



La ley del género: Derrida y Blanchot¹

Laura Llevadot²

Recibido: 15-10-2023 / Aceptado: 10-05-2023

Resumen. Este trabajo se propone desentrañar las aportaciones de Derrida a la teoría del género a partir del análisis de su lectura de la obra de Blanchot *La foile du jour*. Con este fin se analizará el contexto de aparición de este análisis en el *Seminario sobre el don (Donner le temps, II)*, su relación con la cuestión del relato y el don, así como las figuras de la doble invaginación, el incesto, la ley y la norma. El propósito final del artículo es mostrar, a partir del análisis derridiano del texto de Blanchot, una modalidad de subversión de la ley del género que excede, y complementa, aquella planteada por Butler a partir del relato de Kafka *Ante la ley*.

Palabras clave: Género; relato; Derrida; Blanchot; Butler; ley; norma.

[en] The Law of Genre: Derrida and Blanchot

Abstract. The aim of this paper is to demonstrate Derrida's contributions to gender theory based on the analysis of his reading of Blanchot's work *La foile du jour*. To this end, the context of the appearance of this analysis in the *Seminar on gift (Donner le temps, II)* will be analyzed, its relationship with the question of the story (*récit*) and the gift, as well as the figures of double invagination, incest, the law and the norm. The final purpose of the article is to show, based on Derridean analysis of Blanchot's text, a modality of subversion of the law of genre that exceeds, and complements, that proposed by Butler based on Kafka's story *Before the Law*.

Keywords: Gender; story (*récit*); Derrida; Blanchot; Butler; law; norm.

Sumario: 1. Introducción: Entre la ley y la norma; 2. Invaginación: la locura de la ley; 2.1. Dar a luz: el don de la locura; 2.2. La locura de la luz; 2.3. La doble invaginación; 3. La ley del género; 3.1. La locura del género; 3.2. El incesto y la norma; 4. A modo de conclusión: Cláusula y abyección; 5. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Llevadot, L. (2023) "La ley del género: Derrida y Blanchot", en *Escritura e Imagen* 19, 217-237.

¹ Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación «Pensamiento Contemporáneo Posfundacional: Análisis teórico-crítico de las ontologías contemporáneas de la negatividad y la cuestión de la violencia del fundamento», Universidad de Barcelona (PID2020-117069GB-I00/AEI/10.13039/501100011033)

² Universidad de Barcelona
laullevadot@ub.edu

1. Introducción: Entre la ley y la norma

En *El sexo de los modernos* (2021) Éric Marty se pregunta: “qué puede hacer una lesbiana queer con la larga meditación derridiana sobre el himen femenino, extrapolada a partir de Mallarmé”³. Dejando de lado la sorna androcéntrica, eurocentrada y el desconocimiento de las prácticas sexoafectivas no heteronormativas que un cuestionamiento de este tipo presupone, la pregunta señala, sin embargo, algo que este trabajo trata de esclarecer: las posibles aportaciones de Derrida a la teoría del género y al feminismo en general. De hecho, en este libro, que pretende ser una crítica erudita al pensamiento de Judith Butler, es el propio Marty quien señala unas páginas después que “Derrida habría podido ser un inspirador de la Teoría del género”⁴. Este “habría podido ser” apunta con el dedo acusador a una mala lectura de Derrida por parte de Butler que al poco será aclarada: “Si el nombre de Derrida aparece con frecuencia en el pensamiento queer, lo hace las más de las veces de manera superficial, esencialmente alrededor de las nociones de iteración o cita, y de un modo en extremo fragmentario”⁵. Sin duda, Butler ha usado a Derrida del modo en que lo ha usado, y no se le puede pedir a ningún pensador una lectura íntegra, exhaustiva y crítica de las obras completas de los autores que usa o cita. Derrida, precisamente, habrá dado buenas razones acerca de la impropiedad de toda citación, de la vulnerabilidad y disponibilidad esencial de todo texto a ser re-citado o iterado en un nuevo contexto que modifica su sentido inicial, si es que jamás hubo un sentido originario⁶. Sin embargo, no es del todo cierto que Butler haya utilizado de Derrida únicamente su pensamiento de lo performativo para poder establecer, como es sabido, que el género, y por lo tanto también el sexo naturalizado que es su resultado, se construye lingüísticamente a través de la iteración de las normas, así como de su fracaso. De hecho, la cuestión del performativo lleva a Butler a plantearse desde el inicio, a partir de la lectura de Derrida, nuestra relación con la ley, y en concreto, con la ley del género. Así, en el Prefacio de 1999 a *El género en disputa* podemos leer:

Originalmente, la pista para entender la performatividad del género me la proporcionó la interpretación que Jacques Derrida hizo de *Ante la Ley*, de Kafka. En esa historia, quien espera a la ley se sienta frente a la puerta de la ley, y atribuye cierta fuerza a esa ley. La anticipación de una revelación fidedigna del significado es el medio a través del cual esa autoridad se instala: la anticipación conjura a su objeto. Es posible que tengamos una expectativa similar en lo concerniente al género, de que actúe una esencia interior que pueda ponerse al descubierto, una expectativa que acaba produciendo el fenómeno mismo que anticipa.⁷

En su proyecto de pensar el género como una categoría inestable y lingüísticamente construida, Butler recurre a la reflexión de Derrida en *Prejuizados. Ante la ley*, un

³ Marty, E., *El sexo de los modernos. Pensamiento de lo Neutro y teoría de género* (trad. Horacio Pons), Buenos Aires, Manantial, 2022, p. 336.

⁴ *Ibidem*, p. 344.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Véase a este respecto, Derrida, J., «Firma, acontecimiento, contexto», en *Limited Inc.* (trad. Javier Pávez), Santiago de Chile, Editorial Pólvora, 2018, pp. 13-54.

⁷ Butler, J., *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (trad. M^a Antonia Muñoz), Barcelona, Paidós, 2007, p. 17.

texto publicado en 1985 que versa sobre la parábola kafkiana⁸. En esta, un campesino espera en balde poder entrar en la Ley, pero un guardián que custodia la puerta se lo prohíbe repetidamente. El campesino envejece durante la larga espera y al final, ya casi moribundo, acaba por preguntar al guardián porqué nadie, excepto él, ha tratado de entrar durante todo ese tiempo. La parábola finaliza con la respuesta del guardián: “Esta entrada era solamente para ti. Ahora voy a cerrarla”. Esta pequeña narración, que ha jugado un papel significativo en los pensamientos de autores contemporáneos como Derrida, Agamben, Cacciari o Zizek⁹, es reinterpretada por Butler en términos de género, de la ley del género, es decir, la ley de la diferencia sexual, haciendo hincapié en la cuestión de la espera. La larga e infructuosa espera del campesino ante las puertas de la ley performa aquello mismo que anticipa, el significado de la ley. Llegamos a ser hombres o mujeres en virtud de la anticipación de una esencia que, en realidad, nos está vedada y nunca se nos revelará. La ley, como nos recuerda Derrida, no tiene fundamento, de ahí la imposibilidad de su revelación. “Esta entrada era solamente para ti” significa, entonces, que cada uno de nosotros tiene que habérselas en su singularidad con esta ley, que cada cual ha de habérselas con la cuestión del género, por más que la ley del género en sí no se presente jamás. Se comprende así el guiño butleriano: “Good luck with your gender!”.

Sin embargo, la idea de la existencia de un estado anterior a la ley, el del campesino en la parábola de Kafka, que Butler va a reencontrar de Lévy-Strauss a Lacan a lo largo de *El género en disputa*, es justamente lo que por ella va a ser contestado y, ahora, por recurso a Foucault. La ley del género, la ley de la diferencia sexual, nuestra obligación de ser hombres o mujeres, y de tener que habérselas cada uno de nosotros en nuestra singularidad con esa alternativa, no se da nunca de una vez por todas, no ocurre, por ejemplo, en un momento de nuestra infancia dando el asunto por zanjado. Es a lo largo de toda la vida que la ley, a través de la norma, se reitera una y otra vez en nuestros cuerpos. Es el concepto foucaultiano de norma¹⁰ el que permitirá a Butler mostrar que el sujeto no precede a la ley, sino que es más bien su efecto, que es a través de la interiorización repetida de las normas que el sujeto se construye como tal. En términos de Foucault, que el poder no reprime aquello que realmente somos, sino que produce el sujeto que somos¹¹. Ahora bien, será por mediación de Derrida y de su idea de iteración, que Butler podrá explicar todas las desviaciones de género que se producen respecto a la ley. La existencia de tantos cuerpos abyectos que no se conforman con la heteronormatividad se debe a que lo propio del performativo es fallar, según la corrección que hará Derrida a las tesis de Austin¹².

Es importante señalar en este punto, y en especial para el análisis que nos proponemos en adelante, que la norma no sustituye la ley. Si Marty puede afirmar que “la obsolescencia de la ley torna vana la empresa de la deconstrucción”¹³, es debido a una confusión que se produce en el ámbito del psicoanálisis lacaniano al emparentar

⁸ Derrida, J., *Prejuzgados. Ante la ley* (trad. Jordi Massó y Fernando Rampérez), Madrid, Avarigani, 2011.

⁹ Cacciari, M., *Iconos de la ley* (trad. Mónica Cragnolini), Buenos Aires, La Cebra, 2009; Agamben, G., «El Mesías y el soberano. El problema de la ley en Walter Benjamin», en *La potencia del pensamiento*, Madrid, Anagrama, 2008, pp. 261-281; Zizek, S., *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*, Madrid, Akal, 2015, p. 453 y ss.

