

El deseo lesbiano como potencia feminista

Horizonte posible de referencia

Teóricas feministas como Gayle Rubin, Monique Wittig y en particular Judith Butler han reflexionado por diferentes caminos y con gran acierto sobre esta cuestión: que el sexismo y el heterosexismo se refuerzan mutuamente.

En la sociedad occidental ha ido cobrando fuerza la idea de que ciertas normas culturales son universales e inalterables. Prevalece la noción de que sin tales normas ni puede haber cultura alguna ni es posible un desarrollo sano y saludable de la subjetividad. Esa ley supuestamente básica, fundamento de la civilización y de la psique humana, es la ley del parentesco heterosexual, que ya denunció magistralmente Gayle Rubin. A la que asimismo podríamos denominar siguiendo a Wittig “el pensamiento heterosexual”, o “el contrato heterosexual”, y también, de acuerdo con Butler, “la matriz heterosexual”. Se trata de todo un modo de organización de la vida humana, en lo público y en lo personal, que afecta a nuestros placeres y deseos e igualmente a nuestras identidades de género; pero además se trata de una ley que nos impone un único camino para desarrollar nuestros afectos y emociones y para configurar la materialidad del tiempo de la vida incluso en sus aspectos económicos, jurídicos, laborales.

Quebrar la institución de la heterosexualidad supone, desde la perspectiva hegemónica, barbarie en el terreno cultural y social y locura o enfermedad en el espacio de lo individual. Si ese es el valor dado a la norma heterosexual, sin duda es porque afecta a la existencia en la pluralidad de sus contornos, y tanto en su dimensión colectiva como en la esfera de lo individual. Para nuestras autoras, en consecuencia, se hace imprescindible desbaratar esa ley para abrir el espacio de una vida en libertad. Lo que no significa que sea condenable, así, sin más, la relación íntima, afectiva, sexual, entre una mujer y un hombre; pero sí es inadmisibles, ya intolerable, el sistema de valores, de normas y leyes que producen y sedimentan la heterosexualidad como institución, a saber, el sexismo y el heterosexismo. La propia relación

La lesbiana (...) se compromete con las mujeres no sólo como alternativa a las opresivas relaciones masculino/femenino sino primariamente porque ama a las mujeres.

Charlotte Bunch

Cartografía¹

Las teóricas de la diferencia sexual, como Cixous e Irigaray, inscriben el deseo lesbiano en un continuum con la sexualidad femenina, que comienza con el apego a la madre. Estas autoras defienden tanto la especificidad de una libido femenina como la continuidad entre el amor materno y el deseo lésbico. De tal manera que el lesbianismo es considerado un momento necesario en el desarrollo de la sexualidad femenina. No constituye, en consecuencia, ni una identidad separada ni una sexualidad distinta ni una subjetividad diferenciada.

Por otra parte, las teóricas lesbianas, inscritas en la corriente feminista de la teoría de género, como Wittig y Lauretis, exploran la especificidad del deseo lesbiano, desligado de la sexualidad femenina. Esta corriente de pensamiento concibe el deseo lésbico como el lugar de una posible ruptura epistemológica. El lesbianismo es entendido, por tanto, como una identidad específica, una sexualidad distinta y una subjetividad política diferenciada.

Tanto las teóricas de la diferencia como las teóricas lesbianas comparten, a mi juicio, un planteamiento general. Ambas abordan la necesidad de elaborar las condiciones de posibilidad de la representación fuera de la economía del falocentrismo a partir de una doble consideración: el lesbianismo no puede ser pensado ni como “otra heterosexualidad” (Wittig: “... cuando es pensada por la mentalidad heterosexual, la homosexualidad no es otra cosa que otra heterosexualidad” (Wittig, 1980: 2)) ni como una “hom(m)osexualidad” (Irigaray: “no existirá, por tanto, homosexualidad femenina, sino una única hommo-sexualidad” (Irigaray,

¹ Comparto, en gran medida, la cartografía feminista elaborada por Braidotti en el primer capítulo de *Metamorfosis*.

llamada heterosexual debe ser revisada también internamente: mujeres y hombres vinculados más de un modo que desbarata la ley heterosexual. Es difícil, sí, pero no debemos pensar que no sea posible y, desde luego, es claramente deseable.

Arrojar luz sobre el carácter ni natural ni inmutable y sobre el modo de funcionamiento de este mecanismo opresivo es fundamental para la tarea que persigue su desarticulación. No son razones fisiológicas o biológicas, tampoco meramente psíquicas, las que deciden sobre la práctica de la sexualidad, sobre el deseo y los placeres, sobre su significado y el valor que le otorgamos. Es una cultura dada la que de una manera arbitraria y contingente diseña el tipo concreto de organización vital y de actividad sexual a la que otorga el rango de legítima. Esta cultura encubre su acción, y con ello la responsabilidad de su acción, recurriendo a la retórica de lo natural y de la naturaleza, o a la retórica más metafísica del ser de las cosas mismas.

El pensamiento heterosexual formula su ley, una ley que constriñe duramente las posibilidades de vida en libertad. Esa ley deshumaniza a las identidades sexuales que la transgreden. Cuando la cultura habla de feminidad está creando una mujer femenina. Esto es, está dibujando para ella todo un modo de ser; está configurando el camino vital que le es lícito recorrer. Y ello incluye que su deseo será hacia los hombres y que midiéndose con ellos aprenderá una y otra vez su inferioridad en todos los órdenes de su existir. Si en esta mujer hay amor hacia otras mujeres, en tal caso la norma dejará de otorgarle su reconocimiento como vida inteligible y viable. Un mayor dolor y sufrimiento, psíquico y social, serán su compañía. Y la materialidad de su vida se podrá ver duramente afectada.

