

II Jornadas Internacionales Derrida «Cuestiones biopolíticas: vida, sobrevida y muerte», Capital Federal, 2012.

La bruja y el filósofo. Cuerpos y espectros al rojo vivo.

Renata Prati.

Cita:

Renata Prati (2012). *La bruja y el filósofo. Cuerpos y espectros al rojo vivo*. II Jornadas Internacionales Derrida «Cuestiones biopolíticas: vida, sobrevida y muerte», Capital Federal.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/renata.prati/24>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pGDk/5gD>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Eje temático: La política imposible: mesianismo y justicia

LA BRUJA Y EL FILÓSOFO. CUERPOS Y ESPECTROS AL ROJO VIVO

Renata Prati

UBA – CIN

renataprati@gmail.com

Resumen: Este trabajo se propone un ejercicio de herencia y de reflexión en torno de la cacería y quema de brujas que inauguran la Modernidad occidental. Definida la brujería como un crimen *femenino*, se impone la pregunta por el sentido de semejante ensañamiento y conjuración de cuerpos, prácticas y sexualidades: ¿por qué fueron puestas esas mujeres en el lugar de la alteridad más peligrosa e inadmisibles? En un recorrido que mucho le debe a Nietzsche, Derrida y Cixous, intentaré mostrar que esta herencia de la brujería desborda y desbarata la oposición entre actividad y pasividad sobre la que se funda la racionalidad sacrificial del *carnofalocentrismo*, y que históricamente ha organizado una violenta economía de los cuerpos. A partir de una reconsideración de estos fantasmas conjurados en el fuego de la Razón trabajaré la noción derridiana de *interpretación* como resquicio en la pareja actividad/pasividad. Para ello, serán puestas en escena, juntas, figuras de mujeres muy disímiles y anacrónicas: brujas, bailarinas, traductoras, leídas como figuras de esta interpretación performativa y transformadora, activa receptividad. El esfuerzo de este ejercicio de herencia será justamente trabajar en una resignificación de la heteronomía y la pasividad de la interpretación, para entenderla como condición de toda creatividad y de toda invención.

*El filósofo es un hombre quieto, hierático, al menos
en su aspecto corporal. La filosofía, en todas partes,
petrifica el cuerpo para dar alas al espíritu.*

(Hernán J. Zucchi, La Plata, 1961)

Quisiera evocar, para empezar, una amistad anacrónica, fracasada, en la que llego inmensamente tarde. Es una amistad con ciertos espectros, espectros de brujas. Un gigantesco incendio inaugura la modernidad occidental, su humo sofocante, asedian este ensayo. Entre los siglos XV y XVII, cientos de miles de mujeres fueron asesinadas en la hoguera de la naciente Razón. Este trabajo es un intento de hacer memoria, de ejercer una herencia de la que ese incendio nos privó, de reinterpretar nuestro presente a la luz de esas llamas. Entender porqué, en la gesta de nuestra contemporaneidad, las mujeres fueron puestas en el lugar de la alteridad más peligrosa e inadmisibles es plantear la pregunta por las violencias y los miedos que aún heredamos.

Esta gesta de la modernidad implicó un “vasto proceso de ingeniería social”¹. Para hacer lugar a la razón pura y a la economía capitalista, fue necesaria una depuración brutal de todo aquello que se opusiera. Tuvo que forjarse un animal capaz de mantener promesas: en el fuego se moldearon los pilares sobre los que se erige el hombre moderno: regularidad, calculabilidad, identidad, apropiabilidad. Los historiadores han resaltado el papel de la eliminación de los campos comunales, por medio de los cercamientos de tierra, así como del proceso de acumulación originaria que hizo posible el crecimiento del capitalismo. En *Calibán y la bruja*, Silvia Federici se ocupa de mostrar que estos procesos no concernieron solamente a tierras y riquezas: los cercamientos fueron también de los cuerpos y de las relaciones, la acumulación originaria lo fue también del potencial del cuerpo femenino. Me gustaría retener algo

¹ S. Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, trad. V. Hendel y L. S. Touza, Buenos Aires, Tinta Limón, 2010.

de la fuerza de su extensa argumentación, imposible de reponer aquí. El capitalismo, o quizás, podríamos decir, el falogocentrismo², tuvo como primer obstáculo y primer enemigo al cuerpo, y especialmente a los de mujeres y animales, estrechamente identificados. El falogocentrismo fue desde el comienzo un *carnofalogocentrismo*, construido sobre una lógica sacrificial e inmunitaria de y contra todo lo corporal, con la que aún hoy nos debatimos.

