

LA VOZ DE LA MUJER: LA DISFONÍA DEL LOGOS Y LA AMBIGÜEDAD DEL SENTIDO

A VOZ DA MULHER: A DISFONIA DO LOGOS E A AMBIGUIDADE DO SENTIDO

Germán Prósperi *

RESUMEN

En el artículo se hace un análisis del primer periódico anarcofeminista editado por Virginia Bolten llamado La voz de la mujer. Si la voz posee, tal como parece indicarlo el título del periódico, un claro matiz político, ¿a qué sujeto debe remitirse? La cuestión del “sujeto político” ha sido un tema central en los debates de lo que se ha llamado la “segunda ola” del feminismo ya que, lejos de repetir la misma lógica y los mismos presupuestos ontológicos del modelo hetero-masculino, el feminismo de las últimas décadas ha intentado llevar a cabo una “deconstrucción” de las categorías de sujeto e identidad. Exceder el sentido del Logos, la Voz de Dios, no significa abismarse en el silencio, en el mutismo, y por lo tanto en una actitud apolítica (afonía); exceso no significa aquí lo a-significante, sino más bien el propio sentido dislocado, subvertido (disfonía). En esta perspectiva, el periódico La voz de la mujer, más que hacer referencia a lo otro de lo masculino, indicaría en cambio una dislocación del hombre y de la mujer, un viaje inestable por las categorías de la metafísica, una forma de vida no condicionada ya por una subjetividad genérica.

PALABRAS-CLAVE: feminismo; deconstrucción; disfonía; metafísica; sujeto político

RESUMO

No artigo se faz uma análise do primeiro periódico anarcofeminista editado por Virginia Bolten, chamado La voz de la mujer. Se a voz possui, tal como parece indicá-lo o título do periódico, um claro matiz político, a que sujeito deve se remeter? A questão do “sujeito político” tem sido um tema central nos debates

* Obtuvo el título de Profesor en Filosofía en el año 2000 en la UNLP. En el 2003 se recibió de Licenciado en Filosofía en la misma Universidad. Ha sido becado por el Ministero degli Affari Esteri de Italia, a través del Istituto Italiano di Cultura, para realizar cursos y seminarios de postgrado en la Università degli Studi di Genova. En el año 2012 se doctoró en Filosofía en la UNLP. Ha traducido diversos textos de filosofía italiana para reconocidas editoriales (Adriana Hidalgo, Manantiales, etc.). Forma parte del proyecto de Investigación “La problemática contemporánea del cuerpo a la luz de teorizaciones feministas y biopolíticas” (Fahce-IdIHCS). Actualmente se desempeña como Profesor de Filosofía en la Facultad de Humanidades y en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. e-mail. gerprosperi@hotmail.com

do que se chamou a “segunda onda” do feminismo já que, longe de repetir a mesma lógica e os mesmos pressupostos ontológicos do modelo heteromascuino, o feminismo das últimas décadas tentou levar a cabo uma “desconstrução” das categorias de sujeito e identidade. Exceder o sentido do Logos, a Voz de Deus, não significa abismar-se no silêncio, na mudez, e portanto em uma atitude apolítica (afonía); excesso não significa aqui o assignificante, antes o próprio sentido deslocado, subvertido (disfonía). Nesta perspectiva, o periódico *La voz de la mujer*, mais que fazer referência ao outro do masculino, indicaria ao contrario um deslocamento do homem e da mulher, uma viagem instável pelas categorias da metafísica, uma forma de vida não condicionada já por uma subjetividade genérica.

PALAVRAS-CHAVE: feminismo; desconstrução, disfonia; metafísica; sujeito político

1. INTRODUCCIÓN

En 1896 y 1897 aparece en Buenos Aires y Rosario el primer periódico anarcofeminista editado por Virginia Bolten llamado *La voz de la mujer*. Su lema era “Ni Dios, ni patrón, ni marido”. Más allá del interés histórico que representa el periódico para el movimiento feminista, me interesa rescatar la relación que, ya desde el título de la publicación, se establece entre la voz y el sujeto femenino. Si la voz posee, tal como parece indicarlo el título del periódico, un claro matiz político, ¿a qué sujeto debe remitirse? ¿Puede la “mujer” convertirse en un sujeto político de enunciación? Por otro lado, y considerando el problema desde una perspectiva más contemporánea, ¿es posible pensar en una voz (política) que no remita necesariamente a un “sujeto”?; dicho de otro modo, ¿es posible una política sin sujeto? Y si no es posible, ¿qué tipo de subjetividad se pone en juego en las luchas políticas en general y feministas en particular? Tales interrogantes, lejos de ser nuevos, se vienen planteando en las últimas décadas; el debate, sin embargo, continúa abierto.

