

# Praxis de la diferencia

## Notas sobre lo trágico del sujeto\*

---

Françoise Collin\*\*

*“...ser el sujeto libre y hablante y desaparecer como el paciente pasivo que atraviesa el morir y que no se muestra...”*

Maurice Blanchot <sup>1</sup>

---

\* *Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet*, en Provenances de la pensée. Femmes/Philosophie, LES CAHIERS DU GRIF 46 (1992) 125-141.

\*\* Investigadora Feminista, Directora de LES CAHIERS DU GRIF.

<sup>1</sup> Paráfrasis de un título de BLANCHOT, Maurice: **Celui qui ne m'accompagnait pas.**

---

La crítica postmetafísica del sujeto parece coincidir con el derrumbamiento de lo político, y del pensamiento de lo político. Pues se oye hoy resonar dos afirmaciones aparentemente contradictorias. Por una parte, el advenimiento de lo femenino es la muerte del sujeto, dado que la dualización del sujeto y del objeto es una posición fálica. Por otra parte, las mujeres, secularmente sujetas (*assujetties*), quieren volverse “sujetos plenos” (*sujets à part entière*). A recorrer esa aporía se consagran estas notas. ¿Cómo quien no “es” puede ser sí mismo? La pregunta se aborda aquí a partir de la cuestión de la diferencia de los sexos pero no se limita a ese registro.

## La muerte del sujeto

La muerte del sujeto, del sujeto tal como lo habría instituido la época moderna, pero tal vez también toda la historia de la filosofía desde Platón si se presta oídos a Heidegger, es interpretada de distintos modos y en registros diversos por una corriente importante de la filosofía contemporánea, calificada de postmetafísica y aun de posmoderna. No se acaba de doblar las campanas del sujeto. ¿Pero quién dobla las campanas? ¿Y “por quién doblan las campanas”?

El pensador hizo su duelo del fundamento a partir del cual el hombre podría aprehender el mundo abierto frente a él como un terreno apropiable en totalidad, al menos potencial, de esta visión exenta de punto de vista desde donde lo que se se ofrecería sin ángulo de sombra. Y la visión misma como metáfora principal del saber se ha vuelto sospechosa. El pensador ha hecho su duelo de ese primer objeto privilegiado, el yo en sí mismo. El saber y la verdad se bifurcan, ligado el primero al destino instrumental de la técnica, condicionada la segunda por la destitución del dominio. De ahí en más “el ojo escucha”. El decir es recogimiento del Ser o de lo Otro. La escritura deconstruye el libro. Quien habla no es origen de la palabra ni de su palabra. La era de la representación y de la autorrepresentación se derrumba en el despliegue de la presencia-ausencia. El hombre es “aquel que no se acompaña”<sup>1</sup>. Es aquel que viene después. A la seguridad del “pienso luego soy” responde el eco, tres siglos más tarde: “pienso luego no soy”<sup>2</sup>.

Cuando denuncian la tradición del pensamiento dominante como operación del dominio instrumental a través de la dualización del sujeto y del objeto y la asimilan a la posición masculina, las mujeres, las feministas, avanzan pues sobre una tierra ya quemada: ya hace algún tiempo que ese sujeto-amo al que se oponen se ha hecho el hara-kiri, al menos en el espacio filosófico. El propio Derrida ha operado la unión entre la posición logocéntrica y la posición fálica forjando el término “falocentrismo” para designar a la tradición metafísicocientífica interrogada por

---

<sup>2</sup> BLANCHOT, Maurice: **Thomas l'Obscur**, y ARENDT, Hannah: **La vie de l'esprit**, t. II: “No es sino en la medida en que piensa, es decir, según Valéry, en la medida en que no es...”, pág. 235.

---

Heidegger. (Y elementos del psicoanálisis permiten apoyar sobre la morfología sexuada la propensión masculina a favorecer lo visible y lo manipulable, a partir del objeto desprendible). Aparentemente, la denuncia ya no tiene pues motivo. La filosofía misma ha entablado su “hacerse mujer” en las temáticas de lo no-uno, de la diferencia o de la *différance*, de la diseminación, de la pasividad, del acogimiento, de la receptividad, de la vulnerabilidad, del “no toda”, de lo indefinido, de la alteridad radical...

Puede preguntarse, sin embargo, si el lazo que ciertos filósofos anudan entre lo postmetafísico o la destitución del sujeto y lo femenino, con la complicidad de una corriente del feminismo (las mujeres estarían por fin “del lado bueno”) no da lugar a confusión. ¿Son las metáforas sexuadas aptas para designar categorías lógicas u ontológicas? ¿No están cargadas de un peso histórico e ideológico que resiste a esta reducción? Por lo demás, al recurrir a ellas, el pensamiento filosófico opera necesariamente una selección, sin que esa selección se elucide ni se justifique jamás. De lo femenino sólo se retiene “la carga útil”, la parte noble: la receptividad, es decir, un cautiverio decantado de la servidumbre o de la ineptitud para lo simbólico que le están tradicionalmente ligadas.

El efecto de novedad consiste en todo caso -y esto no carece de importancia- en invertir los índices de valores tradicionalmente afectados a la sexuación. De ahora en más, la verdad está del lado de lo no-uno. Pero esta inversión de valores sigue siendo especulativa. No afecta para nada y ni siquiera concierne a la posición efectiva de los hombres y de las mujeres, que se pone así entre paréntesis. Las metáforas de lo femenino, tomadas de una categoría de seres humanos empíricos -a saber las mujeres- se desprenden inmediatamente de ellos. Así, magnificar la dimensión femenina conforma inmediatamente lo político a lo ontológico. En última instancia, y aunque ello por cierto no esté en la intención de los filósofos, esta confusión podría tener por efecto perverso confirmar a las mujeres en su posición, siendo esta posición aparentemente asimilada al ser en el mundo verdaderamente humano. Si mantenerse en la verdad es acogimiento de lo que se da, todo “voluntarismo” -la decisión (política) de cambiar lo que es- aparece entonces como recaída en una posición fálica de dominio de aquí en más estigmatizada: la gran ilusión. Desde este punto de vista, puede considerarse que el feminismo (como trabajo de transformación) no es la realización sino la traición de lo femenino: el hacerse hombre de las mujeres. Por una sutil reversión, es el filósofo hombre el que se vuelve portador de lo femenino y la feminista mujer quien ocupa la posición fálica abandonada, como algunos no dejan de achacárselo. Esta conversión a lo femenino no priva, sin embargo, a quien la reivindica de la autoridad de la que goza, la autoridad de la palabra, que acredita su posición social. Atribuir al ser en el mundo lo que de ahora en más se califica como femenino no lleva, sin embargo, al conjunto de los seres humanos a compartir la suerte de las mujeres, ni aun a tomarla en cuenta. El *mea culpa* del Sujeto falocéntrico occidental no afecta el lugar de quien lo pronuncia.

