

Escrituras de familia: hacia una tradición no patriarcal

Family writings: towards a non-patriarchal tradition

Nadia Cortés

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Resumen:

La escritura filosófica es un tema de hospitalidad y de familia. Su estilo hegemónico en la filosofía occidental ha sido la tesis y, como afirma Francisco Vidarte, toda tesis implica una prótesis —es decir, un poner por delante a la familia y posicionarse frente a ella—. La escritura implicó todo un reto para el paradigma presencial en la forma de concebir la filosofía. La aceptación de una escritura filosófica ha sido posible mediante su sometimiento a un esquema patriarcal, en el que la condición para portar el apellido de "filosófica" implica una sujeción al mandato de perpetuar la voz del padre. Así, la escritura ha sido una especie de progenie bastarda que sólo funciona como copia y repetición. Es en la filosofía platónica en donde podemos encontrar uno de los primeros montajes de esta escena que une escritura, familia, hospitalidad y amor. Sin embargo, la instauración de un padre vigilante que permitirá una filosofía escrita requerirá de los hijos y de una figura femenina para instaurarse. Es precisamente bajo la aparición de *khôra* en el propio texto platónico que nos será posible pensar en otras formas de hospitalidad de la escritura —es decir, la posibilidad de que otras voces sean tejidas ahí: escrituras de las mujeres, de las hijas, de aquellos sin familia, de los aún no nacidos o de los nacidos sin padre que están fuera de este esquema filosófico—.

Palabras clave: escrituras, familia, *khôra*, tesis, prótesis, hospitalidad

Abstract:

Philosophical writing is a subject of hospitality and family. Its hegemonic style in Western philosophy has been the thesis and, as Francisco Vidarte affirms, every

thesis implies a prosthesis—that is, putting the family ahead and taking a position in front of the family. Writing implies a complete change in the dialogical paradigm of philosophical thought. The inclusion of a philosophical writing has been possible through submitting this to a patriarchal scheme, in which the condition of the title of “philosophical” is the subjection to the mandate to perpetuate the father’s voice. Writing has been a kind of bastard progeny that only works as a copy and repetition. It is in the Platonic philosophy where we can find one of the first montages of this scene that unites writing, family, hospitality, and love. However, the instauration of a vigilant father for the philosophical writing requires the children, and also the female figure. And it is precisely due to the entry of *khôra* in the Platonic text itself that we will be able to think other forms of the hospitality of writing, namely, the possibility of other voices being woven there: writings of the women, of daughters, of those without family, of those not yet born, or of those born without a father—that is, all those who have been in the margins of this philosophical scheme.

Keywords: writings, family, *khôra*, thesis, prosthesis, hospitality

¿No es el desierto una figura paradójica de la aporía? No hay paso trazado o asegurado, no hay una ruta en todo caso, con muchas pistas que ya no son vías fiables, los caminos aún no se han abierto, sino es que ya los ha cubierto la arena. Pero la vía no andada, ¿no es también la condición de la decisión o del acontecimiento que consiste en abrir la vía, en pasar, en ir más allá, pues, en pasar la aporía?
—Jacques Derrida

Si continuamos hablándonos el mismo lenguaje, vamos a reproducir la misma historia. A comenzar de nuevo las mismas historias [...] Si continuamos hablando lo mismo, si nos hablamos como se hablan los hombres desde hace siglos, como nos han enseñado a hablar, nos echaremos de menos.
—Luce Irigaray

Preámbulo

Hoy he venido a hablarles de las escrituras de familia o de cómo la historia de la escritura filosófica, la historia de su construcción conceptual, se encuentra ligada a la erección de una escena familiar. Dicha trama de familia supone una legalidad en el origen de la escritura filosófica, unas leyes que delimitan, como menciona Paco Vidarte, la hospitalidad de la propia escritura filosófica (Vidarte, 1998: 349, 4).

Esta hospitalidad tendrá que ver, por una parte, con un tráfico, un paso, una delimitación de fronteras, con una serie de exclusiones, con el establecimiento de un exterior constitutivo; y, por otra, con una apertura a los otros, a otras escrituras que no han tenido lugar porque han sido lo excluido de antemano.

