decirlo así, la categoría de “varón” se pliega, o al revés: la mujer suplementa, es el suplemento “peligroso” del que se habla ya en *De la gramatología*, que agrega pero al mismo tiempo reemplaza, abriendo el camino para el movimiento extraño y transgresor de la archihuella, de la *différance*, produciendo el emparejamiento de lo opuesto, de modo que ya no es posible saber dónde ni cómo empieza el uno y termina (o comienza) el otro: el varón es al mismo tiempo mujer; la mujer es al mismo tiempo varón. Se ha perdido pues el *significado* de las categorías fundadoras o constitutivas de la diferencia sexual. El sexo de un individuo, entonces, como el sentido de un texto, habrá que determinarlo y alcanzarlo no mediante las estructuras teleológicas ordinarias del aparecer en la presencia, sino en el acto profundamente singular de su relación con el otro, es decir, a través de la deconstrucción.

1.3. Género y diferencia sexual en escritos posteriores: Heidegger y Lévinas

Vamos a referirnos aquí a dos escritos breves en los que Derrida analiza algunas importantes cuestiones relativas a la mujer, lo masculino y la diferencia sexual desde la perspectiva filosófica de algunas de sus grandes “fuentes”: Heidegger y Lévinas. Los textos en cuestión son los siguientes: “Geschlecht: Sexual Difference, Ontological Difference”²³, “En este momento mismo en este trabajo heme aquí”²⁴.

22 *La loi...*, p. 245.

23 Publicado en *Research in Phenomenology*, n. 13 (1983), pp. 65-83.

24 Primera versión publicada en *Textes pour Emmanuel Lévinas*, J. M. Place, ed., 1980. Existe versión española: “En este momento mismo en este trabajo heme aquí”, en Jacques Derrida, *Como no hablar y otros textos*, Ediciones Proyecto A, Barcelona, 1989, pp. 81-116.

a. *Dasein* y diferencia sexual

¿Cómo es posible -se pregunta Derrida-, o qué significa la circunstancia de que Heidegger se refiera tan escasamente a la cuestión de la diferencia sexual?²⁵ ¿Acaso ello quiere indicar que carece de importancia para la determinación del *Dasein*? Se trata de una pregunta formulada desde el punto de vista del lenguaje mismo: qué quiere decir esta expresión, particularmente si ella no puede reducirse a las identidades sexuales de masculino y femenino, como ha ocurrido en la tradición logocéntrica²⁶. La cuestión de la diferencia sexual debe, pues, observarse desde la óptica del *Dasein* (o mejor, desde la deconstrucción del *Dasein*), frente a lo cual se descubren dos posiciones aparentemente inconciliables: por una parte (1), Heidegger insiste en que el significado del *Dasein* sólo puede comprenderse si se le considera como un término anterior a toda especificación o determinación concreta, y por lo tanto esencialmente neutral. Desde esta concepción, la diferencia sexual no puede llegar hasta él, puesto que el *Dasein* indicaría el ser mismo anterior a cualquier predicamento de naturaleza histórica, sexual, cultural, etc. Por lo tanto, hace notar Derrida, esta neutralidad indica que el *Dasein* no es en absoluto ninguno de los dos sexos. En cierto modo, esto es lo que ocurre con el concepto clásico de “hombre”, el cual, desde un núcleo ontológico ahistórico, indica la especie que envuelve por igual los dos sexos, sin ser ninguno de ellos, pues la diferencia sexual es concebida como una propiedad de los predicamentales concretos que realizan la esencia humana.

Por otro lado (2), al afirmar Heidegger que el *Dasein* es el *origen* de todas las cosas, es decir, de los entes reales y concretos, demuestra que no se trata de una noción ideal o abstracta, sino más bien de algo que puede hacerse efectivo, categorialmente existente, y que florece en cada existencia particular. Ello sin embargo supone reconocerle su radical apertura al campo de la especificación sexual (en el caso de los seres sexuados y, por supuesto, específicamente a propósito del hombre), pues la *factización* del *Dasein* acontece con el conjunto de determinaciones concretas de los entes particulares. En consecuencia, el *Dasein* parece (con)tener dentro de sí la posibilidad misma de su dispersión en la multiplicidad de las predeterminaciones cuantitativas y cualitativas, dentro de las cuales se cuenta la especificación sexual. Esta interpretación es la que le permite a Derrida concebir el problema desde sus propios términos argumentales: el *Dasein* no carece de determinaciones sexuales, sino que más bien es simultáneamente todas ellas. Sin embargo, al desplegar en un mismo acto las modalidades de masculino y femenino, la condición sexuada de el *Dasein* pone forzosamente entre paréntesis la lógica binaria derivada de la metafísica de la presencia que, aplicada a la diferencia sexual, la estructuraba en un binomio de términos opuestos sujetos a la jerarquía y al privilegio. Esta diferencia, por lo tanto, se vuelve indecible. Dice Derrida: “tal precisión sugiere que la neutralidad asexual no desexualiza; al contrario, su negatividad *ontológica* no se despliega respecto de la *sexualidad misma* (a la que en cambio liberaría), sino respecto de sus marcas diferenciales, o más precisamente, respecto de la *dualidad sexual*...la asexualidad podría ser determinada como tal sólo hasta el grado de que la sexualidad significara inmediato binarismo o división sexual...Si el *Dasein* en cuanto tal no pertenece a ninguno de los dos sexos, tal cosa no significa que se encuentre privado de sexualidad. Por el contrario, uno podría pensar aquí en una sexualidad prediferencial, o mejor predual -lo que no necesariamente quiere decir unitaria, homogénea o indiferenciada. Entonces, desde esa sexualidad más originaria que la

25 “Heidegger parece no hablar casi nunca sobre la sexualidad o la diferencia sexual”. Cf. Jacques Derrida, *Coreografías*, cit. infra, p. 179.

26 “Geschlecht...”, p. 66. Seguimos aquí el análisis propuesto por Elizabeth Grosz, “Ontology and Equivocation. Derrida’s Politics of Sexual Difference”, en *Feminist Interpretations...*, pp. 86 ss.

día da, se podría intentar pensar hasta el fondo una ‘positividad’ y un ‘poder’²⁷. En esta indiferenciación reside, justamente, la abolición de la dualidad en el ámbito de la sexualidad, y el advenimiento de la diferencia sexual como un campo sin extremos binarios, al modo de una línea indeterminada que carece de referentes, es decir, de significados vinculantes. Como dice Grosz, “Derrida propone que existe una sexualidad más primordial que la oposición binaria entre los sexos, una diferencia sexual que es neutra respecto de los sexos tal como son actualmente o como han sido históricamente representados, una ‘materia prima’ a partir de la cual, mediante la dispersión y la desintegración, la diferencia sexual es considerada concreta y específica”²⁸.