Los juegos interpretativos de lo masculino y de lo femenino no tienen mucho que ver con la realidad de los hombres y de las mujeres y tenderían aun a disimularla. Ya que son hombres, escritores o poetas, quienes, en la crítica postmetafísica del sujeto ilustran la posición femenina. Son Hölderling, Artaud, Joyce. ¿No hay allí un deslizamiento semántico? ¿Puede así procederse a la

---

intercambiabilidad de la escritura y de lo femenino como figuras de la diseminación y de lo indecible?

El feminismo, al reanimar la dimensión del discurso en la escritura y el proyecto en la errancia, aparece entonces como un avatar de la posición metafísicodialéctica. Siempre llegando tarde, las mujeres pretenderían ser sujetos cuando ya no hay sujeto. Enarbolan la bandera de la autonomía sin comprender que la verdad está en la heteronomía, que ella es ley. Quieren la cabeza de lo acéfalo. Reclaman el derecho a la palabra por no haber comprendido que donde “yo” habla, no hay nadie que hable. Qué trivialidad. Discípulas retrasadas de un hegelianomarxismo caduco, quedan prisioneras de la famosa figura del amo y del esclavo que privilegia la dialéctica sobre la diferencia. Entablan un canto en un universo desencantado. Poseen el lenguaje del devenir y del porvenir sin advertir que esas categorías están perimidas y reemplazadas por el desengaño prudente del “post”. Se encaraman a una temporalidad histórica en lo historial.

Puede comprenderse que, consciente de este anacronismo aparente, toda una corriente del pensamiento feminista -particularmente desarrollada en el mundo americano- haya podido, en una marcha tal vez un poco desordenada, hallar si no su salvación al menos su alimento en el espacio de pensamiento que, a pesar de su heterogeneidad, hace dialogar las obras de Derrida, de Lyotard, de Heidegger y aun del propio Lacan. Ese femenino por tanto tiempo estigmatizado se vuelve por fin emblema de la verdad de lo humano. Lo negativo se invierte en positivo. Y el feminismo, por su parte, se ordena bajo el estandarte del “post” como “postfeminismo”.

Pero este homenaje indirecto rendido a lo femenino, y que se comprende que pueda parecer gratificante para las mujeres, ¿es por ello un reconocimiento de las mujeres mismas? ¿La “feminización” de la verdad no es un nuevo avatar de la evicción de las mujeres de acuerdo con un procedimiento no violento de seducción?

Al deportarse con armas y equipajes al terreno de la crítica del sujeto, ¿no se arriesgan a quedar sujetas allí como lo estaban en el terreno del sujeto?

La atracción de un modo de pensar calificado de manera más o menos justificada como femenino, ¿no corre el riesgo de crear una ilusión sobre las verdaderas cuestiones en juego de las mujeres? La maximización de una categoría de pensamiento deja a la minoría de la que se la ha tomado en su minorización. Así, la introducción del “arte negro” en la pintura de Picasso o la fascinación del arte tosco en la de Dubuffet concierne al arte más que a los negros o a los asilados. ¿En qué medida la operación escénica -o mimética- afecta a lo real? El príncipe travestido no deja de ser un príncipe. Y puede pensarse que todo grupo dominado ofrece así al dominante una superficie de folklorización. “Somos todos negros”, “somos todos locos”, “somos todas mujeres”, “somos todos judíos”, son afirmaciones cuyo significado es altamente cuestionable.

## **Lo femenino sin/en las mujeres**

El acceso al espacio acéntrico del post se hace, por lo demás, por dos entradas, y con colores diferentes, según se trate de filósofos (hombres) o de mujeres

---

(filósofas). Para los primeros, se trata de poner en práctica lo negativo -que no es la negatividad sino más bien lo neutro del ne-uter, ni lo uno ni lo otro-, de des-hacer, de de-construir, de de-centrar (lo que es), y las imágenes van por el lado de la castración y de la circuncisión. Para las segundas, se trata de pro-fanar (de hacer aparecer de manera transgresora) en una alegre afirmación lo que no es (todavía). Los colores que lleva el caballo de Troya introducido en la fortaleza de la metafísica son diferentes. Del lado de los hombres, los de la retirada, los de la borradura, del lado de las mujeres, los del advenimiento, que no está exento de cierto triunfalismo. Como si esta entrada en el post fuera, de un lado, ritual de muerte y, del otro, ritual de nacimiento en el que el descubrimiento del “no ser” es un nacer y la no esencia un nacimiento. Porque encarnan de algún modo lo que miman, suponiendo que de ahora en más la verdad es mujer. “Eterna ironía de la comunidad”, siempre han sabido, ellas, con un saber inmemorial, que no hay Uno o que el Uno es el señuelo impuesto por la dominación. Desmontar la estatua del Comendador es pues una fiesta, su fiesta. Ellas danzan sobre las ruinas. El estremecimiento de la Razón parece darles u otorgarles la razón.