Un complejo mecanismo es el que envuelve nuestra emergencia como sujetos humanos erotizados. Cabe insistir en la pregunta por esa perversa articulación entre el sexismo y el heterosexismo dentro del marco del parentesco heterosexual. La familia nuclear, se argumenta, es el pilar que sostiene a la cultura civilizada, y la que hace posible el correcto desarrollo psíquico del individuo. Dos leyes son aquí las que actúan: el tabú del incesto y la prohibición más originaria de la homosexualidad. Sin esta condena primordial del lesbianismo y de la homosexualidad no se entendería el porqué cuando se trae a escena en occidente la prohibición del incesto siempre se da por hecho que se trata del incesto

1978: 114)). Lo importante para ambas corrientes de pensamiento es, por decirlo con Irigaray, “desconcertar el montaje de la representación según parámetros *exclusivamente* “masculinos”. Es decir, según el orden falocrático, que no trata de invertirse, sino de desordenar, de alterar, a partir de un “afuera” que se sustrae, en parte, a su ley” (Irigaray, 1982: 69). Para unas, sin embargo, este “afuera” está constituido por las mujeres; para otras, por las lesbianas. Cada corriente, además, pone en juego estrategias divergentes de deconstrucción del orden falocéntrico: 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 femenino (p.e., la mimesis de Irigaray); las teóricas lesbianas establecen el rechazo de la feminidad y lo femenino como matriz del poder heterosexual en pro de una posición “más allá del género” (p.e., Wittig).

Me gustaría indagar tanto en las dificultades como en las potencialidades de ambas corrientes de pensamiento feminista en relación con el deseo lesbiano y la posibilidad de su representación. Por una parte, la defensa de la continuidad entre deseo lesbiano y sexualidad femenina parece opacar la especificidad de la sexualidad lesbiana. El uso del lesbianismo como metáfora de una forma de sociabilidad femenina autónoma, auténtica y libre puede ser interpretada en este sentido. Pero, también, ofrece un conjunto de imágenes femeninas que permiten articular una representación simbólica de las mujeres fuera de la economía del falocentrismo. Por otra parte, la defensa de la especificidad del deseo lesbico tiene como consecuencia la ruptura con el significante “mujer”.

La especula(riza)ción de lo femenino y la heterosexualidad como institución.

En *Ese sexo que no es uno* Irigaray afirmaba:

*lo femenino no tiene lugar (...)
más que en el de modelos y de
leyes promulgados por sujetos*

heterosexual, del amor del hijo por la madre y de la hija por el padre. Ni siquiera se explicita de qué incesto se habla cuando se nombra al incesto, como si necesariamente tuviera que ser heterosexual, por definición, todo deseo.

Madre, padre, hijas e hijos: este es el esquema saludable. Solo cobijado bajo este orden el individuo puede, se supone, progresar en la consecución de una identidad social y subjetivamente habilitadoras. Únicamente sobre este fondo, la bebé, el bebé, puede comenzar a configurarse sobre esos dos ejes que el psicoanálisis clásico defiende con rotundidad. Se deberá identificar la niña con la madre mientras que su deseo deberá circular en la dirección del sexo/género establecido como opuesto, el del padre. Identificación y deseo, reglas básicas del proceso de subjetivación, no deben confluir en el mismo objeto.

Es paradójica, por no decir patológica, esta situación pues implica que habrás de desear a aquellos seres con los que no te identificas en absoluto, con los que te está prohibida la identificación. Y a aquellos con los que te identificas no podrás amar. Acatando esta norma, la niña llegará a ser femenina y su relación sexual madura deberá ser heterosexual. Pero además, siguiendo este camino, no solo el heterosexismo, también el sexismo se perpetúa socialmente y se incorpora a la vida gestual y psíquica del individuo. En esta familia convencional, el niño se construye aprendiendo explícita e implícitamente su privilegio masculino, pues el padre ejerce de modelo claro de esta superioridad que la sociedad otorga al hombre. Y el niño deberá identificarse con el padre, esto es, deberá asumir su superioridad. La lección comienza temprano para él. El contraste del padre con la madre, el que cada uno porte un distinto sexo/género asignado, distinto y vinculado sexualmente, y también valorados desigualmente, constituye el marco de referencia del aprendizaje y vivencia de esta erotizada desigualdad entre mujeres y hombres. La madre percibe su inferioridad en el espejo de la superioridad del padre, y el padre se apropia de su privilegio al ver reflejada su superior valía en el espejo de la inferioridad de la madre. La transmisión del sexismo a la hija y al hijo acontece dentro de este horizonte del parentesco heterosexual, que, como se advirtió, organiza el conjunto de la vida del individuo en el seno de la comunidad.

La sociedad se encarga de difundir

masculinos. Lo que implica que no existen realmente dos sexos, sino uno sólo. Una sola práctica y representación de lo sexual. Con su historia, sus necesidades, sus reversos, sus faltas, su/sus negativos... cuyo soporte es el sexo femenino (Irigaray, 1982: 85).

De este modo, da cuenta de la estructura teórica de la indiferencia sexual. La indiferencia sexual opera, siguiendo a la autora, como presupuesto de la escena de la representación. Según la lógica de la indiferencia sexual, sólo existe un sexo, el masculino, que es *el* modelo, mientras que el sexo femenino se encuentra siempre determinado en función del modelo masculino. Lo femenino está definido por y juega un papel especular. Esto es lo que Irigaray ha denominado “especula(riza)ción de lo femenino”: la mujer sirve de espejo para que el sujeto (masculino) pueda disponer de su auto-representación, “lo femenino –afirma la autora– está definido como el complemento necesario para el funcionamiento de la sexualidad masculina, y, más frecuentemente, como un negativo que le asegura una auto-representación fálica sin posibilidad de falla alguna” (Irigaray, 1982: 68). La especula(riza)ción de lo femenino es el mecanismo que opera en la representación, es la condición de posibilidad de la representación misma. De manera que, concluye Irigaray, las condiciones de la representación son constitutivamente falogocéntricas.

La estructura teórica de la indiferencia sexual convierte el deseo femenino y el deseo lesbiano en lo irrepresentado y lo irrepresentable. En el falogocentrismo, la homosexualidad femenina se resuelve en una suerte de *hombre*-sexualidad. Irigaray hace un juego de palabras en francés con *homme* y *homme*, “igual” y “hombre”: la duplicación de la “m” en “hom(m)osexualidad” convierte esta homosexualidad en sexualidad masculina (*homosexualité* y *hommesexualité*). Así, en *Speculum*, sostiene: “no existirá, por tanto, homosexualidad femenina, sino una única *homme*-sexualidad por medio de la cual se implicará a la mujer

repetitiva e insistentemente, a través de todos los instrumentos disponibles, la erotización heterosexualizada de los cuerpos, negando y disimulando, si no prohibiendo, otros referentes del deseo. El llegar a ser un cuerpo femenino implica, según la norma, aceptar como natural la pasiva inferioridad que la mujer percibe reflejada en el rostro deseante del hombre. En el desigual encuentro con el hombre aprende la mujer su ser el *segundo sexo* y en esta misma escena de forzada heterosexualidad el hombre recibe con orgullo el aprendizaje de su superioridad. La heterosexualización del deseo es claramente eficaz para este propósito.