¹⁰ Foucault, M., *Defender la sociedad (1975)*, Buenos Aires, FCE, 2008.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Derrida, J., «Firma, acontecimiento, contexto», op. cit., p. 42 y ss.

¹³ *Ibidem*, p. 347.

el “*déclin du père*” de Lacan (que indicaría el abandono del paradigma de la represión, la ley del padre, el Edipo y la tendencia de nuestras sociedades capitalistas a librarse a un gozo sin padre) con el análisis de las sociedades disciplinarias y securitarias de Foucault. No es el lugar aquí para demostrar las inconsecuencias de esta confusión¹⁴, pero sí es necesario señalar que el análisis de los dispositivos políticos en Foucault no supone nunca sustitución sino coexistencia, y que la ley no sólo no dejará de regir en nuestras sociedades contemporáneas, sino que se pondrá, justamente, al servicio de la norma que la hace proliferar¹⁵.

Es con el fin de iluminar esta cuestión, la de la vigencia de la ley en la norma y la de sus efectos en lo que atañe al género, que resulta útil recurrir a otros escritos de Derrida a propósito de la ley. Si bien Butler centró su atención en *Prejugés*, es quizás de «La ley del género» (1979) de donde se puedan extraer mayores consecuencias para el feminismo y la teoría del género. La primera formulación de este texto se halla en la catorceava sesión del seminario de Derrida sobre el don, *Donner le temps, II (1978-79)*¹⁶. Esta sesión versa sobre la obra de Blanchot, *La folie du jour*, un breve “relato” que apareció por primera vez publicado en 1949. La segunda versión del texto se publicó en *Parages* en 1986, junto con otros dos que también harían alusiones a este escrito de Blanchot, «Survivre» y «Titre à préciser», fechados ambos en 1979, aunque publicados con «La ley del género» siete años después. La última mención de Derrida a *La folie du jour* de Blanchot aparece, justamente, en *Prejugés*, el texto de referencia de Butler.

Aparentemente, «La ley del género» trata sobre la cuestión de los géneros literarios y la remisión al trabajo de Genette¹⁷ no parece dejar lugar a dudas. Sin embargo, es el propio Derrida quien se encargará en el mismo texto de extrapolar la cuestión del género en literatura a la de la diferencia sexual:

Pero esta ley, en tanto ley del género, no comanda únicamente el género entendido como categoría del arte o de la literatura. (...) La cuestión del género literario no es una cuestión formal: atraviesa de parte a parte el motivo de la ley en general, de la generación, en sentido natural y simbólico, del nacimiento, en sentido natural y simbólico, de la diferencia de generación, de la diferencia sexual entre el género masculino y el género femenino, del himen entre los dos, de una relación sin relación entre los dos, de una identidad y de una diferencia entre lo femenino y lo masculino.¹⁸

¹⁴ La primera referencia de Lacan al declive del padre y del patriarcado se haya en «Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine», en *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 736 y ss. La bibliografía psicoanalítica a este propósito es abundante. Señalamos únicamente: Laurent, E., «Un nouvel amour par le père», en *La Cause freudienne*, n. 64, septiembre 2006, pp. 77-88 y Miller, J. A., «Nous n’en pouvons plus du père», en *La Règle du jeu*, n. 75, abril 2013. Sin embargo, es necesario señalar que lo que en términos analíticos se denomina como el “declive del padre” correspondería, para Foucault, a un estado anterior, el del nacimiento de las sociedades disciplinarias que, de hecho, estamos abandonando ya.

¹⁵ “No tenemos de ninguna manera una serie en la cual los elementos se suceden unos a otros y los que aparecen provocan la desaparición de los precedentes. No hay era de lo legal, era de lo disciplinario, era de la seguridad. (...) Lo que va a cambiar es sobre todo la dominante o más exactamente el sistema de correlación entre los mecanismos jurídico-legales, los mecanismos disciplinarios y los mecanismos de seguridad”. Foucault, M., *Seguridad, territorio, población. Curso del Collège de France (1977-1978)* (trad. Horacio Pons), Madrid, Akal, 2008, p. 20. Justo por este motivo no es posible equiparar el “*déclin du père*” con el fin del patriarcado ni con la ley de la diferencia sexual que sigue vigente a pesar de la modificación del dispositivo socio-político.

¹⁶ Derrida, J., *Donner le temps, II*, Paris, Éditions du Seuil, 2021, pp. 179-208.

¹⁷ Derrida, J., «La loi du genre», en *Parages*, Paris, Galilée, 1986, p. 256. Todas las traducciones de este texto son nuestras.

¹⁸ *Ibidem*, p. 277.

«La ley del género», así como su primera formulación en el seminario sobre el don, además de las otras referencias de Derrida a *La folie du jour* de Blanchot, se nos aparecen entonces como textos fundamentales para mostrar los aportes de la deconstrucción a la teoría del género, así como sus diferencias con la propuesta de Butler¹⁹. Las cuestiones de la ley, la norma, el relato y el don, que aparecen en estos análisis de Derrida, permitirán quizás añadir algo, aunque no contradecir, a la performatividad que Butler supo hacer fructificar en el ámbito de la teoría del género. Leídos estos textos desde la problemática de la diferencia sexual, Derrida no sólo habrá sido un “inspirador de la teoría del género” sino, quizás, su continuador anacrónico²⁰. Deberíamos entonces invertir la cuestión que plantea Marty y preguntarnos algo mucho más interesante: ¿Qué puede hacer hoy un hombre heterosexual normativo con la larga meditación derridiana sobre la doble invaginación femenina, extrapolada a partir de Blanchot? Es esta interrogación la que guiará en adelante nuestro análisis.

2. Invaginación: La locura de la ley

Las reflexiones de Derrida a propósito de *La folie du jour* de Blanchot invitan a situarnos un paso antes de acometer la problematización del género y de la ley de la diferencia sexual desarrollada extensamente por Butler, nos exhortan a plantearnos cuál es nuestra relación con la ley antes de considerarla en su vínculo estructural con la cuestión de la diferencia sexual²¹. Es, de hecho, porque Derrida va a abordar este relato de Blanchot a partir de una digresión a propósito del don, primero, y del relato, en segundo lugar, que la ley del género en general va a precipitarse en una subversión de la ley de la diferencia sexual, en una defensa de la transexualidad²² y de la contaminación originaria. Es a través de la figura de la “doble invaginación”, cuya connotación sexual no podrá ser eludida, que Derrida lee en el relato de Blanchot la modalidad de nuestra relación con la ley. Y es gracias a esta figura sexual de la invaginación que la ley en general va a ser comprendida por el propio Derrida, ya antes de la lectura de Butler, como relación con la ley de la diferencia sexual. El don y el relato serán, entonces, nuestros primeros motivos de indagación.

¹⁹ Aunque nuestro análisis se centrará en los textos concernientes a *La folie du jour* hay que tomar en consideración aquellos otros en los que Derrida aborda la cuestión del género y la diferencia sexual, tales como: *Espolones. Los estilos de Nietzsche*, Pre-textos, Valencia, 1981; «Coreographies», en *Lectora. Revista de dones i textualitat*, n. 14, 2008; *Khora*, Amorrortu, Buenos Aires, 2011; *Différence sexuelle, différence ontologique (Geschlecht I), Heidegger et la Question. De l'esprit et autres essais*, Paris, Flammarion, 1987; *Geschlecht III: Sexe, race, nation, humanité*, Paris: Seuil, 2018; «Fourmis», en VVAA, *Lectures de la différence sexuelle*, Paris, Des Femmes, 1994. Para una lectura de esta cuestión en Derrida remito a: *Feminist Interpretations of Jacques Derrida*, Pennsylvania, Pennsylvania University Press, 1997 y Kamuff, P., «Derrida y el género sexual: la otra diferencia sexual», en Cohen, T., *Derrida y las humanidades*, Madrid, Siglo XXI, 2005, pp. 115-144.

²⁰ En esta misma dirección apunta también Alexander García Düttmann: “Derrida always seems to be going one step too far to keep the queer theorist happy”, en su «A Man for All Seasons: Derrida-cum-“Queer Theory” or the Limits of “Performativity”», en Hite, C. (Ed.), *Derrida and Queer Theory*, Earth, Milky Way, Punctum Books, 2017, p. 207.

²¹ Este relato de Blanchot ha sido objeto de diversos análisis memorables que, sin embargo, no se centran en la cuestión de la diferencia sexual, tales como el de Lévinas en *Sur Maurice Blanchot*, Montpellier, Fata Morgana, 1975, que Derrida no cita en su lectura, así como Hill, L., *Blanchot extreme Contemporary*, London, Routledge, 1997; Major, R., «La dissolution du récit (*Moïse et La folie du jour*)», en *Diagraphe*, n.45, septiembre 1988; o el reciente Margel, S., «La folie du récit. Blanchot et la question du jour», en *La philosophie dans le miroir*, Paris, Hermann, 2023, pp. 171-186.

²² Derrida, J., *Parages*, op. cit., p. 280.

