

# C CUERPO A CUERPO CON BRAIDOTTI Y BUTLER\*

ARÁNZAZU HERNÁNDEZ PIÑERO

No soy una especialista en la filosofía de Butler ni me siento próxima a su pensamiento. Sin embargo, no dudo en reconocer que su filosofía tiene una gran fuerza y sus preguntas me resultan fascinantes. Tal vez de este modo se esté dando, en este momento, mi relación con la obra de Judith Butler: a través de sus preguntas. Para mí, es una gran preguntadora.

Mi proximidad al pensamiento de Rosi Braidotti, y el diálogo crítico que estas dos autoras mantienen, me ha acercado a la obra de Butler. Admiro el deseo de conversar y entenderse que muestran ambas filósofas y su sincero respeto intelectual. Así que sobre esta conversación filosófica decidí centrarme para escribir este texto. Los temas abordados por las autoras son complejos. En “Sobre la transformación social. Butler frente a Braidotti”<sup>1</sup>, Elvira Burgos ha dado cuenta de muchos de ellos con detenimiento. Mi objetivo es modesto: limitaré mi análisis a las críticas realizadas por Braidotti a Butler en *Metamorfosis*<sup>2</sup> y a las respuestas de Butler, incluidas en el texto “¿El fin de la diferencia sexual?” recogido en *Deshacer el género*<sup>3</sup>. Planteo este acercamiento como una conversación abierta.

## CARTOGRAFÍA.

Comparto, en gran medida, la cartografía feminista elaborada por Braidotti en el primer capítulo de *Metamorfosis*. Así que señalaré brevemente las coordenadas de la cartografía para situar la discusión. Braidotti distingue dos grandes corrientes dentro del feminismo contemporáneo: el feminismo postestructuralista de la diferencia sexual y el feminismo postestructuralista anglosajón, articulador de las teorías de género. En este sentido, siguiendo a la autora, el núcleo problemático de estos planteamientos filosóficos afecta tanto a la estructura de la encarnación humana como a la noción de sexualidad y su papel en la constitución de la subjetividad. De modo que las nociones de cuerpo, diferencia sexual, sexo, sexualidad y género se tornan

fundamentales. Estas discusiones implican, para la autora, todo un abanico de comprensiones diversas del materialismo.

Así, en el feminismo postestructuralista de la diferencia sexual, el materialismo está ligado tanto a la encarnación como a la diferencia sexual: el materialismo es repensado como materialidad encarnada donde la sexualidad es entendida como un proceso y un elemento constitutivo (por ejemplo, Irigaray y Braidotti). Por su parte, el feminismo postestructuralista anglosajón, ha repensado el materialismo a partir de la deconstrucción del cuerpo-materia así como mediante una redefinición radical del constructivismo que implica revisar las nociones de referencialidad y performatividad (paradigmáticamente, Butler<sup>4</sup>). Cada corriente, además, pone en juego estrategias divergentes de deconstrucción del orden falogocéntrico: mientras las pensadoras de la diferencia adoptan la estrategia de la afirmación de lo femenino mediante la exploración de imágenes relacionadas con la morfología del cuerpo de las mujeres (por ejemplo, la mimesis de Irigaray); las teóricas de género establecen el rechazo de la feminidad y lo femenino como matriz del poder heterosexual en pro de una posición “más allá del género” (es el caso de Wittig) o de la proliferación de los géneros (como ocurre en Butler).

Situadas en este contexto amplio de discusión, Braidotti y Butler mantienen un debate esperanzador y fructífero. Butler trabaja a partir de la deconstrucción de la noción de cuerpo-materia y redefine performativamente la materialidad del cuerpo, que es concebida como un efecto de poder del discurso. Braidotti, por su parte, critica los modelos semiológicos y conceptualiza el cuerpo como una estructura incardinada del sujeto.