b. Lévinas, la diferencia sexual y el Otro

Derrida retoma, de un modo circular, las tesis obtenidas sobre la diferencia sexual desde la analítica del *Dasein*, mediante la lectura de Lévinas, especialmente a partir de *Totalidad e infinito*²⁹. A grandes rasgos, el esquema que sigue es el mismo que se observa para su reflexión sobre Heidegger: ¿se encuentra el “Otro” -idéntica pregunta formulada para el caso del *Dasein*- situado “más allá” o en una posición “anterior” a la diferencia sexual? Derrida aborda la cuestión en un texto relativamente complejo titulado *En este momento mismo en este trabajo heme aquí*, donde afirma que “interrogo la relación, en la obra de E. L., entre la diferencia sexual -el otro como otro sexo, dicho de otro modo, como sexuado de otro modo- y el otro como completamente otro, más acá o más allá de la diferencia sexual”³⁰. De acuerdo con Derrida, por una parte Lévinas asume de entrada, en la firma (se refiere a *Totalidad e infinito*), la marca sexual, la marca de lo masculino. Ello, sin embargo, no altera la circunstancia de que su obra deriva la alteridad como diferencia sexual, y subordina tal rasgo a la alteridad de un completamente otro no sexuado (lo subordinado en este caso no es lo femenino, sino la diferencia sexual). ¿Cómo -se pregunta- puede marcarse lo masculino en aquello que es exterior y extraño a la diferencia sexual? En palabras distintas: ¿cómo puede marcarse esta diferencia en el Otro? ¿Es primaria o secundaria? Derrida se queja de que Lévinas no permite distinguir con claridad entre afirmación y descripción a propósito de este tema, así como en relación con la (supuesta) secundariedad de la mujer. Derrida expresa esta antinomia de que, por una parte el Otro desplaza la diferencia sexual, pero por la otra lo neutro aparece siempre como masculino en los siguientes términos: “habría que comentar cada uno de sus pasos y verificar que cada vez la secundariedad de la diferencia sexual significa ahí la secundariedad de lo femenino (pero y ¿por qué?) y que la inicialidad de lo pre-diferencial está marcado cada vez por eso masculino que sin embargo tendría, como toda marca sexual, que no venir sino con posterioridad”³¹. La humanidad, pues, antes incluso de su acercamiento a la diferencia sexual, es sexualmente neutral; es decir, es masculina. La mujer vendría después, con el advenimiento de la división entre los géneros³². Resulta lógico, en este contexto, que si el Otro está

27 Derrida, *ibid.*, pp. 71-2.

28 Grosz, ob. cit., p. 89.

29 Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur la exteriorité*, M. Nijhof, La Haya, 1961. Existe versión española: *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Sígueme, Salamanca, 1977. Sobre la reflexión derridiana en torno a este texto en general, cf. el importante ensayo titulado “Violencia y metafísica (Ensayo sobre el pensamiento de Emmanuel Lévinas)”, en Jacques Derrida, *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989, pp. 107-210.

30 *Como no hablar*, p. 109.

31 *Ibid.*, p. 111.

32 Derrida cita el siguiente texto, muy ilustrativo: “El sentido de lo femenino se verá iluminado así a partir de la esencia humana, la Isha a partir de Ish: no lo femenino a partir de lo masculino, sino la partición en femenino y en masculino -la dicotomía- a partir de lo humano...por encima de la relación personal que se

situado más allá de toda determinación, no puede identificarse con “el otro sexo” (el sexo secundario), es decir, con lo femenino. La relación con el Otro es una *condición* de la diferencia sexual (como de toda otra especificación); es incluso anterior a la metafísica³³. Como dice Critchley, la atribución del pronombre masculino a la marca del Otro constituye una especie de “nudo ciego” de su pensamiento, en cuanto le hace encaminarse a una negación de la alteridad (femenina), permaneciendo de ese modo envuelto en la economía de lo Mismo, que constantemente busca superar³⁴. Algo similar, aunque en sus propios términos, es la tesis de Derrida sobre esta supuesta *primacía* de lo masculino según Lévinas: “Desde el momento en que está suscrita con el Pro-nombre Él (antes de él/ella, cierto, pero Él no es Ella), ¿no se convierte la secundarización de la actividad sexual -lejos de permitir que se la trate a través de la Obra, de la suya o de la que se expresa en ella- en el dominio, dominio de la diferencia sexual, planteada como origen *de la feminidad*?” Y agrega: “¿Justo es que *no se habría debido dominar* y que no se ha podido -pues- evitar dominar, intentarlo al menos? ¿Justo es que no se habría debido derivar de una *arché* (neutra, y en consecuencia, dice él, masculina) para someterla a ella?”³⁵. En otros términos: si lo femenino fuera un derivado del Otro neutral y masculino, se produciría entre ellos una relación metafísica signada por la marca de la causalidad y del remontarse con producción eficiente, lo que contradiría el empeño anunciado en *Totalidad e infinito*, en el sentido de formular la primacía de la ética sobre el pensamiento de la presencia. Derrida efectúa, pues, la deconstrucción de Lévinas, mostrando de qué manera, sin proceder al movimiento de la inversión, propio de la lógica binaria (es decir, otorgando el privilegio a la mujer), la relación del Otro con la diferencia sexual está marcada y no-marcada a la vez por lo masculino y lo femenino: “el efecto de secundarización, presuntamente exigido por lo completamente-otro (como Él), se convertiría en la causa, dicho de otro modo, en lo otro de lo completamente otro, lo otro de un completamente otro que no es ya sexualmente neutro sino *planteado* (fuera de serie en la seriatura), determinado de repente como Él. Entonces la Obra, aparentemente firmada con el Pronombre Él, estaría dictada, inspirada, aspirada por el deseo de secundarizar a Ella, en consecuencia *por* Ella. A partir de su lugar de dependencia derivable, a partir de su condición de último o primer ‘rehén’, ella suscribiría lo suscrito en la obra. No en el sentido en que suscribir equivaldría a confirmar la firma, sino refrendar, y no ya en el sentido de que refrendar equivaldría a redoblar la firma, según lo mismo o lo contrario, sino *de otro modo que firmando*”³⁶. Así pues, la indecidibilidad de las categorías de la firma, de la primacía o secundariedad de lo masculino y de lo femenino, quedaría trazada también a partir del concepto fundante del Otro.

establece entre esos dos seres salidos de dos actos creadores, la particularidad de lo femenino es cosa secundaria. No es la mujer la que es secundaria; es la relación de la mujer en cuanto mujer lo que no pertenece al plano primordial de lo humano...¿cómo puede provenir la división de los sexos de la prioridad de lo masculino?...Hacia falta una diferencia que no comprometiese la equidad: una diferencia de sexo; y, así, una cierta preeminencia del hombre, una mujer que llega más tarde, y en cuanto mujer, apéndice de lo humano. Ahora comprendemos la lección. La humanidad no es pensable a partir de dos principios enteramente diferentes. Hace falta que haya algo de lo *mismo* común a *esos otros*: la mujer ha sido sacada del hombre, pero ha llegado después de él: *la feminidad misma de la mujer está en esa inicial posterioridad*”. Emmanuel Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, París, 1967, pp. 132-142.

33 “Llamamos ética a una relación entre dos términos en los que el uno y el otro no están unidos, ni por una síntesis del entendimiento, ni por la relación sujeto-objeto, y en la que, sin embargo, el uno tiene un peso o importa o es significativa para el otro: (una relación) en la que ambos están unidos por una intriga que el saber [es decir, la metafísica] no podría ni desvelar ni discernir”. Emmanuel Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, París, 1967, p. 225, nota 1.

34 Simon Critchley, “Bois -Derrida's Final Word on Lévinas”, en *Re-Reading Lévinas* (Bernasconi y Critchley, eds.), Indiana University Press, 1991, pp. 162-89.

35 *Como...*, pp. 111-12.

36 *Ibid.*, p. 112.

De acuerdo a lo explicado hasta aquí, detrás de la variada argumentación derridiana sobre la diferencia sexual parece, en definitiva, observarse la sugerencia de una indeterminación fundamental y anterior de la sexualidad, indeterminación que no podría ser encasillada en las categorías o identidades sexuales de lo masculino y lo femenino. Dicho de otro modo: la diferencia sexual ofrecería resistencia a su reducción al modelo binario del logocentrismo. Veamos a continuación de qué modo se relacionan estas conclusiones con el feminismo y los estudios de género, tanto en sus dimensiones teóricas como jurídicas.