2.1 Dar a luz: el don de la locura

¿Por qué la primera interpretación derridiana de *La folie du jour* aparece en un seminario sobre el don? ¿Qué tienen que ver la literatura y la ley del género con el don? Se trata, sin duda, de aquello que *La folie du jour* “da” a ver. En tanto modelo de relato que desborda el género relato, que se revoca a sí mismo en el género que enuncia ser, lo que el texto de Blanchot ofrece es un don, un don que en cuanto tal es sin contenido. *La locura de la luz*, tal y como se habrá traducido al castellano, *da a luz* (“donne le jour”²³), es decir, da nacimiento. Imposible empezar, pues, sin hacer ya referencia a la diferencia sexual y a la cuestión de la maternidad. Pero, cosa curiosa, dar a luz es, como afirma Derrida en el seminario, no dar nada²⁴. Dar a luz no es dar una cosa en concreto, algo visible, sino la posibilidad de ver, la condición de la visibilidad, del mismo modo que dar la vida no es dar una cosa, la vida, sino dar la posibilidad de dar. Esto retira el don de toda propiedad, tanto de quien da como de quien recibe. Si nos remitimos a la obra publicada *Donner le temps, I. La fausse monnaie* (1991) que recoge brevemente las elaboraciones desarrolladas en la primera parte del Seminario sobre el don, el don va a ser definido como aquello que interrumpe toda lógica del intercambio. Por eso puede afirmar allí Derrida que “El *Ensayo sobre el don* de Marcel Mauss, habla de todo menos del don”²⁵. El don no puede confundirse ni con el intercambio, ni con el *potlatch*, ni mucho menos con la deuda²⁶. “Para que haya don, es preciso que el donatario no devuelva”²⁷, es decir, que no reconozca el don como tal, y a la vez, es también necesario que el donador no sepa que da. Cuando damos sabiendo que damos endeudamos al otro, y eso no es ya dar. Sabiendo que damos y lo que damos nos reconocemos generosos, nos felicitamos, obtenemos de nosotros mismos un reconocimiento simbólico, tras nuestra generosidad consciente el narcisismo comanda una economía inconsciente. Cuando recibimos sabiendo que hemos recibido, debemos al otro, cuanto menos, reconocimiento y gratitud, aunque a menudo lo que se genera es resentimiento por la deuda contraída, deseo de devolver o animadversión por no poder hacerlo, y eso no es tampoco recibir. “Allí donde hay sujeto y objeto no hay don”²⁸. Para que haya don, que lo hay, aunque jamás se presente como tal, es necesario que haya olvido de lo que se da, del acto mismo de dar, y que haya también huella, la huella de una interrupción en el círculo económico del intercambio que constituye la estructura de nuestros días, tanto más en el capitalismo avanzado. En cuanto aneconómico, el don es una locura. Es la locura de la luz, del dar a luz. Dar a luz, que es lo que da *La folie du jour*, es una modalidad del don. Pero justamente, porque el don no puede ser sabido tampoco puede ser relatado. Lo que se guarda en la memoria y es susceptible de relato no es ya don. *La folie du jour* que da a la luz esta verdad, la del don imposible, es por lo tanto el relato de la imposibilidad de este relato, es decir, el relato de lo imposible del dar que, sin embargo, ocurre cada día y a todas horas. Siempre damos más de lo que sabemos puesto que junto a nuestro dar consciente,

²³ Derrida, J., *Donner le temps, II*, op. cit., p. 181.

²⁴ *Ibidem*, p. 182.

²⁵ Derrida, J., *Donner le temps, I. La fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991, p. 39.

²⁶ A este propósito cabe señalar la afinidad de las tesis económicas de David Graeber con el planteamiento de Derrida en sus textos sobre el don. Ver: Graeber, D., *Debt: The first 5000 years*, Melville House, 2011.

²⁷ Derrida, J., *Ibidem*, p.26.

²⁸ *Ibidem*, p.39.

egoísta y endeudador, damos también lo que no sabemos. Derrida nos recordará que esta fue, justamente, la definición que Lacan dio del amor: “dar lo que no se tiene”²⁹. De ahí que el amor no se pueda relatar y que todas las historias de amor que pueblan nuestro imaginario hablen de todo excepto del amor.

2.2 La locura de la luz

“Un día”, “un jour”, “érase una vez...” es el inicio de todo relato que anuncia el contexto del acontecimiento que va a ser relatado. Sin embargo, *La folie du jour* que lleva este día inicial en su propio título comienza *in media res* bajo la forma simulada de un diario íntimo: “Yo no soy sabio ni ignorante. He conocido alegrías. Decir esto es demasiado poco: vivo y esta vida me produce el mayor placer. Entonces, ¿la muerte? Cuando muera (tal vez dentro de poco), conoceré un placer inmenso”³⁰. Aparentemente se trata de un relato en primera persona que narra el deambular por calles y bibliotecas de un hombre al que un día le llega una visión, la escena cotidiana de una mujer que atraviesa un portal con un cochecito de bebé y un hombre que le abre la puerta. Esta visión toma el cariz de un delirio, el narrador dice “haber visto”, hasta que al momento siguiente una botella de cristal le golpea en los ojos y le deja ciego durante un tiempo. Después, en el hospital, los médicos le preguntan por lo ocurrido, le demandan un relato de los acontecimientos. Pero él no puede, no sabe contestar más que el propio relato ya narrado y que se inicia, *in media res*, “Yo no soy sabio ni ignorante”. Loco, loco de atar, medio ciego por la visión de la luz, el narrador no puede dar cuenta de sí mismo, no parece tener historia coherente que contar.

El acontecimiento banal, el de la visión de una escena cotidiana y el traumatismo posterior, viene precedido, cuestión que interesa aquí destacar, por la descripción de una toma de posición respecto a la ley:

Durante un tiempo he sido un hombre público. La ley me atraía, la multitud me gustaba. He sido una sombra en la masa. Siendo nadie, he sido soberano. Pero un día me cansé de ser la piedra que lapida a los hombres solos. Para tentarla, apelé dulcemente a la ley: “Acércate, que te vea cara a cara” (Yo quería por un instante, llevarla aparte).³¹

Nos hallamos, entonces, ante una estructura semejante a la que formula la parábola de Kafka. Pero aquí el hombre no es ya un campesino iletrado que espera en balde la significación de la ley, sino un ciudadano normativo, hombre público, instruido, soberano lapidado, que se atreve a ir hacia la ley, que la tienta por un instante. La ley responde, se le revela en el momento del traumatismo, accede al “Gran mediodía”³², ve la luz, ve aquello mismo que permite la visibilidad. No ya el mundo de las cosas dotadas de sentido, organizadas, encapsuladas en sus géneros correspondientes y sus identidades perfiladas, sino aquello mismo que permite que las cosas se den a ver en cuanto cosas, que alcancen sentido en el orden establecido. Sabemos desde

²⁹ *Ibidem*, p. 12.

³⁰ Blanchot, M., *El instante de mi muerte. La locura de la luz* (trad. Alberto Ruiz de Samaniego), Madrid, Tecnos, 2007, p. 31.

³¹ *Ibidem*, p. 39.

³² La referencia al “Gran mediodía” de Nietzsche es señalada por el propio Derrida, J., *Donner le temps, II*, op. cit., p. 193

Platón que este tipo de visión ciega, que el sol no se puede mirar “cara a cara”, como pretende el narrador de *la Folie du jour*. La visión del afuera (“Afuera, tuve una corta visión”³³) implica la pérdida del sentido y de las cosas. Ese es el delirio, la enfermedad, la locura del día: “Estaba seguro, había captado el instante a partir del cual la luz, habiendo tropezado con un acontecimiento verdadero, iba a apresurarse hacia su fin (...). El fin comienza. Estaba embargado por la alegría”³⁴.

La enfermedad mental no es sólo un trastorno, no siempre. Contiene también, como habrán observado Mark Fisher o Julia Kristeva, un momento de lucidez. El momento en que se percibe, por un instante, la falsedad del mundo de las cosas, la falacia de los géneros y las identidades, la mansedumbre de la masa, “la piedra que lapida a los hombres solos”. “Mi depresión me brinda una lucidez suprema, metafísica -escribe Kristeva-. En las fronteras de la vida y la muerte, a veces siento el orgullo de ser testigo del sinsentido del Ser, de revelar lo absurdo de los nexos y los seres”³⁵. Y a propósito de Marguerite Duras: “Con Duras, tenemos la locura a plena luz: ‘Me he vuelto loca en plena razón’”³⁶. Es esta experiencia de la “locura a plena luz” que revela el sinsentido de la ley de los hombres, la ley que organiza en géneros y especies el mundo sensato, la que muestra el texto de Blanchot y a la que nombró, en otros lugares, la experiencia de lo neutro³⁷.

Pero en *La folie du jour* la estructura de esta relación del hombre enfermo con la ley del día se complica. Tal y como muestra Derrida en otro texto perteneciente a *Parages*, «Titre à préciser», el título del relato de Blanchot diversifica y aúna sus posibles sentidos. De un lado, *La locura de la luz* se refiere, sí, a ese momento traumático en el que la lucidez coincide con la pérdida del sentido, el momento en que el sol es negro y la herida en los ojos desvela al enfermo la verdad del mundo. Allí, sólo allí, la ley muestra su locura, su ausencia de fundamento, su ficcionalidad. Pero la ley no se detiene en ese momento. Al enfermo lúcido, la ley no puede dejarlo en paz, le persigue. Aparecen al poco los representantes de la ley:

Yo quería bastante a los médicos, no me sentía minimizado por sus dudas. El problema es que su autoridad aumentaba de hora en hora. No nos damos cuenta, pero son unos reyes. Abriendo mis habitaciones decían: Todo lo que está allí nos pertenece. Se lanzaban sobre mis recortes de pensamiento: Eso es nuestro. Interpelaban a mi historia: Habla, y ella se ponía a su servicio. Rápidamente me despojaba de mi mismo. Les distribuía mi sangre, mi intimidad, les prestaba el universo, les daba a luz.³⁸

Los representantes de la ley, medio médicos medio policías, muestran la otra cara de la ley, su “violencia conservadora”, si seguimos aquí a Benjamin³⁹. Son los guardianes que, como en el cuento de Kafka, velan por el cumplimiento efectivo de la ley antes que por su desvelamiento. Y no lo hacen sin violencia. Los médicos

³³ Blanchot, M., op. cit, p. 42.