En *Excitable speech*, así como también en *The psychic life of power*, Judith Butler retoma el concepto de “interpelación” de Althusser para mostrar el carácter performativo del lenguaje. Considero indispensable, en un primer momento, retomar el texto de Althusser y utilizarlo como punto de partida para entender la relación entre el lenguaje (el

logos) y el sujeto, así como también la raíz teológica (y mítica) de la interpelación; y, en un segundo momento, indicar, al menos someramente, la posibilidad de una voz que oscile, por decirlo de algún modo, entre una subjetividad política y una clandestinidad paródica.

2. LA VOZ DE DIOS

La función propia de la ideología consiste, para Althusser, en "...constituir individuos concretos en sujetos." (ALTHUSSER, 1970, p.109). Los aparatos ideológicos de Estado operan como grandes dispositivos de subjetividad: transforman individuos en sujetos. En este sentido, todo sujeto está "sujetado", es decir, sometido a la maquinaria que lo constituye ideológicamente. El proceso a través del cual se efectúa esta constitución subjetiva es lo que Althusser llama "interpelación". El sujeto es interpelado, y sólo en la medida en que es interpelado adquiere existencia social, es decir, se constituye como sujeto. Ahora bien, el paradigma de la interpelación, y al mismo tiempo de la performatividad del lenguaje, lo encuentra Althusser en la Voz de Dios, en el *Logos* divino de la ideología religiosa. "Como lo dice admirablemente San Pablo, es en el Logos, es decir en la ideología, que nosotros tenemos 'el ser, el movimiento y la vida'." (ALTHUSSER, 1970, p.110). El ser y la vida del sujeto dependen del *Logos*, identificado por Althusser con la ideología. La voz de Dios, al nombrar, al adherir el individuo a un nombre, lo crea en tanto sujeto. El mismo proceso, como indicamos, es retomado por Butler en *Excitable speech* (BUTLER, 1997, p.24ss.),

El Génesis bíblico relata, como se sabe, la creación del mundo y del hombre. La palabra de Dios crea, literalmente, lo real. Cada momento de la creación es precedido por "Dijo Dios [*εἶπεν ὁ θεός*]"¹ El decir de Dios es el decir originario, el fundamento mismo del lenguaje, la voz desnuda y absoluta, el *Logos* como apertura fundamental del Ser. Cuando Dios crea a Adán del polvo, de acuerdo al segundo relato de la Creación, le confiere el poder de nombrar a todos los seres vivientes. Leamos los versículos 19 y 20 del

¹ En lo que respecta a las citas bíblicas, utilizo preferentemente la traducción al griego de los Setenta. En la medida en que gran parte de nuestro vocabulario filosófico y político proviene del griego, considero que la Septuaginta nos permite comprender con más claridad la constitución mítico-religiosa-filosófica del modelo patriarcal de Occidente.

Libro 2 del Génesis: “Y cada ser viviente [ψυχὴν ζῶσαν] había de llamarse [ἐκάλεισεν] según el nombre [ὄνομα] que el hombre [Ἀδὰμ] le había dado”; “El hombre [Ἀδὰμ] puso nombre [ἐκάλεισεν ὀνόματα] a todos los animales, a las aves del cielo y a las fieras salvajes.” Adán es la representación de la performatividad del lenguaje. Dios moldea o forma los seres vivientes; Adán los nombra. Sin embargo, el reciente hombre solicita un ser semejante a él para que lo ayude a nombrar a los seres vivientes. Dios crea entonces a Eva, en hebreo חַוָּה (vida, dadora de vida). Los Setenta traducen el término hebreo por Ζωή (vida)² No pretendo reconstruir aquí los pormenores de la historia del pecado original, sino más bien indicar simplemente que Adán peca, sobre todo, por escuchar la voz de Eva. Si come del fruto prohibido es porque ha sido tentado, en primer lugar, por la voz de la mujer, de la vida. Dios castiga a Adán por haber prestado oídos a la voz de Eva en lugar de a la voz del Padre, de la Ley. La condena, y la ulterior expulsión del Paraíso, responden a un problema fonético. El versículo 17 del Libro 3 del Génesis es determinante: “Por haber escuchado [ἤκουσας] la voz de tu mujer [φωνῆς τῆς γυναικός] y comido del árbol del que Yo te había prohibido [ἐνετείλαμην] comer: Maldita [ἐπικατάρατος] sea la tierra por causa tuya.”