Que las *verdades* sean ilusiones no es la ruina de lo humano. Orienta nuestra búsqueda hacia la cuestión de a qué intereses sirven las verdades formuladas, las convenciones transmitidas; a quiénes legitima y a quiénes excluye. Y nos devuelve del olvido que lo más grande de lo humano es nuestra potencia creativa capaz de traer al presente el futuro soñado.

Difícil resulta, imposible es de cumplir de modo absoluto y pleno este esquema cultural, por lo restrictivo, violento y artificial que es.

De hecho, la ley falla en su intención de producir únicamente niñas y mujeres sumisas. Fracasa en su propósito de perpetuar el sexismo y el heterosexismo sin fisuras ni grietas. Sujetos que no se construyen a sí mismos de acuerdo con la lógica de la divergencia entre identificación y deseo, esos sujetos existen. Ellos son individuos resistentes, subversivos. Ellos son temidos por la ley porque ponen en riesgo, y de un modo efectivo, el sexismo que habita en el parentesco heterosexual.

El tejido de lo discursivo, social, cultural, esa red diseminada que nos precede y nos envuelve, actúa performativamente produciendo incesantemente la emergencia de aquello que decimos ser, que decimos que nos pertenece, y en función de lo cual se nos reconoce y nos reconocemos, si bien nunca de un modo plenamente acabado y consolidado, y ni siquiera absolutamente consciente y evidente. Este mecanismo funciona de un modo abierto, plural y paradójico. Ello nombra la tragedia y a la vez la riqueza de la existencia humana.

Sujeto somos, sí, pero bajo esta perspectiva de lo performativo no somos desde el principio un sujeto. El sujeto no es ni punto de partida ni entidad independiente del contexto. El sujeto

en el proceso de especularización del falo, se solicitará de ella que enarbole para el hombre el deseo de lo mismo” (Irigaray, 1978: 114).

La distinción irigarriana entre homosexualidad y homosexualidad resulta muy fructífera. En “Diferencia e indiferencia sexual”, cuyo título original en inglés fue “Indiferencia sexual y representación lesbiana” (1988), Teresa de Lauretis retoma esta distinción y trabaja sobre la idea de la indiferencia sexual para abordar cuestiones relativas a la (auto)representación (de la) lesbiana y del deseo lesbiano (Lauretis, 2000: 79-110). La distinción permite mostrar la distancia que separa el primer término, entendido en referencia a la sexualidad lesbiana, (y a lo que yo prefiero referirme exclusivamente con el término lesbianismo); del segundo, donde la duplicación de la “m” es “el signo de la indiferencia sexual”, es decir, “de la heterosexualidad institucionalizada” (Lauretis, 2000: 81).

La lógica de la indiferencia sexual crea y recrea la ficción de la naturalidad de la heterosexualidad, o, dicho de otro modo, crea y recrea la institución de la heterosexualidad. En buena medida, la (in)diferencia opera sobre una in-distinción: por un lado, entre heterosexualidad obligatoria, esto es, como institución, y homosexualidad y lesbianismo como prácticas privadas; y, por otro, la indistinción entre homosexualidad y lesbianismo. Esto tiene un doble efecto: la consecuencia de la primera indistinción es pensar la homosexualidad como “otra heterosexualidad”, por hablar con Wittig. Para evitarlo es preciso tener en cuenta la ambigüedad (semántica) de la noción de heterosexualidad, debido a su doble uso: por un lado, el uso común del término “heterosexualidad” como práctica privada, como acto o relación sexual entre un hombre y una mujer; y, por otro, el sentido abstracto de la institución. Si borramos o desatendemos el sentido institucional de la heterosexualidad, la homosexualidad y el lesbianismo son pensados análogamente mediante el uso común de práctica privada, sexual entre dos individuos, en este caso, del mismo sexo (Lauretis, 2000: 126-128). Perder el sentido de la heterosexualidad como institución contribuye a mantener la

es en cuanto efecto. El sujeto aparece y reaparece no en un lugar ajeno al proceso sino en y mediante el proceso de su construcción y deconstrucción. El sujeto es su hacer sujeto. Y este sujeto *hecho y deshecho* performativamente dispone por ello mismo de la herramienta de la performatividad. Actúa, hace cosas; y en su hacer hace visible la reproducción de la norma que lo constituye y al mismo tiempo pone en evidencia, con su hacer resistente, el fracaso de la norma: aquí está nuestra libertad. Una libertad no soberana; una libertad que tiene condiciones; pero ella es nuestra libertad.

Afirmar que la identidad de género es performativa significa que son nuestras acciones de género el elemento de nuestra identidad de género; que esas acciones no se sostienen en una supuesta identidad previa de la que se derivarían de acuerdo con el esquema de la relación de causa y efecto. Es nuestro actuar género el que proyecta la idea de una identidad de género originaria como vía para encubrir la contingencia del mecanismo mediante el que se hace el género. De este modo también queda velado que el género no nos pertenece a los individuos de un modo absoluto sino que llega a ser nuestro a partir de un proceso de repetición de las normas de género que una cultura dada hace circular. Parte fundamental de las normas de género, de feminidad y masculinidad, es el deseo y la sexualidad. Ser mujer en nuestra cultura, volvemos a repetir, implica adoptar las marcas de la feminidad y orientar nuestro deseo hacia los individuos masculinos. El conjunto de normas y referentes culturales insistentemente nos encaminan en esta dirección.