Se trata de subrayar que la forma en la que una escritura se estila puede ayudar a perpetuar y a sostener una herencia familiar en la que “todo se queda en familia”, dentro de la cual ninguna política de la(s) diferencia(s) podría tener lugar. También se trata de insistir en que dicha escritura filosófica estipula e instala unas formas escriturales específicas. Éstas, en nuestra tradición occidental, tienen dos aristas fundamentales que se encuentran co-implicadas. Por una parte, la escritura filosófica es afirmativa, asertiva, conclusiva y fundadora: la tesis es su lugar de partida y de llegada. Por otra parte, su estatuto de ley, así como la posibilidad de que una tesis se instituya como tal, tiene que ver con apelar a la voz de la legalidad, a la voz de un padre que avale y garantice la fundación de esa escritura. Sin esta sujeción al padre, sin esta familia patriarcal que se presupone y se propone desde el comienzo, la escritura filosófica no tiene lugar. Así, el estilo de la escritura filosófica será la tesis, y, a su vez, dicha tesis implicará una pró-tesis familiar, es decir, supondrá “haberse posicionado ya ante la familia, dentro del ámbito familiar de la *thémis*. La familia se impone así como la (pre)posición necesaria para toda tesis, no importa dónde está de comienzo” (Vidarte, 1998: 349, 4).

Pero ¿cuáles son las implicaciones de que la escena de familia erigida en el origen de la escritura sea una escena patriarcal, que la voz del padre esté supuesta al inicio? La pregunta podría parecer una redundancia, pero articularla en este texto significa subrayar, por un lado, una tradición que ha hecho de la escritura un espacio meramente mimético y representacional, tal como ha sido concebida desde Platón hasta Saussure, donde la escritura ha resultado ser sólo una copia, una *mimesis* que necesita de la voz, una necesidad de idea para tener sentido y valor. Por otro, que los representantes, aquellos que deben perpetuar esta voz del padre, son los hijos, esos hombres racionales que buscarán afirmar sin cesar su herencia para legitimarse. Hay que decirlo (y me lo digo a mí, recordando que lo que escribo es una acción inmoral frente a esta institución en la que me he enseñado a escribir) con todas sus letras: hay una ausencia de las mujeres y su inclusión en esta escena de familia estará figurada bajo una forma de comprensión de lo femenino y la conversión de la mujer en un *tropo*.

Figuraciones de la mujer; la mujer como tema y objeto del pensamiento; apropiación de lo femenino como un exterior que permitirá, a su vez, que la escritura filosófica se inscriba con una estructura patriarcal; la captación de lo femenino desde lo maternal, matriz que da lugar a una escritura fundada por el padre

y donde lo materno será un receptáculo pasivo que acoja sus representaciones. Todo esto lo coloco aquí pensando en aquél que hemos nombrado el padre de la filosofía: Platón, el filósofo ateniense que ha puesto en marcha esta escena de la escritura y quien apelará a *khôra* como elemento medular de esta construcción. *Khôra* en cuanto intersticio o interrupción que no puede figurarse ni nombrarse, sin embargo, será convocada y necesitada en los textos de Platón como una madre. Pero esta matriz va a lograr descolocar su intento de fundación, y quizá sea la oportunidad de un paréntesis que disloque y nos permita poner a rodar otras escrituras de familia.

Escribir (y escribir filosofía específicamente) tiene que ver con un ejercicio de citación. Como hemos dicho a propósito de cómo se estila la filosofía, la manera en la que citamos, a quiénes citamos, cómo tejemos y continuamos este linaje, puede perpetuar una herencia o potenciar nuevas posibilidades de construcción política desde el discurso. No habría que olvidar que las escrituras y su materialidad constituyen también los cuerpos que somos.