Pero no se trata de colores. Cuando los filósofos (hombres) enuncian lo femenino, es como una categoría liberada de sus vínculos con un sexo determinado. Cuando las mujeres (filósofas) lo enuncian, vacilan en cortar el cordón umbilical que las une a las mujeres mismas. La estrategia de los primeros consiste en borrar la frontera entre los sexos o volverla infinitamente tenue, de manera que lo femenino la cortocircuite, o aun que sea su cortocircuito. El fin del Uno es el fin del dos. La estrategia de las segundas consiste en enorgullecerse de lo femenino como de su bien inalienable. Lo que les fue secularmente atribuido como enfermedad, el famoso “no toda”, ahora, que está afectado de un índice positivo, se lo guardan aun cuando acepten compartirlo. Los primeros tienden al infinito hacia la posición límite según la cual no hay diferencia de sexos. Las segundas retienen la marca de esta diferencia, presintiendo que si se la anulase se les quitaría, por así decirlo, el pan de la boca. El psicoanálisis viene aquí en su auxilio: si hay femenino del lado de uno y otro sexo, mujeres y hombres no son por ello posiciones indistintas. Jamás un golpe de suerte abolirá el azar. La diferencia no se reúne nunca con la indiferencia. El no-sujeto, para los primeros, califica el modo fundamental, ontológico, del ser en el mundo, el *dasein*, del que es testimonio la escritura. Para las segundas, califica al ser en el mundo de las mujeres, y aun la escritura misma de las mujeres, aun cuando no se excluye que pueda desbordar y atestiguar en la escritura de algunos hombres.

Así la sustitución del contra por el post, por el después, la destitución del sujeto, la afirmación de lo no-uno, cuando califica todavía a alguno de los dos sexos, y puede ser llamado femenino en ese sentido, no elimina verdaderamente la lógica dual que debería destruir. El régimen de lo “femenino” indefinido resuena todavía como un antónimo de lo masculino o de lo fálico. El pensamiento de lo no-uno, cuando se figura en la diferencia de los sexos, oponiendo lo no-uno (femenino) a lo uno (masculino) queda prisionero del régimen de lo uno más uno que pretende recusar aun cuando uno de esos dos unos sea lo no-uno. El referente dualista, si no biológico al menos morfológico, de la diferencia de los sexos determinado por Freud en un contexto aún positivista (tenerlo o no) queda presente en el núcleo de cierto pensamiento feminista aun cuando éste opere una inversión de valores entre los

---

polos sexuados, es decir, cuando es lo no-uno inobjetivable de los “labios que se tocan” o del “inabarcable volumen”<sup>3</sup> al que se da crédito por relación con lo uno objetal fálico.

Pero aun un pensamiento que se desembaraza de la inscripción biologicomorfológica de los sexos para no pensar ya lo femenino y lo masculino sino como categorías, independientes de su inscripción empírica (los hombres, las mujeres), continúa sufriendo la contaminación de ese dualismo que es preciso esforzarse por borrar. Lo indefinido queda definido en cierto modo al articularse con lo definido. El fin de la metafísica, el fin del sujeto, es un movimiento siempre recommenzado de “deconstrucción”, no una destrucción. No se termina de terminar. El desobramiento desobra la obra. Lo no-uno se desprende de lo uno. Lo femenino no cesa de batirse con lo fálico aun cuando lo exceda.

Así, abordar el debate sobre los hombres y las mujeres a la luz de lo masculino y de lo femenino comporta ciertas derivas. Así como, para las feministas, puede superponérselos (siendo lo femenino lo propio de las mujeres), así también, para los filósofos, son sustituibles, en tanto que lo femenino viene a tomar el lugar de las mujeres (empíricas) y permite de algún modo “desembarazarse de ellas”. Al referirse sólo al primero, los filósofos escabullen el segundo, aunque parezcan, sin embargo, abordarlo. Al establecer un lazo absoluto entre el primero y el segundo, las feministas (filósofas) confinan a las mujeres en una definición ontológica, y las mujeres son entonces definidas por un femenino que hace las veces de esencia pero que establece, sin embargo, implícitamente un criterio de discriminación entre las “verdaderas” mujeres -adecuadas a lo femenino- y las falsas, que sucumben a la atracción de lo fálico.

Estas consideraciones no constituyen una negación de la importancia y del interés de las corrientes postmetafísicas como modalidades filosóficas. Pero preguntan, por una parte, por el sentido y el alcance del uso de la categoría de lo femenino para significar la destitución del sujeto-amo y, por otra parte, por la validez de esta categoría como hilo conductor para la cuestión de las mujeres, sea bajo la forma de un femenino que atraviesa la frontera de los grupos sexuados o bajo la forma de un femenino ligado al grupo sexuado de las mujeres. Bajo la primera forma, se escapa a toda metafísica de los sexos, pero eludiendo la realidad de las mujeres; bajo la segunda, se restaura una metafísica, es decir, una calificación dualista y esencialista de los sexos. En el primer caso, hombres y mujeres no quieren ya decir nada. En el segundo, hombres y mujeres quieren decir todo. Quizá, sin embargo, haya que pensar que quieren decir menos que todo y más que nada.

Esas dos formas de recurso a lo femenino (lo femenino como ser en el mundo humano y lo femenino como ser en el mundo de las mujeres) parecen una y otra conducidas, aunque sea a su pesar, por un imaginario de la reconciliación. La primera, que insiste en la porosidad o la indecibilidad de la frontera entre los sexos y tiende a hacer de la diferencia de los sexos una diferencia indiferente, elude no sólo la figura de la dominación, es decir, la figura política que la atraviesa, sino

---

<sup>3</sup> Fórmulas bien conocidas de Luce Irigaray, calificando a lo femenino.

---

también toda dimensión trágica de la relación sexuada. Inmediatiza “el fin de la historia” (saltando por encima de los avatares de la dialéctica), donde en una suerte de indeterminación dichosa ya no habría ni hombres ni mujeres (ni judíos ni griegos, ni amos ni esclavos...), en una atopía que se separa sólo por una letra de la utopía. La segunda, al instalar a las mujeres en su esencia -la de lo indefinido, la de lo no-uno- elimina en lo que a ella toca toda dimensión dialéctica y trágica de la relación de las mujeres entre ellas, reunidas en un “nosotras” magnificado, cuya pluralidad por cierto se afirma, pero, dentro de un cierto mismo, se supone edénica.

### **Las mujeres sin lo femenino**

Frente a los atolladeros de una reflexión que toma por hilo conductor la categoría de lo femenino, ¿no es preciso reformular la pregunta a partir de la realidad de los hombres y de las mujeres como grupos socialmente constituidos? Un pensamiento feminista, por otra parte, no puede ahorrarse ni se ahorra este enfoque, ya que para él se trata siempre prioritariamente de reconocer y de hacer reconocer a las mujeres la realidad de sus derechos y de su ser.