Tanto Federici como Derrida³ apuntan a Descartes. El hombre –digo bien, *hombre-varón*– cartesiano, la soledad soberana de su *ipseidad* es el modelo de humanidad que se forja en los albores de la modernidad. Para Descartes, es sabido, el cuerpo no es más que una “máquina compuesta de huesos y de carne”⁴, a todos los fines de la Razón, igual que un *cadáver*. Todo lo corporal, todo lo animal, todo lo vital es excluido de los fundamentos de nuestro mundo, tan soberbiamente racional. Las prácticas del pudor y la etiqueta, que surgen precisamente en esta época, hablan de un cambio en la manera de percibir y relacionarse con los cuerpos, que se convierten en la fuente de todo mal, el chivo expiatorio que hay que conjurar, separar, dominar o aniquilar. Este canibalismo del cuerpo propio es el gesto frío de denigrar para subordinar y reutilizar, ya que, recordemos, en la transición al capitalismo el *trabajo* de esos mismos cuerpos se hace más necesario que nunca. Esta cruzada constituye un movimiento de domesticación y apropiación, que busca fijar los límites de lo político, de lo corporal, de la sexualidad, para que no estorben. Neutralizar en una reapropiación, inmunidad de la razón por cauterización.

La sistemática campaña organizada contra la brujería fue una pieza crucial de este proceso de racionalización del cuerpo. Para la mujer, este proceso fue

² Lamentablemente no me es posible, en los límites de este trabajo, sopesar las cercanías y distancias entre estos dos diagnósticos, que provienen de fuentes y tradiciones diferentes pero entrelazadas. Sería preciso un pasaje por *Espectros de Marx*, entre otros textos derridianos.

³ Cfr. J. Derrida, *El animal que luego estoy si(qui)endo*, trad. C. de Peretti y C. Rodríguez Maciel, Madrid, Trotta, 2008.

⁴ R. Descartes, *Meditaciones metafísicas*, trad. M. García Morente, La Plata, Caronte, 2004, p. 125.

particularmente cruel, quizás en la medida en que una cierta diferencia “anatómica” era de especial provecho: la definición de la bruja se asienta fuertemente en la condena de toda forma de sexualidad no reproductiva, *aneconómica*⁵. Además, mientras el cuerpo del hombre es una tara, sí, pero controlable, el cuerpo de la mujer es *destino*. “El macho sólo es macho en ciertos momentos, la hembra es mujer durante toda su vida [...]; todo en ella le recuerda sin cesar su sexo”, dice el famoso *Emilio*⁶. Las consecuencias de esta inmunización son tanto más graves para la mujer –y para el animal– en cuanto que ella, ellos, son *identificados* como símbolo del cuerpo y chivo expiatorio de todos los males.

¿Qué de las experiencias y prácticas de feminidad que encarnaban las “brujas” resultaba tan amenazante que no podía encontrar otra solución que la hoguera? ¿Por qué esas ancianas, viudas, mendigas, fueron tan tenazmente perseguidas como el más grave y urgente peligro de la Modernidad naciente? La bruja y el filósofo se definieron en un mismo ardor. En palabras de Esther Cohen, “[a]l castigar con el fuego ‘la insaciabilidad de la vulva’ [...] creyeron purificar al mundo purificándose ellos mismos de sus propios deseos, de sus propios raptos, es decir, del diablo en el cuerpo.”⁷ Sus consecuencias llegan hasta el día de hoy: “fue precisamente en las cámaras de tortura y en las hogueras en las que murieron las brujas donde se forjaron los ideales burgueses de la feminidad.”⁸

La bruja, la bailarina, la traductora

⁵ De hecho, de esta época data la condena de la anticoncepción y del aborto como *maleficios*.

⁶ J.-J. Rousseau, *Emilio*, citado por M. Perrot, *Mi historia de las mujeres*, trad. M. Saúl, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 82.

⁷ E. Cohen, *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*, México, Taurus-UNAM, 2003, p. 42.

⁸ S. Federici, *op. cit.*, p. 286.