#### LA ESCENA PSICOANALÍTICA Y LA INSCRIPCIÓN DE LA HETEROSEXUALIDAD.

A propósito de la propuesta butleriana sobre la transferibilidad del falo<sup>5</sup>, Braidotti analiza la escena psicoanalítica revisitada por Butler a partir de la siguiente afirmación: “Pienso que Butler reconoce y niega al mismo tiempo la revelación propia del psicoanálisis de que en el origen del sujeto se encuentra la pérdida constitutiva del primer objeto de deseo, la madre”<sup>6</sup>. Braidotti y Butler parecen partir del escenario psicoanalítico de la separación de la madre para dar cuenta del proceso de constitución del sujeto. Sin embargo, cada una interpreta esta escena de forma distinta, la diferencia interpretativa marca una distancia conceptual en la relación que cada autora establece entre la separación y su significación con respecto al papel de la sexualidad en el proceso de constitución del sujeto. Según Braidotti, la pérdida de la madre por parte de la niña implica la expropiación de la subjetividad, el erotismo y el cuerpo femeninos. De manera que la separación supone el sometimiento de la sexualidad de la niña al régimen falogocéntrico mediante la apropiación de su cuerpo. “Es la materialidad específica de la carne femenina –afirma Braidotti– lo que es eliminado

por el régimen fálico<sup>7</sup>, siendo ésta la condición de posibilidad de la instauración del orden simbólico masculino.

Butler, por su parte, interpreta esta escena en términos de repudio de la homosexualidad. De modo que el acto de exclusión de lo femenino y el rechazo de lo materno no es ni primario ni fundacional, sino que es presentado como una proyección a posteriori que cubre el sentido de la pérdida.

Braidotti sostiene que Butler confunde tres aspectos que han de considerarse separadamente, puesto que estima que responden a tres momentos diferentes en su desarrollo temporal. Estos tres elementos son: la separación de la madre, la realización del imperativo heterosexual y la pérdida constitutiva de la homosexualidad<sup>8</sup>. En este sentido la autora argumenta: “El acto de separación de la madre como principal organizador de las coordenadas espacio-temporales del sujeto no coincide con la percepción de la imposibilidad del amor homosexual, o con la desconcertante comprensión de que la madre no es homosexual/gay/queer, sino un sujeto deseante heterosexual perdido para siempre. Me gustaría apelar a una secuencia temporal distinta entre esos momentos diferentes que posibilitara algo de espacio psíquico entre la pérdida primaria y la represión subsiguiente del cuerpo materno, y la asignación de la diferencia sexual<sup>9</sup>”.

Para Braidotti es, precisamente, este espacio psíquico el que posibilita cualquier proyecto feminista de transformación de las estructuras profundas de la subjetividad femenina. De aquí la importancia que le concede al inconsciente como espacio de desidentificación<sup>10</sup>. En este punto, la conceptualización del deseo, en conversación crítica con el psicoanálisis, se vuelve fundamental: constituye, a mi juicio, uno de los nudos gordianos de la discusión y una noción clave en el pensamiento de ambas autoras. Tomando como punto de partida la pregunta por cómo se produce la inscripción simbólica de la heterosexualidad, me gustaría apuntar algunas cuestiones, que dejaré abiertas, sobre la constitución del deseo. Argumentando contra la interpretación butleriana de la escena psicoanalítica en términos de repudio de la homosexualidad como momento fundacional, Braidotti hace tres afirmaciones que me resultan tan significativas como problemáticas en relación con la idea de la triangulación del deseo como estructura estructurante, por decirlo así, del sujeto que desea. Me permitiré citarlas, enumerándolas:

1. “...el esquema psicoanalítico de la triangulación del deseo mantiene la importancia de la madre como objeto de amor fantasmático *tanto* para el amor homosexual como para el heterosexual. (...) No hay evidencias, ni necesidad, de que este amor y el vínculo que se desprende del mismo sea homosexual o lésbico, o de que alguna vez lo haya sido<sup>11</sup>”.
2. “El hecho de que este <otro> –el objeto de la atención y del deseo de la madre– sea un hombre u otra mujer cambia poco en la función del tercer elemen-

to como organizador psíquico de la diferenciación entre la madre y la criatura. Este tercer elemento expresa, meramente, la verdad psíquica fundamental de que el deseo de la madre está en otra parte, que *no* coincide con la demanda absoluta y con las expectativas totalizantes de la criatura por el mismo”<sup>12</sup>,

3. “... la elección de un objeto (homo/hetero/<perverso>), o de un estilo de vida, sexual es mucho menos importante que el desplazamiento estructural que entraña este proceso en las estructuras de los sujetos deseantes”<sup>13</sup>.