La expulsión del Paraíso representa la pérdida del fundamento originario del *Logos*, la ruptura entre el lenguaje y el ser. Todo el dispositivo histórico de la metafísica patriarcal tenderá, a través de una serie de estrategias y deslizamientos que dan cuenta de una obsesión prácticamente ininterrumpida, a reconstituir esta ruptura originaria, a suturar, en la medida de lo posible, la herida primigenia. Veremos así constituirse, a lo largo de los siglos, ese gigantesco aparato de sutura que es el modelo patriarcal y hetero-normativo. Y si Althusser puede individuar en el *Logos* divino el paradigma perfecto del funcionamiento interpelante de la ideología, es justamente porque el poder opera creando sujetos, es decir, fijando identidades sociales a partir del lenguaje y del discurso, de la misma manera que Dios crea lo real a partir de su palabra. El sistema patriarcal se funda, entonces, en la escena mítica originaria de la creación bíblica. Y en consecuencia, tiende a plegar, en un mismo proceso, el εἶπεν ὁ θεός, el “dijo Dios” con el ἐποίησεν ὁ θεός, el “creó Dios”. En el Génesis, los verbos εἶπον (decir) y ποιέω (crear) se confunden en un mismo acto lógico-

² No es necesario indicar la importancia que posee el término en la tradición filosófica occidental, desde la *Política* de Aristóteles hasta las últimas indagaciones de Giorgio Agamben. Para un esclarecimiento del término *zoé*, y de su complemento político *bíos*, cfr. Agamben, G. (1996).

ontológico, de la misma manera que en la maquinaria ideológica se confunde la interpelación con la subjetivación.

Me interesa señalar dos cuestiones referentes a este relato mítico, y por lo tanto fundacional, de Occidente. En primer lugar, si la historia propiamente dicha comienza, según esta misma tradición patriarcal, con la caída, es decir, con la expulsión de Adán y Eva del Edén, esto significa que el origen de lo humano coincide con (y se constituye a partir de) la imposibilidad de apropiación del *Logos*, es decir, con la imposibilidad de volver presente el fundamento; en suma, con una pérdida originaria: la historia como búsqueda del Paraíso perdido. La posibilidad de nombrar, sobre la cual el aparato patriarcal de la metafísica va a instrumentar sus técnicas de exclusión y de subjetivación, descansa sobre la imposibilidad primordial de nombrar a Dios, de conocer el Nombre de Dios. Sobre este vacío originario se constituirá, entonces, la gran maquinaria falocéntrica de Occidente.

En segundo lugar, quisiera hacer mención al hecho de que Eva representa, en el mito del Génesis, una modalidad diversa de la voz adánica, otro *uso* posible de la voz. Dios no castiga a Adán tanto por comer el fruto del árbol de la ciencia cuanto por oír la voz de Eva, es decir, por adoptar otro marco fonético de referencia. En el relato se presentan los cuatro niveles de la voz: Dios, el Origen, encarnación del *λόγος* (Voz o Palabra originaria); Adán, el varón, encarnación de la *φωνή* (voz); Eva, la mujer, encarnación de la *δυσφωνία* (disfonía); los seres vivos (bestias, aves, etc.), encarnación del silencio, de la *ἀφωνία* (afonía). Dios no teme tanto al silencio, es decir a lo *otro* de la voz, ni siquiera a una voz pensada como esencialmente *diferente* del *Logos*, cuanto al mismo *Logos* pero dis-locado, vuelto contra sí mismo. Se trata de una misma voz, aquella que Dios les concediera a Adán y Eva; sólo que esta última, lejos de perpetuar el mecanismo nominal efectuado por Adán, la utiliza de otro modo, la lleva hasta sus propios límites, le imprime nuevas velocidades y modulaciones que terminan por subvertir el sentido del *logos* paterno. No es casual, en este sentido, que Eva, *Zoé*, sea justamente la vida. En tanto la función de Adán es la de nombrar lo vivo, el objetivo primordial de esa nominación (en términos de Althusser, de esa interpelación) es Eva, la vida. Y Adán efectivamente la nombra, sólo que lo hace luego del pecado original. Es como si Eva escapara a la nominación, como si escapara pero permaneciera, al mismo tiempo, dentro del *logos*, trabajándolo desde el interior. Y