En 1801, un militante de extrema izquierda redacta un *Proyecto de ley para la prohibición de enseñar a leer y escribir a las mujeres*. En él, señala que “una mujer poeta es una pequeña monstruosidad moral y literaria, así como una mujer soberana es una monstruosidad política.”⁹ Monstruosidad. Si bien la persecución de brujas ya no se practica desde hace un siglo, este señor que se hace llamar de izquierda usa un vocabulario propio de esa cacería para referirse, de nuevo, a las mujeres que buscan formas de vida in-dependientes.

Los debates sobre la instrucción de la mujer dan cuenta del lugar ambiguo en que se la ubica. El valor de este “animal imperfecto”¹⁰ es difícil de definir. Retomando la triple tesis heideggeriana acerca de la piedra, el animal y el hombre, podría decirse que, mientras que el animal no lo tiene y el hombre lo crea, la mujer *tiene mundo*, pero no es capaz de *crearlo*. Ella puede recibir y copiar formas, pero no puede forjarlas; de allí que su instrucción se fundara en la ejecución de bellas artes: su educación será la necesaria para domesticarlas, convertirlas en agradables adornos o moderadas acompañantes. Si escribe, no es para hacer su propia escritura. La belleza fue el cerco con el que se le delimitó a la mujer su lugar, su casa y su economía.

Se trata de una organización de capacidades, actividades, propiedades y, del lado de enfrente, *faltas*. Hélène Cixous lo dice con rotunda claridad: “[e]l pensamiento siempre ha funcionado por oposición [...] Y todas las parejas de oposiciones son *parejas*.” Poco después agrega: “la historia de la filosofía [...] está marcada por una constante absoluta, ordenadora de valores, que es precisamente la oposición actividad/pasividad.”¹¹ Las brujas encarnaban un modelo de feminidad que se estaba volviendo peligroso para el *oikos* que un lugar tan central ocupa en el proceso del surgimiento del capitalismo, así como en la configuración del falocentrismo. Una

⁹ Citado por Perrot, Michelle, *op. cit.*, p. 119.

¹⁰ “*Une bête imparfaite, sans foy, sans crainte, sans constance.*” Dicho francés del siglo XVII, citado por S. Federici, *op. cit.*, p. 247.

¹¹ H. Cixous, *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*, trad. A. M. Moix, Barcelona, Anthropos, 1995, pp. 14-15.

sexualidad *aneconómica* y una extraña y ambivalente “capacidad” de expresar y dialogar con fuerzas mágicas e inhumanas la condenaron. Es esa misma heteronomía la que define el destino de la traducción como traición o copia, como cobardía o “arte” menor. Lo que se expropió de las mujeres durante este proceso de castigo ejemplar fue justamente la capacidad de capacidad, la prerrogativa general de la actividad, la chance de ser un *original*, en el sentido de ser *ellas* leídas, comentadas, traducidas. El Hombre –modelo y norma– pudo definirse cómodamente como la negación de la negación, que da fin a todos los males: el dominio del cuerpo, la racionalidad como soberana absoluta y solitaria. Nada más existe en el (su) mundo.

Quisiera señalar ciertas resonancias entre algunas figuras de mujer: las copistas medievales, las brujas conjuradas con el Diablo, las bailarinas, las mujeres traductoras. Incluso las maestras y profesoras, profesión abrumadoramente femenina en nuestro país. Un cierto lugar de la transmisión y de la interpretación parece ser –al menos en parte, “casi siempre”¹²– *femenino*. Para Cixous “una cierta receptividad es femenina”¹³. En este punto, se puede pensar en una diferente interpretación de la interpretación, que Derrida trabaja, por ejemplo, en torno a la tesis XI de Marx. Quizás los filósofos deberíamos dejar de oponer interpretar el mundo y transformarlo –o, en vocabulario heideggeriano, tener y crear mundo. La interpretación *es*, ella misma y desde siempre, transformadora. No es posible repetir sin abrir un margen de diferencia como tampoco es posible crear un mundo *ex nihilo*. No hay ni repetición ni creación puras; ni pura pasividad del tener, ni pura, solitaria, soberana actividad del crear. Como dice Bennington, refiriéndose a esta lógica oposicional de pensamiento: “[l]o que se intenta mantener en el exterior está presente

¹² Con este “casi siempre” espero hacer más las precauciones que Derrida toma acerca de “lo femenino” en “La loi du genre”, *Parages*, París, Galilée, 1986, p. 278.

¹³ H. Cixous, *op. cit.*, p. 46.

en el interior, y no habría interior sin ello.”¹⁴ Toda la presuntuosa racionalidad de nuestro Hombre no deja nunca de ser una traducción y una cita.