Aun cuando las mujeres promuevan o contribuyan a promover un pensamiento y una relación con el mundo que se desprenda de la posición del sujeto calculante y que reintroduzca el cuento en la cuenta, ello no puede ser por delegación. Les interesa ante todo ser ellas mismas, no sólo en el mundo sino de este mundo. Pues a quien le alcanza la acosmia (como dice Hannah Arendt de los judíos y Simone de Beauvoir de las mujeres) no puede advenir. Hay efectivamente escándalo que no es el escándalo de un pensamiento filosófico determinado, sino el escándalo de todo pensamiento filosófico que se aparta y se dispensa de lo político. Que algunas mujeres dancen en la corte de los grandes sobre los acentos de lo femenino no puede hacer olvidar la inmensa masa de mudas en las que lo femenino se confunde con una dura condición asignada, ellas que, aun antes de haber nacido, no conocen el déficit del sujeto más que como sujeción. El tratamiento de los hombres y de las mujeres es irreductible a las categorías de lo femenino y de lo masculino, sea cual fuere el modo en que se los conjugue. La diferencia está instruida por la dominación, que se inscribe en la realidad bajo formas múltiples, irreductibles a una causa única o a un origen histórico determinado. El desvío hacia la teoría del (buen) femenino, por sutil que sea, comporta una parte de negación de la realidad.

Pero pensar la diferencia de los sexos sólo en el régimen de la dominación acarrea ciertas derivaciones. Para las que se atienen a eso -y el pensamiento de Simone de Beauvoir, en *El segundo sexo* al menos, quizás ha incitado a ello<sup>4</sup>- la identificación de la diferencia de los sexos con su mera condición de producción históricocultural, lleva a pensar que de extinguirse la dominación también se extinguiría la diferencia o, al menos, que de ahí en más ya no tendría efectos. “No se nace mujer, se llega a serlo”, tomado al pie de la letra, haría suponer que una vez

---

<sup>4</sup> La posición de la propia Simone de Beauvoir no es siempre tan tajante.

---

superado ese secular devenir obligado y desdichado, mujer (hombre) ya no tendría sentido y que el Hombre (humano) se realizaría, en una humanidad plenamente sujeta de su destino, pura libertad. En esta hipótesis, mujeres y hombres no quieren decir sino lo que les han hecho decir siglos de sujeción de unas por los otros. Una vez superada la sujeción, no habría sino Sujeto, de acuerdo con la afirmación humanista: el Hombre, al fin, devuelto a su trascendencia, desalienado, y desalterado.

En esta posición, la igualdad se confunde con la identidad. Ser iguales significa ser idénticos. Ser diferentes significa necesariamente ser desiguales. Se reencuentra aquí, a propósito de las mujeres y de los hombres, el rastro del pensamiento de las Luces según el cual la igualdad pasa por la identidad: no se puede ser Hombre más que de una sola manera. Y la asimilación es siempre pensada como identificación con el modelo dominante. Bajo un manto de universalismo, el extranjero sólo tiene derecho a la igualdad si se vuelve autóctono (o lo imita), la mujer sólo se vuelve plenamente humana si se vuelve hombre (o lo imita). La destrucción de la alienación es destrucción de la diferencia.

La voluntad, común a las feministas, de superar la estructura de dominación que afecta a la diferencia de los sexos, conduce así a posiciones antagónicas que también tienen en común, sin embargo, restaurar una afirmación metafísica del sujeto. En el primer caso, se trata del sujeto-mujeres, calificado de femenino -es la posición hoy llamada esencialista- y en el segundo -es la posición racionalista- se trata del sujeto humano. En una y otra hipótesis va de suyo que se sabe lo que mujeres quiere decir: todo o nada. En uno y otro caso se impone una representación de la diferencia de los sexos, sea como determinable, sea como nula y sin valor. Hay una razón de las mujeres, o hay una razón humana. Hay una reconciliación de las mujeres consigo mismas, o hay una reconciliación del hombre (humano) consigo mismo. La dominación disimula una diferencia identificable o bien la dominación produce un puro señuelo de diferencia. Doble interpretación de lo propio y de su propiedad: lo propio femenino, lo propio humano. El trabajo político implica en ambos casos una representación de aquello a lo que apunta: identidad femenina de las mujeres (ajena a la de los hombres), identidad única del ser humano.

Debe pues retomarse la cuestión del sujeto en el registro de lo político, sin prejuzgar por ello un fundamento metafísico. Las mujeres, en todo caso, y aun esas mismas que pronuncian “la muerte del sujeto” como ligado a lo fálico, reclaman el derecho de ser por fin sujetos. Y sujetos significa aquí: poder “aparecer por la palabra y por la acción” en el mundo público y privado, volverse actores, actrices, del mundo común, actores que no puedan jamás ser confundidos con autores según la distinción importante introducida por Hannah Arendt<sup>5</sup>, que desde entonces se cuida muy bien, casi siempre, de hablar de sujeto, prefiriendo el *quis* latino, el quien, el alguien.

---

<sup>5</sup> ARENDT, Hannah, entre otros en **Condition de l'homme moderne**, pág. 207.



---

## El conflicto trágico

¿Cómo actuar, pues, sin acompañarse de la figura del dominio? ¿Cómo mantenerse en la pasividad del dejar ser y trabajar para cambiar lo que es? ¿Es pues un actuar que da lugar al recogimiento? Esta doble e imposible fidelidad no puede vivirse sino como trágica. Poética, política, ética, entran en relación en el modo del desgarramiento.

¿Cómo conciliar, en efecto, la afirmación de heteronomía fundamental del sujeto, habitado por el Otro o por los otros (*autrui*), con su autonomía? ¿Cómo el no-sujeto (se lo piense como el ser en el mundo en general o como el ser en el mundo de las mujeres) puede reivindicar volverse sujeto? Esta prueba o esta contradicción interna la soportan los dominados más que los dominantes, y les corresponde pensarla. En efecto, quien está efectivamente en posición de sujeto, al menos político, quien está en una posición desde la que su palabra se oye, puede a gusto certificar su alteración sin correr el riesgo de verla identificada a la alienación<sup>6</sup>. Juega de algún modo inconscientemente a dos bandas. Tiene autoridad para denunciar la autoridad del sujeto. Es con una voz fuerte, segura en todo caso de ser oída, que recuerda el punto flaco. Es en la aparición de una obra que puede designar el desobramiento. Quien, por el contrario, no ha tenido acceso a la autoridad, quien aún no ha sido reconocido como sujeto de su propio discurso, quien no ha accedido aún a ese espacio en el cual “manifestarse por la palabra y por la acción”, está forzado a reivindicar la obtención de ese espacio. Así se lleva a las mujeres a quererse sujetos, o sea, a ocupar la posición de sujetos, aunque más no sea que para hacer oír la destitución del sujeto.