solamente luego de haber manifestado el índice subversivo de su trabajo pudiera ser nombrada, es decir, normalizada. Esto, de todas formas, es una verdad a medias. Por el hecho de ubicarse en el *logos*, es decir, por el mero hecho de poseer voz, aunque disfónica, Eva es presa del poder normalizador heteronormativo. En este sentido hemos dicho que Eva no representa otra voz, una suerte de voz *exterior* al *logos* del Padre, lo que supondría una afonía; ella es más bien un vector, un índice o una dirección posible de ese *logos*, una disfonía³ La voz se convierte así en el lugar mismo de la *ambigüedad*.

2.1. LA IMPOSIBILIDAD ORIGINARIA

Hemos dicho que la historia patriarcal de la metafísica tiene lugar sobre una imposibilidad originaria, la imposibilidad de conocer el Nombre de Dios. El aparato heteronormativo de Occidente puede nombrar porque (y en la medida en que) no puede Nombrar al Padre. La interpelación es posible porque no se puede interpelar a Dios. La posibilidad del nombre del hombre descansa en la imposibilidad del Nombre de Dios. Dios es el centro faltante del mecanismo, el origen ausente; la ausencia que, paradójicamente, funda la posibilidad de la Presencia. El sujeto llega a la Presencia porque el fundamento de la Presencia como tal permanece ausente. El sistema patriarcal gira, por así decirlo, en el vacío. La caída es la expulsión del fundamento. Sabemos que Adán y Eva, antes del pecado original, habitan en el Paraíso. El griego *παράδεισος*, que significa jardín pero sobre todo parque cerrado, traduce el hebreo גַּן (*gan*), el cual proviene de גָּנָה (*ganan*) y significa rodear, defender, cubrir. El Paraíso designa sobre todo un espacio circunscripto, un perímetro militar, cuya función primordial es custodiar el *Logos*. Con el pecado original, Adán y Eva, el hombre y la mujer, pierden la protección del *Logos*, el amparo del Padre. Ambos, en su radical orfandad, inauguran la historia como exilio. La situación de Adán y Eva, sin embargo, no es simétrica. Como sostiene Simone de Beauvoir: “Todos los Padres

³ El concepto de “disfonía” propuesto en este trabajo intenta evitar los problemas teóricos y políticos implícitos en el llamado “feminismo de la diferencia”. Autoras como Luce Irigaray, por ejemplo, corren el riesgo, al identificar a la mujer con lo a-lógico, con lo *otro* del *logos*, de convertir la alteridad radical de lo femenino en un mutismo irracional y difícil de instrumentar políticamente. Lo a-lógico, en este sentido, conduciría a la a-fonía y, en consecuencia, a la imposibilidad de instaurar una práctica discursiva políticamente efectiva.

de la Iglesia insisten en el hecho de que ella [Eva] condujo a Adán al pecado” (BEAUVOIR, v.I, 1949, p.232). De alguna manera, Adán ha pecado indirectamente, razón por la cual Dios no abandonará completamente al hombre. Es más, será a través del hombre, y de su boca, que se revelará a su pueblo. Comienza así la historia de los patriarcas, la historia patriarcal de Occidente.

La figura del profeta adquiere, en esta perspectiva, un rol central. En él se articulará el *Logos* divino con el *logos* humano. El llamado de Dios a los profetas representa la interpelación originaria, la *vocatio* primordial. Dios convierte al profeta en su portavoz.

Lo vemos claramente, por ejemplo, en Isaías 59, 21:

Mi espíritu [πνεῦμα], que ha venido sobre tí, y mis palabras [ῥήματα] que he puesto en tu boca [στόμα], no se alejarán de tu boca ni de la boca de tus hijos [στόματος τοῦ σπέρματός] o de tus nietos, desde ahora en adelante y para siempre, afirma Yahvé.