La antropología estructural y la teoría psicoanalítica nos han proporcionado unos muy rígidos discursos a este respecto. Estas narraciones inciden, en diferentes planos, en que solo la heterosexualidad exogámica da cobijo legítimo a la cultura civilizada y a un correcto, sano y cuerdo, desarrollo de la subjetividad. La performatividad butleriana muestra cómo estos relatos no solo se pueden desbaratar sino que, de hecho, están quebrados en muchos casos singulares, y, yendo más lejos, subraya que en ningún individuo se cumplen sin fugas.

Las normas de género y sexualidad organizan nuestros comportamientos, deseos, nuestros estilos y formas corporales, nuestras

ilusión de la naturalidad de la heterosexualidad y obstaculiza el análisis del carácter socialmente construido de la heterosexualidad y de su dependencia con respecto a la construcción de género.

El efecto de la segunda indistinción genera la invisibilidad social de las lesbianas, pues, como bien observó Adrienne Rich, “igualar la existencia lesbiana a la homosexualidad masculina porque las dos están estigmatizadas, es borrar la realidad femenina una vez más” (Rich, 2000: 67).

¿Cómo, entonces, “desconcertar el montaje de la representación según parámetros exclusivamente “masculinos”, es decir, “según el orden fálico” (Irigaray, 1982: 69)?, ¿cómo hacer emerger la posibilidad de (auto)representación lesbiana?

El imaginario femenino y “las seducciones del lesbianismo”.

La propuesta de Irigaray consiste en articular un imaginario femenino, a partir de lo reprimido y negado, que recupera como una de sus claves la relación madre-hija. La mimesis es el modo en que, para la autora, se hace posible la emergencia del imaginario femenino: “en un primer momento, no hay tal vez más que un solo “camino”, el que históricamente se le ha asignado a lo femenino: *el mimetismo*. Se trata de asumir, deliberadamente, ese rol. Lo que consiste ya en transformar una subordinación en afirmación y por eso mismo, comenzar a burlarla”. “Jugar a la mimesis –continúa diciendo- es entonces, para una mujer, tratar de reencontrar el lugar de su explotación por parte del discurso, sin dejarse reducir simplemente a ella” (Irigaray, 1982: 73). ¿Cómo? “repitiendo-interpretando la manera en que, en el interior del discurso, lo femenino se encuentra como falta, defecto, o como imitación y reproducción invertida del sujeto”, para “significar que es posible, del lado de lo femenino, un *exceso perturbador* de esta lógica. Exceso que no desborda el buen sentido más que a condición de que lo femenino no renuncie a su “estilo”. El cual, por cierto, no es un estilo según la concepción tradicional” (Irigaray, 1982: 75).

Este *estilo femenino* al que la autora ha

psiques. Pero el proceso es performativo, luego abierto, ni cerrado ni acabado. La incoherencia y la inestabilidad son los rasgos importantes que caracterizan tanto al proceso en el que estamos implicados como al producto de este mecanismo performativo: a los individuos como sujetos con una identidad de género y sexualidad; identidad, por consiguiente, inestable e incoherente. Porque la acción de la performatividad trabaja de acuerdo con la lógica de la repetición y de la exclusión: esta es la lógica social y la individual.

La repetición o citacionalidad no es nunca mecánica sino que da cabida a lo nuevo, a la innovación; o, dicho de otro modo, al fracaso de la norma que dicta su repetición en una única dirección. Aprendemos el lenguaje, y este es un ejemplo ilustrativo, imitando las palabras escuchadas, palabras que llevan inscritas la carga de valores y significados culturales. Y, sin embargo, a pesar de nuestro empeño en repetir de modo correcto, las palabras que decimos, el modo de decirlas, el uso que le damos, el cuerpo que las habla, se hace singular y propio en cada individuo aun no rompiendo del todo sus lazos con lo común que le otorga legibilidad. Decimos y hacemos en el reconocimiento mutuo pero transgrediendo, consciente e inconscientemente también, la ley que remite a modelos ideales. Sabemos que en cuanto ideales los ideales son inalcanzables, invivibles. Conocemos las transformaciones en el lenguaje; ellas son la vida misma del lenguaje, a pesar de las fuertes constricciones de las instituciones lingüísticas.

Junto a la repetición los ejercicios de exclusión. Cada gesto, cada palabra dicha supone el rechazo, la marginación, de otro gesto, de otra palabra. Una práctica heterosexual indica la no práctica del lesbianismo. Pero esto que rechazamos no está en absoluto a gran distancia de lo que afirmamos y admitimos; lo define, más bien. La línea de demarcación es frágil, borrosa incluso, claramente rompible. Lo excluido, es más, puede irrumpir en cualquier momento alterando significativamente el espacio de nuestra identidad, individual y social. Aquellas otras sexualidades nos hacen ser; forman parte de nuestro yo, que se hace en la multiplicidad, con las otras personas, con las normas propias y ajenas, con aquello que la norma margina,

llamado *hablar-femenino*, y *hablar-corporal*, consiste en una sexuación radical del discurso. Lo cual exige un trabajo del lenguaje que atraviese la economía discursiva del falocentrismo: “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” (Irigaray, 1982: 77).

Este *hablar-femenino*, en tanto condición de posibilidad de representación y representación misma de las mujeres, que excede los sistemas de representación “masculinos”, encuentra y restituye imágenes que proporcionan recursos para la relación de las mujeres consigo mismas y con las otras. Una de sus claves, como dije, es la recuperación de la relación madre-hija y sus indagaciones en el carácter estructurante de ésta. En “El cuerpo a cuerpo con la madre”, Irigaray formula una tesis de hondo calado: sostiene que el patriarcado se funda sobre un matricidio originario; matricidio que introduce a las mujeres en la ley del padre. Para restituir la relación entre madres e hijas, la autora señala la necesidad de afirmar “la existencia de una genealogía de mujeres” (Irigaray, 1985: 7-8). A la luz de esta práctica genealógica, Irigaray habla de la restauración de la relación madre-hija y de la relación entre mujeres proponiendo el lesbianismo como modelo de relación socio-sexual femenina:

... las mujeres, dado que el primer cuerpo con el cual tienen contacto, el primer amor con el que tienen contacto es un amor maternal, es un cuerpo de mujer, las mujeres, digo, mantienen siempre –a menos que renuncien a su deseo- una cierta relación arcaica y primaria con lo que se denomina homosexualidad. (...). Para las mujeres, la primera relación de deseo y de amor va

con los otros conceptos e ideales. Vulnerable y precaria es nuestra identidad. Pero es sobre todo una identidad capaz de transformarse a sí misma y al entorno en el que habita. La libertad, otra vez.