No pretendemos posicionarnos en una visión constructivista del lenguaje que consideraría que los discursos construyen los cuerpos —es decir, “afirmar que el discurso es formativo no equivale a decir que origina, causa o compone exhaustivamente aquello que concede—; antes bien, significa que no hay ninguna referencia a un cuerpo puro que no sea al mismo tiempo una formación adicional de ese cuerpo” (Butler, 2002: 31). Sin embargo, la incidencia del discurso en la formación de los cuerpos ocurre también por una cierta autoridad que damos al nombrar y al citar voces con una pretendida autoridad. Y, como pregunta Butler, cabría cuestionarse: “¿No podría ocurrir que la producción del sujeto como originadora de sus efectos sea precisamente una consecuencia de esta apelación disimulada a las citas?” (2002). Apelación disimulada de citas que pueden llevar a la perpetuación de una escritura en donde sólo una voz tenga lugar. Porque se trata de hospitalidad, decíamos, y de cómo en la escritura podríamos abrir otros procesos de materialización en donde tengan lugar esos cuerpos excluidos de la escritura filosófica. Por último, cabría decir que toda esta insistencia e intervención sobre el carácter formativo de los cuerpos desde la escritura tiene que ver también con una necesidad de retorno para pensar la materialidad de la escritura más allá del binarismo formamateria. Esta materialidad será puesta en juego en la propia escena platónica a propósito nuevamente de *khôra*.

Para acabar con este largo preámbulo es importante decir que no hay una ruta hacia una tradición no patriarcal, y lo que voy a contarles aquí no tiene que ver con trazar un camino, sino con insistir en caminar juntas y en movilizar esas escenas disimuladas para des-re-filiarnos y así encontrar maneras en las que la filo-

sofía nos pueda ser más habitable, más vivible desde nuestros cuerpos. Parafraseando a Butler, también para crear relatos que permitan “un futuro que tenga más posibilidades de expandir la significación misma de lo que en el mundo se considera un cuerpo valuado y valorable” (Butler, 2002: 48). Habría, pues, que releer, reescribir y empujar desde otro lugar la historia de la escritura filosófica para poder (des)hacer a la familia y así poner a rodar otras formas de parentesco. Para ello, quizá sea preciso comenzar a pensar esa historia de la escritura filosófica desde un origen amputado y protético, es decir, en donde la idea de un relato puro, completo, que se presenta con absoluta inmediatez a nosotros, no es posible; que la voz desde su pureza es imposible y que requiere de la mediación, de la prótesis para ser contada y transmitida. Iniciar, pues, asumiendo que toda escritura empieza por el intermedio, por un relato que ya fue puesto en marcha en un tiempo que nos tocará reconocer.

“Es preciso comenzar en algún sitio en el que ya nos encontramos” (Derrida, 1967: 233). Este lugar que liga la escritura a una escena amorosa y familiar es el texto platónico que aborda a la escritura como un tema de la filosofía. Ahora bien, cuando decimos “el texto platónico” nos referimos a ese corpus escritural extenso que produjo Platón, con sus contradicciones y puestas en común, cuya herencia se enviará diseminada sobre la manera de concebir la escritura. El espacio de este artículo se quedará corto para exponer toda una teoría sobre la escritura en Platón y su relación con esta escena patriarcal de familia que señalamos.¹ Lo que nos interesará abordar acá es el lugar que ocupa *khôra* en el corpus platónico como una especie de astilla desestabilizadora de su filosofía, incluyendo la propia construcción del concepto de escritura y su relación con esta escena de familia patriarcal. De igual forma, en *khôra* se opera una lectura de lo femenino como un elemento pre-filosófico, exterior y, a la vez, constitutivo de la filosofía. Este origen matricial que da lugar y, al mismo tiempo, sin lugar en el edificio falologocéntrico de la filosofía ha sido el punto de quiebre de variadas lecturas sobre la cuestión de lo femenino, la escritura femenina y el espacio de las mujeres en la filosofía; aún más, no sólo el lugar de las mujeres sino la comprensión y la estipulación de la naturaleza de la mujer identificada como un sustrato material y un receptáculo pasivo que concreta las formas fundadoras de un padre.

¹ El análisis exhaustivo lo hemos realizado en otro lugar, a saber, la tesis doctoral de donde se extraen estas reflexiones.