El término *στόμα* significa boca (como órgano del habla), pero también discurso y, por una sinécdoque curiosa, frente, cara (como la cara de una hoja) o persona. Dios pone su espíritu (πνεῦμα), su verbo (ῥήματα) en la boca (στόμα) de Isaías y, a través de él, en la boca de sus hijos y de los hijos de sus hijos, para siempre. La boca se revela el único lugar que, en el hombre, puede alojar la palabra divina. Y justamente porque es capaz de articular el espíritu de Yahvé, la *στόμα* se convierte en el lugar privilegiado de la persona, el órgano que permite la revelación del Verbo. En Isaías 45, 23 vuelve a aparecer la figura de la boca, esta vez referida al mismo Yahvé.

Lo juro por mí mismo [ἐμὲν ὁμνύω], pues de mi boca [στόματός] sólo sale la justicia [δικαιοσύνη] y mi palabra [λόγοι] no se echa atrás [ἄποστραφήσονται], ante mí se doblará toda rodilla y toda lengua [γλῶσσα] me reconocerá [ἐξομολογήσεται].

No sólo la boca del profeta es el único lugar que puede alojar la palabra de Dios, sino que Dios mismo comunica su palabra preferentemente a través de su boca. La boca de Dios, en efecto, da lugar a la justicia (*δίκη*) y a la palabra (*λόγος*) verdadera. Cuando Dios llama a Jeremías para que transmita y difunda su mensaje, lo que hace es ponerle su palabra, su *λόγος*, su espíritu, en la boca. “Entonces Yahvé extendió su mano [χεῖρα] y me

tocó la boca [στόματός], diciéndome: ‘En este momento pongo [δέδωκα] mis palabras [λόγους] en tu boca.’” (Jeremías 1,9).

La figura de Dios, en este marco de discusión, representa la forma paradigmática del poder soberano. Dios es el Sujeto, el centro, la Voz, cuyo poder se derrama, a través de la palabra, hacia todos los sujetos que, en el mismo momento en que son llamados (interpelados) por la voz divina, son creados como sujetos. Althusser compara la estrategia de la ideología con la historia de Dios y Moisés. “Dios es entonces el Sujeto, y Moisés, y los innumerables sujetos del pueblo de Dios, sus interlocutores-interpelados: sus espejos, sus reflejos” (ALTHUSSER, 1970, p.117). En el centro, entonces, la Luz soberana, Dios (o, lo que viene a ser lo mismo para Althusser, la clase dominante, la burguesía), y en el espacio circundante los diversos sujetos que reflejan, como espejos relativos, el destello absoluto de la ideología. El mismo mecanismo se traduce en una clave acústica: en el centro la Voz que nombra; a su alrededor, como ecos precarios, los sujetos que reverberan pasivamente su nombre y su identidad. De todos modos, este dispositivo centralizado de poder comienza a desaparecer, de acuerdo a Foucault, a partir de los siglos XVII y XVIII. La imagen propuesta por Althusser es reemplazada por otro funcionamiento y otro ejercicio del poder, el cual da lugar a otra distribución de los reflejos y las voces, a otras formas de subjetividad. El panorama biopolítico que nos presenta Foucault es el de un dispositivo compuesto por espejos que ya no reflejan los destellos provenientes de un centro, de una Luz soberana, sino los tenues, pero por eso quizás más perversos, fulgores diseminados por todos los niveles y estratos del campo social. La voz, en la era del biopoder, se ha fragmentado en diversas voces; la Luz, en ubicuos destellos. Ahora bien, frente a este panorama, volvemos a las preguntas iniciales: ¿cómo pensar una voz y un sujeto de esa voz? ¿Puede el sujeto enunciar una voz, es decir constituirse como sujeto político, siendo que es la voz misma la que lo crea como sujeto?

Parece incuestionable que la subjetividad depende de la voz. En *A voice and nothing more*, el filósofo esloveno Mladen Dolar ofrece una lectura de la historia metafísica de Occidente diversa de la derrideana. No sería la voz la que encarnaría el sentido y la autoevidencia de la Presencia, así como tampoco la escritura la encargada de representar la diseminación del sentido y el diferimiento del origen. Por el contrario, la escritura es interpretada por Dolar como la encarnación de la Ley, y fundamentalmente de la ley del