En la repetición y mediante la repetición se abre nuestra capacidad de acción. No cabe no repetir pues en la repetición llegamos a ser. Repetir en una dirección que no consolide la norma violenta, sexista y heterosexista, es lo que está en nuestro poder. No hay seguridades, sin embargo. De antemano no podemos predecir el éxito de la resignificación. Los resultados, las consecuencias de nuestras acciones no son por completo controlables. Tampoco, desde luego, los efectos de la ley que pretende regularnos, normalizarnos, disciplinarnos. La incertidumbre tiene un rostro positivo.

La crítica de las normas, no para anularlas de modo definitivo, pero sí para abrirlas, flexibilizarlas, desplazarlas, descargarlas de su peso más pesado, de su más opresivo movimiento, esta es una ineludible tarea. También la autocrítica despierta de nuestros propios ejercicios de exclusión, del sexismo que nos vertebra, de la lesbofobia que practicamos aun de modo no reconocido ni admitido.

Nuestras nociones previas heredadas sobre lo que es y debe ser un cuerpo, con sus intensidades de deseos, placeres, deben ser discutidas si nuestra apuesta es favorecer la vida en libertad.

Queda abierta una potente herramienta feminista para la transformación de la sociedad. Porque el parentesco heterosexual no solo persigue, esto debe ser ya bien sabido, la perpetuación de la vida humana mediante la procreación sino que sobre todo y de un modo importante lo que el pensamiento heterosexual quiere es la pervivencia de un completo y compacto orden de valores y significados. El sexismo y el heterosexismo son dos ejes claves de este orden que ha mostrado ya extensamente su carácter constitutivamente inhabitable. El amor entre mujeres, no solo es viable y operativo sino que anuncia un prometedor futuro.

Fluye el deseo entre mujeres, y no al modo del desvío o de la aberración. Es el deseo que nutre, que da sentido y sosiego a la existencia. Esos cuerpos de mujeres se aman unos a otros sin dejar por ello de ser reconocibles como mujeres. Más aún, cabe decir que lo femenino

dirigida al cuerpo de una mujer. Y cuando la teoría analítica dice que la niña debe renunciar al amor de y hacia su madre, al deseo de y hacia su madre, a fin de acceder al deseo del padre, está sometiendo a la mujer a una heterosexualidad normativa, corriente en nuestras sociedades, pero completamente patógena y patológica. Ni la niña ni la mujer deben renunciar al amor a su madre.

Intentemos descubrir también la singularidad de nuestro amor hacia las otras mujeres. Lo que podríamos llamar (pero no me gustan estas palabras-etiquetas) entre muchas comillas: << << <<homosexualidad secundaria>> >> >>. Con ello intento designar simplemente una diferencia entre el amor arcaico a la madre y el amor hacia las otras mujeres-hermanas. Este amor es necesario para no seguir siendo servidoras del culto fálico, u objetos de uso y de intercambio entre los hombres, objetos rivales en el mercado, situación en la que nos han puesto a todas (Irigaray, 1985: 15-16).

La autora, como ha apuntado Elisabeth Grosz, defiende una “homosexualidad táctica” como prerequisite para cualquier posible relación heterosexual no falogocéntrica, y hace explícita “la intolerable amenaza que supone el deseo de las mujeres dentro de una cultura fundada en su negación” (Grosz, 1994: 338). De lo que no cabe duda es de que Irigaray pone en el centro de su pensamiento de la diferencia sexual el autoerotismo y el deseo femenino por las mujeres. Ha sido una de las filósofas que más profundamente ha explorado la sexualidad, los cuerpos y deseos femeninos mediante la significación de las relaciones afectivas y corporales entre mujeres. Recrea imágenes a partir de la morfología del cuerpo femenino capaces de proporcionar una representación simbólica alternativa de las mujeres. La autora muestra que el falogocentrismo (se) constituye (en) un imaginario que lleva en sí mismo la

aumenta su potencia en el vínculo de lo semejante, entre mujeres. Cuerpos de mujeres entrelazados. No hay ahí el espejo de otro cuerpo, el masculino, que emborrone y distorsione la fuerza de lo femenino.

Monique Wittig es ejemplar en discutir con fuerza, con pasión, con lucidez, el privilegio de la heterosexualidad. La relación heterosexual, como relación obligatoria entre mujeres y hombres, plantea Wittig, tradicionalmente no ha sido sometida a análisis porque es punto de partida presupuesto, como si fuera un núcleo de naturaleza que resta inscrito en el interior de la cultura. Considerada principio evidente, la cultura heterocentrada organiza sobre la heterosexualidad un diseño completo de toda actividad social e individual, lo que tiene unos claros y contundentes efectos opresivos. La heterosexualidad dicta su ley sobre el conjunto completo de la actividad humana así como universaliza su producción de conceptos. Bajo esta lógica, las mujeres son conceptualizadas como "lo Otro" diferente, siendo siempre ese otro lo subordinado y dominado. Wittig considera urgente y necesaria la transformación no solo de las condiciones sociales y económicas de vida sino de los conceptos cuyas consecuencias son claramente materiales. El lenguaje, el pensamiento, la ciencia, pertenecen a un orden de materialidad. De ahí que, al circunscribir, lo que no hizo Beauvoir, la diferencia entre los sexos al ámbito de la heterosexualidad obligatoria, rechace el término "mujer", lo que otorga sentido a su postulación final de "La pensée straight": "las lesbianas no son mujeres", porque "mujeres" es palabra que tiene un significado, y significado opresivo, dentro de una trama de pensamiento y de vida heterosexuales. Con la negación de la inclusión de las lesbianas dentro de la categoría "mujer", Wittig se propone problematizar el patriarcado y, además, subvertir el feminismo heterocentrado.

