

MUJER-ESCRITURA, MUJER-MÁQUINA, MUJER-ANIMAL.  
 REFLEXIONES DECONSTRUCTIVAS  
*Writting-Woman, Machine-Woman, Animal-Woman.*  
*Deconstructive Reflections*

Gabriela Balcarce  
 (UBA/CONICET)  
 gabriela.balcarce@gmail.com

**Resumen:** En el presente trabajo proponemos recorrer tres figuras, a saber, la mujer-escritura, la mujer-animal y la mujer-máquina como enclaves de la deconstrucción falocéntrica y humanista de nuestras prácticas y discursos. La mujer es aquí otra de las figuras de la alteridad que desestabilizan el campo cifrado de diferencias dicotómicas y desmantela las jerarquías platónicas heredadas por Occidente: la escritura como suplemento del habla viva o Logos (frente al logocentrismo), la animalidad como contrapartida del *subjectum* cartesiano y lo *cyborg* como híbrido que contamina la distinción naturaleza-técnica.

*Palabras clave:* **Deconstrucción / mujer-escritura / mujer-animal - mujer-máquina**

**Abstract:** In the present paper we focus on the analysis of three figures, namely, the writing-women, the animal-woman and the machine-women as keys for the deconstruction of our phallogentric and humanist practices and discourses. The woman here is another of the figures of otherness that destabilize the coded field of dichotomous differences and dismantles the Platonic hierarchy inherited in the West: writing as supplement of Logos or Verb (as opposed to logocentrism), animality as a counterpart to the Cartesian *subjectum*, and the cyborg as a hybrid that pollutes the distinction Nature-Technique.

*Key words:* **deconstruction / writing-woman / animal-woman / machine-woman**

Cada vez que se vuelve a poner en cuestión un límite  
 oposicional, lejos de concluir en una identidad, es  
 necesario, por el contrario,  
 multiplicar la atención a las diferencias,  
 refinar el análisis en un campo reestructurado.  
 Jacques Derrida, *La bestia y el soberano*<sup>1</sup>

1. J. Derrida, *Seminario La bestia y el soberano*, vol. I, Clase I, Buenos Aires, Manantial, 2010, p.36.

## Introducción

En continuidad con los análisis derrideanos en torno al falocentrismo, Spivak señala cómo una cierta concepción o metáfora de la mujer “de modo discreto pero crucial” pertenece a los llamados discursos del hombre<sup>2</sup> y lo hace a la luz de un pasaje muy peculiar de la *Filosofía del Derecho* de Hegel:

Como es en el pensamiento donde siempre me siento en casa (*bei mir*) no penetro (*durchboren*) un objeto hasta que lo entiendo; es entonces cuando deja de estar en contra mía, y lo he sacado de esa mismidad, que tenía para sí en contra mía. Así como Adán le dijo a Eva: “Eres carne de mi carne y hueso de mis huesos”, la mente dice: “Esta es mi mente” y la ajenidad (*Fremdheit*, en oposición a *das Eigene*; la alteridad en oposición a la mismidad) desaparece.<sup>3</sup>

La cita de Hegel en este contexto es por cierto sugerente en lo que concierne a las correspondencias establecidas entre, por un lado, la mismidad (incluso, la propiedad, *das Eigene*), el *subjectum*, la mente y el hombre y, por otro, la alteridad (lo extraño, *die Fremdheit*), el cuerpo y la mujer, que se presentan como elementos derivados del primer grupo. Si la mujer es carne de la carne del hombre, la alteridad sólo es provisoria, temporal porque, en sentido estricto, sólo es derivada y, por tanto, no es, o dejará de ser alteridad, para *integrarse* a la circularidad del movimiento del *ipse* masculino.