Ahora bien, ¿es esto así? ¿podemos considerar “la elección de un objeto (homo/hetero/<perverso>)” como un proceso indiferente con respecto al de la constitución del sujeto deseante? ¿tiende este planteamiento a reducir la subjetividad lésbica/hetero/<perversa> a un mero asunto de “elección de un objeto”?<sup>14</sup>

Comparto con Braidotti la importancia del papel del inconsciente y la afirmación del poder transformador de lo femenino para subvertir la economía de la representación del falocentrismo. La autora, de hecho, critica la interpretación butleriana de la escena psicoanalítica como repudio de la homosexualidad porque implica una “depreciación de lo femenino”<sup>15</sup>, debido al no reconocimiento de su poder transformador. Sin embargo, no puedo dejar de preguntarme si las citadas afirmaciones braidottianas desatienden la normatividad heterosexual. Butler responde a Braidotti de un modo que podría arrojar luz tanto sobre el sentido de mi interrogación como acerca de lo que está en juego en el debate mismo entre ellas: la relación entre la diferencia sexual y la institucionalización de la heterosexualidad. Butler afirma: “Estoy totalmente de acuerdo con el punto de vista de Braidotti según el cual el niño siempre está enamorado de una madre cuyo deseo se dirige a otra parte, y que esta triangulación es la condición del sujeto que desea. Si ésta es su formulación de la edipalización, entonces ninguna de nosotras rechaza la edipalización, aunque ella no la interpretaría a través de la falta, y yo incorporaré la prohibición en mi explicación de la heterosexualidad obligatoria”. Y agrega: “Si existe una triangularidad a la que llamamos edipalización, ésta solo surge sobre la base de una serie de prohibiciones o restricciones”<sup>16</sup>.

Para mí, la pregunta queda abierta: ¿desatiende Braidotti los efectos de la institucionalización de la heterosexualidad en la constitución del sujeto así como el proceso mismo de institucionalización de la heterosexualidad? ¿Es posible pensar la normatividad heterosexual sin hacer una borradura de la diferencia sexual como ocurre en Butler?

#### LO QUE PUEDE UN CUERPO: MATERIA Y LENGUAJE.

A propósito del análisis de Butler sobre la transferibilidad del falo, Braidotti aborda la cuestión acerca de la naturaleza encarnada del sujeto, o dicho de otro modo, del papel de la corporalidad sexuada en la constitución del sujeto. Las divergencias entre

Braidotti y Butler son profundas y remiten al núcleo temático de la distancia conceptual entre el pensamiento de la diferencia sexual y la teoría de género: las nociones de cuerpo y de diferencia sexual. Esta cuestión es compleja y me sería imposible abordarla convenientemente en este momento. Aquí intentaré mostrar el sentido de la distancia conceptual con el propósito de situar los términos de la discusión.

Braidotti sostiene que en el análisis butleriano de la transferibilidad del falo se opera “una especie de reducción” “del cuerpo erótico en su totalidad al *status* de un dispositivo protésico”, de “la morfología y los perfiles anatómicos a prácticas discursivas”<sup>17</sup>. La idea de cuerpo que pone en juego Braidotti está mediada por la de la diferencia sexual. Podemos resumir el sentido braidottiano de la comprensión del cuerpo sexuado bajo el signo de la diferencia sexual atendiendo a dos afirmaciones: por un lado, “todo lo que significa la diferencia sexual es la importancia fundamental del principio del <no Uno> en el origen del sujeto”; y, por otra, “la diferencia sexual está escrita en el cuerpo de mil maneras diferentes”<sup>18</sup>.