³⁴ *Ibidem*, p. 43.

³⁵ Kristeva, J., *Sol negro. Depresión y melancolía* (trad. M. Sánchez Urdaneta), Caracas, Monte Ávila Editores, 1997, p. 10.

³⁶ *Ibidem*, p. 189.

³⁷ Abordaremos la cuestión de lo neutro desde el punto de vista de la diferencia sexual en el epígrafe 3.1.

³⁸ Blanchot, M., op. cit., p. 53.

³⁹ Benjamin, W., «Hacia la crítica de la violencia», *Obras, libro II/Vol. I*, Madrid, Abada, 2007, p. 190 y ss.

son, en este relato, la *fuerza de ley*⁴⁰. Pero la aparición de estos representantes en el relato de Blanchot da también cuenta del aspecto biopolítico del poder cuya función es visibilizar, dar a ver, según el modelo del panóptico analizado por Foucault⁴¹. Nos encontramos aquí, entonces, no ya ante la forma soberana de la ley, la que castiga y reprime, sino también ante su dimensión disciplinaria y normativa, la que produce subjetividad e identificaciones. Desde el momento en que los médicos aparecen demandando relato no estamos ya en el paradigma de la ley soberana y represiva, sino en el de las sociedades disciplinarias que analizó Foucault, en las que la norma, la obligación de decirse a uno mismo en función de los códigos vigentes, produce la subjetividad que se pretende legislar. Para someterse a la norma basta con ponerse a hablar, basta con relatar quienes somos: “No nos damos cuenta, pero son unos reyes”; “Todo lo que está aquí nos pertenece”. Es lo que en otros lugares Derrida llamará *droit de regard*⁴². La ley, en su aspecto normativo, es ante todo el “derecho de mirada” sobre nosotros que el poder se arroga. Ahora bien, lo interesante en el relato de Blanchot es que es el propio enfermo quien *da a luz* a sus perseguidores. Se deduce de ello que quizás nunca se esté tan cerca del poder como cuando uno se derrumba, abandona la mansedumbre de la multitud y sus fantasmas, y se precipita en la locura de la luz. Entonces los guardianes acechan como nunca antes y, de algún modo, el enfermo mental, como el procesado de Kafka, revela la estructura biopolítica y legislativa del poder en el que, en la medida en que “no nos damos cuenta”, hallamos nuestra significación.

El título *La locura de la luz* significa, entonces, al menos estas tres cosas: el don que nos ofrece el relato de Blanchot en cuanto relato fallido y que consiste en dar a ver la condición imposible, por aneconómica, del don y la imposibilidad de su relato. En segundo lugar, la locura de la luz alude también a ese momento en que la condición de toda visibilidad se da a ver, en el que la ley perseguida en un “cara a cara” muestra su ficcionalidad. Este es el momento de la ceguera, de la herida en los ojos, y la visión del sinsentido. Pero finalmente, y, en tercer lugar, la locura de la luz es también la locura de la disciplina, la de los médicos, la de los representantes de la ley que dan a ver su necesidad de ver, y a la vez, esa ley loca que nunca es tan cercana y perseguidora como cuando se la encara con la propia enfermedad. El precio que paga la “locura en plena razón” de la que hablaba Duras es el “cara a cara” con la ley y sus guardianes, aquello que el campesino de Kafka, en su eterna espera performativa, no alcanzó a vislumbrar⁴³.

2.3 La doble invaginación

Hasta la lectura de Derrida, este y otros textos de Blanchot, han sido interpretados a partir de la máxima blanchotiana “plus de récit”. Es conocida la sentencia de Blanchot “No más relatos después de Auschwitz”⁴⁴. Frente a la sentencia adorniana

⁴⁰ Derrida, J., *Fuerza de ley*, Madrid, Tecnos, 2015.

⁴¹ Foucault, M., *Vigilar y castigar*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012.

⁴² Derrida, J., *Donner le temps, II*, op. cit., p. 181.

⁴³ En «Titre à préciser» Derrida desarrolla siete sentidos del título «La folie du jour». Para los fines del análisis que aquí planteamos nos basta señalar los arriba indicados.

⁴⁴ A este propósito ver Masó, J., «Comunidad literaria y deconstrucción. Entre el fin del relato y la archi-escritura: Blanchot, Kofman, Derrida», en *Acta Poética* 30-2, Otoño 2009, pp.121-134.

que prohibiría la poesía⁴⁵, para Blanchot, tras la Shoa, la literatura ya no tendría por tarea contar relatos sino mostrar su imposibilidad, lo cual sigue siendo una tarea literaria en lugar de una cancelación de la literatura. A este cometido se entrega *La folie du jour*. Ante el interrogatorio al que le someten los médicos, el narrador se defiende con algo más que mutismo y también con algo más que un “*I would prefer not to*”: “Me solicitaron: Cuéntenos cómo ha pasado todo *exactamente*. -¿Un relato? Comencé: Yo no soy sabio ni ignorante...”- y aquí el narrador vuelve a repetir el inicio del texto que, se supone, los médicos inquisidores ya habían oído: “Después de este comienzo, decían, vaya a los hechos. ¡Cómo es eso! El relato había terminado”⁴⁶. De hecho, el texto finaliza con la siguiente afirmación: “¿Un relato? No, nada de relatos, nunca más”⁴⁷.

Pareciera que el relato de Blanchot se cierra en círculo, acabando del mismo modo que ha empezado: “Yo no soy sabio ni ignorante”. Sin embargo, la lectura de Derrida complica esta interpretación. Se trata, en realidad, de una estructura invaginante, de doble invaginación: “La invaginación es el repliegue interno de la envoltura, la replicación invertida del borde externo en el interior de una forma en la que el afuera abre un bolsillo”⁴⁸. Ante a la estructura canónica del género relato, con un principio y un final, pero también frente a la simple circularidad que generaría un “efecto de interioridad”⁴⁹, *La folie du jour* deconstruye tanto la linealidad como la circularidad a través de un repliegue interno de los bordes. Ante la demanda de un relato verdadero por parte de las autoridades el narrador reinicia el relato que empezó *in media res*. El borde se dobla hacia dentro dibujando un pliegue interno. Pero, en realidad, el relato no termina ahí, sino con la frase “No, nada de relatos, nunca más”, otro borde que nos remite al inicio del texto que, en su primera versión, portaba en el título el término “relato”. Esto hace que “toda la historia” relatada no sea más que una parte de la historia. El efecto de esta doble invaginación es que “el relato es a la vez más grande y más pequeño que sí mismo, se comprende sin comprenderse, se identifica a sí mismo siendo absolutamente heterogéneo a su homonimia”⁵⁰. En *La folie du jour* se pone en escena una economía de lo indecible, la imposibilidad del relato se convierte en la forma que toma el propio relato, pone en escena un “relato en deconstrucción”⁵¹ que, como el propio narrador, jamás coincide consigo mismo. Es como si la ley, la ley de los géneros que dictamina lo que es un relato, se hubiese interiorizado, por medio del narrador que la encara y de los representantes que la demandan, para desbordarse y hacerla imposible.

De hecho, Derrida no dejará de hacer notar que la primera versión de este texto, aparecida en la revista *Empedocle* en mayo de 1949, era anunciada en el sumario de la portada con el título *Un récit?* («¿Un relato?»), mientras que, a su vez, en el interior de la revista, el texto de Blanchot llevaba por título *Un récit*, sin el signo de interrogación. *La folie du jour* solo aparecerá como título al ser publicado como libro en 1973. La indecidibilidad del texto se inscribe así en esta historia de borramientos del propio título justo allí donde la ley del género espera que el título funcione como

⁴⁵ Adorno, Th. W., *Crítica de la cultura y sociedad I*, Madrid, Akal, 2008.

⁴⁶ Blanchot, M., op. cit., p. 62.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 64.

⁴⁸ Derrida, J., «Survivre», *Parages*, op. cit., p. 143.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 146.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 145.

⁵¹ *Ibidem*, p. 146.

borde determinante del relato. La autoridad y la función del título que consiste en producir un valor, el valor del relato, le es negado en las diversas reimpressiones del texto de Blanchot.

Si ampliamos el contexto de la ley, sin ceñirla exactamente a lo que en el texto se da a ver, advertiremos que ocurre lo mismo que con otro relato de Blanchot, *L'arret de mort*, que, en la Biblioteca Nacional, ordenada en función de la ley del género, conserva dos ediciones diferentes: la primera de 1948 contiene en su título la mención *récit*, mientras que en la segunda de 1971 dicha mención ha desaparecido. De este modo, el mismo texto de Blanchot disloca la ley de ordenación de la Biblioteca Nacional, no ya en lo que narra a propósito de la imposibilidad de narrar, sino en su propia materialidad que desborda la certidumbre de ser colocado en una u otra estantería, ficha o archivo. Blanchot introduce, de este modo, un elemento an-árkhico en el interior mismo del archivo, algo que no se deja clasificar pero que a la vez exige clasificación, puesto que no puede dejar de pertenecer al archivo de la Biblioteca Nacional. Este es el potencial político de la figura de la invaginación.

