

## Lo femenino marginado *antropofágicamente* por la mismidad *diurna*

**BROWNE Sartori, Rodrigo**

**Municipalidad de Juan Fernández /Chile**

**Universidad de Playa Ancha /Chile**

**Universidad de Sevilla**

*La Espectrología de Faustine...* la escribimos a dúo.  
Como cada uno de nosotros era varios, ya éramos muchos.

En la *nocturnidad*<sup>1</sup>, la mujer se ve envuelta por el *falogocentrismo*<sup>2</sup> que al *engullirse* sociedades marginadas y *enunciables*<sup>3</sup> de *Otredad* la desplaza violentamente, negándole cualquier posibilidad de consolidación discursiva.

Desde una mirada fenomenológica, Gilbert Durand, en virtud a la creación de símbolos indica que la mente humana se divide, por antítesis, entre régimen diurno y régimen nocturno. Intentando desestructuralizar esta mirada<sup>4</sup> propongo considerarla como nocturnidad, entendiéndola en un sentido más abierto y menos limitado que el supuesto por un régimen demarcador, por más transformables que puedan ser las estructuras definidas por Durand<sup>5</sup>.

Por lo tanto, la nocturnidad simboliza lo clausurado por la modernidad, la oscuridad, la negrura, lo siniestro, lo tenebroso y, por extensión, lo antropófago, lo femenino: una visión que centraliza el pensamiento en el hombre y lo masculiniza. El régimen diurno se relaciona con la victoria de la luz; en cambio, el nocturno se liga a las valoraciones negativas de esta misma imaginación diurna.

---

<sup>1</sup> DURAND, Gilbert (1960): *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Madrid, Taurus, 1981.

<sup>2</sup> DE PERETTI, Cristina (1989): *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*. Barcelona, Anthropos.

<sup>3</sup> DELEUZE, Gilles (1985): *Estudio sobre cine 2. La imagen tiempo*. Barcelona, Paidós, 1986. págs. 50 y ss.

<sup>4</sup> Durand define régimen de lo imaginario, a una “estructura general” que está integrada por estructuras con formas transformables, que juegan “el papel de protocolo motivador para toda una agrupación de imágenes y susceptibles a su vez de agrupación en una estructura más general que nosotros llamaremos *Régimen*.” (DURAND. *Op. cit.* pág. 57).

<sup>5</sup> A diferencia de las líneas más duras de la antropología estructural, Durand, en las *Estructuras antropológicas de lo imaginario* (1960) demuestra una fuerte tendencia a ampliar estas limitadas concepciones, criticando, en muchas ocasiones, el imaginario occidental. Posteriormente, en *Lo imaginario* (1994), modifica ciertas aseveraciones propuestas en 1960 y desestructuraliza aún más su visión. “En cuanto a las ‘orillas’ del imaginario en nuestra modernidad, éstas están acondicionadas por toda esta pléyade de investigadores (...) levantando a partir de los años cincuenta el edificio de una filosofía de lo imaginario y de una ‘mitodología’.” (*Ibidem.* pág. 132).

La valoración negativa de lo negro significaría (...) pecado, angustia, rebeldía y juicio. En las expresiones del sueño despierto se observa incluso que los paisajes nocturnos son característicos de los estados de depresión.<sup>6</sup>

A pesar de la violenta marginación de lo diurno, un punto en común de ambos polos (terrorífico y diáirético) sería la *libido* -que en torno a la muerte y “a la caída del destino temporal se ha ido formando una constelación femenina, después sexual y erótica”<sup>7</sup>- siempre ambivalente; y esta ambivalencia se presenta de variadas maneras, “no sólo porque es un vector psicológico con polos de rechazo y atracción, sino también por una duplicidad fundamental de estos dos mismos polos.”<sup>8</sup>