*Así pues, hay que combatir por la palabra y por la acción para decir el silencio y la inacción. Así hay que afirmar y afirmarse para hacer resonar lo neutro. Así hay que discurrir según las normas del discurso de dominio para tener acceso al alcance del rumor. Así hay que endurecerse en la figura del sujeto para mantenerse en el espacio del no sujeto. Así hay que hablar con una sola voz (colectiva) para tener derecho a la soledad de su voz. Así hay que tomar prestada la figura sustancial de la mujer o de las mujeres para atravesar el sí hacia el abismo del yo. Así hay que gritar para callarse. Tal es la inobviable necesidad y la inobviable experiencia de lo político. La peor condena del oprimido, de cualquier opresión que se trate, es su condena a lo político.*

Por cierto, la salida teórica de esta aporía consiste en distinguir la posición del sujeto de derechos, a saber la posición del individuo como sujeto político, y la posición ontológica del sujeto. Ser ciudadano de una comunidad no excluye para nada el déficit del sujeto ontológico. Quien habla y actúa en el espacio público puede ser y experimentarse como radicalmente alterado. Y, no obstante, es en la misma persona que esas dos versiones cohabitan: una que es la de hacer, la otra la de deshacer, una del dominio, la otra del desasimiento, una de la avanzada, la otra

---

<sup>6</sup> El recurso al término “alienación” comporta ciertos riesgos de confusión en virtud de sus connotaciones hegelianas. Se lo utiliza aquí en confrontación con “alteración”, para designar ese tipo de alteración que está ligada a la dominación, y sin presuposición de una pura adecuación del sí mismo consigo mismo.

---

de la retirada. La distinción teórica de los dos registros no resuelve, sin embargo, su conflicto efectivo. Se opera sobre el fondo de una tensión fundamental. Su ambivalencia no puede resolverse en un “o bien o bien” sino más bien en un “lo uno y lo otro”, o a lo sumo en un “tanto lo uno como lo otro”, que es el nudo mismo de la existencia trágica, la experiencia de lo imposible.

Corresponde al minorizado no poder escapar a la dialéctica del dominio y de la servidumbre más que atravesándola, a riesgo de hundirse en ella. Es, sin duda, lo que aclara el curso desdichado de casi todos los movimientos de liberación: a fuerza de afrontar el dominio, en nombre de una superación del dominio, son contaminados por la posición misma a la que se habían propuesto hacer frente. Deber combatir para obtener sus derechos elementales acaba por reducir a un ser humano a la posición de combatiente. Y cuando al fin emergen, los oprimidos se han vuelto semejantes a sus amos, es decir, a aquellos mismos contra los que insurgieron. (Es así que toda revolución tiende la cama a la dictadura). Pues no puede matarse al amo sino matando también el amo que está en uno.

### **El sujeto interlocuado (*interloqué*): alienación y alteración**

¿Cómo, pues, hacerse sujetos de derechos, y pasar por los duros procedimientos que son los únicos que permiten obtenerlos, sin sucumbir al imaginario del sujeto-amo, de la reapropiación de la esencia, de la reconciliación de sí mismo consigo mismo, como si el yo, o peor, el nosotros, pudiera ser un sí mismo? Esta pregunta significa de hecho: ¿cómo concebir una política no metafísica? ¿Cómo ser un movimiento político que no reduce a aquellos o aquellas que a él se consagran a su definición de sujetos políticos? Y que no los encierre en la identidad colectiva que tienen que constituir para afirmarse.

Escapar en lo político al reduccionismo de lo político sólo puede hacerse reinscribiendo constantemente en lo político la ruptura de lo no político, acogiendo en lo político lo que escapa de él y lo transgrede, haciendo resonar la infinitud heterogénea del lenguaje en el imperio homogéneo del discurso, reteniendo la memoria del deshacer en el hacer. Trabajo infinito, trabajo crítico y autocrítico, no sólo en el seno de lo político sino de lo político mismo, comparable tal vez al que la escritura emprende en el libro y contra el libro. Ya que lo político exige su propio olvido para sobrevivir. Esta operación no es posible más que atendiendo al desfallecimiento del yo (*je*) en todo yo (*moi*) y en todo nosotros sustancializables (yo una mujer, nosotras las mujeres). Ya que si yo soy una mujer, yo no soy una mujer. Y el acceso de las mujeres a la posición de sujetos de derechos apunta a ponerlas a la deriva imprescriptible del yo -sustituyendo la pluralidad a la colectividad- y al dualismo maniqueo que es el pasaje obligado y peligroso de todo movimiento de liberación.

Se trata, pues, de luchar contra la alienación para poder responder y no dejar de responder a la alteración. Ya que mientras ser presa del otro signifique ser apropiado por el otro, la finitud o la alteración corre el riesgo de ser confundida con la alienación. Los oprimidos son así a menudo los últimos creyentes del humanismo identitario, los últimos creyentes de la reconciliación de sí mismo consigo mismo (sí mismo mujer, sí mismo humano). Son los objetos privilegiados de la tentación

---

totalitaria que les dice: seréis como los dioses, sois dioses. Liberar a las mujeres es también liberarlas de la creencia en la liberación. Hay que luchar contra la sujeción sin alimentar el mito del sujeto, luchar contra la injusticia sin sucumbir al mito de la justicia, o sosteniéndola sólo como una Idea reguladora.

La dificultad, para todo movimiento de liberación política, de no confundir la lucha contra la sujeción con el mito del Sujeto, es decir, de no reducir lo desconocido a lo conocido, se comprueba en su relación con la obra de arte. Es preciso advertir que tales movimientos (se trate del marxismo o del feminismo, por no tomar más que estos ejemplos) raramente dan lugar a formas artísticas nuevas y tienden a reducir por medio de la interpretación las que en ellos se producen a expresiones, ilustraciones o confirmaciones de una verdad ya formalmente adquirida<sup>7</sup>.