Recapitulando, el don que ofrece *La folie du jour* bajo la lectura atenta de Derrida es una modalidad de relación con la ley que desplaza tanto la sumisión como la confrontación. Se trata de una relación con la ley que la vuelve loca, imposible. De una parte, el texto muestra la imposibilidad de escapar de la ley. No hay afuera de la ley como no hay fuera de texto. El afuera sólo proporciona la visión cegadora de la propia ley, el momento de la locura de la luz. Pero, de otra parte, la reacción del narrador, y por lo tanto del propio texto respecto a la ley de su género relato, no es callarse ni limitarse a decir que preferiría no hablar. Lo que se opera frente a la ley es una invaginación, se hace algo con ella, como si el único modo de escapar de la ley fuera operando este *double bind*, este doble pliegue⁵². A esta operación Derrida le llamará también incesto⁵³, un incesto con la ley. Es gracias a esta figura de la doble invaginación que la ley se parasita para que deje de funcionar, hasta el punto que el texto de Blanchot será clasificado e inclasificable a un tiempo bajo la ley de la Biblioteca Nacional. La ley se desactiva introduciéndose en ella, haciéndole un hijo ilegítimo, en lugar de limitarnos a esperar y performar. Este es el modo en que la deconstrucción hace justicia, “joue la loi”, contaminando desde dentro una ley que, en su locura, se querría pura. Este es el don de *La folie du jour* y el don de la deconstrucción que, sin embargo, como el amor, no se pueden relatar, puesto que tanto el amor como la deconstrucción, así como este texto de Blanchot, dan lo que no tienen.

Invaginación, incesto, hacer un hijo a la ley, dar a luz, frente a la eterna espera del campesino de Kafka, nos remiten ahora directamente a la cuestión del género y de la diferencia sexual que Judith Butler no alcanzó a leer en Derrida.

3. La ley del género

La cuestión de la diferencia sexual aparece en *La folie du jour* al poco de haberse iniciado:

⁵² Derrida, J., *Donner le temps*, II, op. cit., p. 195

⁵³ Derrida, J., «La loi du genre», op. cit., p. 283. Retomaremos la figura del incesto en el epígrafe 3.2.

Los hombres querían escapar de la muerte, extraña especie. Y algunos claman, morir, morir, porque quisieran escapar de la vida. “Qué vida, yo me mato, me rindo”. Eso es lamentable y extraño, es un error: Sin embargo, he encontrado seres que jamás le han dicho a la vida, cállate, y nunca a la muerte, vete. Casi siempre mujeres, bellas criaturas. A los hombres el terror los asedia.⁵⁴

Este extraordinario fragmento parece poner en obra la diferencia sexual según una repartición nada clásica que asume, de entrada, la crítica feminista. Los hombres son nihilistas, tienen miedo, no aman la vida suficientemente y en virtud de ello la muerte les aterra. En cambio, las mujeres, no todas, pero sí algunas, matiz importante, aman vivir y no temen morir: “bellas criaturas”, dice Blanchot. Aquí opera la crítica feminista al logo(falo)centrismo y su fanatismo suicida por la vida⁵⁵, aún si es un hombre quien escribe. Los hombres, en general, son animales asustados, de ahí sus ansias de dominación con la que creen poder burlar la muerte, así su apego por el *logos* mediante el que pretenden salvarse. Cuanto menos se ama la vida, más se teme la muerte. He ahí el error. Las mujeres, en cambio, al menos algunas, parecieran amar la vida de tal modo que entendieran, sin recelo, que la muerte hace parte de la misma. Por este motivo no dicen nunca a la muerte “vete”. Este singular reparto de lo femenino y lo masculino, que bien podría ajustarse al concepto derridiano de *supervivencia*⁵⁶, va a ser, sin embargo, puesto en cuestión en el mismo texto. En primer lugar, porque el propio narrador va a ponerse del lado de lo femenino en lo que respecta a la relación entre la vida y la muerte, y, en segundo lugar, porque la ley va a ser connotada en términos de feminidad. Si la ley del relato es subvertida en *La folie du jour*, tal y como hemos visto, dicha subversión no va a poder ser llevada a cabo sin cuestionar a su vez la ley del género y de la diferencia sexual. Y no se trata ya de una extrapolación ni de una generalización del término “género”, sino de aquello mismo que en el texto ocurre y que excede el marco de la parábola kafkiana.

3.1 La locura del género

A pesar de los adjetivos masculinos utilizados, el narrador de *La folie du jour* no se reconoce como hombre, al menos no en lo que respecta a su posición respecto a la vida y la muerte: “experimento al vivir un placer sin límites y tendré al morir una satisfacción sin límites”⁵⁷. En la medida en que no teme la muerte y ama la vida, el protagonista de este no-relato se pone del lado de las bellas criaturas, las mujeres. De otra parte, como se recordará, el narrador dice “dar a luz” a sus perseguidores. Toma, por lo tanto, la posición de la madre respecto a los representantes de la ley, se atribuye su maternidad. Pero, finalmente, como se verá, protagoniza una escena erótica con la ley en la que encarna la posición masculina: “no soy hombre que se contente con una rodilla”⁵⁸, le dice a la ley. A este propósito afirma Derrida:

⁵⁴ Blanchot, M., op. cit., p. 35.

⁵⁵ Para una crítica feminista del vínculo entre masculinidad y nihilismo remitimos a Irigaray, L., «La mecánica de los fluidos», en *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Akal, 2009, pp. 79-88 y Cixous, H., *Jours de l'an*, Paris, des Femmes, 1990.

⁵⁶ Derrida, J., *La vie la mort: Séminaire (1975-1976)*, Paris, Seuil, 2019.

⁵⁷ Blanchot, M., op. cit., p. 31.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 59.

El “casi siempre” es la marca de este himen secreto o irregular, de este acoplamiento que es también quizás la mezcla de los géneros. Los géneros pasan el uno en el otro. Y nada nos impedirá creer que entre esta mezcla de los géneros como locura de la diferencia sexual y la mezcla de los géneros literarios hay alguna relación.

“Yo” conserva entonces la posibilidad de ser mujer o de cambiar de sexo. La transsexualidad me permite, de modo más que metafórico y transferencial, engendrar.⁵⁹

El “casi siempre” al que se refiere aquí Derrida es el de esas bellas criaturas, “casi siempre” mujeres. Se trata, por lo tanto, de un himen, una invaginación, un subconjunto, un bolsillo siempre abierto dentro de uno de los polos de la ley de la diferencia sexual. Es dentro del género femenino, que la ley del género reparte de modo binario, que mora la posibilidad de la subversión de la ley en su totalidad, de ahí la necesidad de que el narrador de *La folie du jour* pase de ese lado⁶⁰. Del mismo modo que en su lectura de Nietzsche, Derrida hace notar una posición de la mujer que desbarata la estructura binaria. No ya la mujer como lo opuesto al hombre, tampoco la mujer que pretende ser hombre (lo que Nietzsche entiende por feminismo y por eso lo ataca), sino la mujer dionisiaca, la mujer como aquel ser que reniega de la dicotomía, que no acepta las verdades de los hombres, la que se niega a ser el polo construido desde la pretensión de verdad, la que subvierte la ley porque sabe burlarse de las esencias y las férreas categorizaciones⁶¹.

Como en buena parte del pensamiento contemporáneo, lo femenino alcanza un privilegio ontológico⁶² en la medida en que se lo vincula con la capacidad de superar y subvertir la oposición que dicta la ley. En la lectura que Derrida realiza de Blanchot, lo femenino aparece como el supuesto de la transexualidad, el lugar en el que ésta puede llevarse a cabo. Este espacio que subvierte la ley del género (un espacio interior, invaginado para Derrida) se corresponde con lo que Blanchot y Barthes, entre otros, enunciaron como lo neutro: “Defino lo neutro como aquello que desbarata el paradigma (...) ¿Qué es el paradigma? Es la oposición de dos términos virtuales de los cuales actualizo uno al hablar, para producir sentido”⁶³. Pero este espacio o esta lógica de lo neutro que para Blanchot será el espacio literario frente a

⁵⁹ Derrida, J., «La loi du genre», op. cit., p. 280.

⁶⁰ Hélène Cixous comparte la misma posición al respecto: “Pero sé por experiencia (sólo sé después de experiencia, es decir después de error) que con frecuencia una «mujer» no es una mujer, ni un «hombre», un hombre, que con frecuencia una «mujer», un «hombre», es un conjunto de X elementos. Conozco a una mujer que a la segunda ojeada es un conjunto de cinco niños y una niña. En cuanto a las ojeadas siguientes... No sé cuál es mi conjunto. ¿Quiénes son yo? ¿Pretendo que mi son-yo es mayoritariamente mujer? Experimento un sentimiento inquietante cuando hablo de esos conjuntos. Me parece que en la escena político-social de hoy día son sobre todo las mujeres, más que los hombres, las que son conjuntos ocupados, poblados, naturalizados, injertados, por una cierta cantidad de partes del otro, y que gran parte de los hombres están ocupados por elementos mayoritariamente masculinos.”, en Cixous, H., «Cuentos de la diferencia sexual», en *Lectora* n° 21 (2005), pp. 209-231, aquí p. 224.