El reflejo de lo que no es hombre, todo ello quizás, sea mujer. En este sentido, “la mujer es un nombre de esta no-verdad de la verdad”<sup>4</sup>, junto con el animal, las pulsiones (y, por tanto, la irracionalidad), el cuerpo, lo viviente; es decir, la mujer es aquí otra de las figuras de la alteridad que desestabilizan el campo cifrado de diferencias dicotómicas y desmantela las jerarquías platónicas heredadas por Occidente. Y esta fractura no inventa una nueva simplicidad natural u originaria sino que abre las puertas al híbrido, a lo múltiple también como *cyborg*. Mujer-escritura, mujer-animal, mujer-máquina, y por cierto, aquí mujer no se ciñe a una disposición de tipo biológico-anatómica sino, antes bien, a la heterogeneidad del constructo masculino falocéntrico humanista. “Rompe absolutamente con la normalidad constituida”<sup>5</sup>.

En el presente trabajo proponemos recorrer tres figuras, a saber, la mujer-escritura, la mujer-animal y la mujer-máquina como enclaves de la deconstrucción falocéntrica y humanista de nuestras prácticas y discursos.

---

2. G. Spivak, “El desplazamiento del discurso de la mujer”, *Debate feminista*, Vol. 9, marzo 1994, p.150.

3. G. W. F. Hegel, *Principios de la Filosofía del Derecho*, Buenos Aires, Sudamericana, 2004, p.32.

4. J. Derrida, *Espolones*, Valencia, Pre-textos, 1981, p.34.

5. J. Derrida, *De la Gramatología*, México, Siglo XXI, 1985, p.10.

## Mujer-escritura

Promiscuidad peligrosa, nefasta complicidad entre el reflejo y lo reflejado que se deja narcicísticamente seducir. En este juego de la representación el punto de origen se vuelve inasible [...]. No hay un origen simple. Puesto que lo que es reflejado se desdobra en sí mismo y no sólo porque se le adicione su imagen.

J. Derrida, *De la gramatología*<sup>6</sup>

Derrida remite al mito de la escritura que Platón indica en el *Fedro*, a saber, la escritura fue un regalo de Theuth, hijo de Amón, al rey egipcio Thamus. Pero el rey (que es voz que habla, jefe de familia y origen del logos) no tiene necesidad de la escritura, y la misma se transforma más que en un regalo, en un peligro: puede provocar el olvido de la memoria, puede dispersar la palabra lejos de su origen, incluso, diseminar su sentido. La escritura es un *phármakon*: a la vez, remedio y veneno. Mientras que Theuth considera que la escritura puede servir como un complemento para poder recordar las palabras que han sido pronunciadas, para Thamus, la escritura representa un riesgo, el del olvido (de una memoria cuya tradición oral se ha sostenido inquebrantablemente mediante el acto de repetición).

La escritura, entonces, dispersa la palabra viva, la disemina con respecto al padre, a la autoridad, al dogma, al falo que se erige el significante último de todos los significados posibles (falocentrismo).

En *De la Gramatología*, Derrida sostiene que la escritura, tal como ha sido pensada desde la *epistème*, siempre fue considerada como una instancia derivada respecto al habla. “Una intrusión de la técnica artificiosa, una fractura de clase totalmente original, una violencia arquetípica”<sup>7</sup>. Y esa intrusión tiene el movimiento que conduce o trasgrede las barreras entre el afuera y el adentro, lo que separa de lo exterior, empírico, temporal y, por tanto, derivado, a la interioridad, a “la presencia viva del alma consigo en el logos verdadero, la asistencia que se brinda a sí misma el habla”<sup>8</sup>. La escritura sería la diferencia irreductible en la historia del logocentrismo occidental. Lo uno comienza y se devora lo otro. En palabras de Rosenzweig, “la unidimensionalidad es la forma de la unidad y totalidad del saber, que todo lo incluye y nada deja fuera. La siempre múltiple apariencia del ser se halla absolutamente disuelta en esa unidad como en lo Absoluto”<sup>9</sup>. Y eso otro queda por fuera del ámbito de la experiencia (del pensamiento). Porque la escritura, en