2. DERRIDA, FEMINISMO Y EL *FEMINIST LAW*

Un texto relevante, al que conviene referirse aquí a propósito de la relación de Derrida con el feminismo, es “Choreographies”³⁷. En esta entrevista con Christie MacDonald (Profesora de Francés en la Universidad de Montreal), salen a la luz algunos de los problemas más interesantes de la discusión que se planteará con las feministas. Derrida comienza hablando de la “danza”, palabra que en francés, como en español, es femenina *-la danse-*, y requiere por lo tanto de un pronombre igualmente femenino. *Danzar* es un verbo que implica movimiento, paso de un lugar a otro, dinamismo y, en gran medida, improvisación y juego. Se recordará que esta noción -el juego- aparece ya en *De la gramatología*, como el gesto propio de una ciencia general de la escritura que transgrede el orden axiomático y estructurado del predominio de la presencia. La danza -lo femenino-, pues, es sugerido de entrada como un avanzar y retroceder, comprendida bajo el signo de la iteración y del suplemento. Esto es, desde luego -y como se ha podido observar antes-, el núcleo del pensamiento derridiano sobre la mujer: lo que primeramente es indecible, o bien aquello por lo que entra la indecibilidad en el género. Ella es la que pone (y permite poner) entre paréntesis. De acuerdo con esto, Derrida afirma que “la historia de los diferentes ‘feminismos’ a menudo ha sido, por supuesto, un anterior ‘pasar-sobre-en-silencio’. Aquí está la paradoja: habiendo hecho posible el re-despertar de este pasado silencioso, habiéndose reapropiado de una historia previamente sofocada, los movimientos feministas tendrán quizás que renunciar a un cierto tipo de progresismo demasiado fácil en la evaluación de esta historia. Este progresismo con frecuencia es considerado como su base axiomática: la presuposición inevitable y más bien esencial...de lo que podría llamarse el consenso ideológico de las feministas, quizás también su ‘dogmática...’”³⁸. Esta ideología es la “liberación” de la mujer, cuya lógica es la de la reapropiación, y repite según Derrida el movimiento falocéntrico, a través de la inversión del privilegio desde la “subjetividad” masculina a la “subjetividad” femenina.

Derrida, en este contexto, se pregunta por “el lugar de la mujer”. Pero, ¿debe realmente existir un lugar para ella? ¿No será este movimiento una expresión de esa dogmática del feminismo que individualizaba antes, al hablar de “la casa”, “lo privado”, “la cocina”? La esencialidad y unidad del lugar, en cuanto categoría inevitablemente ligada al logocentrismo se contradice, de hecho, con la *danza*, que conduce más bien -por su referida indecibilidad- a una “atopía” similar a la del juego de espejos que se reenvían circularmente las imágenes. Dice Derrida: “Sin duda es arriesgado decir que

37 Entrevista con Christie McDonald, incluida en *La oreille de l'autre*, V1b Editeur, Montreal, 1982. citamos aquí por la versión en inglés: *The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation. Texts and Discussions with Jacques Derrida*, University of Nebraska Press, 1988. En el mismo texto y con interés para este tema, cf. “Otobiografías”. Cf. también Jacques Derrida, “Woman in the Beehive”, publicado en *Men and Feminism* (Jardine y Smith, eds.), pp. 189-203.

38 *Coreografías*, p. 165.

no existe un lugar para la mujer, mas esta idea no es antifeminista, lejos de ello; en verdad tampoco es feminista. Pero me parece que es confiable en la ruta tanto a cierto tipo de afirmación sobre las mujeres, como hacia aquello que es más afirmativo y ‘danzante’... en el desplazamiento de ellas”³⁹. No hay necesidad, dirá, de que esta “nueva” idea de la mujer esté cruzada por una preocupación topo-económica como la mencionada. La danza, por el contrario, cambia de lugar y cambia los lugares.

Es interesante cómo Derrida, aprovechando la pregunta de McDonald en torno al cambio en la representación de la mujer (es decir, el paso desde la mujer considerada como esposa hasta la mujer-matriz-madre) sin que se produzca una pérdida esencial, responde en el más riguroso predicamento deconstructivo, devolviendo la cuestión a los términos de la indecidibilidad, y clarificando de paso cuál es el tipo de feminismo que está más cercano a estos planteamientos: “La determinación de la diferencia sexual a través de opuestos está destinada, diseñada, en la verdad, por la verdad; es así con el objeto de borrar la diferencia sexual. La oposición dialéctica neutraliza o supera... la diferencia. Sin embargo, de acuerdo a una operación clandestina que debe ser puesta al descubierto, en cada ocasión se asegura la dominación falocéntrica bajo la tapadera de la neutralización... Y tal falocentrismo se adorna a sí mismo, de vez en cuando, por aquí y por allí, con un apéndice: cierto tipo de feminismo. De la misma manera, el falocentrismo y la homosexualidad pueden, por decirlo así, unidos... ¿Y qué si la esposa y la madre -a quiénes Usted parece estar tan segura de poder disociar- fueran figuras de esta dialéctica homosexual?... ¿Por qué es necesario elegir, y por qué sólo hay estas dos posibilidades, estos dos ‘lugares’, suponiendo que se pueden realmente disociar?”⁴⁰. Hay pues un cierto tipo de feminismo que no comprende las bases de la deconstrucción, y que se alinea junto al logocentrismo justamente a propósito de la definición de los términos del binomio sexual, pretendiendo subvertir el privilegio, en un movimiento de naturaleza neomarxista cuya filiación no puede (no alcanza a) tachar la presencia. Esa es la lógica de la “homosexualidad”, a la que hace referencia Derrida: el nombre, la categoría *homosexual* es en sí falocéntrica, en la medida en que se encuentra definida por relación a un cierto cánón de normalidad cuyo origen es también el pensamiento de un ser substancial. Lo mismo ocurre con la distinción entre esposa y madre: la misma y exclusiva posibilidad de *elegir* muestra, como en un gesto, su verdadera filiación.

Al margen de la idea de fondo que cada uno pueda sustentar sobre la argumentación aquí expuesta, no es posible desconocer la extrema habilidad de Derrida para invertir, de manera coherente con sus planteamientos, el sentido de las objeciones que se le proponen. Es curioso cómo un pensamiento, en principio y declaradamente tan alejado de las formas escolásticas de razonar, pueda producir en ocasiones al estudioso o lector similar sensación de completitud y acabamiento que la de las grandes estructuraciones conceptuales del mundo.

Dividiremos a continuación este apartado en dos secciones: la primera, relativa a la recepción de los planteamientos expuestos por parte del mundo feminista, y la segunda, relativa a las consecuencias para el ámbito jurídico de las tesis del feminismo, y su relación con Derrida y la deconstrucción.

2.1. Deconstrucción de la mujer y feminismo

En términos generales, la doctrina feminista ha adoptado dos posiciones opuestas en torno a las ideas de Derrida que hemos desarrollado anteriormente: (1) un grupo, bastante numeroso y mayoritario, desde el cual se observa con distancia, sospecha y cri-

39 *Ibid.*, p. 168.

40 *Ibid.*, pp. 175-6.

tica su “apropiación” masculina del nombre de la mujer (incluso por aquellas feministas que se interesan por otros planteamientos postmodernos), y (2) un segundo grupo -sensiblemente más pequeño, entre las que se cuentan por ejemplo Drucilla Cornell y Peggy Kamuf- que le defiende, argumentando que el error proviene simplemente de una mala interpretación de sus escritos. Revisemos pues los términos de un debate marcado por la ambigüedad.

a. Derrida, ¿antifeminista?