En lo social mismo, el reduccionismo político llega paradójicamente a no dar crédito sino a aquellos o aquellas cuya vida toma forma militante o a lo que en su vida toma esta forma. La colectividad se da a priori límites: sólo funciona bajo condiciones. Controla ferozmente las entradas y las salidas de lo que tiene derecho al nosotros.

La lectura política del mundo excluye lo que no la sirve y lo que no sirve. No es de sorprender entonces que una reflexión que ha germinado en el mantillo de un movimiento político no pueda hacer frente a la dimensión de la pérdida, considerada como desperdicio. Ya que lo político postula la inmortalidad, sustituyendo un nosotros sustancial al desfallecimiento del yo, y reduce todo dolor a la injusticia. Así, lo político puede producir una teoría pero raramente un pensamiento.

Luchar contra la alienación, acoger la alteración, he aquí el desfiladero trazado para lo que hoy se puede llamar aún sujeto y que no se sostiene sino a costa de no confundir esos dos movimientos, sea sometiéndose a la alienación, sea sustrayéndose a la alteración. Y no hay lucha contra la alienación que no se extravíe peligrosamente si no hace lugar en sí a la alteración.

Lo que preserva de la tentación metafísica del sujeto como adecuación de sí mismo consigo mismo es la incondicionalidad del diálogo: ahí donde el yo escapa a la vez a la ilusión de la identidad y a la miseria de la objetivación. Levinas pronuncia a este respecto palabras decisivas, en el orden ético, como Arendt en el orden político. El sujeto es presa de otro, está alterado, y por eso mismo es por siempre inadecuado respecto de sí mismo. El procedimiento de dominación consiste en sustraerse a esta alteración, instituyendo al otro en lugar del objeto y sustituyendo al diálogo con el otro por un discurso sobre el otro. Ha caracterizado al pensamiento como la práctica dominante en que los hombres, en lugar de ponerse a la escucha de lo que dice y actúa una mujer, han querido secularmente decir lo que es una mujer, lo que son las mujeres, asignándoles, a la vez, una definición y un lugar como si, eternos destinadores de la palabra no pudieran volverse sus destinatarios, al menos cuando el destinador es una destinadora, en posición de iniciativa y no ya de eco. (Pero paradójicamente esta incapacidad o este rechazo a oír lo que no está ya pre-oído puede afectar también a aquellos o aquellas que se erijan en portavoces de un grupo minorizado, ya que todo “representante” se hace una idea limitativa

---

<sup>7</sup> Cf. F. COLLIN: *Le sujet et l'auteur*, CAHIERS DU C.E.D.R.E.F. n°2, y M. MARINI: *D'une création minoritaire à une création universelle*, LES CAHIERS DU GRIF, n° 45.

---

de lo que él representa). La alteridad se trama en una interlocución que deja, para tomar la bella expresión de Denise Marion<sup>8</sup> al “sujeto interlocuado”, interlocuado porque está sometido a interlocución, interlocuado porque se lo ha destituido de su seguridad, porque está sorprendido, estupefacto. Los otros (*autrui*) y esos otros (*autrui*) que es el otro (*autre*) del otro (*autre*) sexo, me arrancan de toda certeza, tanto de lo que yo soy como de lo que el otro es. Tal es el estremecimiento del encuentro que prohíbe la posición de sujeto sin por ello forzar a la del objeto (ni a la variación de esta figura que es la dialéctica del sujeto y del objeto, del mirador-mirado evocadas por Sartre). El otro como los otros (*autrui*) me impide decir yo (*moi*) así como decir nosotros. El reencuentro no prejuzga identidades, pero tampoco elude su realidad efectiva: las respeta tal como ellas se presentan sin pretender definir las. Ya que corresponde a cada cual presentarse sin tener por ello que nombrarse.

Es lo que designa Levinas cuando evoca la alteridad radical, la que no se dice sino en tú, no en él. Pero el tú se toma y se quita siempre sobre la tentación del él. El encuentro no es un dato sino un trabajo, ya que el otro jamás es indemne de lo adverso. El diferendo<sup>9</sup> dice a la vez la diferencia y lo que allí se retiene inexorablemente de conflicto. La alteración del encuentro es percibida como una amenaza para el sujeto, que se defiende de ella por el dominio o por el ardid.

Una política no metafísica no se da a priori la representación ni de su modelo ni de la identidad de sus actores. Hace acceder a la posición de actores de nuevas instancias hasta entonces excluidas, con su poder indomable de innovación. No puede prever sino lo imprevisible del actuar, para mejor y para peor.

## La diferencia de los sexos como praxis

¿“Qué quiere una mujer”? O ¿qué es una mujer? A esta pregunta no puede responderse en la instancia teórica sin anular inmediatamente la pregunta misma, sin hacer de ella la falsa pregunta de quien hace a la vez las preguntas y las respuestas. Esta pregunta no toma consistencia sino en la instancia dialogal (Pero también, sin duda, aunque más escondida, la pregunta: ¿qué es un hombre, qué quiere un hombre?).

Es decir que la cuestión de la diferencia de los sexos o del diferendo entre los sexos resiste a todo tratamiento teórico. Es del orden de la *praxis*. Hombre, mujer, no dependen de lo sustantificable, de lo definible del enunciado.

Que haya diferencia de los sexos es un hecho innegable. Que esta diferencia “deba” desaparecer o, por el contrario, fijarse en sí misma superando la dominación está en el orden del postulado. Hay diferencia, pero los diferentes no son esencializables. Las dos afirmaciones, “mujer no existe”, o “mujer es esto”, son similarmente especulativas y similarmente inquisitorias.

---

<sup>8</sup> MARION, Jean-Luc: *L'interloqué*, CAHIERS CONFRONTATION, nº 20: *Après le sujet, qui vient?*

<sup>9</sup> LYOTARD, Jean François: **Le différend**: “Un caso de diferendo entre dos partes tiene lugar cuando la regulación del conflicto que las opone se hace en el idioma de una de ellas, mientras que el daño que la otra sufre no se significa en ese idioma”, págs. 24-25.