La energía libidinal puede relacionarse con la prohibición del incesto y, entonces, se ubica bajo el alero de una autoridad paternal, divina y que no tolera más que su propia agresión masculina. En otras ocasiones, la *libido* se introduce en el régimen efectivo de las imágenes de la muerte, de la carne y de la noche, adaptándose a la afabilidad del tiempo; en esta última instancia es cuando el aspecto femenino de la *libido* se valoriza, transformándose en un símbolo materno. Finalmente, se traduce en el deseo de eternidad con el propósito de superar la totalidad de la ambigüedad libidinosa y “organizar el devenir ambivalente de la energía vital en una liturgia dramática que totaliza el amor, el devenir y la muerte.”<sup>9</sup>

Entonces es cuando la imaginación organiza y mide el tiempo, lo enriquece con los mitos y las leyendas históricas, y por la periodicidad, llega a consolarse de la huida del tiempo. (...) Advertimos que por estas últimas modalidades (...) se define un nuevo régimen de la imagen que agrupa dos grandes familias de símbolos; que una y otra, participan de modo directo en las imágenes temporales que ellas conforman.<sup>10</sup>

Frente a la imagen heroica de la antítesis que permite *lo blanco*, es necesario buscar símbolos eufemizantes que logren, desde lo oscuro, moderar ambos polos. Por lo tanto, la nocturnidad estará bajo el signo de la conversión y del eufemismo. El primer grupo de símbolos está conformado por una simple inversión del valor afectivo atribuido a los rostros del tiempo.

La diurna modernidad defendió ciertas tendencias de la ciencia humana que privilegió, más allá de potenciar algunas concepciones, el marginalizar, delimitar, cerrar

---

<sup>6</sup> *Ibidem.* pág. 84.

<sup>7</sup> *Ibidem.* pág. 185.

<sup>8</sup> *Ibidem.* pág. 186.

<sup>9</sup> *Ibidem.* pág. 187.

<sup>10</sup> *Ibidem.* pág. 187.

campos, disciplinar el conocimiento, descartando *el pensamiento salvaje*<sup>11</sup> como un pensamiento occidental de otredad.

Lo Otro se desliza, desde la monstruosidad y el abismo, a extraños otros que si bien heredan esa impronta abismal y monstruosa, también se integran a esa pretenciosa centralidad ‘humanizada’ del conocimiento.<sup>12</sup>

Todo lo familiar del pensamiento eurooccidental -“nuestro: al que tiene nuestra edad y nuestra geografía”<sup>13</sup>- ve modificada sus superficies ordenadas y todo su abundante imaginario espectral, provocando una vacilación e inquietud entre lo Mismo y lo Otro.

Foucault, a lo largo de su obra, tanto en su etapa arqueológica, genealógica o de crítica a la subjetividad, analiza los diversos discursos prohibitivos y excluyentes que pretendían un *orden del discurso*<sup>14</sup> y, por extensión de la ciencia, entre los que se encontraban la locura, el encarcelamiento, la sexualidad, etc.: todas son historias de los Otros, como la mujer que se ve inmersa en el ordenado discurso falogocéntrico.

(...)de lo que, para una cultura, es a la vez interior y extraño y debe, por ello, excluirse (para conjurar un peligro interior), pero encerrándolo (para reducir la alteridad); la historia del orden de las cosas sería la historia de lo Mismo -de aquello que, para una cultura, es a la vez disperso y aparente y debe, por ello, distinguirse mediante señales y recogerse en las identidades.<sup>15</sup>

El falogocentrismo puede considerarse (epistémica y arquitectónicamente) como una metáfora del edificio que levantó la modernidad y que se ha ido debilitando progresivamente, desde el rescate del pensamiento de lo Otro. Construcción que al derrumbarse permitió que se desperdigaran los restos que la componían y que jamás podrá ser reconstruida (representada) como en su versión original; estos restos *sígnicos* al *diseminarse* se *rizomatizan*<sup>16</sup> y no permiten la (re)conformación de unidades totalitarias, sino de mosaicos esparcidos como signos móviles, como *líneas de fuga* al decir de Deleuze.<sup>17</sup>

---

<sup>11</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude (1962): *El pensamiento salvaje*. México, F.C.E., 1984.

<sup>12</sup> GUIGOU, Nicolás y TANI, Rubén (2001): “Por una antropología del ‘entre’”, *Comuniquiatra*, comunicuatiara.dk3.com, nº 1, Sevilla.