⁶¹ “La mujer es reconocida, más allá de esta doble negación, afirmada como potencia afirmativa, disimuladora, artista, dionisiaca. No es que sea afirmada por el hombre, sino que se afirma ella misma, en ella misma y en el hombre. En el sentido que decía antes, la castración no tiene lugar. El anti-feminismo es a su vez invertido. Condenaba a la mujer sólo en la medida en que se encontraba y respondía al hombre desde las dos posiciones reactivas”, Derrida, *Espolones. Los estilos de Nietzsche*, op. cit., p. 64-65.

⁶² Este privilegio ontológico de lo femenino lo hallamos ya en Levinas en sus reflexiones acerca de lo femenino (Levinas, E., *Totalité et infinie*, Paris, Le livre de poche, 1971, pp. 166-169) y en Lacan en sus fórmulas de la sexuación (Lacan, J., *Aún. Seminario 20*, Buenos Aires, Paidós, 2016).

⁶³ Barthes, R., *Lo Neutro. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France, 1977-1978*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004, p. 51.

las dicotomías que impone el discurso racional y simbólico⁶⁴, no es neutro en absoluto. Es femenino, es transexual. Del mismo modo que Zizek afirma que “la mujer es la primera trans”⁶⁵ justo porque, en realidad, hay un solo género, el masculino, y un exceso o un resto respecto a él (lo femenino, lo homosexual, lo queer, lo trans, etc...), en la lógica de *La folie du jour*, lo femenino alcanza el privilegio de lo que desbarata el género desde dentro de la propia oposición, incluso de la oposición entre la vida y la muerte. Podríamos hablar aquí, entonces, de un archi-femenino análogo a la archi-escritura con la que Derrida va a desplazar y subvertir el logo(falo)centrismo que opone, jerarquizándolos, el *logos* a la escritura, la vida a la muerte, o lo masculino a lo femenino.

Esta feminización de lo neutro sin duda desplaza, en parte, la propia posición de Blanchot, tal y como habrá hecho notar Françoise Collin⁶⁶. Sin embargo, aporta una nueva comprensión de la ley y de la norma. Y es que no hay nada fuera de la ley. No hay afuera. No hay neutralidad posible más allá de la experiencia loca de la herida en los ojos, la locura de la luz que implica la pérdida del sentido y la visión de la visibilidad. El don de la enfermedad mental. Una vez acaecido el traumatismo, y sin trauma no hay posibilidad de subversión, la transexualidad nace de lo femenino para enloquecer los géneros que serán siempre el efecto de una ley masculina con pretensión de clasificar, ordenar y jerarquizar las esencias. Y, sin embargo, en *La folie du jour* la ley tiene silueta de mujer. Veamos por qué.

3.2 El incesto y la norma

En el hospital, el narrador tiene un extraño diálogo con la ley, parece incluso como si jugasen al gato y al ratón. De pronto, le escuchamos afirmar:

La verdad es que ella me agradaba. En este ambiente superpoblado de hombres era el único elemento femenino. Una vez me hizo tocar su rodilla: una extraña impresión. Yo le había declarado: No soy hombre que se contente con una rodilla. Su respuesta: ¡Eso sería asqueroso!⁶⁷

¿Por qué la ley aparece aquí como el único elemento femenino en un mundo superpoblado de hombres? ¿No es acaso la ley, la ley del género, la expresión masculina por excelencia? Sucede, en realidad, que en *La folie du jour* hay dos leyes, esto es lo que se da a ver: “Detrás de sus espaldas yo percibía la silueta de la ley. No la ley que conocemos, que es rigurosa y poco agradable; aquella era otra. Lejos de caer bajo su amenaza, era yo quien parecía asustarla”⁶⁸. De un lado, está la ley de la diferencia sexual, rigurosa y poco agradable, la ley del padre que castiga y reprime, la que dice “tú eres hombre y tú mujer”, “este es tu género”. Pero, de otra parte, está esta otra ley femenina que es, justamente, la norma, y que los médicos tratan de hacer valer mediante su interrogatorio. La norma, a diferencia de la ley, es seductora, hace que la deseemos: “Tú también, tú lo quieres”, reza un cartel que el narrador lee

⁶⁴ Blanchot, M., *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 556-567.

⁶⁵ Zizek, S., *El sexo y el fracaso del absoluto*, Barcelona, Paidós, 2020, p.164.

⁶⁶ Collin, F., «La pensée de l'écriture: différance et/ou événement. Maurice Blanchot entre Derrida et Foucault», en *Revue de Métaphysique et de Morale*, Avril-juin 2015, n. 2, pp. 167-177.

⁶⁷ Blanchot, M., *La locura del día*, op. cit., p. 59

⁶⁸ *Ibidem*, p. 54.

en la calle tras el traumatismo. Si seguimos aquí a Foucault, la diferencia entre la ley y la norma, radica en que allí donde la ley opera por partición binaria, se aplica únicamente en caso de infracción, es explícita y susceptible de ser conocida, la norma opera a través de un sistema de gradaciones variables, interviene constantemente modelando nuestra subjetividad y evaluándola, y se encubre y disimula incluyendo tanto lo normativo, el rasgo preferente naturalizado, como lo anormal. Lo anormal no se opone a la norma, forma parte de ella, puesto que “el espacio normativo no conoce un afuera”⁶⁹. Es por ello que con la norma establecemos una relación de amor algo incestuosa. Para la norma sería asqueroso que nos contentáramos con una rodilla. Amamos ser evaluados, esperamos deseosos nuestra clasificación, nos encanta la normalidad porque “siendo nadie” somos soberanos: “La ley me atraía, la multitud me gustaba. He sido una sombra en la masa. Siendo nadie, he sido soberano”. Incluso en nuestra anormalidad amamos ser reconocidos. Nos damos a ver. Nos relatamos. Es así como encarnamos nuestras vidas fascistas⁷⁰, enamorados de la ley, la norma y el poder, que incluye, sin duda, lo anormal y nuestro deseo de ser vistos aún en nuestra monstruosidad.

La ley, en su versión femenina, normativa, no conoce oposición. El anormal es el medio a través del cual lo normal se evalúa y autorregula, y es además el lugar donde el encuentro “cara a cara” con la ley masculina se torna más acerado e invivible, puesto que la ley no desaparece con la irrupción del espacio biopolítico de la norma. Es en la anormalidad donde ley y norma se cruzan y entrelazan para abatirnos. De una parte, lo anormal funciona como factor de regulación de lo normal; de la otra, es sobre ello que recae todo el peso de la ley, a menudo expulsándolo de la legalidad y convirtiéndolo en lo que Agamben llama “vida nuda”⁷¹. Es por ello que para escapar de la ley y de la norma no basta con la perversión. La perversión que, según la comprensión de Lacan sería una versión del padre, una *père-version*, sólo se opone a la ley manteniendo su vigencia. Es, en este sentido, dependiente de la ley, una transgresión que no hace más que confirmarla. La perversión está todavía atada demasiado corta a la ley masculina de la diferencia sexual. Si, contrariamente a lo que afirma Marty, la perversión no es el paradigma de lo neutro para Derrida⁷², si el sujeto perverso ya no es reivindicable desde la perspectiva de la deconstrucción, es por la prioridad ontológica de lo femenino que imbuye lo neutro de feminidad y transexualidad. Es lo femenino, o un cierto rasgo de la feminidad, el “casi siempre mujeres” pero no siempre, lo que, de una parte, abre a la transexualidad y al desmoronamiento de la ley masculina binaria, pero también es caracterizándola como femenina que la ley de la diferencia sexual se transmuta en norma. Frente a la norma, que tiene silueta de mujer y es seductora, la perversión tiene poco qué hacer, de hecho, no hará más que confirmarla. Por eso, en la lectura que Derrida lleva a cabo de *La folie du jour*, aparece la figura del incesto entre la madre y la hija. Una *mère-version*, al decir de Kristeva⁷³, antes que una perversión:

⁶⁹ Ewald, F., «Un poder sin afuera», en Balbier, E., Deleuze, G., Dreyfus, H. y otros, *Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 168.

⁷⁰ Foucault, M., «*El Antiedipo*: una introducción a la vida no fascista», en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, 1994, n. 17, octubre-diciembre, pp. 88-91.

⁷¹ Agamben, G., *Homo sacer I. El poder soberano y la vida nuda*, Pretextos, Madrid, 1998.

⁷² Marty, E., op. cit., p. 251.

⁷³ Kristeva, J., «La reliance, ou de l'érotisme maternel», *Revue française de psychanalyse*, 2011/5, vol. 75, pp. 1559-1570.

Él quiere seducir la ley a la cual da nacimiento, hay aquí sospecha de incesto. Y, sobre todo, y es uno de los rasgos más fuertes y singulares de esta escena, él la asustaba (...). Pero, además, esta ley a la que el “yo” (*je*) da miedo no es otra que “mí mismo” (*moi*), que el “yo”, efecto de su deseo, hijo de su afirmación, del género “yo” encerrado en una pareja especular conmigo mismo. Son inseparables. (...)