---

6. J. Derrida, *De la gramatología*, ed. cit., p.48.

7. J. Derrida, *De la gramatología*, ed.cit., p.46

8. *Ibid.*

9. F. Rosenzweig, *La estrella de la redención*, Sígueme, Salamanca, 1997, pp.146-7.

tanto empírica, temporal, histórica, material es siempre imperfecta con respecto a la tarea a la que ha sido llamada: la reproducción del Logos, Verbo, Principio, de la idealidad del sentido, del sentido del ser, infiel a la reproducción del Habla Viva (en el presente viviente, diría Husserl). En este sentido, muchas de las notas que Derrida analiza en torno a la problemática de la escritura parecen acercarse a la descripción de la mujer en la cita hegeliana con la que se inicia este trabajo a propósito de la lectura de Spivak, la mujer-escritura se presenta como una derivación de una instancia inicial, originaria, es carne de la carne del hombre; pero en ésta, frente a la posibilidad de repetición (y *devenir carne* en el caso del idealismo), siempre hay desvío, singularidad de la mujer-escritura, inscripción sensible iterativa.

“El afuera mantiene con el adentro una relación que, como siempre, no es de mera exterioridad”<sup>10</sup>. La escritura repite y pone en abismo en un solo compás. En la deconstrucción de la *arché* no revela una nueva *arché*, una especie de *archi-arché*, sino sólo *la* huella<sup>11</sup>: en el origen del sentido, el sin-sentido, una huella que no remite a una presencia originaria, sino huella de huella<sup>12</sup>. Y esa huella es sentida, y sensible, la huella retiene lo otro. Ella es lo otro que impide la clausura que se deriva de una relación del origen, de lo natural u originario, de una *arché* que se revela como presencia, pura presencia a sí en el movimiento de la ipseidad:

La escritura, la letra, la inscripción sensible, siempre fueron consideradas por la tradición occidental como el cuerpo y la materia exteriores al espíritu, al aliento, al verbo y al logos. Y el problema del alma y el cuerpo es, sin duda, derivado del problema de la escritura, al cual parece –inversamente– prestarle sus metáforas.<sup>13</sup>

Esa ipseidad de lo masculino –que comporta una lógica de la apropiación– también se manifiesta en la idea de logos o Verbo, del habla viva del soberano, frente a la escritura (femenina) que disemina el sentido, lo desestructura, lo defundamenta y pone en riesgo el sistema de equivalencias necesarias para la construcción del *subjectum* moderno falocéntrico. Pero, nuevamente, la tradición hace de la escritura un mero derivado, imperfecto, cuya razón de ser no se encuentra en sí misma. Una delimitación platónica, por cierto, parece impregnar las construcciones modernas de este *subjectum* que esta-

---

10. J. Derrida, *De la gramatología*, ed. cit., p.46.

11. Cf. J. Derrida, *De la gramatología*, ed. cit., p.81 y ss.

12. “La huella es, en efecto, el origen absoluto del sentido en general. Lo cual equivale a decir que no hay origen absoluto del sentido en general” (J. Derrida, *De la Gramatología*, ed. cit., p.84).

13. J. Derrida, *De la gramatología*, ed.cit., p.46.

biliza el significado trascendental en desmedro de lo material, del tiempo, de lo que no cierra<sup>14</sup> y de lo que no es hombre.

*Escritura-cuerpo-materia-mujer vs. espíritu-aliento-logos-hombre*: la contienda de estos y otros elementos aparecen invisiblemente dispuestos en un terreno indiscutible por su mismo estatuto metafísico, allí donde Derrida cuestiona incluso a Lévinas, a propósito de la indubitabilidad de que *Totalidad e infinito* hubiera sido escrito por un hombre y no por una mujer, porque “quizás el deseo metafísico es esencialmente viril, incluso en lo que se llama la mujer”.

No hay sentido sin el sin-sentido, no hay trascendental sin *lo empírico*, no hay identidad sin diferencia irreductible. Y esa divergencia que se *infinitiza*<sup>15</sup> no es una diferencia menor, antes bien, es inaprensible, inapropiable e inanticipable.