En la increíblemente afirmativa figura de *la lesbiana* dibujada por Wittig, fracasa esa lógica de la opresión que consiste en lograr que las personas lleguen a ser, para sí y para las otras, tal y como el opresor dice ver que son. A esta lógica, que sin anunciarlo apunta hacia la performatividad lingüística donde se anuda decir con hacer, se refiere Wittig del modo siguiente: "Ellas son vistas como *negras*, por lo tanto, ellas *son* negras; ellas son vistas como *mujeres*, por lo tanto, ellas *son* mujeres. Pero antes de ser *vistas* de esta

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:

Te mueves. Jamás te quedas quieta. No te quedas jamás. ¿Cómo decirte? Siempre otra. ¿Cómo hablarte? Permaneciendo en el flujo, sin congelarlo jamás. Sin helarlo. ¿Cómo hacer pasar esa corriente por las palabras? Múltiple. Sin causas, sentidos, cualidades simples. Y sin embargo imposible de descomponer. Estos movimientos que no se describen mediante el recorrido desde un punto de origen hasta un fin. Estos ríos, sin mar único y definitivo. Estos arroyos sin orillas persistentes. Este cuerpo sin bordes detenidos. Esta movilidad incesante. Esta vida. Lo que tal vez llamen nuestras agitaciones, nuestras locuras, nuestros engaños o nuestras mentiras. A tal punto todo esto es ajeno a quien pretende fundarse sobre lo sólido.

Habla, sin embargo. Entre nosotras no se impone lo duro. Conocemos suficientemente los contornos de nuestros cuerpos para amar la fluidez. Nuestra densidad prescinde de filos, de rigidez. Nuestro deseo no busca lo cadavérico (Irigaray, 1982: 205).

Ahora bien, Irigaray introduce el lesbianismo como referencia del entre-mujeres, y lo hace bajo la figura de la metáfora. El lesbianismo opera, ya lo adelanté, como metáfora de una forma de sociabilidad femenina autónoma, auténtica y libre. Comparto con Irigaray la necesidad de crear imágenes y símbolos de la identidad sexual femenina, pero me temo que metaforizar el lesbianismo tiene el efecto negativo de opacar a las mujeres lesbianas reales, de carne y hueso. Aunque el proceso

manera, primero ellas tuvieron que ser *hechas* de esta manera” (Wittig, 1997: 266). También queda sugerida la acción de la performatividad cuando Wittig enuncia que cierta declaración del opresor vertida sobre las lesbianas en el sentido de que ellas no son mujeres *verdaderas*, está indicando que “*mujer* no es algo que suceda sin un decir” (Wittig, 1997: 267). Lo que pretende la figura de *la lesbiana* de Wittig es poner en evidencia la artificialidad y la opresión de las marcas sexuales a la vez que el modo de trabajo de la opresión.

La quiebra de la institución de la heterosexualidad que impulsa Wittig ha sido ejemplificada literariamente en sus obras narrativas. En *El cuerpo lesbiano* (Wittig, 1973) la retórica de Wittig se hace fuerte en la desarticulación del modo usual de expresión, lógico, lineal, coherente, no contradictorio, dando aliento a un universo creativo propio, fecundo en imágenes evocadoras de inhabituales mundos de ensueño. Quizá no pueda ser de otro modo cuando de lo que se trata es de poner en palabras el pensamiento de una manera distinta a la patriarcal dominante de concebir, de sentir y de habitar el cuerpo. Si la cultura masculina desmembra en piezas la figura femenina tomando una parte rebajada de su cuerpo, los órganos genitales reproductores, por el todo de su ser, la estrategia crítica textual de Wittig se opone a la anterior operación quebrando esa imagen masculina de la mujer a través de un dar vida plena y significativa a todas y a cada una de las partes, de los miembros, de los órganos, vísceras, fluidos, que conforman una nueva escritura del cuerpo. El libro de Wittig, *El cuerpo lesbiano*, recita las palabras del cuerpo; las palabras del cuerpo son las palabras que componen el libro. Todas las palabras que aluden al cuerpo femenino tienen explícita cabida en la obra de Wittig en clara, a veces violenta, oposición a esa selección patriarcal de un reducido número de órganos femeninos, la boca, los pechos, la vagina, como los únicos susceptibles de ser objeto de deseo. Wittig da presencia textual también a aquellos elementos vitales culturalmente considerados como repugnantes. Así, absolutamente todo lo propio del cuerpo vivo de la mujer es mostrado por Wittig como gozoso, atractivo y deseable, y no de un modo metafórico sino con la meta de llevar a cabo una íntegra afirmación de la realidad del cuerpo femenino; una realidad del cuerpo alejada de los estereotipos masculinos dominantes.

de metaforización del lesbianismo se revela bello y rico, considero que se acaba pasando por alto lo inapropiable del lesbianismo, por decirlo así. A lo que denomino metaforización del lesbianismo, Teresa de Lauretis lo ha llamado “las seducciones del lesbianismo”: lo seductor del lesbianismo para el feminismo reside en la carga erótica de un deseo por las mujeres, expresada mediante la imagen homosexual-maternal, que, a diferencia del deseo masculino, afirma y potencia al sujeto sexuado femenino y representa su posibilidad de acceso a una sexualidad autónoma. Sin embargo, observa la autora, el acceso a una sexualidad autónoma es, paradójicamente, garantizado borrando la diferencia entre mujeres lesbianas y mujeres heterosexuales. La imagen homosexual-maternal hace constitutiva de toda la sexualidad femenina una homosexualidad (latente), ofreciendo a todas las mujeres una fantasía de seducción femenina, que debe ser cuidadosamente no calificada de lesbiana. O, cuando lo es en términos de “*continuum lesbiano*”, entonces el calificativo de lesbiana debe ser cuidadosamente tomado como una metáfora (Lauretis, 1994: 197). La consecuencia es, como adelanté, que se impide la comprensión del lesbianismo no sólo como una forma específica de sexualidad femenina, sino también, y en esto insiste Lauretis, “como una forma sociosimbólica, es decir, una forma de subjetividad psicosocial que supone una producción diferente de referencia y significado” (Lauretis, 1994: xvii).

La diferencia lesbiana y la disolución del significativo “mujer”.