Los argumentos más relevantes del feminismo contemporáneo en contra de Derrida y su concepción de la mujer y lo femenino pueden resumirse, a nuestro juicio, en los siguientes puntos:

a.1. Derrida, de acuerdo a lo planteado en EN, generaría una especie de “nominalismo” en relación con la mujer. Dice Alcoff: “[produce] la idea de que la categoría ‘mujer’ es una ficción, y que los esfuerzos feministas deben estar dirigidos a desmantelar esa ficción”⁴¹. De esta concepción -la idea de que la mujer es pura diferencia- surgiría una especie de “feminismo negativo”, de tal modo que resultaría inútil *pedir* nada para la mujer, ya que ella misma y sus intereses estarían situados en el plano de la ficción. Así también Bordo: el énfasis de Derrida en la diferencia, etc., reemplaza [una visión de la mujer] “desde ninguna parte” por otra “desde todas partes”, lo cual redundaría en un nominalismo, por su imposibilidad de conectar con lo real⁴².

a.2. Utiliza la metáfora de la mujer para poner en cuestión la verdad, el conocimiento objetivo y declarar la muerte del sujeto. Se trataría de una actitud utilitarista, por la cual Derrida -y otros autores- tomarían elementos de la mujer o del discurso feminista para sus propios objetivos intelectuales. Dicho de otro modo: Derrida efectuaría una apropiación de la cuestión femenina, discutiendo materias que (por su condición de hombre) no le competen, y arrogándose el derecho a hablar por las propias mujeres.

a.3. Se trataría de una concepción abstracta: la representación (masculina-Derrida) de la mujer y de la femineidad quedaría simplificada y reducida, sin mostrar mayor interés, o incluso a costa de las luchas sociales concretas del movimiento. Es decir, su objetivo sería “la mujer”, no “las mujeres”. Con esta objeción se produce el problema de que ciertas feministas, de raíz postmoderna, encuentran alguna dificultad para sostener la primacía de la “mujer real”, la cual, en definitiva, no sería otra cosa que el resultado de un sistema que reconoce la operatividad tanto del significado como del significante⁴³. Nos encontraríamos, pues, frente a un pensamiento elitista y alejado de los problemas reales de la mujer.

a.4. Derrida (y la mayor parte de los llamados “postmodernos”), al defender la pérdida de identidad del sujeto, genera un efecto perverso para las teorías feministas, por cuanto su gran éxito había sido, justamente, haber alcanzado esa identidad, al ser escuchadas y reconocidas como un segmento unitario, homogéneo e independiente: “no se puede deconstruir una subjetividad que nunca se ha concedido completamente; no se puede borrar una sexualidad que históricamente ha sido definida como oscura y misteriosa. Para anunciar la muerte del sujeto se debe haber ganado primero el derecho de hablar como tal...”⁴⁴.

41 Linda Alcoff, “Cultural Feminism Versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory”, en *Signs*, 13, n. 3 (1988), pp. 405-36.

42 Cf. Susan Bordo, *Unbearable Weight*, University of California Press, 1993.

43 Sobre este debate, cf. Elizabeth Grosz, “Sexual Signatures: Feminism After the Death of the Author”, en *Space, Time and Perversion: Essays on the Politics of Bodies*, Routledge, Nueva York, 1995.

44 Rosi Braidotti, *Patterns of Dissonance*, Polity, Oxford, 1991, p. 103. Citado por Grosz, p. 80.

a.5. La deconstrucción es una estrategia política que no afirma absolutamente nada, relativizando el concepto y la calidad de “mujer” en relación con los intereses particulares del individuo o grupo que efectúan la lectura deconstructiva. Se trata de otra modalidad del argumento que le imputa a Derrida -según veíamos antes- el emborronar la identidad femenina mediante la disolución del sujeto.

a.6. La deconstrucción, además, es planteada por Derrida en una relación de oposición con el feminismo, como si se tratara de dos términos regidos por la lógica binaria que afirma superada. En este contexto, ella tendría el privilegio, es decir, una posición de dominación estructural sobre el feminismo que resultaría completamente incongruente con sus postulados teóricos, y que mostraría el machismo implícito de la argumentación derridiana. Así Irigaray, cuando afirma que la deconstrucción proporciona el modo más sofisticado en que el sujeto masculino intenta reconstruir un “spectacular rebus”, para congelar lo femenino y a la mujer en un sistema de orden representacional⁴⁵.

a.7. Derrida adoptaría de modo consciente una actitud “femenina”, es decir, elusiva y ambigua, lo que le permitiría ejercer la dominación “del hombre por la mujer” mediante el habla: la deconstrucción le habilita, le permite hablar indefinidamente, escondiéndose detrás de una red de citas y de reenvíos que enmarcaran la ausencia de posición⁴⁶.

b. Derrida, ¿feminista?

Por otro lado, un pequeño grupo de autores (algunos de ellos ya mencionados) refuta los argumentos enunciados, explicando -casi siempre- que se trata de una mala o apresurada interpretación de su pensamiento, e intentando reconducir la percepción del argelino desde una posición hostil hasta la de un aliado fundamental en el empeño feminista, considerando que se toma en serio las propuestas feministas; sin descartarlas como problemas menores o regionales, que debieran ser reducidos a soluciones periféricas. Sino más bien al contrario.

En lo relativo al argumento de que la mujer es considerada una ficción, sus defensores feministas afirman que, si bien es cierto que Derrida otorga el carácter de “ficción” a la realidad femenina, el sentido de este aserto se encuentra lejos de ser evidente⁴⁷. Según esta respuesta, Derrida habría problematizado largamente el concepto de “ficción”, incluso desde sus primeros textos, evolucionando desde la idea de un acto constitutivo de sentido hasta la ficción como el engendrar la actualidad misma de la diferencia sexual. Esto significa que la “ficción” atribuida a la mujer debiera interpretarse precisamente como la diferencia sexual, es decir, de la generación del movimiento erótico, lo que no daría razón para comprenderlo como una posición antifeminista, antes bien, estaría realzando el papel de la mujer al otorgarle, en la indecidibilidad de su nombre, la fecundidad de la huella y la apertura hacia el otro en el gesto deconstructivo: “pensar juntos la ficción, la ley, y la sombra de lo femenino en la obra de Derrida es pensar lo que ocasiona la diferencia sexual, lo excesivo de lo erótico. Esta es la ‘otra’ ley que no prohíbe sino que es el lugar de la pro-creación (algo muy diferente de la reproducción). Y, todavía más, es este excesivo pro-crear lo que marca el momento ético: existe una responsabilidad respecto del exceso erótico, el ‘sí’ de la diferencia sexual, que ocasiona lo singular y lo único”⁴⁸.

45 Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, Cornell University Press, Ithaca, 1985, pp. 133 ss.

46 Esta es la tesis de Margaret Whitford. Cf. *Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine*, Routledge, Londres, 1991.

47 Cf. Peg Birmingham, “Towards and Ethics of Desire. Derrida, Fiction and the Law of Feminine”, en *Feminist...*, pp. 127-146. Este trabajo se encuentra íntegramente dedicado a analizar la noción de “ficción” en Derrida, con el objeto de contestar a autores como Alcoff.

48 *Ibid.*, p. 145.

Tampoco parece sostenible que Derrida emplee, de un modo utilitario, el nombre de la mujer para sus propios fines intelectuales, como si se tratara de un deambular teleológico. Esta crítica se realiza desde una comprensión no global de sus postulados, por cuanto la imputación de un “programa” y un “método” están totalmente en los extramuros del pensamiento de la huella. Así lo entiende Kamuf cuando afirma que: “una deconstrucción de los subjetivismos (incluido el feminista) supone necesariamente un sentido diferente de lo político; uno que no proyecta la eventual realización de un sujeto totalmente presente (apropiado) que sea al mismo tiempo completamente representativo, uno que no esté perfilado y determinado por la versión del sujeto como auto-presencia”⁴⁹. No puede rastrearse nada programático en Derrida, y menos el sentido de la *apropiación*, cuya raíz es de evidente naturaleza substancialista. La objeción, pues, no profundiza en las bases de su pensamiento, sino que le critica desde una perspectiva todavía logocéntrica, compatible, en nuestra opinión, con la esencia de la mayoría de los modelos feministas.