<sup>13</sup> FOUCAULT, Michel (1966): *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI, 1986.

<sup>14</sup> FOUCAULT, Michel (1970): *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets, 1999.

<sup>15</sup> FOUCAULT. (1966): *Op. cit.* pág. 9.

<sup>16</sup> DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (1976): *Rizoma Introducción*, Valencia, Pre-Textos, 1997.

<sup>17</sup> “Al conocer un signo siempre se conoce algo más” PEIRCE. (1987): *Obra lógico semiótica*. Madrid, Taurus. pág. 332. “Con los judíos que han muerto... la representación ha muerto.” BLOCK. (1993): *Una retórica del silencio. Funciones del lector y procedimientos de la lectura literaria*. México, Siglo XXI, 1994. pág. 152.

Por su parte, Jacques Derrida (1967)<sup>18</sup> propone que el signo en el pensamiento central filosófico occidental tiende a privilegiar lo que plantea Saussure (1916)<sup>19</sup> como *langue et parole*. Esta *phoné*, esta sustancia fónica es significativa y se encuentra estrechamente ligada al pensamiento. El fonocentrismo solidariza con el logocentrismo, transformándose en un *logofonocentrismo* generalizado que se apodera del discurso de autoridad occidental y que al entregarle supremacía al *lógos* devalúa a la escritura como técnica. En torno a este planteamiento que denota el predominio del fonocentrismo, del significado transcendental y propone una nueva *écriture* como *différance*, Jacques Derrida utiliza, para esto, la metáfora de la erección del *lógos*, definiéndolo como falocentrismo.

Con este término -falocentrismo- trato de absorber, de hacer desaparecer el guión mismo que une y vuelve pertinentes el uno para con la otra aquello que he denominado, por una parte, logocentrismo y por otra, allí donde opera, la estratagema falocéntrica. Se trata de un único y mismo sistema: erección del *lógos* paterno (el discurso, el nombre propio dinástico, rey, ley, voz, yo, velo del yo-la-verdad-hablo, etc.) y del falo como ‘significante privilegiado’.<sup>20</sup>

La clausura *diurna* (occidente, hombre, *langue et parole*, *mitología blanca*) oscurece el canibalismo y hace de la antropofagia una prótesis *artefactual*<sup>21</sup> que instaura lo nuestro en lo *familiar*, transformando la abundancia y diversidad no-lineal y provocando una erradicación de lo Otro, a partir de lo Mismo.

Esta luna antropófaga no es rara en el folclore europeo. Nada hay más temible para el campesino contemporáneo que la famosa ‘luna roja’ o ‘luna quemada’ más ardiente que el sol devorador de los trópicos. Lugar de la muerte, signo del tiempo, es por tanto normal ver atribuir a la luna, y especialmente a la luna negra un poder maléfico.<sup>22</sup>

Lo femenino como cualquier acto antropófago catalogado por el Mismo occidental se expulsa de los límites del pensamiento que el Hombre construye. Ese Hombre, según Foucault, “es sólo una invención reciente, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber y que desaparecerá en cuanto éste encuentre

---

<sup>18</sup>DERRIDA, Jacques (1967): *De la Gramatología*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1971.

<sup>19</sup>SAUSSURE, Ferdinand de (1916): *Curso de lingüística general*. Madrid, Alianza, 1987.

<sup>20</sup>DE PERETTI. *Op. cit.* pág. 35.

<sup>21</sup>DERRIDA, Jacques y STIEGLER, Bernard (1996): *Ecografías de la televisión*. Buenos Aires, EUDEBA, 1998.

<sup>22</sup>DURAND. *Op. cit.* pág. 96.

una forma nueva.”<sup>23</sup> ¿Ese Hombre, antes de su supuesta desaparición, podría llegar a afeminarse y comerse a sí mismo?