Las teóricas lesbianas inspiradas en la teoría de género, por su parte, han articulado la defensa de la especificidad del deseo lésbico sobre la ruptura con el significativo “mujer”. La afirmación de Wittig de que “las lesbianas no son mujeres” es paradigmática en este sentido. Wittig argumenta que las lesbianas no son mujeres porque se sitúan fuera del sistema binario de género (Wittig, 2005: 31-43). En sus textos de creación literaria, como *El cuerpo lesbiano* o *Las*

El cuerpo lesbiano es, justamente, el nombre otorgado a esa plenitud corporal resultante de la innovadora mirada no patriarcal del texto de Wittig. En la operación crítica que realiza aquí Wittig, el lenguaje es protagonista. En el propio título de la obra resalta inmediatamente la dificultad lingüística que supone que el *corps*, masculino, sea *lesbian* (Code, 2000: 492). En los poemas que contiene la obra, además, se expresa la violencia vertida sobre las mujeres, el quebrantamiento de su subjetividad, por medio de un uso rasgado, entre otros términos, del pronombre de primera persona: *j/e*. Pero en la extraordinaria narrativa de Wittig ese *j/e* marcado por una diagonal adquiere el valor de un yo absoluto. Ese yo absoluto es el sujeto lesbiano. El cuerpo lesbiano es un rearticulado cuerpo, pleno de placer erótico polimorfo. Un cuerpo en donde habita una contundente potencia feminista.

Lesbiana nombra una liberación, la liberación de la servidumbre que padecen las mujeres en su relación de dependencia con los hombres. *La lesbiana* es así una forma de vida en libertad, para Wittig la única que ella conoce, que se cumple mediante la destrucción de la heterosexualidad, entendida como sistema social.

Una innovadora y utópica comunidad de afectos, amores, sentimientos, relaciones, de relaciones de parentesco también, de modos de acción y organización vital es lo que *Las Guerrilleras* persigue, asimismo, comunicar. Wittig afirma el lesbianismo como lo radicalmente otro de la heterosexualidad y del sexismo que comunica y que organiza.

Borrador de una conversación.

La potencia feminista del deseo de mujer hacia mujer. La fuerza del deseo parece incuestionable en las sociedades occidentales contemporáneas donde se alza privilegiado, como vehículo de las relaciones más fuertes, como elemento de reconocimiento de autoridad, como instrumento de los pactos más sólidos, como vía de conocimiento y de transmisión de sabiduría, como uno de los mayores ámbitos donde el reconocimiento entre personas emerge, se desarrolla, crece, se consolida. En el deseo, por medio del deseo, se gestan, se comunican, se aprenden, se hacen propias las normas, las leyes, las creencias y valores. El mundo de la vida se halla densamente erotizado, por decirlo de otro modo. La sexualidad es instrumento maestro

guerrilleras, Wittig redefine radicalmente la sexualidad femenina y el deseo lesbiano.

Para las feministas, la paradoja de la identidad femenina consiste en la necesidad simultánea de afirmarla y deconstruirla. Rosi Braidotti argumenta que “en la medida en que las implicaciones de la institucionalización fallogocéntrica de la sexualidad están escritas sobre o en nuestros cuerpos, su complejidad radica en que están corporeizadas”: son, por tanto, “constitutivas de subjetividades encarnadas”. De modo que no podemos pensar que podemos mudar de piel como si fuéramos serpientes (Braidotti, 2005: 43).

Teresa de Lauretis aborda esta paradoja cuidadosamente: propone una sexualidad lesbiana específica desvinculada del motivo psicoanalítico feminista del apego por la madre y un modelo de deseo perverso basado en una lectura no ortodoxa de la noción freudiana de fetichismo. Lauretis habla de un “deseo perverso” “separado tanto del cuerpo de la madre como del falo paterno” en el que el impulso se reorienta hacia otros objetos y que “opera específicamente en el lesbianismo como una forma particular de subjetividad” (Lauretis, 1994: 261). En la reorientación del impulso hacia otros objetos se pone en juego la función de fetiche, que no depende del fetiche particular. Mediante la noción de fetichismo lesbiano, Lauretis quiere enfatizar el carácter sexual del lesbianismo, desdibujado en la metaforización del lesbianismo como modelo de relación sociosimbólica femenina y feminista. Siguiendo a la autora, en la constitución del fetichismo lesbiano tiene lugar una práctica de resignificación que “trastorna” el ámbito de la representación fallogocéntrica. En este sentido, argumenta que el que los fetiches lesbianos sean con frecuencia objetos o signos con connotaciones masculinas responde a que los signos de la masculinidad son los más explícitos visualmente y los más fuertemente codificados por el discurso dominante para significar el deseo sexual hacia las mujeres, y de ahí su gran visibilidad en las representaciones culturales del lesbianismo y su gran efectividad en el uso político del “discurso reverso”. En última instancia, la autora sostiene que esos signos

de configuración de la subjetividad y es camino a través del cual el poder actúa.

La acción del deseo es modelo de salud, de bienestar, de felicidad, de poder, de plenitud de vida. Pareciera que en su ausencia la existencia solo pudiera vestir un tono gris, debilitado, decreciente, apagado, acabado.

Cierto es, también, que en nuestro mundo occidental el deseo ostenta un género. El deseo se dice de varios modos, en femenino, en masculino.

El deseo masculino se piensa, se ejerce, se evidencia como activo. El hombre es sujeto deseante. De él parte la fuerza que otorga valor, o que lo roba o lo niega. Es él el punto de arranque del reconocimiento, que distribuye a voluntad. Los hombres se afianzan mutuamente, unos a otros, en el círculo de los seres semejantes; ellos se ven a sí mismos y a sus *iguales* como portadores y organizadores del sentido de lo humano y del mundo en general. El deseo está en ellos, son los domadores del deseo. Y aquello que es el objeto de su deseo es por ello mismo objeto y no sujeto. Ellos hacen emerger la categoría de sujeto y su opuesta, la de objeto. Son las mujeres las convertidas en meros objetos de sus deseos, en aquellos seres que habiendo de ser pasivos y sumisos, serviles, hacen patente la superioridad del ser en sí masculino, el poderío de su liderazgo, en el terreno personal y en el público y colectivo. Para las mujeres, se dice, se nos dice, solo es posible el reconocimiento en este sentido, hechas objetos disponibles, dispuestas, con pasividad, al libre juego erótico de los hombres. Su lugar es el segundo, el otro, el de la cosa manejable por el único ser que se erige a sí mismo en sujeto.