---

La diferencia de los sexos se pone en práctica en la relación efectiva de las mujeres y de los hombres. No puede tratársela en tercera persona. No puede decírsela sino en la experiencia del diálogo -y de su parte conflictual- que enfrenta un hombre y una mujer, hombres y mujeres, en el espacio privado o público. La diferencia de los sexos, y su nudo de diferendo, está en el orden de la dirección. Nadie sabe lo que mujer (u hombre) quiere decir, sino en la escucha de lo que dice una mujer. La que habla no sabe quién es ella (ni quién es el otro), pero ella habla, ella es la que habla y quiere ser oída en lo que ella dice. La diferencia es teóricamente indecidible pero se decide y se redecide en toda relación.

El feminismo se agota, pues, en vano, como el psicoanálisis o la filosofía, en decir qué es una mujer o qué son las mujeres, qué es un hombre o qué son los hombres, y, en esta definición, fracasa. La inflación del discurso profundiza la oscuridad. Al menos aprende a no saber y a arrancar la pregunta de la diferencia de los sexos, y de la determinación de los diferentes, del orden del saber, para hacer de ella un acto, una *praxis* ética y política. De ahí en más, la diferencia de los sexos entra en juego, fuera de toda representación de lo que son o deberían ser los unos y los otros. La diferencia de los sexos, que ha sido secularmente sustancializada, tanto en la práctica como en la teoría, se pone en juego, no según los desplazamientos que impone la historia, sino en un actuar que, si es siempre mayoritariamente el actuar de las mujeres -forzándolas a menudo a agitarse unilateralmente- es potencialmente y ya aquí y allá realmente un actuar común, un co-actuar en el que los actores ya no están seguros de sus papeles, en el que los blancos de memoria obligan a inventar, sea en la escena pública o en la privada, sin que nada permita jamás afirmar ni que no hay diferencia entre los sexos ni que hay una diferencia infranqueable, llevando por el contrario a afirmar que no hay diferencia y que hay una diferencia, simultánea e indistintamente. Así se efectúa la salida de toda metafísica de los sexos, no por la afirmación de su indiferencia que sustituye a la vieja afirmación de dos diferencias localizables, ni por la determinación de sus nuevos lugares -que serían "los buenos" -sino por un actuar de los diferentes, tal como son aquí y ahora. Ya que el rechazo de la sujeción no provee un modelo del devenir igualitario.

Zanjar especulativamente el debate de saber que pasará con la diferencia de los sexos una vez que se la libere de la ganga de dominación que la encierra y la deforma hoy es puramente especulativo. Querer superar las desigualdades en un acceso plural a la palabra y a la acción, en el acceso plural a la posición de actores, de actrices, del mundo común, no permite decidir ni sobre la identidad humana reduciendo casi a nada la sexuación, ni decidir sobre la importancia y la naturaleza de la diferencia que resistiría a la extinción del régimen de desigualdades. Luchar contra las desigualdades, hacer de modo que las mujeres se manifiesten como iniciativa por la palabra y por la acción, no implica ninguna definición de lo que ellas son (en su naturaleza) o de lo que ellas deberían ser.

La diferencia de los sexos no es, pues, representable. No es un hecho ni una idea, sino un actuar, constantemente reactivado, sea en la desdichada conformidad repetitiva con lo que ha representado e impuesto de ella una dominación secular, sea en una difícil innovación en la que ninguno (ninguna) sabe a priori cuál es su lugar. La diferencia de los sexos es la puesta en acto de un diferendo en el que el entedimiento (*entente*) integra el malentendido. "Te oigo (*entends*) mal" implica

---

que al menos hay ya una escucha y es preferible al “no dices nada” o “lo que dices es nada” del amo oportunamente sordo a todo lo que no es su propio eco.

La diferencia de los sexos no puede ser actuada sino en el desfallecimiento del sujeto, de los sujetos hablantes y del Sujeto que preside la palabra, pero no puede ahorrarse sus actrices. Efectuar la muerte del Sujeto es dar lugar a los actores (que no son los autores) de la palabra, a sus actrices. Lo indecible se trama, y se redecide, en la práctica del dos no dualizable, no en el discurso que es siempre discurso del uno. La lucha de las mujeres no es esencialmente la producción de una nueva teoría de la diferencia de los sexos, sino el fin de toda teoría y, en la proliferación del discurso sobre esta cuestión, la esperanza del silencio que es el único que oye.

### **Muerte que siempre regresa**

La reflexión anterior había tomado desde el comienzo por espacio la aporía que consiste en confrontar la crítica postmetafísica del sujeto, a menudo metaforizada por lo femenino, con la afirmación del sujeto que supone todo pensamiento político. Era poner de entrada la resurgencia del sujeto del lado de lo político, para interrogarse enseguida por las condiciones de una política no metafísica, o aun por una afirmación no metafísica del sujeto en el trabajo de lo político.

Quedaría sin duda por despejar los presupuestos implícitos de tal reflexión y por preguntarse por lo que ella retiene del sujeto en la denuncia de la dominación o del dominio. Este camino, que no podemos emprender aquí, exigiría poner nuevamente en barbecho la noción misma de sujeto. ¿Puede, en efecto, ratificarse una definición del ser en el mundo que lo lave de toda egoicidad, para definirlo como puro recogimiento, pura alteración o pura diseminación? ¿O, aún, que no conciba esta egoicidad del sujeto sino como lo que hay que tachar? Dicho de otro modo, ¿es la “pura” alteración lo que caracteriza al ser en el mundo, con exclusión del “cuidado de sí” cuya exigencia es indispensable a las mujeres?

Puede preguntarse si la crítica del sujeto, la puesta en cuestión del sujeto que inspira al pensamiento contemporáneo -y ha favorecido a veces la apología de lo femenino- a querer tomar el contrapunto del pensamiento “moderno”, poniendo el acento sobre la alteración o la diferencia, no adopta una posición ideológica. Ya que si no hay sujeto puro, hay siempre sujeto en todo “ser-ahí” humano, o aun, si se prefiere estas metáforas sexuadas, de lo fálico o de la virilidad en todo femenino. No hay “yo” alterado por el Otro que no resista a esta alteración, no hay deconstrucción en la que no despunte la construcción, no hay borramiento en el que no resista la afirmación, no como un desdichado residuo de lo que está llamado a desaparecer, sino como co-constitutivo de lo que es. La desescritura escribe, y ella escribe siempre un libro o en el espacio del libro. Destitución y constitución están estrecha e inexorablemente ligadas. Que el sujeto no sea el amo (del otro, del mundo) no abuele su condición de sujeto. Ipseidad, identidad y alteridad, o aun identificación y alteración, son indisolubles. Cuando se abocan a la celebración de la muerte del sujeto, los pensamientos de lo femenino (de los filósofos hombres o de las mujeres filósofas) disimulan su realidad. La negación se parece a la denegación. Pues el rey resucita siempre en la muerte del rey y en el darle muerte.