¿Qué pasa con la representación una vez que el proyecto de una escritura fonética (esto eso, como mera repetición de una idealidad previa) revela su imposibilidad en la patentización de su carácter constituyente? ¿Acaso es la representación un escenario de coordinadas materiales que, lejos de responder a una idealidad previa, constituye una contaminación entre materialidad e idealidad, haciendo partícipe a lo empírico, a lo material, a lo histórico, pero no como el elemento, el material a ser ubicado en el molde formal correspondiente sino, antes bien, en la productividad de idealidad de lo material en tanto resistente, en tanto otro que irrumpe, interrumpe, rompe y regla?

## Mujer-animal

Si hay que mantenerse a distancia de la operación femenina (de la *actio in distans*), lo que no se resuelve con una apropiación simplemente [...], es porque “la mujer” quizás no sea nada, la identidad determinable de una figura que se anuncia a distancia, a distancia de otra cosa, y susceptible de alejamientos y aproximaciones. Quizás, como no-identidad, no-figura, simulacro, el abismo de la distancia, el distanciamiento de la distancia, el corte del espaciamiento, la distancia misma si además pudiera decirse, lo que es imposible, la distancia ella misma.

J. Derrida, *Espolones*<sup>16</sup>

---

14. Clausura del saber tanto en lo que concierne a una dialéctica del saber, donde habría un estadio final de superación –*Aufhebung* pero también *Überwindung*-. El saber se clausura en la autoconciencia, en el espíritu absoluto, en la filosofía hegeliana, en el Estado Prusiano. Pero también clausura en el sentido de totalidad del saber, hegemonía del saber. Clausura de lo otro. “...el porvenir sólo puede anticiparse bajo la forma del peligro absoluto...” (*De la Gramatología*, ed. cit., p.10).  
15. J. Derrida, *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, nota al pie n° 80, p.210.  
16. Cf. E. Lévinas, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Valencia, Sígueme, 1999.

Uno de los tantos motivos y enfoques que la temática de la animalidad trae a la filosofía derrideana, filosofía de la alteridad radical, es una deconstrucción del humanismo filosófico y político de Occidente. Autoposición del sujeto trascendental que se entroniza en el comienzo de la indagación y en el principio de la fundamentación. Del *subjectum* que pone lo otro de sí para ponerse él mismo en primer término. Lo que viene después, siempre es derivado y especular (re-presentación). La especulación de Occidente como un gran espejo a medida, como describía Heidegger en las páginas de “La época de la imagen del mundo”<sup>17</sup> en su análisis de la representación a la luz del cogito cartesiano. Quizás en continuidad con este análisis, Derrida avanza en dirección a agrietar ese espejo que opaca y oculta la alteridad, esta vez, animal, y con ello también, parte del reverso de la racionalidad del sujeto y de la afirmación de su dignidad (persona) humana. Una suerte de doble divisoria parecería operar en este sentido: al interior, lo animal como cuerpo, como lo pulsional, lo irracional, lo sexual, las pasiones; al exterior, lo que no es humano, lo que no nos hace humanos frente a lo que sí: la racionalidad.

Como quien cerca un terreno para protegerlo de posibles foráneos y se ahorra de indeseables imprevistos, la modernidad desplegó a la luz del cogito cartesiano una operación de neutralización, opresión y negación de la alteridad cuyos umbrales permanecen hasta el día de hoy en muchas ocasiones, inamovibles y obliterados. La temática de la animalidad se ofrece, en este punto, como blanco de indagación filosófica estructural para abordar y evaluar los conceptos básicos de constitución del sujeto y lo humano, de su modo de ser, de su sí-mismo, de su cuerpo, de su distinción entre cuerpo y alma/ mente/espíritu; así como también de la relación con los otros: con los cercanos, con los extranjeros, y con aquellos seres a los que identificamos con el significante ‘animal’:

...la *limitrofia*. Éste es, por lo tanto, el tema. No sólo porque se tratará de lo que se desarrolla y crece en el límite, alrededor del límite, manteniéndose con el límite sino de lo que alimenta el límite, lo genera, lo hace crecer y lo complica.<sup>18</sup>