Él dice que es insaturable, insaciable de su propia gloria, él que es también el autor de la ley a la cual se somete, él que la engendra, él su madre que no sabe ya decir “yo” y guardar memoria. Yo soy la madre de la ley, he aquí la locura de mi hija.⁷⁴

Estamos aquí ya lejos del paradigma de la parábola de Kafka. En *La folie du jour* todo se ha sexualizado, incluso la ley misma. En *Ante la ley*, por el contrario, *das Gesetz* (la ley), es gramaticalmente neutra en alemán, ni femenina ni masculina. Ante eso que dice fundamentar pero nunca se presenta, el campesino no puede más que esperar. Preferiría hacerlo, pero no lo hace. Querría penetrar la ley, pero no se le permite, hasta que la situación se resuelve en un coito *ante portas*, una “no penetración por eyaculación precoz o por no eyaculación”⁷⁵. Aplicando la perspectiva de Butler, podría decirse que en la parábola de Kafka el género es un *coitus interruptus*, la realización que se promete, se anticipa y, sin embargo, nunca llega a darse. Lo que se prometió pleno se resuelve siempre vacío por más que lo performemos anticipándolo. Demasiada antelación y exceso de aplazamiento. Demasiadas ganas de ser alguien, hombre o mujer, ante la ley de la diferencia sexual.

Por el contrario, en *La folie du jour* todo se complica porque se sexualiza. Con la sexualización de la ley aparece la norma. La diferencia es que la norma es engendrada por el propio sujeto, es el efecto de su deseo, el sujeto desea la ley, ya sea en su vertiente de normalidad o de anormalidad. De ahí la necesidad del incesto entre la madre, el sujeto que engendra a la norma y a sus perseguidores, y la hija, la ley misma: “Esta ley a la que el «yo» (*je*) doy miedo no es otra que «mí mismo» (*moi*)”. La *mère-version*, al contrario de la perversión en la que el yo se salva, exige la ruptura de uno mismo, la deconstrucción del “yo”, normativo o anormal, la pérdida de la posibilidad de guardar memoria de uno mismo y del género al que supuestamente pertenece o subvierte. *La folie du jour* no arruina el relato sin hacer fracasar a su vez el género. Lo que muestra el relato de Blanchot, bajo la mirada de Derrida, es que ya no hay nadie “ante la ley”, sino que estamos ya siempre enzarzados incestuosamente con ella. El único modo de escapar a su dominio es haciéndole una hija, invaginándola, parasitándola, enloqueciendo el género hasta hacerlo irreconocible. La norma no conoce oposición, pero contiene parásitos que la tornan imposible. Todo depende del modo como nos relatemos sin relatar. El mutismo, la espera, el *preferiría no*, el *coitus interruptus*, no son aquí opción. Siguen, todos ellos, perteneciendo a esa lógica masculina que querría penetrar la ley, alcanzar su significación verdadera, pero no puede hacerlo. La lógica femenina que Derrida lee en *La folie du jour*, por el contrario, sabe que la norma pertenece al propio sujeto, que no hay verdad a alcanzar, y que sólo la deconstrucción de uno mismo, por doble invaginación o por incesto, puede desactivar la ley que nos atraviesa tanto como la norma que nos constituye.

⁷⁴ Derrida, J., «La loi du genre», op. cit., p. 283-285.

⁷⁵ Derrida, J., *Prejuzados. Ante la ley*, op. cit., p. 59.

4. A modo de conclusión: Cláusula y abyección

En la distancia que separa el *Ante la ley* de Kafka de *La folie du jour* de Blanchot pueden medirse, entonces, los aportes de la deconstrucción al feminismo y a la teoría de género. En la sexualización de la ley que se lleva a cabo en el relato de Blanchot, el hombre ya no es un campesino que espera la significación de una ley indiferente que le rehúye al mismo tiempo que lo performa. Se trata aquí, por el contrario, de la posición del hombre normal que en un arrebatado de lucidez delirante se enfrenta a la ley para descubrir su propia relación incestuosa con ella, su dependencia estructural, y, a la vez, la posibilidad oblicua de escapar de su dominio. La negación del relato que tiene lugar a través del relato invaginado, la transexualidad del narrador, su pasaje entre los géneros, la prioridad ontológica de lo femenino y el incesto materno-filial, son los modos a través de los cuales, en el texto de Blanchot, se enloquece en un mismo gesto a la ley y al género. La locura de la luz es, a la vez, no puede ser de otro modo, la locura del género.

Si Butler, en *Cuerpos que importan* (1993) puede afirmar la existencia constitutiva de la abyección frente a la heteronormatividad y reivindicar su reconocimiento legal, así como su capacidad contra-performativa, es porque el modelo de comprensión de *Ante la ley* sigue vigente:

Esta matriz excluyente mediante la cual se forman los sujetos requiere pues la producción simultánea de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son *sujetos*, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos. Lo abyecto designa aquí precisamente aquellas zonas *invivibles* (...) cuya condición de vivir bajo el signo de lo invivible es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos.⁷⁶

El concepto de abyección utilizado aquí es una reformulación del concepto lacaniano de forclusión al que Butler abre una puerta, justo aquella que el campesino no podía cruzar. La forclusión señala, en Lacan, la represión de un significante primario que funda al sujeto y a la socialidad y que, en tanto va a quedar enterrado en el registro de lo real, no va a poder ser reintroducido en el campo de lo social sin provocar la psicosis, es decir, la disolución sin paliativos del propio sujeto. La abyección, por el contrario, aporta una salida no psicótica a la exclusión. De una parte, con este concepto, y a diferencia de Preciado, Butler reconoce, junto a Derrida, que no hay nada fuera de la ley. Lejos de las multitudes queer, sin apelación a ningún afuera deseante de inspiración deleuziana que sería capturado *a posteriori*⁷⁷, en Butler el concepto de abyección señala que lo anormal es producido al mismo tiempo que lo normal, que de hecho la normalidad no existiría sin esta oposición que ha sido creada por la propia ley, que lo abyecto es lo forcluido necesario para que la heteronormatividad se constituya como tal. Por lo tanto, lo abyecto, por invivible que sea, no es lo que se opone a la ley sino lo por ella producido. El sistema falla, el performativo fracasa. La mala noticia es que el fracaso es necesario para el éxito de lo normativo. La heteronormatividad se instala porque genera lo que

⁷⁶ Butler, J., *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 19-20.

⁷⁷ Preciado, P.B., «Multitudes queer. Nota para una política de los *anormales*», en *Nombres* nº19 (2005), pp. 157-166.

Agamben llamará una “exclusión inclusiva”, un afuera que es consubstancial al sistema y que recuerda a los de dentro los peligros que acechan a los que caen del lado de la anormalidad. Pero, de otra parte, en tanto se reivindica su inclusión, el reconocimiento de sus derechos de vida vivible, en cuanto se clama por su agencia, por ejemplo, en la performance *drag* que revela con su gesto la mascarada de la heteronormatividad, lo abyecto exige una negociación con la ley. Entramos, así, de lleno en la crítica que Agamben dirigirá a la interpretación derridiana de *Ante la ley*: la deconstrucción concibe la ley como “una vigencia sin significado”, “vuelve vana la ley para, luego, sin embargo, mantenerla como la nada de la revelación en un perpetuo e interminable estado de excepción”⁷⁸. Es decir, a estas alturas, sabemos ya que la ley, la de la diferencia sexual, por ejemplo, no tiene fundamento. La ley se vuelve vana. Pero eso no quiere decir que no siga vigente, aun vaciada de significado, y que no siga produciendo aquello que por definición excluye. Ese es su trabajo. Es en una negociación infinita con la ley que lo abyecto va hallando su lugar, se va normalizando. El reconocimiento legislativo de las identidades LGTBQ+ serviría de ejemplo. Y, sin embargo, con esta inclusión de lo abyecto en lo normativo la ley del género sigue reinando en la Biblioteca Nacional. Ninguna *Folie du jour* habrá desestabilizado el orden de las estanterías.

Al contemplar la vigencia de la ley tanto como de la norma, al mostrar que se trata de dos leyes siempre vigentes, pero con funcionamiento diverso, la lectura derridiana de este texto de Blanchot añade otra dimensión al planteamiento de Butler:

Desde el momento en que oímos hablar de género, desde el momento en que aparece, desde que se intenta pensarlo, un límite se dibuja. Y cuando un límite se asigna, la norma y la prohibición no se hacen esperar: “debes”, “no debes”, dice el género.⁷⁹

Al centrarse esta lectura en la cuestión del género, la norma y la ley (la prohibición) hacen acto de aparición. La figura de la doble invaginación que Derrida descubre en este texto de Blanchot será el modo de zafarse de ambas. La doble invaginación no es un afuera interno a la norma, no señala el ámbito de la exclusión inclusiva que produce la ley. Muestra una modalidad de relación con la ley que la desbarata desde dentro. En primer lugar, porque en su versión punitiva y binaria la ley genera un polo de la oposición, el femenino, que contiene en su seno un himen o un bolsillo con capacidad de transformación o subversión, el “casi siempre” mujeres. Este subconjunto funciona como una cláusula o una esclusa de la ley del género que la desplaza y que permite la contaminación de los géneros. En segundo lugar, porque en su versión normativa que incluye lo anormal, la transexualidad adquiere un privilegio análogo al de lo femenino en el ámbito de la ley. Habría que recordar aquí que si alguna enseñanza a este respecto legó Foucault es que no hay una sexualidad no normativa, la sexualidad es nada menos que la norma, el dispositivo a través del cual el sujeto está obligado, al menos des del siglo XIX, a hacer pasar su identidad, su auto-inteligibilidad, sea cual sea su identidad sexual, incluso si esta es no normativa. Sin embargo, desde todas las identidades normalizables a las que apuntan los movimientos LGTBQ+, la T de transexualidad o transgénero es la

⁷⁸ Agamben, G., «El Mesías y el soberano. El problema de la ley en Walter Benjamin», en *La potencia del pensamiento. Ensayos y conferencias*, op. cit., p. 274.