Padre, mientras que la voz, o mejor, lo que en la voz no puede ser reducido al sentido, con lo femenino. “Más aún, la voz más allá del sentido es equiparada con la feminidad, mientras que el texto, la instancia de la significación, se ubica, en esta simple y paradigmática oposición, del lado de la masculinidad” (DOLAR, 2006, p.46). La estrategia de Dolar consiste en diferenciar la voz (*voice*), la *phoné* (lo femenino), del *Logos* (*Word*), de la Palabra o el Texto (lo masculino). Ahora bien, si la voz de lo femenino se identifica con el exceso del sentido, ¿cómo convertir a esa voz en una herramienta política, en una lucha contra el *Logos*? ¿Se puede combatir al sentido con el sin-sentido o el no-sentido (*non-sense*)? ¿Puede el sin-sentido generar otras formas de subjetividad? ¿Hay sujeto/s más allá del *Logos*? La clave está en la palabra “exceso”. Exceder el sentido del *Logos*, la Voz de Dios, no significa abismarse en el silencio, en el mutismo, y por lo tanto en una actitud apolítica (afonía); exceso no significa aquí lo a-significante, sino más bien el propio sentido dislocado, subvertido (disfonía). La mujer, cuya voz horada los cimientos del *Logos*, es la disfonía de Dios, la alteración de la cualidad fonética, no su silenciamiento. Hablar de disfonía, sin embargo, no supone convertir a la mujer en lo *otro* de lo masculino, en una mera afectación de lo Uno.

Masculino y femenino describen dos “usos” posibles de la subjetividad: uno que tiende al sentido y a la trascendencia; otro que tiende al sinsentido y a la inmanencia (en una acepción más cercana a Gilles Deleuze que a Sartre o Simone de Beauvoir). En consecuencia, la voz de la mujer no vendría a modificar una voz previa, a trastocar la cualidad de la voz del hombre, la voz adánica; por el contrario, sería la voz de Adán, y la voz en general, el *logos* en general, el que se habría construido a partir de una laceración originaria (pero al mismo tiempo sin origen). La voz adánica, por lo tanto, sería también, en la medida en que carece de fundamento, una modalidad disfónica de la Voz, sólo que una disfonía, en este caso, legitimada históricamente y convertida, en función misma de dicha legitimación, en voz pura y fundamental. Exceder el sentido, por ende, sería poner en funcionamiento una *praxis* discursiva que produzca efectos lingüísticos y materiales (aunque acaso ambos términos sean en cierto sentido equiparables) diversos a los del modelo patriarcal. Tanto la voz masculina como femenina, según vimos, son casos de disfonía. Con la expulsión del Paraíso, la voz pura, la voz de Dios, la *φωνή ἡς Κυρίου*, se ha perdido para siempre.

2.2. LA DESOBEDIENCIA FONÉTICA

Durante toda la Antigüedad, pasando por la Edad Media y hasta bien entrado el Renacimiento, la mujer quedará rezagada del lado de lo demoníaco, lo impuro y lo irracional. En *La mujer de la ilusión: pactos y contratos entre hombres y mujeres*, escribe Ana María Fernández: “Durante el Renacimiento, se mantiene la imagen de la mujer que el clero había sostenido a través de la Biblia. Aún en gran parte del siglo XVI

Eva es siempre inferior y maldita” (FERNÁNDEZ, 1993, p.76).

Ahora bien, como hemos visto, la maldición que pesa sobre Eva se debe más a una cuestión fonética que a una desobediencia; mejor dicho, se debe más a una desobediencia fonética, al hecho de haber convertido a la voz en el lugar de la desobediencia. Esa es su condena y su impureza. La voz de la mujer, la *φωνή τῆς γυναικός*, introduce lo impuro en el *Logos* divino, en la voz de Dios (*φωνή Κυρίου*). Mladen Dolar, en el texto citado con anterioridad, entiende precisamente a esta impureza como el exceso del sentido hegemónico. Lo humano, en esta perspectiva, va a definirse en el espacio abierto por estos dos vectores discursivos y por lo tanto políticos: la voz de Adán, traducción humana de la voz de Dios por un lado; la voz de Eva, dislocación subversiva y traición de la voz de Dios por el otro. Lo humano será el excedente o el efecto de las batallas y las tensiones que se establezcan entre estas dos voces, o, para ser más exactos, entre estas dos fuerzas que no dejarán de desgarrar la voz que murmura fuera del Paraíso: la fuerza centrípeta de lo masculino, que tiende a homologar la multiplicidad en la atracción coercitiva de una sola Voz, la Ley o la Voz del Padre, a lo sumo escindida asimétricamente en un sistema binario; la fuerza centrífuga de lo femenino, que tiende a multiplicar la unidad falocéntrica y hacerla estallar en innumerables voces. Lo humano, como dijimos, es lo que resulta de esta tensión, la cual se va resignificando en cada momento histórico.