***Khôra* no es**

Ya hemos señalado que *khôra*, como punto de quiebre de la filosofía platónica, ha dado lugar a diversas reflexiones que tienen que ver con lo femenino, la escritura femenina y el lugar de las mujeres. Sin embargo, es importante decir que aunque *khôra* sea figurada y nombrada desde una forma femenina, *ella* no es una mujer y, no obstante, una concepción sobre la mujer es apelada para poder darle lugar en la filosofía y en la escena de la familia platónica. Cabe señalar que dentro del propio pensamiento platónico esta escena no es una, sino que se encuentra repetida alrededor del texto platónico, replegada una y otra vez sobre éste y sobre lo que podemos llamar un platonismo (Derrida, 1975: 93-110, 240), el cual persigue al propio Platón y cuya extensión abarca filosofías como las de Rousseau y la de Saussure. Inclusive, esta escena asediara también el psicoanálisis de Freud y Lacan (Derrida, 1998), quienes reproducirán y darán al platonismo una cierta actualidad. No es gratuito que autoras como Irigaray, Grossman, Kristeva o Cixous, por citar algunas, mantengan una discusión frontal no sólo con el platonismo sino también con el psicoanálisis respecto a lo materno y la apuesta por una escritura femenina.

Khôra hace su aparición dentro del corpus platónico en el *Timeo*, diálogo dedicado a pensar la génesis del mundo. El objeto mismo de ese discurso tejerá una trama compleja dentro del diálogo y la naturaleza del relato se verá afectada por el tema que aborda. Dentro de la propia obra platónica, muchos de sus comentaristas han tenido serios debates acerca de leer el *Timeo* de manera literal o de forma alegórica (Platón, 1992: 129). La constitución misma de este diálogo es advertida desde su inicio: el orador señala que el relato es probable en la medida que el objeto de reflexión escapa de las esferas propias del ser; la génesis del mundo se constituye como objeto “sensible, opinable y en cambio permanente”. Nada seguro podrá afirmarse sobre esta especulación, ninguna tesis puede sostenerse, sólo un relato probable que, sin embargo, no constituirá según el propio Platón más que una mera fabulación. Fuera del *logos* y del lugar asertivo de la tesis, el *Timeo* es un relato que irrumpe y hace aparecer al mundo en la forma de un temblor tectónico que sacudirá a la filosofía platónica.

Como sugiere el propio Platón, el *Timeo* nos lanza más allá de la propia filosofía y de su conceptualidad. El relato probable del *Timeo* como hogar de la *khôra* narra el origen del relato —es decir, se constituye como el relato sobre la posibilidad del relato (Derrida, 1995b: 60)—. Posibilidad que se retira de la visibilidad de la *episteme* filosófica y ocupa un lugar más allá del origen, una especie de pre-origen. En “Avances”, prólogo que hace Jacques Derrida al libro de Serge Margel *Le tombeau*

du dieu artisan, el argelino señala cómo en el *Timeo* se opera una proyección temporal que nos arroja a una especie de más allá o un más acá del tiempo (Derrida, 1995a: 10). Así, este diálogo aparece para Derrida como un “bello riesgo asumido por el pensamiento” (1995a), un lance que provoca una dislocación de los lugares originales y un seísmo anacrónico: “Como una onda de choque de efectos retardados después de la prehistoria del mundo, ni más ni menos. Y en la tierra de los hombres, seguimos pensando en los desplazamientos de terreno que seguirían a una sacudida inmemorial, a un temblor arquitectónico” (1995a).

Pese a formar parte de la obra platónica, Derrida afirma que sería preciso dar al *Timeo* un lugar aparte dentro de aquella; inclusive habría que plantear si dicho texto pertenece aún a la historia de la filosofía como tal (Derrida, 1995a: 11). A propósito de qué cabe en la filosofía, Derrida nos recuerda que para Hegel “no hay filosofía seria en las introducciones” (Derrida, 1995b: 48). Y el *Timeo* sería justo un relato sobre el prólogo de la filosofía, un diálogo sobre la preparación y la puntualización de una primera marca que instaurará una teleología lineal, al mismo tiempo que fisurará la quietud y la estabilidad del orden paternal del *eidós*. Y en efecto, una filosofía como ésta no podría ser seria porque rompe, huelga y abre el espacio de un gasto innecesario. Derroche que implica toda reproducción, que pese a querer ser sujeta, resiste a la coacción y se desvía siempre. *Khôra* guarda la posibilidad rebelde del hijo.