Volviendo a nuestras brujas, podríamos ensayar la hipótesis de que hay algo de magia en todo movimiento deconstructivo, y hay algo de magia en todo esfuerzo de traducción, de interpretación, de lectura o de herencia. Magia en el sentido que tanto asustaba a los modernos: si ella existe, si existen fuerzas impersonales, desconocidas, inapresables, el mundo no es nuestro ni no nuestro. El mundo es, todo él, como el futuro, radicalmente inapropiable y desapropiante. Lo ficticio no sería ya lo mágico sino, por el contrario, la ilusión de creer que nos es posible dominar plenamente al cuerpo, el otro.

La invención del otro, la invención del otro-amor

Quizás Nietzsche caracterizaría esta campaña como una disciplina de la extirpación y *castración*, actitudes propias de “quienes son demasiado débiles”¹⁵ para crear. ¿Será que hay que ver en Nietzsche la misma dicotomía entre actividad y pasividad, entre recibir y crear, entre traducir y escribir? ¿Entre *la* bruja y *el* filósofo? Con Derrida, quisiera creer que no; que el movimiento nietzscheano es algo parecido a lo que vengo diciendo: que al leer, repite y desplaza –y que también así nosotros lo leemos, lo repetimos y lo desplazamos. Porque lo elegimos.

Un pasaje por una cierta feminidad, definida en estrecha unión con lo corporal, lo animal, lo sexual, lo mágico, parece seducir a la filosofía actual. ¿Qué efectos tiene, qué sentidos se buscan? Se trata de una hipótesis que aparece en mis tres pensadores de hoy –Nietzsche, Derrida y Cixous: una hipótesis que liga la

¹⁴ G. Bennington, “Derridabase”, en G. Bennington, y J. Derrida, *Jacques Derrida*, trad. M. L. Rodríguez Tapia, Madrid, Cátedra, 1994, p. 226.

¹⁵ F. Nietzsche, “La moral como contranaturaleza”, *El crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1998, p. 60.

capacidad de afirmación y creación al extrañamiento y la diferencia, y así, quizás, a la(s) diferencia(s) sexual(es), a la “feminidad”, a la pasividad y la heteronomía. Esta hipótesis consiste en que, para poder crear, para poder tener una actitud afirmativa frente a lo vital, es preciso poder albergar un pasaje de y por la otredad y la diferencia. “Tal poblamiento no permite descanso ni seguridad, enrarece siempre la relación con lo ‘real’”¹⁶, y es este enrarecimiento el que habilita la apertura de un resquicio en lo existente. Se trata de pasajes y visitaciones, de ser capaces de “hablar por boca de otros cuerpos y otras almas”¹⁷ lo que permite el corrimiento necesario para cualquier *llegada* de lo nuevo o cualquier *invención* de lo distinto. Esta capacidad de poblamiento aparece ligada con la feminidad, más precisamente, con la *receptividad* que, en una historia de largos siglos, hemos asociado a lo “femenino”. Quizás por eso Derrida sueña escribir con mano de mujer: “la trans-sexualidad, de manera más metafórica y transferencial, me permite engendrar. ‘Yo’ puedo dar a luz”.¹⁸

En principio, todo esto parece una obviedad: todo el mundo sabe que se nace *de* mujeres. Sin embargo, damos un paso más y lo que salta a la vista es la magnitud del incendio, la profundidad de la apropiación. Semejante obviedad quedó escondida bajo los ropajes del falogocentrismo. El nacimiento, como metáfora de creación, es en última instancia reconducido a una masculinidad soberana: las mujeres que dan a luz sólo copian una actividad originaria, divina y masculina. Así, no es menor el gesto de reconectar la afirmación y la creación a la feminidad: produce un desplazamiento de todos los términos involucrados. Por un lado, lo femenino mismo comienza a cambiar de signo. Comienza a reescribirse una demasiado larga historia de devaluación, persecución y vergüenza. Por otro, la afirmación y la creación mismas cambian de significado, y con ellas cambian también los horizontes y las esperanzas. La *invención* no remite ya a la originalidad del Autor, sino, más bien, a un delicado

¹⁶ H. Cixous, *op. cit.*, p. 46.

¹⁷ Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, trad. A. Sánchez Pascual, Buenos Aires, Alianza, 2007, p. 83.