Durante la historia, sin embargo, vemos surgir, al lado de las formas oficiales de lo visible, lo mismo que al lado de las formas oficiales de lo decible, toda una serie de figuras sin rostro, inhumanas o para-humanas, monstruos o fantasmas, lo mismo que una serie de voces, cuyo paradigma es la voz de Eva, de la vida, la *φωνή τῆς γυναικός*, que no dejan de desarticular y subvertir el funcionamiento de las máquinas oficiales productoras de subjetividad.

3. CONCLUSIÓN

Si la Jerusalén terrena, tal como parece indicar el Apocalipsis, es la utopía y el ideal del dispositivo patriarcal de Occidente, el Paraíso reencontrado en el cual el *Logos* y el Ser, el Nombre y el Rostro, las palabras y los cuerpos finalmente se confunden y se identifican, entonces pareciera ser que la lucha contra ese dispositivo tiene que consistir en establecer nuevas conexiones entre las palabras y las cosas, es decir, en promover, dentro de los límites del *logos*, nuevas formas de subjetividad que atenten contra ese mismo *logos*, aprovechar el poder performativo de las palabras para fabricar otros espacios discursivos y corporales de experimentación. El problema es arduo en la medida en que no se puede prescindir de ciertas formas patriarcales de constitución subjetiva y política. Si no existen sujetos sustanciales ni esenciales, una posibilidad de pensar lo político es a partir de categorías como las de uso (Agamben) o funcionamiento (Deleuze). En *Profanazioni*, Giorgio Agamben utiliza precisamente el concepto de “uso” como herramienta política. Leemos en el último capítulo titulado precisamente “Elogio della profanazione”:

Éste [el uso] consiste en liberar un comportamiento de su inscripción genética en una esfera determinada (...). El comportamiento así liberado reproduce e incluso imita las formas de la actividad de las que se ha emancipado, pero vaciándola de su sentido y de la relación obligada a un fin, las abre y dispone a un nuevo uso. (AGAMBEN, 2005, p.116).

Agamben nos presenta, de esta manera, una visión *paródica* de la subjetividad política. La misma idea pareciera estar presente en el pensamiento de Judith Butler. En *Sobre sujeto y género: lecturas feministas desde Beauvoir a Butler*, María Luisa Femenías dice: “Justamente, en su afán por desarticular el sistema binario de los sexos y hacer estallar La Ley, Butler apela a la noción de sexo-géneros paródicos, producto de la fantasía, entendida como libertad” (FEMENÍAS, 2000, p.218). El cuerpo, o el sujeto, vaciado ya de toda sustancia, definido meramente por ciertos saberes y prácticas normativizadas, es decir, inscriptas genéticamente en ciertas formas de vida socialmente aceptadas, puede, si bien no salir del espacio abierto por el saber-poder, sí al menos disponerse a nuevos usos y nuevas formas de subjetividad. Esta pragmática profanadora viene a desarticular la relación patriarcal entre los medios y los fines. El dispositivo falogocéntrico crea conexiones

aparentemente naturales y necesarias (“ideológicas” en términos de Althusser) entre un determinado medio y un determinado fin, así como entre un determinado sexo o género⁴ y una determinada forma de subjetividad. Se trataría, entonces, de generar nuevos usos y, en consecuencia, de imitar paródicamente las formas patriarcales pero vaciándolas de su sentido y subvirtiendo las conexiones hegemónicas entre los signos y los cuerpos y entre los medios y los fines. La misma idea está presente en el concepto de *agencement* de Gilles Deleuze.