El *Timeo* no trata sólo de la génesis del mundo, sino de cómo dicho comienzo está inscrito en un espacio que permite su producción y realización. Es decir, se trata de concebir la inscripción de las formas, de los esquemas en una matriz o receptáculo que hace posible la venida del mundo. Considerar una inscripción original nos hace entrar en un espacio aporético porque se abre un abismo en el momento en el que se realiza la pregunta “¿en dónde se inscriben estos paradigmas?”. Para responder a ello, será necesario apelar a otra clase de principio, otra clase de ser que no será ni inteligible ni sensible y que pertenece a un “tercer género”: *khôra*.

Inscripción, escritura del mundo que llevará al extremo y pondrá a girar de cabeza la teoría representacional y de la escritura de Platón, haciendo necesaria entonces la apelación ya no solamente a un padre fundador, sino a una madre, a su figura como posibilidad material de la generación. En el *Timeo*, el origen de la génesis pondrá en marcha, como hemos dicho, una teoría de la imagen, la escritura y la representación en Platón. Ejercicio especular donde la ausencia de la madre como parte fundamental de la pro-creación se hará presente. Si en el *Fedro* y en el *Banquete* la producción del conocimiento mediante el vínculo amoroso se realiza por una cooptación de la capacidad procreadora de la mujer (como sugiere David

Halperlin, quien estipula que las mujeres paren crías, mientras que los hombres serán los encargados de dar a luz a los ciudadanos de la *polis* [Halperlin, 1990]); en el *Timeo* la promesa del padre, de la idealidad transportada a través de la figura del *demiurgo*, es imposible sin la intervención de esta matriz, en femenino, que da lugar, pero no tiene lugar propio en la producción misma, ni en ninguna metafísica de la presencia platónica.

Así, si en un primer momento esta escena de familia, que es tejida, citada y disimulada a través de los textos platónicos, se apropia de lo femenino para excluir no sólo la escritura de las mujeres, sino también sus posibilidades políticas como integrantes de la *polis* —pues como bien señala Loraux no existía en griego antiguo referencia alguna a las ciudadanas—; en el *Timeo*, la figuración de la *khôra* como una matriz femenina permitiría el retorno de lo excluido (Loraux, 2007: 173-195) de una manera diferente, como una especie de rebote que nos enviará más allá del platonismo con un impulso “en nombre de la invención del otro” (Caputo y Derrida, 2009: 28-126).

Esta indeterminación que introduce *khôra* se produce como una oportunidad para repensar la construcción de lo abyecto, la alteridad, la técnica, la materia y lo femenino como una especie de exterior constitutivo que, como decíamos al inicio de este texto, ha determinado a lo largo del pensamiento occidental quién puede hablar. También nos permite configurar el espacio de la política y determinar qué cuerpos importan o no, como diría Butler. El cuerpo femenino será determinado y “valorado” como lugar de reproducción a partir de su comprensión como matriz; pero esta oquedad instrumentalizada, como aquello que permite al mundo tener lugar, se escapará a la figuración misma y, quizá con ello, otras escrituras femeninas y de las mujeres puedan ser puestas en marcha. Así aparecerá también la oportunidad de replantear la escritura como un ejercicio de política y de hospitalidad —camino que quizás aún está por venir—.

Recordemos otra vez que *khôra* no es ni lo femenino ni la mujer, aunque quizá desde ahí algo como la mujer o lo femenino pueda ser pensado. Kristeva (1974) e Irigaray (2007) han buscado en *khôra* la posibilidad de un pensamiento y escritura femenina, aunque, como lo han señalado Judith Butler (2002) y Catherine Malabou (2009), sus estrategias habrían podido quedar atrapadas en una visión esencialista de lo femenino que pudiera repetir la estructura misma de la escritura falogofocéntrica de la que se pretendía escapar o por lo menos fisurar.