En “¿El fin de la diferencia sexual?”, donde dedica un epígrafe a responder a las críticas de Braidotti en *Metamorfosis*, Butler aborda atenta y cuidadosamente la pregunta por la diferencia sexual. En una actitud más receptiva que en otros textos, en los que sugería la imposibilidad de pensar una diferencia sexual que no fuera heterosexista<sup>19</sup>, la autora reconoce que la diferencia sexual, al menos tal y como la formula Braidotti a partir de una rica y creativa lectura de Irigaray, “no es un simple hecho, pero tampoco es un mero efecto de lo factible”. Considera que la pregunta por la diferencia sexual plantea el problema de “la permanente dificultad de determinar dónde empieza y dónde termina lo biológico, lo psíquico, lo discursivo y lo social”<sup>20</sup>. No obstante, Butler tiende a pensar que la conceptualización de la diferencia sexual se mueve dentro del binarismo, que es objeto de su crítica. Y, en consecuencia, la comprensión del cuerpo en este registro también es cuestionada por la autora. En este sentido, afirma, respondiendo a Braidotti y en tono burlón, “confieso que no soy muy buena materialista. Cada vez que intento escribir acerca del cuerpo termino escribiendo sobre el lenguaje”<sup>21</sup>.

Un tanto provocadoramente, Braidotti traza el marco de la distancia conceptual entre ambas sosteniendo: “Butler opta por el giro lingüístico; yo tomo la senda nómada de la carne”<sup>22</sup>. Aunque esta afirmación, tomada aisladamente, podría conducirnos a pensar en un planteamiento que opone cuerpo y lenguaje o materia y discurso, ésta sería, a mi juicio, una conclusión precipitada. De modo diverso, y desde luego con distinta intensidad, tanto Braidotti como Butler atienden a la compleja relación entre cuerpo y lenguaje. Butler explora las posibilidades de la performatividad<sup>23</sup>; Braidotti, por su parte, indaga en las de un régimen de significación otro articulado a partir del simbólico femenino. Esto supone, efectivamente, una reflexión sobre el lenguaje para la cual la autora se inspira creativamente tanto en Luce Irigaray como

en Hélène Cixous. Braidotti, además, pone en juego un concepto ajeno a la filosofía de Butler, el de la carne, operando, de esta forma, una distinción fundamental entre carne y cuerpo, en la línea de la filosofía francesa de la carne de la que se reconoce heredera. Este punto, si bien clave en la argumentación braidottiana, aquí sólo puedo mencionarlo.

Como dije, Braidotti hace una lectura rica y creativa de Irigaray. Considero que el trabajo de Irigaray sobre el lenguaje, que es amplio y sugerente, aunque poco conocido en el contexto del Estado español, actúa como subtexto, unas veces, y como intertexto, otras muchas, en el pensamiento de Braidotti. Esta reflexión exige un trabajo del lenguaje que atraviese la economía discursiva del falogocentrismo: “no necesariamente en el enunciado, sino en sus *presupuestos autológicos*. Su función sería entonces la de *des-anclar el falocentrismo, el falocratismo*, para devolver lo masculino a su lenguaje, dejando así la posibilidad abierta a otro lenguaje. Lo que significa que lo masculino ya no sería “todo”. Ya no podría por sí solo definir, circunvalar, circunscribir las propiedades del/de todo. O, también, que el derecho a definir todo valor (...) ya no le correspondería más”<sup>24</sup>. Este trabajo consiste, pues, en una sexuación radical del discurso y es en este sentido en el que interpreta el *hablar-femenino*, y *hablar-corporal* de Irigaray o la *escritura femenina* de Cixous. La autora comparte el análisis irigariano del falogocentrismo y su lectura de la propuesta de articular un imaginario femenino es enormemente rica y potenciadora. Siguiendo a Irigaray, muestra que el falogocentrismo (se) constituye (en) un imaginario que lleva en sí mismo la morfología del cuerpo masculino. De manera que el modo de desconcertar, desordenar y alterar el montaje de la representación es haciendo emerger un imaginario propio basado en la morfología del cuerpo femenino: el sexo de las mujeres como no uno, sino múltiple, los labios que se tocan y se besan, los fluidos corporales. Braidotti insiste en la importancia fundamental de recrear imágenes a partir de la morfología del cuerpo femenino capaces de proporcionar una representación simbólica alternativa de las mujeres.