Límites infranqueables nos alejan del animal y de lo salvaje: porque lo racional es aquello que puede ser delimitado, concebido ‘clara y distintamente’, previsto y certero. Imagen estática del *subjectum* sin tiempo, sin alteración, sin finitud. Idealismo de un conjunto que vuelve para repartir a los otros su lugar, su nombre (¿qué es la mujer?), su estatuto político y ontológico, su modo de

---

17. J. Derrida, *Espolones*, ed.cit., p.34.

18. Cf. Heidegger, M., “La época de la imagen del mundo” en: *Caminos de bosque*, Leyte, Madrid, Alianza, 1995.

ser representados. El camino de deconstrucción del humanismo desde la lectura derrideana que aquí seguimos, pondría en abismo a todas las filosofías que han luchado incesantemente por brindar algún tipo de privilegio ontológico a un modo de ser *específico*, a cierta *propiedad* de lo humano.

En el segundo capítulo de *El animal*, Derrida describe la operación cartesiana del cogito, mostrando la continuidad del posicionamiento humanista respecto de la subjetividad.<sup>19</sup>

La opción metodológica cartesiana en las *Meditaciones* se propone dejar por fuera todo aquello digno de cuestionamiento. Frente al arribo de la verdad fundamental de su investigación, el cogito, Descartes realiza la famosa pregunta, “¿Qué soy? ¿Quién soy?” a la certeza que surge del acto de pensamiento: “El ‘yo soy’, en su pureza intuitiva y pensante excluye dicha animabilidad”<sup>20</sup>. El acceso a la subjetividad que representa el cogito, debe suspender o dejar de lado toda referencia a la vida, tanto a la del cuerpo propio como a la del animal. El animal y el cuerpo estarían privados de ego, como ego cogito y, por tanto, de toda autobiografía en tanto círculo de la ipseidad (“su propia vida”). Ese animal que es máquina para Descartes, no puede ser *subiectum*, el animal se corresponde con la “domesticación que adiestra”<sup>21</sup> o también con el “adiestramiento a lo doméstico”, para ser más claras en el caso de las mujeres, que las aleja del terreno de lo público para confinarlas a lo que Hegel denominaba en *Las Lecciones de historia universal* una “contingencia externa” de la idealidad del concepto que totaliza sobre aquello que es la realidad (*Wirklichkeit*), porque el Todo es pensable.

La búsqueda de Descartes es la búsqueda del encuentro de sí, que solo opera en la clausura de lo diferente (aquello que luego será resumido a mera oposición dialéctica). Una cercanía que impide –o intenta hacerlo– la distancia, esa “necesidad de distancia” que Derrida recupera de Nietzsche en la medida en que impide la apropiación de la alteridad que se escabulle, por

---

19. J. Derrida, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta, 2008, p.46.

20. Es muy interesante el juego que se puede hacer –y que Derrida, de alguna manera, señala su posibilidad– entre, por un lado, la elección del género literario de la obra *Meditaciones*, el evidente gesto retórico de la de la primera persona –que algunos sólo han evaluado como un recurso bien eficaz para generar la empatía como herramienta argumentativa– y la temática del testimonio, que a juicio de Derrida, siempre remite a la autobiografía y, por tanto, a la posibilidad de la reflexión, del momento de una respuesta, del círculo de una ipseidad donde “digo o escribo lo que soy, vivo, veo, siento, oigo, toco, pienso...” (*El animal*, p. 96). Casi los mismos verbos que encontramos en la segunda Meditación y que Descartes incluye produciendo una efecto bastante sorpresivo en el lector, para luego articular metafísicamente lo que en el ejemplo de la cera será la justificación epistemológica de la prioridad de lo racional por sobre lo material, lo corporal y lo fáctico. Entonces, “toda autobiografía se presenta como un testimonio (...); y viceversa, todo testimonio se presenta como una verdad autobiográfica.” El animal no es más que el objeto especular para un hombre que dice “yo soy” “y no se le ocurre, ni siquiera se le ocurre, reflejarse en una imagen del animal al que mira pero no lo mira (Cf. J. Derrida, *El animal*, ed. cit., p.89).

cierto, que contamina al sí-mismo y desbarata sus intentos de clausura identitaria (o de identificación), de dominio y de “explotación médico-industrial”<sup>22</sup>. Así, “la mujer (la verdad) no se deja conquistar”.<sup>23</sup> Diferencia irreductible de una mismidad apropiante.