⁷⁹ Derrida, J., «La loi du genre», op. cit., p. 234.

única que inscribe, no ya una orientación sexual o una identidad anormal, sino una desidentificación que no apela a un afuera de la ley y de la norma. Lo *trans*, lejos de “reintroducir el género bajo la forma de una *sobreconstrucción del género*”⁸⁰, lejos de reintroducir la ley de la diferencia sexual en la norma, desbarata el género desde dentro, sin saltar a un afuera que se creería tan puro como la ley que lo excluye. La doble invaginación legible en *La folie du jour* es, entonces, la del bolsillo interno dentro de lo femenino, y la de lo transgénero, que encarna el narrador, como repliegue de la norma del género. Doblemente invaginados, lo femenino y lo trans, conforman una esclusa, una cláusula que pudiera contener un potencial político mayor al de la abyección apuntada por Butler, puesto que “la cláusula o la esclusa del género desclasifica lo que permite clasificar.”⁸¹

“¿Qué puede hacer hoy un hombre heterosexual normativo con la larga meditación derridiana sobre la doble invaginación femenina, extrapolada a partir de Blanchot?”, nos preguntábamos. Pues bien, a tenor de nuestro análisis, la lectura que Derrida lleva a cabo del texto de Blanchot permite comprender que no hay afuera de la ley de la diferencia sexual ni exterior forcluido de la norma del género, ni si quiera en su modalidad abyecta o perversa. Y, sin embargo, hay posibilidad de subversión porque hay cláusula, invaginación, incesto, mère-versión, porque “la marca de pertenencia no pertenece”, porque cada vez que se nos demanda una identificación (“Cuéntenos, ¿cómo ha sido?”), siempre nos será posible responder: “No, nada de géneros, nunca más” para recomenzar de nuevo el relato imposible del género. Más allá de la abolición del género por recurso a la ley, la lectura de Derrida nos habrá invitado a introducir en la norma un elemento an-árkhico, a volver loca a la ley mediante una “no-performance exitosa”⁸². El poder no produce el sujeto que somos sin generar, a su vez, una cláusula o una esclusa que desclasifica aquello mismo que pretende clasificar. El performativo no performa sin generar un hueco interno, una zona de indecidibilidad que no se somete a la norma. Basta un traumatismo para advertirlo. A la vez más grandes y más pequeños que nosotros mismos, comprendiéndonos sin comprendernos, lo femenino y lo trans habitan nuestra esclusa y son, por ello, el resorte para desorganizar el catálogo que la Biblioteca Nacional insiste en implementar. Continuador anacrónico de la teoría queer, Derrida, habrá dado lo que no tiene: la locura de la luz, la posibilidad de dar. Lo que puede hacer el hombre heterosexual normativo con la doble invaginación femenina, extrapolada a partir de Blanchot, tal vez sea, entonces, aprender a recibir esta posibilidad, la que le permitiría dejar de ser la piedra que lapida a los hombres solos.

5. Referencias bibliográficas

- Adorno, Th. W., *Crítica de la cultura y sociedad I*, Madrid, Akal, 2008.
 Agamben, G., *Homo sacer I. El poder soberano y la vida nuda*, Pretextos, Madrid, 1998.
 Agamben, G., *La potencia del pensamiento*, Madrid, Anagrama, 2008.
 Barthes, R., *Lo Neutro. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France, 1977-1978*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.

⁸⁰ Marty, E., op. cit., p. 503.

⁸¹ Derrida, «La loi du genre», op. cit., p. 245-246.

⁸² *Ibidem*, p. 243.

- Benjamin, W., *Obras, libro II/Vol. 1*, Madrid, Abada, 2007.
- Blanchot, M., *L'entretien infinie*, Paris, Gallimard, 1969.
- Blanchot, M., *El instante de mi muerte. La locura de la luz* (trad. Alberto Ruiz de Samaniego), Madrid, Tecnos, 2007.
- Butler, J., *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- Butler, J., *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (trad. M^a Antonia Muñoz), Barcelona, Paidós, 2007.
- Cacciari, M., *Íconos de la ley* (trad. Mónica Cragnolini), Buenos Aires, La Cebra, 2009.
- Cixous, H., *Jours de l'an*, Paris, des Femmes, 1990.
- Collin, F., «La pensée de l'écriture: différance et/ou événement. Maurice Blanchot entre Derrida et Foucault», en *Revue de Métaphisique et de Morale*, Avril-juin 2015, n. 2, pp. 167-177.
- Derrida, J., *Espolones. Los estilos de Nietzsche*, Pre-textos, Valencia, 1981.
- Derrida, J., *Parages*, Paris, Galilée, 1986.
- Derrida, J., *Heidegger et la Question. De l'esprit et autres essais*, Paris, Flammarion, 1987.
- Derrida, J., *Donner le temps, I. La fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991.
- Derrida, J., «Fourmis», en VVAA, *Lectures de la différence sexuelle*, Paris, Des Femmes, 1994.
- Derrida, J., «Coreographies», en *Lectora. Revista de dones i textualitat*, n. 14, 2008.
- Derrida, J., *Khora*, Amorrortu, Buenos Aires, 2011.
- Derrida, J., *Prejuzgados. Ante la ley* (trad. Jordi Massó y Fernando Rampérez), Madrid, Avarigani, 2011.
- Derrida, J., *Fuerza de ley*, Madrid, Tecnos, 2015.
- Derrida, J., *Geschlecht III: Sexe, race, nation, humanité*, Paris: Seuil, 2018.
- Derrida, J., *La vie la mort: Séminaire (1975-1976)*, Paris, Seuil, 2019.
- Derrida, J., *Limited Inc.* (trad. Javier Pávez), Santiago de Chile, Editorial Pólvora, 2018.
- Derrida, J., *Donner le temps, II*, Paris, Éditions du Seuil, 2021.
- Ewald, F., «Un poder sin afuera», en Balbier, E., Deleuze, G., Dreyfus, H. y otros, *Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- Foucault, M., «El Antiedipo: una introducción a la vida no fascista», en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, 1994, n. 17, octubre-diciembre, pp. 88-91.
- Foucault, M., *Defender la sociedad*, Buenos Aires, FCE, 2008.
- García Düttmann, A., «A Man for All Seasons: Derrida-cum-“Queer Theory” or the Limits of “Performativity”», en Hite, C. (Ed.), *Derrida and Queer Theory*, Earth, Milky Way, Punctum Books, 2017.
- Foucault, M., *Seguridad, territorio, población. Curso del Collège de France (1977-1978)* (trad. Horacio Pons), Madrid, Akal, 2008.
- Foucault, M., *Vigilar y castigar*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012.
- Hill, L., *Blanchot extreme Contemporary*, London, Routledge, 1997.
- Irigaray, L., «La mecánica de los fluidos», en *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Akal, 2009.
- Kamuff, P., «Derrida y el género sexual: la otra diferencia sexual», en Cohen, T., *Derrida y las humanidades*, Madrid, Siglo XXI, 2005, pp. 115-144.
- Kristeva, J., *Sol negro. Depresión y melancolía* (trad. M. Sánchez Urdaneta), Caracas, Monte Ávila Editores, 1997.
- Kristeva, J., «La reliance, ou de l'érotisme maternel», *Revue française de psychoanalyse*, 2011/5, vol. 75, pp. 1559-1570.
- Lacan, J., *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

- Lacan, J., *Aún. Seminario 20*, Buenos Aires, Paidós, 2016.
- Laurent, E., «Un nouvel amour par le père», en *La Cause freudienne*, n. 64, septiembre 2006, pp. 77-88.
- Levinas, E., *Totalité et infinie*, Paris, Le livre de poche, 1971.
- Levinas, *Sur Maurice Blanchot*, Montpellier, Fata Morgana, 1975.
- Major, R., «La dissolution du récit (*Moïse et La folie du jour*)», en *Diagraphie*, n.45, septiembre 1988.
- Margel, S., «La folie du récit. Blanchot et la question du jour», en *La philosophie dans le miroir*, Paris, Hermann, 2023, pp. 171-186.
- Marty, E., *El sexo de los modernos. Pensamiento de lo Neutro y teoría de género* (trad. Horacio Pons), Buenos Aires, Manantial, 2022.
- Masó, J., «Comunidad literaria y deconstrucción. Entre el fin del relato y la archi-escritura: Blanchot, Kofman, Derrida», en *Acta Poética* 30-2, Otoño 2009, pp.121-134.
- Miller, J. A., «Nous n'en pouvons plus du père», en *La Règle du jeu*, n. 75, abril 2013.
- Preciado, P.B., «Multitudes queer. Nota para una política de los *anormales*», en *Nombres* n°19 (2005), pp. 157-166.
- Zizek, S., *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*, Madrid, Akal, 2015.
- Zizek, S., *El sexo y el fracaso del absoluto*, Barcelona, Paidós, 2020.