Es de señalar, a este respecto, que Butler estima el trabajo crítico de Irigaray, si bien no comparte su propuesta. Así, en relación con la crítica irigariana a Lacan reconoce que “el esquema morfológico que llega a ser la condición epistémica para que aparezca el mundo de los objetos y de los otros, está marcada como masculina y, por lo tanto, llega a constituir la base de un imperialismo epistemológico antropocéntrico y androcéntrico (ésta es una crítica que Luce Irigaray le hace a Lacan y es la convincente razón que la lleva a concebir su proyecto de articular un imaginario femenino)”<sup>25</sup>.

La autora, no obstante, toma la noción lacaniana de falo y elabora la idea del falo lesbiano como una forma de resignificar “el significante privilegiado del poder simbólico”<sup>26</sup>. Refiriéndose a la crítica irigariana a Lacan, afirmará: “Aunque claramente

siento cierta simpatía por el proyecto de desautorizar el imaginario masculino, mi propia estrategia consistirá en mostrar que el falo puede asociarse a una variedad de órganos y que una separación eficaz de los conceptos de falo y pene constituye no sólo una herida narcisista al falomorfismo sino además la producción de un imaginario sexual antiheterosexista. Las implicaciones de mi estrategia parecerían poner en tela de juicio la integridad tanto de un imaginario masculino como de uno femenino<sup>27</sup>. En este sentido, critica tanto la inscripción feminista de la morfología y lo femenino y lo masculino como el intento de circunscribir una morfología específicamente femenina del lesbianismo<sup>28</sup>. De manera que, pese al comentario sobre el trabajo de Irigaray, Butler entenderá la diferencia sexual como una forma de inscripción mediante la cual se inscribe la heterosexualidad normativa. En cierto modo, me animaría a afirmar que Butler sólo es capaz de ver la diferencia sexual en los términos en que ha sido definida por el falogocentrismo, dentro de la lógica dialéctica, de la jerarquización, pero no el sentido libre de la diferencia sexual, por hablar con las feministas italianas de la diferencia<sup>29</sup>. Como decía Hélène Cixous en “La joven nacida”, “predecir qué sucederá con la diferencia sexual dentro de un tiempo otro (¿dos o trescientos años?) es impredecible”, pero tal y como ella sugiere es posible pensar una “lógica general de la diferencia [que] ya no concordaría con la oposición aún ahora dominante”<sup>30</sup>. No obstante, Butler no parece abrirse a este interrogante. De aquí su pregunta por lo que ella considera una forma de binarismo: “¿debe el marco de la conceptualización de la diferencia sexual ser binario para que esta multiplicidad femenina emerja? ¿Por qué no puede el marco de la diferencia sexual moverse más allá del binarismo y aceptar la multiplicidad?”<sup>31</sup>.

Butler desestima la estrategia de afirmación de lo femenino como una estrategia para subvertir la economía de la representación del falogocentrismo, esto es, como una forma de diluir o desestructurar el dualismo, y su binarismo axiológico. Ésta es una de las divergencias más importantes entre ambas autoras que nos devuelve a la cartografía de las estrategias para “desconcertar la escena falogocéntrica”, por hablar con Irigaray. Y, en concreto, nos sitúa, desde mi punto de vista, en el eje teórico y político sobre el que pivota la crítica de Braidotti a Butler: el de los límites de la resignificación. En sus palabras: “... las posibilidades virtuales que han sido repudiadas por la entrada en un régimen de significación fálico que ha secuestrado el cuerpo y la sexualidad de la niña no pueden ser recuperadas mediante meras repeticiones paródicas, sino que es necesario un tipo de mimesis mucho más profunda y afirmativa para movilizar las estructuras más arcaicas. El regreso a la carne pone el acento en los límites de los modelos semiológicos o basados en la lingüística de la repetición y la subjetividad”<sup>32</sup>.