Para finalizar, y como corolario de lo expuesto hasta aquí, quisiera referirme a un breve relato de Borges que forma parte de *El hacedor*, titulado “Everything and nothing”. En él, Borges avanza una serie de reflexiones acerca de la figura misteriosa de Shakespeare. “Instintivamente, [Shakespeare] ya se había adiestrado en el hábito de simular que era alguien, para que no se descubriera su condición de nadie...” (BORGES, 1967, p.43). Estas líneas de Borges, pienso, pueden ser leídas en clave política. El sujeto de la enunciación se presenta como una oscilación inestable entre alguien y nadie, entre el sujeto y el no-sujeto, o, mejor aún, entre dos formas diferentes de subjetividad. Ambos extremos designan vectores posibles. Se trataría de ser alguien o nadie dependiendo de las circunstancias. En efecto, quizás sea preciso convertirse cada tanto en alguien, adoptar, como un actor, como Shakespeare, los atuendos de una persona, los gestos de un sujeto político identificable; y quizás sea preciso y saludable, también, perder el rostro y el nombre, volverse clandestino e instaurar formas colectivas de clandestinidad. Este movimiento pendular que va de alguien a nadie y viceversa constituye una forma de ética y de política, es decir, una forma de vida que excede el espacio de la literatura y atañe, en un sentido general, a la vida en *común*. Como dice Agamben, “Las formas de este uso común podrán ser inventadas solamente de manera colectiva.” (AGAMBEN, 2005, p.116). En esta perspectiva, *La voz de la mujer*, según reza el título del periódico editado por Bolten a fines del siglo XIX, más que hacer referencia a lo *otro* de lo masculino, indicaría en cambio una dislocación del hombre y de la mujer, es decir, una deconstrucción del sujeto en general, lo que hemos entendido por Nadie; y al mismo tiempo indicaría una utilización de la “mujer” como sujeto político, como posibilidad concreta y jurídica de lucha, lo que hemos entendido por Alguien. Tanto en la voz como en su presunto sujeto coexistirían paradójicamente la identidad legal, la

⁴ Entendemos tanto al sexo cuanto al género como construcciones discursivas y hegemónicas. En la medida en que no hay naturalidad, ni del sexo ni del género, ambos conceptos prácticamente se superponen.

mujer como sujeto político y jurídico, y al mismo tiempo lo transgenérico, la experimentación profanadora y la pérdida del sentido. Creo que la cuestión clave del feminismo radica en la urgencia de pensar al menos dos usos posibles de la subjetividad: uno que tienda a la identidad política, y consecuentemente a las luchas concretas dentro de un modelo democrático; y otro que tienda, en cambio, a la exploración de formas abyectas, en el sentido de Butler, o monstruosas, en el sentido foucaultiano. La “mujer” deberá moverse, por lo tanto, entre ser alguien o nadie; mejor aún, entre ser alguien y nadie. El desafío consistirá, seguramente, en mantener los dos términos unidos, en asumir la conjunción “y” en su radical ambigüedad. Como dice Butler en *Undoing gender* respecto a la cuestión del matrimonio gay: “...*conservar la tensión* entre mantener una perspectiva crítica y hacer una afirmación que resulte legible en términos políticos” (BUTLER, 2004, p.108). Deshacer el género, entonces, pero rehacerlo cuando sea necesario.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **Mezzi senza fine: note sulla política**. Torino: Bollati Boringhieri, 1996.
- AGAMBEN, G. **Profanazioni**. Roma: Nottetempo. 2005.
- ALTHUSSER, L. “Idéologie et appareils idéologiques d’État. (Notes pour une recherche).” En: **Positions (1964-1975)**. Paris: Les Éditions sociales, 1970.
- BEAUVOIR, S. **Le deuxième sexe**. Paris: Gallimard, Tomo I, 1949.
- BORGES, J. L. **El hacedor**. 4. ed. Buenos Aires: Emecé, 1967.
- BUTLER, J. **Undoing gender**. New York: Routledge, 2004.
- BUTLER, J. **Excitable speech: a politics of the performative**. New York: Routledge, 1997.
- DELEUZE, G. Guattari, F. **Kafka: pour une littérature mineure**. Paris: Minuit. 1975.
- DELEUZE, G. Guattari, F. **Mille plateaux**. Paris: Minuit, 1980
- DELEUZE, G. **Foucault**. Paris: Minuit, 1986.
- DOLAR, M. **The voice and nothing more**. Cambridge: The MIT Press, 2006.

FEMENÍAS, M. L. **Sobre sujeto y cuerpo. Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler.** Buenos Aires: Catálogos, 2000.

FERNÁNDEZ, A. M. **La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres.** Buenos Aires: Paidós, 1993.