El argumento de que Derrida confinaría lo femenino a una dimensión abstracta, alejada de la mujer real, también es problematizado⁵⁰, precisamente a través del carácter singular e irreplicable del acto deconstructivo, cuya orientación está siempre dirigida a lo particular, no a las generalizaciones propias de un pensamiento conceptual. Se trataría, pues, de una simplificación del argumento, que tomaría en cuenta fundamentalmente textos como EN, en el que Derrida utiliza a la mujer, de la mano de Nietzsche, como una *metáfora* para mostrar el carácter indecible de la verdad. En nuestra opinión, esta crítica sólo podría formularse desde una comprensión superficial del argumento derridiano, pues la naturaleza propia de los conceptos o términos solidarios que expresan la huella y la *différance* –como la palabra “mujer” en EN– es, justamente, carecer de todo movimiento o gesto de representación: la mujer no *indica*, no *señala* la indecibilidad de otra cosa, sino que ella misma, la mujer real de cada actitud deconstructiva particular, *es* la infusuración de la huella en la matriz logocéntrica del binarismo masculino/femenino. Este planteamiento, como puede verse, va mucho más allá, procede incluso a la deconstrucción misma de las categorías de “general” y “particular”. La objeción, en consecuencia, parece provenir más bien desde el ámbito del pensamiento metafísico.

Todavía más ilustrativa de lo dicho resulta la cuestión de que, al disolver el sujeto, Derrida estaría echando por tierra los logros feministas en relación con la identidad de la mujer, en cuanto categoría opuesta a “el hombre”, dominador y autor de la historia⁵¹. Si la identidad de la mujer se prefigura mediante la marca, la oposición frente al hombre como expresión universal y jurídica de una cierta categoría abstracta (planteamiento clásico de la diferencia sexual), la imputación se convierte exactamente en la contraria de aquella que le criticaba no tomar en consideración a la mujer real. Pero todavía más: resulta imposible edificar la identidad femenina sin tomar en cuenta su radical indecibilidad, es decir, la ambigüedad propia de su condición. Esto –la iteración, la doble escritura– es justamente lo que permitiría la posibilidad de la liberación de la mujer del sometimiento a la estructura bipolar de la diferencia sexual con base biológica. El feminismo que formula esta objeción, por lo tanto, debiera entenderse como una forma, un derivado del pensamiento de la presencia. Sólo en este sentido, se justificaría la aporía sobre la identidad, por cuanto lo que está planteando Derrida busca des-sedimentar, justamente, un concepto de lo idéntico como el que late detrás de esa concepción de la mujer.

49 Peggy Kamuf, “Deconstruction and Feminism. A Repetition”, en *Feminist Interpretations...*, p. 119.

50 Cf. por ejemplo Grosz, “Ontology...”, p. 79.

51 Tampoco puede decirse que Derrida busque o pretenda destruir el sujeto. Su objetivo, si es que puede hablarse de ese modo, es simplemente deconstruirlo. Nuevamente, esta objeción cae en el error de simplificar su planteamiento a través de la insistencia de aplicarle categorías logocéntricas.

c. Nuestra opinión

Si por “feminismo” se entiende el conjunto de doctrinas y opiniones que buscan (a) invertir la jerarquía dominante e histórica del varón, o bien (b) alcanzar para la mujer una reparación de la injusticia derivada de esta hegemonía, parece evidente que Derrida no puede ser calificado ni como un autor “feminista” ni como un “fundamento” teórico para la justificación intelectual de los movimientos feministas. Más bien por el contrario: todo su esfuerzo intelectual se encamina a desmontar el juego simétrico de las jerarquías y de los ordenamientos, en cualquier fase de privilegio; anverso (masculino) o reverso (femenino). Es decir: frente a la (falsa) disyuntiva “varón o mujer” Derrida contesta “indecidibilidad”, situando la discusión en un plano que, al menos desde sus propias bases conceptuales, transgrede la determinación cierta de cualquier categoría o criterio. No es posible seriamente, según esto, hacerle afirmar –como pretenden algunas de sus seguidoras norteamericanas- que del pensamiento deconstructivo surge una reevaluación de la mujer en términos teleológicos, programáticos u objetivos. Tal cosa atenta contra los postulados más radicales del pensamiento de la huella, que se expresa justamente a través de la tacha, del emborronamiento, pero nunca mediante la inversión de las jerarquías. Este movimiento (la inversión) se parece más bien a un sacudirse sobre sí mismo de la mentalidad logocéntrica, que se expresa en este sentido bajo la lógica del tiempo tradicional, de la repetición histórica, del encadenamiento bifocal.

La misma razón fundamenta –creemos- que no pueda encontrarse en el gesto deconstructivo un *deseo* de reestablecer la justicia en el tratamiento ético-jurídico de la diferencia sexual, aunque ello no signifique la intención de invertir el lugar de privilegio, como ocurría en el primer caso, sino de revertir sus efectos en un campo que semeja una línea, sobre la cual dichas categorías pudieran trasladarse libremente, y siempre en directa relación con los puntos cartográficos que marcan los extremos. La imagen de la línea es interesante para expresar que tal aspiración no deja de moverse en el circuito de la lógica binaria, no pudiendo escapar de su carácter programático. Tomemos, por ejemplo, el argumento de la “situación especial”. Se dice, desde el feminismo, que la mujer, en virtud de su condición desmedrada ante las estructuras antropológico-jurídicas diseñadas históricamente por los varones, debe ser considerada ante y por el Derecho como una *situación especial*, que le permita –gracias a esa especificidad-, recobrar la igualdad jurídica que hasta el momento sólo es real, desde el punto de vista de su eficacia, para los hombres (como puede advertirse, se trata del argumento más utilizado para hablar de las minorías). Este es el fundamento de lo que se denomina técnicamente “discriminación positiva”. Pues bien: el gesto que subyace a esta intención posee, qué duda cabe, un asiento de objetividad que se manifiesta en su evidente pretensión de universalidad, como un evolucionar hacia ciertas y específicas condiciones jurídicas que pongan a la mujer (en abstracto) en una condición de paridad con el factor o término masculino. La deconstrucción opera directamente de otro modo: cada situación, cada lectura de cada textualidad, es significativamente *un otro* singular, que se abre paso hacia la diseminación del sentido no en virtud de una superestructura teleológica de militancia universalista, sino más bien a través del *escuchar* el significado en cada resonancia individual, única e igualmente valiosa que su contraria.

Pero, como consecuencia de lo anterior, tampoco resulta correcto atribuirle la calidad de “antifeminista”; ni incluso la de “indiferente” a la propuesta reivindicatoria de la mujer. No hay ni puede haber en las conclusiones de Derrida ninguna *toma de posición*. La opción feminista/antifeminista se inscribe por sus propios medios en el terreno de la lógica binaria, y no cabe duda alguna de que su destino, frente al movimiento de la *différance*, no podría ser otro que la des-sedimentación, en la medida en que ambas posiciones no representan sino las dos caras de una misma moneda.

Todo lo dicho no significa, por supuesto, que las tesis de Derrida y la experiencia deconstructiva no puedan entregar –ni entreguen, de hecho- una gran cantidad de instrumentos conceptuales y metodológicos (eventualmente) útiles para repensar a la mujer en relación con el hombre desde el punto de vista de sus reivindicaciones sociales o jurídicas; cuestión que identifica el núcleo de casi todos los feminismos contemporáneos. En este sentido, pensamos que el trabajo de autores como Peggy Kamuf y Drucilla Cornell ha contribuido a mostrar la conveniencia argumental de incorporar estos criterios al discurso feminista.