### ¿EL DRAMA DE LA ENUNCIACIÓN?

Considero que una de las cuestiones fundamentales que está en discusión aquí es, efectivamente, el reconocimiento del poder transformador de lo femenino para subvertir la economía de la representación del falogocentrismo. Las exploraciones de Irigaray en la morfología femenina, su énfasis en la fluidez y la mecánica de los fluidos, en la mucosidad y en la humedad intersticial como la placenta, la sangre y otros fluidos corporales proporcionan, tal y como argumenta Braidotti, figuraciones creativas y alternativas de la subjetividad. Butler, por su parte, indaga en las prácticas de resignificación del imaginario masculino a fin de desestabilizarlo mediante la idea, por ejemplo, del falo lesbiano.

Estimo fructífero el esfuerzo de la autora por pensar el modo en que se produce la inscripción de la heterosexualidad y las posibilidades de alteración. No obstante, tengo dudas acerca de la productividad de las prácticas de resignificación defendida por ella. Butler considera la idea del falo lesbiano como una práctica de resignificación que “trastorna” el ámbito de la representación falogocéntrica. Ahora bien, ¿la apropiación de los signos de la masculinidad trastorna el ámbito de la representación falogocéntrica? ¿O la apropiación resulta, finalmente, una expropiación? Al adoptar objetos o signos con connotaciones masculinas en virtud de su potencia de representación dentro de la escena de representación dominante, ¿no se acaba reforzando el sistema de representación falogocéntrica en la medida en que se consiente en privilegiar al “falomorfismo”, “el valor acordado a la única forma definible”?<sup>33</sup> Si convenimos que lo femenino opera como signo de “peyoración” y en cuanto tal funciona como un formador de significados, como organizador jerárquico de las diferencias, podemos estar de acuerdo en que el uso peyorativo de lo femenino es estructuralmente necesario para el funcionamiento falogocéntrico del sistema de significado. Por lo que sin cancelar esta función, no hay posibilidad de representación fuera del ámbito de representación falogocéntrica. Parafraseando a Irigaray, me pregunto hasta qué punto es posible “re-dominar en el enunciado el drama de la enunciación que en él se representa”<sup>34</sup>.

Quiero dejar esta pregunta abierta con el deseo y la esperanza de que esta conversación a tres voces, la de Braidotti, la de Butler y la mía, se anime con el sonido de otras voces.

### NOTAS

\* Este artículo ha sido publicado en la revista *Riff-raff*, 34, 2007, pp. 91-99, que amablemente permite la reproducción de mi texto. El artículo forma parte de un *dossier* monográfico dedicado a Judith Butler y coordinado por Elvira Burgos, a quien agradezco la invitación a participar en el mencionado *dossier*. Por otra parte, agradezco, igualmente, la invitación de María José Guerra Palmero para publicar en este número de *Cuadernos del Ateneo*.

<sup>1</sup> En *Riff-raff*, 27, invierno 2005, pp. 144-161.