***Khôra* / par - en- tesis**

Khôra será necesaria para pensar la génesis del mundo como re-presentación, como huella en el origen. Inscripción originaria que pondrá en comunicación (o no) el mundo inteligible y el sensible a través de una relación de producción mimética. *Khôra* aparecerá como una especie de par -en- tesis, interrupción, pero también introducción de más de uno en la inscripción originaria del padre. La tesis se ve pues invadida, contaminada; el lugar fundador requiere de auxilio para establecerse. Para que la familia y el padre se coloquen como origen, es necesaria una “madre”, un soporte material desde el cual se pueda contar la historia de la familia. Este soporte, curiosamente, no será ni un soporte, ni una superficie, ni un lugar, ni un espacio, ni un principio, ni una madre, sino una especie de entredós, de corte, herida, incisión que da lugar, desde donde nace el padre: *khôra* como la imposibilidad misma de que en el origen exista la unidad, como la ruptura de la promesa de sólo uno y la aparición de la bifurcación en el comienzo. También, como la imposibilidad de que un nombre permanezca siendo apelado, llamado, nombrado de la misma forma siempre. *Khôra* como la posibilidad de contar otra historia de la escritura que la comprenda como una cadena de citas que está desde siempre ya rodando, y cuya apertura de origen provoca un vacío en la autoridad que pretende establecerse a la hora de la citación como un espacio de reconocimiento y legalidad. Asumir el movimiento de la escritura como una producción constante del mundo, sin parar, eso es lo que supone *khôra*. Y porque es tan impropia, tan imposible, su nombre *khôra* se escapa y resiste todo el tiempo.

Para que el relato del padre, para que la promesa del mundo hecho a su semejanza se ponga en marcha, será necesario un receptáculo que le dé lugar, que lo haga visible, pero que permanezca invisible y eludido a la hora del reconocimiento de su producción. *Khôra*, también, como otro punto de partida del pensamiento que retorna a la pregunta por la materialidad, o como menciona Butler:

¿Es la materialidad un sitio o una superficie que ha sido excluida del proceso de construcción, como aquello a través de lo cual y sobre lo cual opera la construcción? ¿Es ésta tal vez una exclusión capacitadora y constitutiva, sin la cual no puede operar la construcción? ¿Qué ocupa este sitio de materialidad no construida? Y ¿qué tipos de construcciones quedan excluidas en virtud de la representación de este sitio como un lugar exterior o que está debajo de la construcción misma? (Butler, 2002: 54)

La alteridad radical de la materia, tal como la piensan Derrida y Butler, podría ser pensada a partir de esa resistencia inapropiable que parece jugarse en *khôra* como aquello pre-filosófico, pre-originario, más allá del tiempo lineal y de la metafísica de la presencia. Una escritura material que acoja a esa materialidad sin que deje de ser tal:

Si la materia deja de ser tal una vez que llega a ser un concepto y si un concepto de exterioridad de la materia respecto del lenguaje es siempre algo menos que absoluto ¿cuál es la condición de este “exterior”? El discurso filosófico ¿produce el exterior para lograr la apariencia de su propia sistematicidad exhaustiva y coherente? ¿Qué se deja fuera de la esfera filosófica para poder sostener y asegurar las fronteras de la filosofía? ¿Y cómo podría retornar lo repudiado? (Butler, 2002: 58)

Hospitalidad, pró-tesis y otra(s) familia(s) postizas

Pensar la escritura filosófica desde una perspectiva performática que comprenda su carácter de acontecimiento implicaría poder pensar una escritura más allá de su estructura tesística, en donde lo que importa de la escritura no es su posición sino lo que se hace desde ahí; no la afirmación sino los efectos de esa posición como una producción de mundo. Una historia de la escritura filosófica pensada desde ese punto de partida implicaría desentrañar y empujar las escenas de familia que se perpetúan en los estilos de los textos filosóficos, para mostrarla, comprender sus límites y entender las exclusiones violentas que traen consigo.