2.2. Derrida y los movimientos jurídicos feministas

a. El *Feminist Law*

Tal como se ha dejado ver antes en este trabajo, si se tienen en cuenta la multitud de proyectos, ideas, aspiraciones y doctrinas que pueden ser denominadas o caber dentro de la categoría de “feministas”, da la impresión de que carece de sentido intentar una definición general y exhaustiva de tal concepto o movimiento. No puede negarse la poderosa fuerza que ha alcanzado, particularmente en Estados Unidos, especialmente a partir de los movimientos político-sociales de los años sesenta. A partir de los años ochenta, esta influencia trascendió lo puramente social, y se radicó en las universidades norteamericanas, cruzando transversalmente las facultades de Derecho, Historia, Literatura, Psicología, etc., llegando a constituirse en no pocos centros de educación superior departamentos independientes de *Woman's Studies*.

Sin embargo, a pesar de la gran diversidad que se ha hecho notar, existe un punto que puede reputarse común a todas las manifestaciones del feminismo, y que entronca directamente con la adopción del pensamiento derridiano y la deconstrucción: se trata del proyecto o intento de ofrecer un sustento filosófico, en sentido amplio, de las diferencias entre varón y mujer (es decir, lo que se ha denominado la “pregunta diferencial”), que permita la operatividad de las categorías jurídicas desde una lógica no integrada al pensamiento (del género) masculino.

Esta aspiración a fundamentar las bases conceptuales del feminismo es justamente lo que da origen a la *jurisprudencia feminista* o *Feminist Jurisprudence* (en adelante, JF) que se desarrolla en el ámbito anglosajón –especialmente en Estados Unidos, reiteramos-, pues ella no es, en definitiva, otra cosa que las posiciones filosóficas generales que asume, desde un punto de vista operativo⁵². Ya se ha indicado antes que la mayoría de los teóricos feministas tienden a desestimar el aporte de Derrida como un instrumento útil para la justificación del feminismo. La lucha del feminismo tiene por objeto subvertir las categorías tradicionales utilizadas para organizar la experiencia jurídica, lo que debe dar origen a una jurisprudencia que se guarde de repetir los cánones patriarcales, al cuidado de lo que West denomina la “naturaleza de la mujer”, en vez de reduplicar la pervivencia de la *machista* concepción de la “naturaleza humana”⁵³.

Para explicar el postulado feminista en torno al Derecho, seguiremos aquí el desarrollo propuesto por Olsen⁵⁴, que resulta a nuestro juicio especialmente clarificador.

52 Cf. sobre esto Carol Smart, *Feminism and the Power of Law*, 1989, p. 69 ss.

53 Cf. Robin West, “Jurisprudence and Gender”, en *U. Chi. Law Review*, 55, (1988), p. 1.

54 Frances Olsen, “The Sex of Law”, en David Kairys (ed.), 1990, pp. 453-467. También publicado como “Feminism and Critical Legal Theory: An American Perspective”, en *International Journal of the Sociology of Law*, vol. 18 (1990), pp. 199 ss. Citado por Juan A. Pérez Lledó, *El movimiento Critical Legal Studies*, Tecnos, Madrid, 1996, pp. 200 ss.

De acuerdo con Olsen, los debates del feminismo jurídico contemporáneo pueden interpretarse a partir de tres características que suponen el análisis de los dualismos de la cultura occidental, en el que el varón lleva siempre el privilegio (casi no hace falta mencionar que este modelo de análisis, aunque provenga del *Critical Legal Studies*, se origina –por lo menos contemporáneamente– en la obra de Derrida):

(1) La “sexualización”. Los varones se han identificado a sí mismos con el término racional, activo, de poder, de abstracción, etc., y han proyectado el término contrario (irracionalidad, pasividad, debilidad, concreción) a la mujer. Esta sexualización de los atributos abarca tanto un ámbito descriptivo (el hombre *es* racional) como prescriptivo (el hombre *debería* ser racional).

(2) La “jerarquización”. Los términos del binomio asociados a lo masculino son entendidos como superiores o mejores a aquéllos vinculados a la mujer. El privilegio opera también desde el punto de vista conceptual, pues el término jerárquico define y determina al otro.

(3) El Derecho como “masculino”. El ordenamiento jurídico, vinculado con la objetividad concreta de la vida social, ha sido identificado con el término masculino del binomio sexualizado. El Derecho, por lo tanto, debe ser objetivo, racional, universal, abstracto y fundado en principios.

En lo que sigue, consideraremos un determinado análisis jurídico-conceptual del feminismo que expresa y desarrolla la intención de subvertir el orden jerárquico de los binomios así expuestos, mostrando de paso cómo la JF se mantiene en los bordes de un logocentrismo caracterizado por la superación de ciertas categorías vinculadas con “lo masculino”. Lo que se intenta es graficar el modo argumental del feminismo, con el objeto de contrastarlo con (a) las teorías de género, y (b) el razonamiento de aquellos que buscan descifrar el (posible) vínculo entre deconstrucción y feminismo⁵⁵.

Se trata de la tesis de que la mujer (las mujeres) estarían conectadas y unidas entre sí, a diferencia de los hombres, que se volverían invariablemente sobre sí mismos en cuanto individuos particulares. Se trataría de una especie de “conexión existencial”, que daría origen a lo que se ha denominado como “perspectiva femenina”; la cosmovisión común de la realidad propia de la mujer como grupo peculiar y distinto: la diferencia esencial entre las perspectivas del varón y la mujer residiría, pues, en que “el sentido básico del yo femenino se encuentra conectado con el mundo, [mientras que] el sentido básico del yo masculino se encuentra separado”⁵⁶. Así, las mujeres tenderían a ver a las otras como extensiones de sí mismas, más que como extrañas o competidoras⁵⁷. Desde el punto de vista jurídico, la dimensión valórica de la mujer no se resolvería en torno a los ejes de autonomía, individualidad, justicia ni derechos (subjettivos), como ocurre en el caso de los varones; sino más bien en torno a vértices como la intimidad, la crianza, la comunidad, la responsabilidad y el cuidado. Esto quiere decir que el plano de los valores (y, consecuentemente, de los bienes jurídicos) se despliega y depende de las respuestas afectivas, relacionales y contextuales que se dan a aquellos que son dependientes o débiles. El caso de los hombres, afirman, es el contrario: en ellos, el des-

55 Tomamos este argumento del desarrollo propuesto por Denis Patterson, “Postmodernism/Feminism/Law”, en *Postmodernism and Law* (Denis Patterson, ed.), Dartmouth, *The International Library of Essays in Law and Legal Theory*, Aldershot, 1994, pp. 331 ss.

56 Suzanna Sherry, “Civic Virtue and the Feminine Voice in Constitutional Adjudication”, en *Va. Law Review*, n. 72 (1986), pp. 584-5. Cit. Patterson, p. 332.

57 No podemos evitar llamar la atención sobre la evidente falsedad empírica de este aserto. Como las mismas mujeres atestiguan, la competencia y animosidad que surge entre ellas mismas con motivo de las más variadas metas u objetivos es muy superior a la que tiene lugar entre los hombres, quienes sí parecen guardarse un cierto tipo de lealtad al menos más históricamente operativo que el que media entre mujeres.

plegarse (de los valores morales y jurídicos) depende de la capacidad de respetar los derechos de los entes iguales entre sí e independientes el uno del otro, como también de la capacidad cognitiva y deductiva para inferir desde esos derechos reglas o principios universales para proteger tales bienes jurídicos. Esta sería la “carta fundamental” del feminismo, así como el “liberalismo legalista” lo es del Derecho en perspectiva masculina. Este modo de comprensión de la realidad femenina ha sido denominado en doctrina “feminismo cultural”.