---

No hay “femenino” que no se articule con lo fálico, aun cuando lo fálico esté tachado por lo que se denomina lo femenino. La desaparición de la dominación no es la desaparición del sujeto: el ego persiste en la sociedad de los iguales, y el egoísmo no es sino una modalidad, una deriva, de una egoicidad -un “cuidado de sí”- que no puede obviarse. El tú y el nosotros se articulan con el yo, del que no pueden prescindir. Si lo ético, como lo político, lo arranca al riesgo de su inflación, remitiéndolo a su inscripción en la pluralidad, no por ello pronuncia su abolición. La igualdad no se opera sino en el reconocimiento de la multiplicidad heterogénea de los ego, de que cada ego es ante todo relación consigo mismo, que en cierto modo se prefiere, pero que en esta preferencia, no es el único. Ponerse a la escucha del otro es saber que él es para sí mismo lo que cada yo es para sí mismo (un alter ego no como lo mismo sino como un ego otro), ya que cada cual está llamado a la vez a “perseverar en su ser”, a darse a aparecer, y a desaparecer. No hay ética ni política que pueda obviar el reconocimiento del sujeto, pero recordando que ese sujeto es muchos. El ser en el mundo consiste en el debate desgarrador de sí mismo y del otro, residiendo la alteración en el enfrentarse con otros sí mismos. Ya que puedo (a veces) morir por el otro, pero nunca en lugar del otro. Y corresponde a cada cual honrar su lugar sin tomar todo el lugar, ser “amigo de sí mismo” para “hacerse un amigo para el otro”<sup>10</sup>. Lo indecible, suspendido a la reiteración permanente del juicio, está en el límite que separa y une perseverar en su ser y llamar al otro a ser, respetándolo en su ser. De allí la función de hablar en conjunto, en el que cada uno habla (sin saber quién es y ni siquiera lo que dice) y escucha la palabra del otro.

Porque, el psicoanálisis lo recuerda bastante, todo “yo” es un otro, habitado por el otro, del que no puede reapropiarse, ya que no tiene nombre propio. Lo que dice, lo que actúa, aun en el actuar político, es trabajado por lo indomable y lo irrepresentable. Ese otro, que habita el “yo”, dividiéndolo de él mismo, toma también y radicalmente la forma de los otros (*autrui*), recordando en la pluralidad el diferir interno de todo sí mismo. Pero la alteración, sin embargo, no puede hacer olvidar la persistencia inexpugnable de ese yo crispado (al menos en la cultura occidental) sobre su imposible identificación. Ya que si el nombre jamás es propio, el deseo de lo propio lo trabaja, aunque no sea más que en la preocupación de la firma (y se recordará que en los comienzos del movimiento feminista, la firma fue un momento borrado, no sólo para repudiar “el nombre del padre” sino todo nombre. Un corto momento). Habiendo renunciado a saberse, el sujeto no por ello renuncia a afirmarse. Quien tomase en serio “la muerte del sujeto” entraría en silencio, o en esa forma de silencio que es el tiempo del instante, la instancia de lo que es sin insistencia. O iría aun hacia un suicidio. Pero desde el nacimiento, el grito primal da cuenta de un querer-ser obstinado. Y podría uno sorprenderse de la energía que cada cual despliega para persistir cuando nadie lo llama (ya que nunca es él o ella quienes son llamados, ni siquiera por sus progenitores) o, como se dice, para darse lugar ahí donde no se le ha reservado lugar alguno. La obstinación

---

<sup>10</sup> ARISTOTELES, **Ética nicomaquea** IX 5, 25.

---

de ese sujeto que se dice muerto es considerable y es lo que emociona al adulto en el grito del lactante, donde se junta todo lo que luego va a negociar, en palabras y en gestos, durante años, para imponer su apariencia de ser: dolor y cólera de ese grito del “yo soy” que regurgita el combate del agonizante. La reivindicación del sujeto a “tener su lugar” que puede traducirse en términos políticos, no es, en ese sentido, infidelidad sino, por el contrario, efectivización de su condición ontológica del ser en el mundo, que no es ni alteración pura ni pura egoicidad. El comienzo es múltiple. La finitud no es ilusión de la desaparición del sujeto sino la experiencia de su límite. Y que el actuar (como *praxis*) no sea reducible a la ejecución de un proyecto (a una *téchne*) no por ello lo anula.

Lo postmetafísico no es la muerte del sujeto sino su inscripción entre vida y muerte. La toma de conciencia de la alteración, es decir, del hecho de que el sujeto no es amo, y no es transparencia de sí mismo para sí mismo, no significa su muerte más que para quien confunde al sujeto con lo Uno, no para quien “el uno no es sin el otro” (*l'un ne va pas sans l'autre*)<sup>11</sup>, para quien está en búsqueda de “lengua materna”, no para quien sabe que habitar la lengua es siempre “habitar varias lenguas” en un “monumental qui pro quo...”<sup>12</sup>.

Acoger lo que es, intervenir en lo que es, son las dos figuras incompatibles e inseparables del ser en el mundo, en la indistinción “de las cosas que dependen y que no dependen de nosotros”. Si “pensar es agradecer”, pensar es también siempre actuar, y actuar es una de las formas del agradecer.

Traducción de María Isabel Santa Cruz

*Con el título “El sujeto del feminismo”, una primera versión de este texto fue presentada en ocasión del coloquio de investidura de Rosi Braidotti en la cátedra de profesora de estudios feministas de la Universidad de Utrecht, y por invitación de ella. Se lo dedico amistosamente.*

---

<sup>11</sup> Paráfrasis, que desplaza el sentido, de un título de Luce IRIGARAY, **Et l'une ne va pas sans l'autre**.

<sup>12</sup> BRAIDOTTI, Rosi: *L'usure des langues*, LES CAHIERS DU GRIF n° 39.