¹⁸ Derrida, “La loi du genre”, *op. cit.*, p. 280. La traducción es mía y provisoria.

juego con la alteridad. La in-vención es la venida y la inyunción del otro, de la otra, que intento recibir pero que, a la vez, en su alteridad inabarcable, no puedo más que construir, inventar, nombrar. En esa figura de la interpretación quería pensar ese extraño encuentro de pasividad y actividad que no es mera negatividad y destrucción, sino que, al contrario, es la forma más “noble”¹⁹ de decir “sí, sí”. El que interpreta tiene que “poder ser el otro para poder ser uno”²⁰. En ese estar fuera de sí *mismo* tiene que buscar el placer de encontrarse.

Este pasaje expropiante marca también una economía diferente de la corporalidad. La bruja tenía que ser destruida en tanto hacía vivir a un cuerpo no regularizado ni calculado. Esto quiere decir “que no monarquiza su cuerpo o su deseo. Que la sexualidad masculina gravita alrededor del pene, engendrando ese cuerpo (anatomía política) centralizado”, mientras que la sexualidad de la bruja se inscribe como exceso, desborde, un “poder de vagar” que le da tanto su fuerza como su vulnerabilidad. Por eso dice Cixous que “la mujer tiene algo de pájaro y de ladrón”²¹: ella vuela y roba²², volar es robar, desplazar es producir una radical desapropiación e inapropiabilidad. También Derrida retoma esta cuestión del desplazamiento y del “lugar de la mujer” en “Coreografías”. La danza “cambia de lugar, cambia sobre todo los lugares.”²³ Este movimiento de recuperación del cuerpo, del deseo, de la diferencia, este movimiento de recuperación del movimiento mismo, es como un ladrón que no sólo invierte una situación valorativa, sino que, al pasar, desbarata el paisaje, el fondo mismo, “desorientándolo, cambiando de lugar los

¹⁹ Luego de citar a Benjamin acerca de la traducción, Cohen afirma: “La traducción es la más noble de las actitudes frente al lenguaje y, por qué no, frente a la cultura.” E. Cohen, *op. cit.*, p. 96.

²⁰ Cito a mi maestra de danza clásica, Liliana Cepeda.

²¹ H. Cixous, *op. cit.*, p. 61.

²² Cixous juega en este punto con una ambivalencia de la palabra francesa “*voler*”, que puede traducirse como “volar” o “robar”.

²³ J. Derrida y C. V. McDonald, “Coreografías”, trad. . Masó y J. Bassas Vila, en *Lectora*, n° 14, Barcelona, 2008, p. 160.

muebles, las cosas, los valores, rompiendo, vaciando estructuras, poniendo patas arriba lo considerado como pertinente.”²⁴

La doble respuesta

El exterminio de las brujas era una tarea imposible, y sus mismos asesinos siempre lo supieron. En voz baja, asustados, decían que el problema es que la bruja no podía morir, porque su cuerpo no es más que un pasaje, hábitat de fuerzas diabólicas. Su cuerpo no era suyo, y no podía eliminarse de manera definitiva.

Así como Derrida nos pedía que creyéramos en fantasmas, quizás ahora tengamos que empezar a creer en las brujas. El feminismo ya lo ha reclamado: reconocer y hacer lugar a la bruja que nos asedia, que “vive y ríe en cada mujer” como su parte libre, “indómita, airada, alegre e inmortal”²⁵, significa “situarse en el lugar de cuestionamiento de los límites de los cuerpos, de las sexualidades, de sus políticas.”²⁶. Esta estrategia de paleonimia, como advertía Derrida, no implica una fijación de lo nombrado. Conlleva la paradoja de toda citación, de toda interpretación, de toda herencia: entre la fidelidad y la decisión. Doble condición de la respuesta que tenemos que dar a nuestras madres medievales quemadas vivas. La bruja, la mujer, no son nombres que se reclamen nostálgicamente como esencias. Son nombres que se citan, se heredan, e incluso se aman: y, al mismo tiempo, necesariamente, se desplazan, se abren, se exceden.

²⁴ Cixous, *op. cit.*, p. 61.

²⁵ Extracto de un volante de “WITCH”, una red de grupos feministas autónomos creada en Nueva York en 1968, citado por S. Federici, *op.cit.*, p. 249.

²⁶ v. flores, “heretica pravivatis: entre fugas políticas y brujerías sexuales”, *II Congreso interdisciplinario sobre Género y Sociedad*, Córdoba, 2012, disponible on-line.