No cabe duda de que este modelo conceptual reproduce las categorías binarias del logocentrismo, aún cuando pueda ser muy útil –de hecho lo ha sido– para ingresar en ámbitos de discusión jurídico-prácticos sobre los derechos específicos de la mujer en general y de “ésta” o “aquella” mujer en particular. En este énfasis del caso concreto con que es abordado el Derecho, se muestra también, aunque de modo indirecto, la vinculación con el pensamiento deconstructivo, que si bien no es (de acuerdo con nuestra opinión, *no puede ser*) asumido en su globalidad, utiliza la idea de la des-sedimentación de las esencias generales, tan características del pensamiento jurídico tradicional de la cultura de Occidente.

b. Drucilla Cornell y la (supuesta) alianza entre deconstrucción y Feminist Law

A continuación nos detendremos en el aporte de Drucilla Cornell, quien pretende, justamente, analizar los márgenes de una posible colaboración entre deconstrucción, feminismo y el *Feminist Law*.

De manera sintética, la tesis de Cornell es que, a diferencia de cómo lo han entendido la mayoría de las feministas, las opiniones de Derrida en EN no deben comprenderse como un intento de identificar a la Mujer con la verdad, o más precisamente, con la ausencia de verdad. Esta sería, por ejemplo, la lectura de Spivak, al afirmar que “‘Mujer’, en consecuencia, es el nombre de la no-verdad en la lectura que Derrida hace de Nietzsche”. Se trataría simplemente de “nombres que carecen de un adecuado referente literal”⁵⁸. Cornell argumenta –a nuestro juicio acertadamente– que la deconstrucción no niega la referencia, sino que más bien se pregunta por el modo en que dicha referencia acontece. Según esto, es un error asimilar la posición de Derrida con el nominalismo, cuyas bases siguen siendo, en el fondo, logocéntricas. Spivak (y quienes opinan de este modo) confundirían la lectura que Derrida hace de Nietzsche en EN con una aceptación de sus postulados, en los que sí puede advertirse una situación de la Mujer, entendida de un modo estereotipado, como la no-verdad de la verdad. En el caso de Derrida, en cambio, la Mujer no nombra la indeterminación (como opuesta a la determinación de una supuesta forma masculina), sino que expresa su resistencia a contenerse en una definición, incluido el nombre nietzscheano de “la no-verdad de la verdad”⁵⁹. Dice Derrida: “no creo que tengamos uno [concepto de Mujer], si en realidad fuera posible *tener* tal cosa, o si tal cosa pudiera existir o exhibir una promesa de existir. Personalmente, no estoy seguro de que lamente su falta... Es la palabra ‘concepto’ o ‘concepción’ la que a su turno cuestionaré en su relación con cualquier esencia que sea rigurosa o propiamente identificable”⁶⁰.

De este modo, según Cornell, Derrida, contra Lacan y Nietzsche, no estaría intentando ni afirmar el privilegio masculino, ni buscando invertir dicho orden de jerar-

58 Gayatri Chakravorty Spivak, “Feminism and deconstruction, again: negotiating with an acknowledged masculinism”, en *Between Feminism and Psychoanalysis* (Teresa Brennan ed.), Routledge, Londres, 1989, p. 215.

59 Drucilla Cornell, *Beyond Accomodation. Ethical Feminism, Deconstruction and the Law*, Rowman & Littlefield, Nueva York, 1999 (2ª ed.), p. 86.

60 “Choreographies”, pp. 174-5.

quía. Esto es perfectamente consecuente con los postulados de la lógica del suplemento y de la indecidibilidad de la huella. No existe en realidad una identidad femenina que afirmar o negar en sentido propio. Este énfasis de Derrida en la posibilidad de transgredir la identificación verdad/no-verdad (Nietzsche), o la oposición simbólica del binomio falo/castración (Lacan). No cabría, en consecuencia, entender sus escritos como una defensa de una noción abstracta de Mujer, sino más bien por el contrario; sólo que esta particularidad de la mujer real no podría descodificarse desde una autoidentidad, sino más bien desde su capacidad para desplegar el libre juego de la diferencia.

Esta noción derridiana es, esencialmente, ética y jurídica, por cuanto se refiere al Otro en la relación particular y concreta en que se encuentra. En esto consistiría justamente, según Cornell, la alianza entre feminismo y deconstrucción: ésta permite concebir a la mujer como algo distinto de la oposición (binaria) con el varón, y, en consecuencia, se produce la des-sedimentación de las teorías que han desarrollado la lógica de la identidad, la cual es repetida por la jerarquía de géneros que se reproduce en el Derecho. Gracias a la deconstrucción, por lo tanto, sería posible realizar o sentar las bases de un feminismo en condiciones de desligarse, de liberarse de la atadura a la lógica de los términos opuestos. “Vivimos en un régimen de representaciones de género (masculino)”, dice Cornell. Sin embargo, la deconstrucción opera del mismo modo: las categorías ni el lenguaje metafísico, como afirma Derrida, no se pueden superar; deben ser transgredidos. El lenguaje metafísico y las representaciones de género (es decir, sexistas, desde el punto de vista masculino) comparten de modo análogo la insuperabilidad y la apertura a lo indecible. El desplazamiento de la identidad de la mujer (lo que es idéntico a decir “la identidad del varón”) abriría las puertas a un feminismo no logocéntrico, es decir, al énfasis de lo femenino que respetaría y cuidaría efectivamente la peculiaridad de lo que se ha llamado por algunos la “perspectiva femenina”. Esto, argumenta Cornell, tiene una traducción respecto del Derecho. En el marco de la JF, la deconstructibilidad de las normas, posterior al emborronamiento de las respectivas identidades, abre la puerta a la reinterpretación que permite el acercamiento feminista⁶¹.

En síntesis, por lo tanto, la tesis aquí sostenida es que el movimiento deconstructivo, en vez de concebir a la mujer como una noción abstracta y dominada por la lógica de género que privilegia el término masculino, constituye más bien la vía de entrada a un feminismo capaz de asumir en plenitud operativa –ética y jurídica– las reivindicaciones del movimiento, sin que ello signifique caer en la trampa de la rotación del privilegio en las identidades sexuales. Es a esto a lo que debiera propender la JF.

3. CONCLUSIONES: EL DERECHO, EL GÉNERO Y EL NOMBRE DE LA MUJER

a. Derrida y los estudios de género

No cabe duda de que, al seguir la pista de la concepción derridiana sobre la indecidibilidad de la diferencia entre varón y mujer –es decir, de la diferencia sexual– nos encontramos con la estructuración teórica más importante para la justificación de las teorías contemporáneas de género. Caben otras muchas perspectivas para abordar la cuestión: antropológicas, sociológicas, incluso biológicas (todas ellas presentes en la argumentación de los estudiosos del tema); sin embargo la tesis propuesta desde la lógica del suplemento ofrece, en nuestra opinión, el marco y el instrumento teórico funda-

61 *Ibid.*, p. 111.

mental para debatir el problema desde los márgenes filosóficos de la Postmodernidad. Esto, en cierta medida, es consecuencia, o bien especificación del papel que desempeña la obra de Derrida en el contexto postheideggeriano, donde ocupa, precisamente, el sitio de la fundamentación teórica de mayor altura para comprender conceptos como “fragmentación”, “transgresión”, “fin de la historia”, etc.

Tiene toda la razón Cornell cuando centra la discusión en la deconstrucción de la identidad sexual. Se trata de un ejercicio que se efectúa de la mano con el pensamiento de la huella, arrojando como resultado la imposibilidad metodológica de proceder a la búsqueda de conceptos universales que se apoyen en realidades ontológicamente significativas. De este modo, nociones como “Mujer” u “Hombre”, tan características del pensamiento tradicional-finalista sobre la concepción sexual de la especie, se pulverizan a favor de una reducción al *Otro* de raíces levinasianas que es encontrado, significativamente, al cabo de los dos momentos propios del gesto deconstructivo.