## Mujer-máquina

El cyborg elude el paso de la unidad original, de identificación con la naturaleza en el sentido occidental. Se trata de una promesa ilegítima que puede conducir a la subversión de su teleología en forma de guerra de las galaxias.  
D. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*<sup>24</sup>

En la desestabilización del umbral entre naturaleza y técnica, hace su aparición la figura contemporánea del cyborg. El cyborg ha sido pensado como una criatura compuesta de elementos orgánicos y dispositivos cibernéticos, generalmente con la intención de mejorar las capacidades de la parte orgánica mediante el uso de la técnica. Desde un uso filosófico interesante, la problemática de lo cyborg, de los umbrales entre lo orgánico y lo técnico, entre lo natural y el artificio involucran nuevamente la pregunta acerca del suplemento, ya no como mera derivación, sino como algo que suple, que cierra, complementa. Una diferencia que trasgrede los umbrales de las dicotomías para luego dar por tierra con ellos. Las fronteras se desdibujan, se trascienden, se trasgreden, se les falta el respeto, para favorecer un pensamiento de la subjetividad desde la contaminación de lo otro (indistinguible de un sí-mismo): lo cyborg no es complemento de lo humano, sino que humano y máquina se interpenetran dando por resultado un híbrido irreconocible en sus partes animales y maquínicas.

Lo cyborg es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, “una criatura de realidad social y también de ficción. A finales del siglo XX todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo”<sup>25</sup>, afirma Haraway. Lo cyborg fractura las tradiciones de la ciencia y la política occidentales y con ello, las relaciones entre máquina y organismo que han sido de guerra fronteriza. Y en el desgarrar de las fronteras, se desdibujan también las identidades iniciales: lo humano como el hombre, lo masculino, lo vivo, por un lado, y la máquina como lo funcional, que no posee vida y que se encuentra a disposición del hombre. Estas divisorias responden a un capitalis-

---

21. J. Derrida, *El animal*, ed.cit., p.90.

22. J. Derrida, *El animal*, ed. cit., p.99.

23. *Ibid.*, p.101.

24. J. Derrida, *Espolones*, ed. cit., p.37.

25. D. Haraway, “Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX”, en: *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1991, p.3.



mo racista dominado por lo masculino, por la idea de progreso y de apropiación de la “naturaleza”, a un mismo tiempo que “el esfuerzo político y epistemológico de retirar a las mujeres del lugar de lo natural (y de lo biológicamente asignado)”<sup>26</sup>. En pocas palabras, la máquina y la mujer han sido localizadas como lugares de producción disponible para el hombre, para el racionalismo humanista, generando los umbrales necesarios para tal dominación.

Lo cyborg rompe con la barrera de la *phýsis* y la *téchne*, y una vez más, con la distinción platónica entre lo originario y su copia, poniendo en un mismo terreno aquello que para Descartes sería, por cierto, oscuro y confuso: la *res cogitans*, el alma, la mente, la racionalidad y el cuerpo, pensado como máquina funcional y dependiente<sup>27</sup>. No hay origen simple, ni natural. En el principio, la hibridación de lo que llamáramos máquina y organismo [...] y animal<sup>28</sup>.

## Conclusiones

“¿Existe una diferencia entre la corrupción en la forma de la suplementariedad y la corrupción suplementaria?”<sup>29</sup> La lógica del suplemento no es la lógica de la identidad. Rosenzweig dice en *La estrella de la redención* que es justamente en nombre de ese resto, del suplemento, de una diferencia irreductible, que la filosofía estalla a pedazos “entre las manos que creían tenerlo bien agarrado, su básico concepto de Totalidad unitaria y pensable”.