Se trataría pues de reconocer el carácter protético de toda tesis: señalar que la constitución de una familia supone un otro-que-la-familia (Vidarte, 1998: 15), el trazo de una exclusión, de un no-ser familia. La escritura, como ya lo decía Platón en el *Fedro*, es una cuestión moral. Este otro-que-la-familia será necesario para que la familia se sostenga y nos permita entender qué se está jugando y considerando como valorable en las escenas de las escrituras filosóficas. Incitar a pensar que (no) todo se queda en familia, o que esa familia que se presupone parte de una construcción compleja sobre la propia familia: “(No) todo se queda en familia: he aquí quizás la tesis, la posición, la presuposición o, más bien, la antítesis, el anatema, la prótesis bastarda, adoptiva que se aloja desde siempre en el seno familiar como lo excluido que, sin embargo, juega en y con los límites de la familia, en el margen de lo familiar” (Vidarte: 1998).

Se trataría de lanzar la incitación de la necesidad de hacernos cargo de una tradición en donde la estructura de la escritura sostiene una estructura patriarcal y

en donde las escrituras de las mujeres no han tenido lugar. Y no se trataría solamente de buscar ese lugar, de ganarse un lugar en un edificio falologocéntrico de la tradición filosófica, sino de cuestionar si las mujeres querríamos una escritura tética, de la posición, o si quizá nuestra escritura tenga que ver más con la puesta en marcha de una escritura colectiva, interdependiente, tullida, amputada por una historia que no le ha dado lugar. Quizás escrituras plurales incendiarias, desobedientes, donde no seamos ni madres ni hijas, sino hermanas que tejen nuevos lazos parentales. *Make kin not babies.*

Bibliografía

- BUTLER, Judith. (2002). *Cuerpos que importan, sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"* (Alcira Bixio, Trad.). Buenos Aires: Paidós.
- CAPUTO, John y Derrida, Jacques. (2009). *La deconstrucción en una cáscara de nuez* (Gabriel Merlino, Trad.). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- DERRIDA, Jacques. (1967). *De la grammatologie*. París: Les Éditions de Minuit.
- DERRIDA, Jacques. (1975). *La Diseminación* (Tomás Segovia, Trad.). Madrid: Fundamentos.
- DERRIDA, Jacques. (1989). *La escritura y la diferencia* (Francisco Peñalver, Trad.). Madrid: Anthropos.
- DERRIDA, Jacques. (1995a). "Avances". En Serge Margel, *Le tombeau du dieu artisan*. París: Les Éditions de Minuit.
- DERRIDA, Jacques. (1995b). *Khôra* (Diego Tatián, Trad.). Córdoba: Alción Editora.
- DERRIDA, Jacques. (1998). "Introduction: Desistance". En Philippe Lacoue Labarthe (Ed.), *Typography. Mimesis, Philosophy, Politics* (pp. 1-42). Estados Unidos: Stanford University Press.
- DERRIDA, Jacques. (2001). *Envíos en La tarjeta postal: De Sócrates a Freud y más allá* (Tomás Segovia, Trad.). México: Siglo XXI.
- HALPERLIN, David. (1990). *¿Por qué Diótima es mujer? El eros platónico y la representación de los sexos* (Mariano Serrichio, Trad.). Córdoba: Cuadernos de Litoral.
- IRIGARAY, Luce. (2007). *Espéculo de la otra mujer* (Raúl Sánchez Cedillo, Trad.). Madrid: Akal.
- KRISTEVA, Julia. (1974). *La révolution du langage poétique*. París: Éditions du Seuil.
- LORAU, Nicole. (2007). *Mito y política en Atenas. Nacido de la tierra* (Diego Tatián, Trad.). Buenos Aires: Cuenco de Plata.
- MALABOU, Catherine. (2009). "El sentido de lo femenino: sobre la admiración y la diferencia sexual" (Eva Llaràs, Trad.). *Lectora*, 15, 281-299.
- PLATÓN. (1992). *Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias* (Francisco Lisi, Trad.). Madrid: Gredos.
- VIDARTE, Francisco. (1998). *Una tesis en deconstrucción*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, España.