En este sentido, Derrida –lo pretendiera él o no; esa es otra cuestión que se vincula más con el carácter aprogramático de la deconstrucción– es el origen intelectual de los movimientos jurídicos que (a) buscan la des-sedimentación del Derecho *masculino*, es decir, no el Derecho que privilegia al hombre sobre la mujer, sino el sistema normativo que formaliza toda categoría desde una noción substantiva de la identidad sexual. Desde esta perspectiva, cabe hacer notar que “masculino” no quiere decir aquí, por lo tanto, lo opuesto a “lo femenino” –como muchas feministas han creído ver, ya sea para asegurar que Derrida defiende la peculiaridad de la mujer o que, por el contrario, la niega–, sino que más bien se trata de otro nombre del logocentrismo metafísico; de aquello que no puede ser superado sino *transgredido*, *tachado*, y respecto de lo cual sólo cabe una convalecencia peligrosa y ambigua, pero jamás una superación (*Überwindung*), un dejar atrás sin mácula.

Desde nuestro punto de vista, esta sutileza identifica tanto (a) la razón por la que Derrida resulta ser el pórtico argumental de los estudios contemporáneos de género, como (b) la causa por la que invariablemente sus ideas se distancian del feminismo, como lo explicaremos dentro de un momento.

Se ha destacado suficientemente en la doctrina la circunstancia de que el movimiento deconstructivo tiene, en su esencia misma (si ello pudiera decirse), un carácter eminentemente *práctico*, de “razón práctica”, en términos escolásticos; de apertura al Otro que está allí, a la espera de una ética y un Derecho que puedan desplegarse desde la diseminación del sentido, oculto tras cada procedimiento o protocolo particular de lectura. Es indudable que los postulados derridianos descienden, si bien no siempre de su propia mano, a materias jurídicas enormemente reales, concretas y propias de las sociedades contemporáneas. Piénsese por ejemplo –desde el punto de vista del género– en la homosexualidad, que para el pensamiento metafísico aparece como una *perversión*, es decir, un *volver a invertir*, un dar dos vueltas a la dirección original, marcada siempre por el substrato de la naturaleza, en plena continuidad desde el mundo de la causalidad. Si, por el contrario, se acepta el postulado de que la identidad de varón y mujer ha sido deconstruida, el homosexual deja de representar la antinaturalidad y se convierte, gracias a la lógica de lo indecible, en la mimesis de sí mismo, válida y legítima en sí y por sí, ya que no indica la referencia a un patrón ontológico desde el cual puede ser juzgada, ordenada o clasificada. Como es obvio, esta posición ético-conceptual desciende rápidamente a la dimensión jurídica. ¿Con que presupuestos podría, entonces, condenarse la actividad homosexual (pública o privada), si cada situación concreta es un texto que debe ser leído desde el *parergon*, por cada individuo o lector en particular y con total ausencia de significados predeterminantes?

Es evidente, por lo tanto, que la obra de Derrida proporciona tanto la materia como la forma para una argumentación favorable a los estudios de género. Desde luego,

él mismo no toma partido en sentido militante alguno, lo cual es coherente con la aprogramaticidad misma de sus escritos; sin embargo tal cosa no desvirtúa el que deba reconocerse como uno de los teóricos fundamentales de las ideas contemporáneas sobre la desaparición de la identidad sexual no sólo biológica, sino también, en muchos sentidos, espiritual.

b. Derrida y el feminismo

No parece ocurrir lo mismo con el planteamiento feminista. Desde luego, la tesis de Cornell es válida (suscribimos la interpretación que formula sobre la noción de mujer y la identidad sexual en Derrida) y serviría, a nuestro juicio, para justificar un feminismo que surgiera *desde* las concepciones de género, es decir, un espacio abierto en el que se ha suspendido la vigencia de la peculiaridad sexual clásica, pero existen otras formas de orientación sexual que difuminan la vieja auto-remitencia de los dos términos del binomio básico. Frente a ello, cabría preguntarse si tal cosa continuaría siendo, propiamente un “feminismo”. En efecto, tanto la consideración histórica como nominal de la palabra parece indicar otra cosa. Los movimientos calificados de “feministas” surgen en la arena política para intentar revertir una situación de “machismo”, es decir, de una pretendida dominación del hombre no sólo sobre la mujer, sino también –y principalmente- sobre el conjunto de estructuras lógico-mentales que configuran la sociedad en sus aspectos teóricos y operativos, que se constituyen en las verdaderas opresoras de la mujer, cuya *especial perspectiva* carecería de penetración institucional, política, jurídica, psicológica, etc.

Por otra parte, la textura nominal de la voz “feminismo” indica sin lugar a dudas la referencia oblicua a su contrario: el machismo. En este sentido, el movimiento reivindicatorio de la mujer parece estar cruzado, en sus mismas bases, por una lógica de la oposición que carecería de significado a la luz de las nuevas teorías de género con base derridiana. Si junto a ello el lector se toma la molestia de revisar la parte mayoritaria de los contenidos que se proponen y defienden en la doctrina feminista, y en la *Feminist Jurisprudence*, encontrará que los argumentos discurren casi invariablemente por la vía de desestabilizar la posición masculina, ya sea para invertir el privilegio (lo que puede ser considerado una posición extrema, a estas alturas casi simplemente *académica*) o para poner en paralelo –es decir, en situación de equilibrio- las estructuras mentales y las instituciones socio-jurídicas de que se hablaba antes.

Según lo dicho, el empeño feminista parece adoptar la forma típica de la mentalidad moderna: revertir o subvertir el orden tradicional, con privilegio de la razón, confiando en un futuro en que esa racionalidad se imponga y traiga la consecuente felicidad y bienestar; todo ello a través de la democracia (entendida para estos efectos como un estado social en el que priman la igualdad y la libertad no dañosa para terceros). Si lo expresamos en términos derridianos, por lo tanto, el feminismo se inscribe dentro del logocentrismo ontologicista del pensamiento de la presencia, que transita alternativamente –y necesariamente- de un extremo al otro, como Derrida ha mostrado con suficiencia⁶². Si las cosas se enfocan desde esta perspectiva, es claro que la obra de Derrida no contribuye al fortalecimiento de las tesis feministas, sino más bien a su superación en una teoría mucho más compleja y radical que pasa por la disolución misma de las diferencias tranquilizadoras entre varón y mujer.

De este modo, se puede adelantar la opinión de que el feminismo, después de la apertura intelectual a las tesis de género con base en la obra del pensador argelino, no existe. No puede seguir existiendo, salvo que se le entienda como la simple pervi-

62 Cf. *De la gramatología*, I parte, *passim*.

vencia de una fundamentación moderna que subsiste en grupos que se niegan a subscribir las teorías de género y la deconstrucción de la identidad sexual. Dicho de otro modo: el feminismo se encuentra indisolublemente ligado a la identidad sexual, sin la cual no puede sostener nada. La erosión deconstructiva no sólo lo deja sin armas; también sin objeto.

Hay, sin embargo, que hacer una distinción a la hora de considerar la influencia del pensamiento de Derrida en estas tesis. (1) Si se consideran los trabajos destinados directamente a la mujer, la conclusión no puede ser otra que el advenimiento de los estudios de género y la clausura de las doctrinas feministas, tal como se indicaba hace un momento. (2) Si lo que se tiene en cuenta es el análisis deconstructivo, es decir, la actividad de lectura que desplaza el significado canónico del texto y se abre a la diseminación parergonómica, la obra de Derrida puede ser concebida como una herramienta útil al feminismo que contribuya a borrar los márgenes tradicionales del espacio masculino. De hecho, esta es la forma en que ha sido utilizada en varias ocasiones. Tal cosa es, a la postre, muy distinta de pensar que el pensamiento deconstructivo es un elemento fundamental del feminismo. Lo es en cierta forma, como ya se ha dicho, pero no para sustentarlo, sino para abrir nuevamente el mecanismo de la tachadura.