En el desmantelamiento del carácter deconstructivo, esto es, de ruptura y *reinvencción*<sup>30</sup>, del suplemento, Derrida permite pensar una lógica del suplemento que, antes de constituir una copia fiel y degradada de una idealidad previamente concebida, se inscribe en un proceso de la dislocación y conformación de la idealidad.

En la compleja operación que supone pensar el significante “la mujer”, o la pregunta sobre “la mujer” –a la que este escrito responde– es importante señalar el carácter desfundamentado, antinatural, no-originario, es decir, de huella, del significante mujer y de lo que mujer significa.

*La incerteza de lo femenino...* la certeza es una jaula idealista, el gesto masculino de la autoposición del sujeto trascendental como aquél que barre el polvo debajo de la alfombra:

La nada no es nada: es algo. En el fondo oscuro del mundo, como inagotable presupuesto suyo, hay mil muertes; en vez de la nada única

---

26. D. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, ed. cit., pp.253-254.

27. Cf. D. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, ed.cit., p.227.

28. *Ibid*, p.227.

29. *Ibid.*, p.257.

30. J. Derrida, *De la gramatología*, ed. cit., p.82

–que realmente sería nada–, mil nada, que, justamente porque son múltiples, son algo.<sup>31</sup>

Hay un Algo que, desde la niebla, sigue resonando, algo inexorable e insuprimible<sup>32</sup>, porque “ahora, contra esta totalidad que abarca el Todo como una unidad, se ha amotinado una unidad que ahí estaba encerrada, y ha porfiado hasta conseguir retirarse como singularidad, como vida singular [...]”<sup>33</sup> y testimonia la no-identidad entre ser y pensar. La filosofía tradicional, realizando esta identificación entre ser y pensar a partir del postulado del “todo pensable”, no puede más que rechazar de plano una nada que no puede pensar.

El comienzo del filosofar debe enfrentarse con la finitud de la existencia, con la finitud, por tanto, de los conceptos, de los sentidos de la práctica cada vez única y singular, abandonando la pretensión de conceptualización definitiva, originaria, natural, incuestionable. La reivindicación de la facticidad –en la defensa de cierto materialismo que aquí podríamos soslayar– sería también el inicio de un recorrido que nos llevaría, quizás, a la posibilidad de pensar otro nexo entre *idealidad* y materialidad y, por tanto, un lugar para la *libertad* (de aquello que queremos entender por ella) en estos recorridos e indagaciones epistémicas y epistemológicas.

Las fronteras se ponen en abismo, allí donde la dialéctica debería operar exitosamente. Porque la modalidad del ejercicio deconstructivo-constituyente de lo material no parece responder a la lógica de una apropiación definitiva sino, antes bien, a la apertura histórica de toda idealidad bajo la garantía de su caducidad. Huella de huellas obliteradas, espectrales en el corte sincrónico de lo que mujer hoy resuena en nuestras prácticas y técnicas de nuestro cuidado de sí, de ese modo en que construimos y repetimos de modo tan deforme nuestra subjetividad. En la dilación infinita de la búsqueda de un fondo sustancial. Es quizás, sobre ese fondo abismal que compartimos, desde donde la labor de desmontaje y de pensamiento debe permanecer en cierta manera presente.

---

31. F. Rosenzweig, *La Estrella*, ed.cit, p.136.

32. Cf. J. Derrida, “Psyche: Invenções del otro”, trad. M. Rodés de Clérico y W. Neira Blanco en: AA.VV., *Diseminario: La deconstrucción, otro descubrimiento de América*, Montevideo, XYZ Ediciones, 1987, pp. 49-106.

33. F. Rosenzweig, *La estrella*, ed. cit., p.44.

34. F. Rosenzweig, *La estrella*, ed. cit., p.44.

35. *Ibid*, p. 51.