- <sup>2</sup> Rosi Braidotti, *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal, 2005. Texto original en inglés: *Metamorphoses. Towards a materialist theory of becoming*, London, Polity Press and Blackwell Publisher, 2002.
- <sup>3</sup> Judith Butler, *Des hacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006. Texto original en inglés: *Undoing gender*, New York, Routledge, 2004.
- <sup>4</sup> Cf. Judith Butler, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Buenos Aires, 2002. Texto original en inglés: *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*, New York, Routledge, 1993.
- <sup>5</sup> Cf. Judith Butler, "El falo lesbiano y el imaginario morfológico", *op. cit.*, pp. 95-142.
- <sup>6</sup> Rosi Braidotti, *Metamorfosis*, *op. cit.*, p. 64.
- <sup>7</sup> *Ibid.*, p. 65.
- <sup>8</sup> *Ibid.*, p. 69.
- <sup>9</sup> *Ibid.*, p. 70.
- <sup>10</sup> Cf. Braidotti, pp. 58-61.
- <sup>11</sup> Braidotti, p. 68.
- <sup>12</sup> Braidotti, p. 68.
- <sup>13</sup> Braidotti, p. 82.
- <sup>14</sup> Teresa de Lauretis, en su análisis sobre el deseo lésbico, ha sostenido que el lesbianismo opera como una forma particular de subjetividad. En este contexto, el "objeto de elección" habla de una estructuración particular del deseo que opera como una forma sociosimbólica que supone una producción diferente de referencia y significado. Cf. Teresa de Lauretis, *The Practice of Love. Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Bloomington, Indiana University Press, 1994.
- <sup>15</sup> Rosi Braidotti, *Metamorfosis*, *op. cit.*, p. 71.
- <sup>16</sup> Judith Butler, *Des hacer el género*, *op. cit.*, p. 283.
- <sup>17</sup> Rosi Braidotti, *Metamorfosis*, *op. cit.*, p. 63.
- <sup>18</sup> *Ibid.*, p. 67.
- <sup>19</sup> En "La cuestión de la transformación social", Butler se pregunta y nos pregunta: "¿Existe realmente una diferencia sexual que no sea su forma institucionalizada, la dominante, que es la heterosexualidad en sí misma?", en Judith Butler, Elisabeth Beck-Gernsheim y Lidia Puigvert, *Mujeres y transformaciones sociales*, Barcelona, El Roure, 2001, p. 14.
- <sup>20</sup> Judith Butler, *Des hacer el género*, *op. cit.*, p. 262.
- <sup>21</sup> *Ibid.*, p. 280.
- <sup>22</sup> Rosi Braidotti, *op. cit.*, p. 63.
- <sup>23</sup> Para un análisis de la relación entre cuerpo y lenguaje en Butler: cf. Elvira Burgos, "Cuerpos que hablan".
- <sup>24</sup> Luce Irigaray, "Poder del discurso, subordinación de lo femenino", en Luce Irigaray, *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltés, 1982, p. 77. Texto original en francés: *Ce sexe qui n'en est pas un*, París, Minuit, 1977. Cf. Luce Irigaray, *Spéculum de l'autre femme*, París, Minuit, 1974. Ed. cast. *Speculum: espejo de la otra mujer*, Madrid, Saltés, 1978. Recientemente ha sido reeditado: *Speculum*, Madrid, Akal, 2007.
- <sup>25</sup> Judith Butler, *Cuerpos que importan*, *op. cit.*, p. 116.
- <sup>26</sup> *Ibid.*, p. 117.
- <sup>27</sup> *Ibid.*, p. 124, nota 26.
- <sup>28</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 135-137.
- <sup>29</sup> Cf., por ejemplo, Librería de Mujeres de Milán, *No creas tener derechos*, Madrid, horas y HORAS, 1991 y Luisa Muraro, *El orden simbólico de la madre*, Madrid, horas y HORAS, 1994.
- <sup>30</sup> Hélène Cixous, "La joven nacida", en Hélène Cixous, *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*, Barcelona, Anthropos, 1995, p. 42 y p. 43. Este texto fue escrito en colaboración con Catherine Clément. Sorprendentemente, en la edición castellana no se menciona la coautoría. Texto original en francés: *La jeune née*, París, Christian Bourgois, 1975.
- <sup>31</sup> Judith Butler, *Des hacer el género*, *op. cit.*, p. 278.
- <sup>32</sup> Rosi Braidotti, *Metamorfosis*, *op. cit.*, p. 67.
- <sup>33</sup> Luce Irigaray, "Ese sexo que no es uno", en Luce Irigaray, *Ese sexo que no es uno*, *op. cit.*, p. 25.
- <sup>34</sup> Luce Irigaray citada en Gabriela Buzzatti, "Luce Irigaray, la hereje", en Silvia Vegetti Finzi (ed.), *Psicoanálisis en femenino*, Madrid, Síntesis, 2002, p. 348.