Para Durand, la antropofagia como norma totémica que prohíbe comerse a Otro y todas las reglamentaciones de una *sociedad de discurso*, se encuentra claramente definida por el macabro régimen de lo nocturno y agrega, además, que la glotonería antropófaga está ligada a la sexualidad, “siendo lo bucal el emblema en regresión de lo sexual.”<sup>24</sup>

Lo femenino y la antropofagia fueron considerados síntomas que produjo la enfermedad de lo ajeno y que asoló la metafísica occidental, “y si soñamos que la enfermedad es, a la vez, el desorden, la peligrosa alteridad en el cuerpo humano que llega hasta el corazón mismo de la vida.”<sup>25</sup>

El mejorarse tras el embarazo y la menstruación son parte de la nocturnidad que como características propias de la mujer, se alejan de las patologías occidentalizadas y se comienzan a rescatar desde la periferia a partir del pensamiento salvaje.

Si el pensamiento salvaje se define, a la vez, por una devoradora ambición simbólica, de la que la humanidad jamás ha experimentado algo semejante, y por una atención escrupulosa totalmente orientada hacia lo concreto, por último, por la convicción implícita de que estas dos actitudes no son sino una (...) Pero cuando el hombre observa, experimenta, clasifica y reflexiona intelectualmente, no se ve más empujado por las supersticiones arbitrarias que por los caprichos del azar, al cual (...) era ingenuo atribuirle un papel en el descubrimiento de las artes de la civilización.<sup>26</sup>

Lévi-Strauss al conceptualizar el pensamiento salvaje da los primeros pasos para superar ciertas actitudes timoratas, nocturnas y tenebrosas -de las cuales el canibalismo y lo femenino tienen un lugar primordial- en el acto de clausura diurna, que exilia a lo más recóndito de la oscuridad aquellas diferencias de la diferencia -que desde el *pensamiento del afuera* como un pensamiento salvaje- pueden *caotizar* el entramado establecido por el orden del discurso. Es pertinente, dando otro paso, indagar aún más en ciertos significados transcendentales que se han institucionalizado en la oficialidad y que han afectado a esos Otros diversos y diseminados que, al rescatarse desde la diferencia, se deslizan en el pensamiento del ENTRE<sup>27</sup> que marca la *différance*<sup>28</sup>.

---

<sup>23</sup> FOUCAULT. (1966): *Op. cit.* pág. 9.

<sup>24</sup> DURAND. *Op. cit.* pág. 110.

<sup>25</sup> FOUCAULT. (1966): *Op. cit.* pág. 9.

<sup>26</sup> LÉVI-STRAUSS. (1962): *Op. cit.* pág. 319.

<sup>27</sup> DERRIDA, Jacques (1970): “La doble sesión”, *La diseminación*. Madrid, Fundamentos, (1975), pág. 263-340.

Este rescate de la marginalidad puede interpretarse como un ENTRE que rompe con la dialéctica mismidad/otredad. Ese Otro ya no es otro definido por el mismo, sino que se produce un conflicto entre ambas nociones que permite que la diferencia produzca un tercero (incluido) o *algo nuevo* en palabras de Deleuze.

El significado transcendental o la metafísica occidental margina lo femenino y la antropofagia -entendiendo esta última como una monstruosidad nocturna- y son rescatadas por un pensamiento del ENTRE que desordena y enfrenta a esa *episteme* diurna, pulcra, clara y que, desde su mirada, veía todo iluminado.

A su vez, el antropófago al devorarse a los Otros y al ser el Mismo devorado por Otros, por su imagen, desestabiliza la dualidad identidad/alteridad no permitiendo la consolidación de ninguna instancia identitaria.

Como el caníbal al comerse a Otro o como el acto de engullimiento inconsciente de sustraer la leche de la mama del “sexo débil”, la antropofagia y lo femenino son *ingeridos* por unas fauces devoradoras de la modernidad que, desde el rescate de la terceridad y la caotización de lo establecido, permiten nuevas formas de pensamiento más abiertas e incluyentes que habilitan la diferencia.

---

<sup>28</sup> DERRIDA, Jacques (1968): “La différence”, *Márgenes de la filosofía*. Madrid, Cátedra, 1989. / DERRIDA, Jacques (1967): *De la Gramatología*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1971.