El deseo masculino se adueña del mundo entero. Es mecanismo de fabricación, extensión, circulación, del sexismo. La posibilidad de este suceder requiere de que las mujeres no disputen este engranaje. Ellas, nosotras, debemos esperar ansiosas su deseo objetivante. Así al menos algo somos, un lugar ocupamos: el de objetos. Es la que se dice ser nuestra única posibilidad de vida (prácticamente para la mayoría de las mujeres, y literalmente para muchas de ellas). Mercancías son las mujeres por las que el deseo masculino se desliza en una espiral cuya meta es la vuelta del deseo a los hombres: a ellos retorna reforzado, engrandecido; a través de las mujeres los hombres saben de su soberanía, de su poder de dominio. He aquí la lógica masculina del deseo, la dinámica de su erótica, violenta, arrasadora, perversa.

tienen un significado bien distinto y mucho más fundamental para el yo-cuerpo que el deseo de un pene, como ha interpretado el psicoanálisis ortodoxo; significan el deseo de un cuerpo femenino perdido o negado (Lauretis, 1994: 263-264). Así, para Lauretis, la mascarada de la feminidad en las *performances femmes*, la feminidad recuperada del separatismo radical, los escenarios del sadomasoquismo lesbiano y también el imaginario del retorno al cuerpo materno son “casos de deseo perverso” “sustentados sobre escenarios de fantasía” que “restituyen la pérdida del propio sujeto y la recuperación del cuerpo femenino” (Lauretis, 1994: 264-265).

El fetiche, por tanto, aparece como término de mediación en la lectura de Lauretis del deseo perverso y el objeto evocado por el fetiche no es otro que “el cuerpo femenino mismo, en última instancia, la propia imagen corporal y el yo-cuerpo sujeto” (Lauretis, 1994: 289). De manera que la autora piensa la especificidad del lesbianismo a partir de la coincidencia entre sujeto deseante y sujeto deseado y de la particular constitución de este deseo: “He afirmado que dos mujeres, no una, hacen una lesbiana. No estaba pensando solamente en el objeto de elección, sino en el hecho de que el lesbianismo es una práctica sexual así como una estructuración particular del deseo”. Es “la presencia consciente del deseo de una mujer por otra”, “más que la identificación con las mujeres o incluso el acto sexual mismo, lo que especifica la sexualidad lesbiana” (Lauretis, 1994: 283-284).

Borrador de/para una conversación.

Considero que una de las cuestiones fundamentales que está en discusión aquí es el reconocimiento del poder transformador de lo femenino para subvertir la economía de la representación del falocentrismo.

Comparto con Lauretis su conceptualización del lesbianismo como una forma específica de sexualidad femenina y como una forma sociosimbólica que supone una producción diferente de referencia y significado. Y estimo fructífero su esfuerzo por pensar el deseo lesbiano. No obstante,

Convierten en débiles objetos a las mujeres para erigirse a sí mismos en amos y señores; que las dominan, que las mantienen, que las protegen...; ficciones, engaños, cuentos que inventa el increíblemente desmesurado ego masculino que como el mito de narciso solo su propio rostro encuentra en todas y cada una de las cosas (las mujeres). De este modo, en este vicioso círculo, el deseo de las mujeres es conceptualizado como deseo del deseo masculino, deseo de ser deseadas por los hombres. Deseando el deseo masculino, no afirmando su propia voluntad deseante las mujeres difícilmente logran desbaratar la trama del sexismo y del heterosexismo.

Este egolátrico hacer mundo es en comunidad donde sucede. Evidente, un solo hombre nunca lograría el funcionamiento de esta torcida lógica de poder. Evidente, también, individuos masculinos concretos, con nombres y apellidos, habitan en los márgenes del vicioso círculo. No obstante, ello no invalida la argumentación. Porque hablamos de un común orden de valores y significados, de sexismo que nos constituye, que nos alimenta y que nos lleva, lleva a muchas mujeres, a una muerte metafórica y literal.

Cierto, sin duda, que este orden presenta grietas, agujeros, líneas de fuga, pequeños espacios donde los acontecimientos devienen de otro modo. Nos preguntamos por estos puntos resistentes, fuera del control masculino, en ausencia de sexismo. Hablamos de feminismo, habrá otros instrumentos de subversión, pero aquí es sobre la cuestión feminista sobre la que conversamos.

¿Cuál es la presencia feminista del deseo lesbiano? ¿Cuál es su acción y su fuerza?

Mujeres amando a mujeres. Erotizados círculos, entrelazados cuerpos: rompen, pueden romper, la tupida red del tejido del sexismo. Las mujeres como sujetos y objetos del deseo, en el mismo movimiento, en el mismo acto. Ya no reflejos especulares de la soberanía masculina: no hay hombres en este horizonte. Es un mar abierto, comunidad de mujeres dadoras de poder, de energía y de fuerza, unas a otras, en unión. En este espacio no debe haber cabida para la dicotomía entre lo uno y la otra, entre el sujeto y el objeto, entre el amo y la sierva. Libertad, potencia, engrandecimiento de lo femenino en lo femenino, sin la mediación empequeñecedora de lo masculino. Vida floreciente, creciente intensidad; arrebatador el deseo lésbico con capacidad para socavar el edificio de la prepotencia masculina.

tengo dudas acerca de la productividad de las prácticas de resignificación defendida por la autora.

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. Me inclino a pensar, con Braidotti, “que las posibilidades virtuales que han sido repudiadas por la entrada en el 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” (Braidotti, 2005: 67).

Preguntas que deseamos compartir:

¿Hasta qué punto consideras que es posible resignificar elementos masculinos para subvertir el falogocentrismo? ¿Qué imágenes o figuras crees que pueden contribuir a la afirmación del lesbianismo como deseo positivo por las mujeres?

Bibliografía.

Braidotti, Rosi, *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal, 2005.

Code, Lorraine (ed.), *Encyclopedia of Feminist Theories*, London and New York, Routledge, 2000.

Grosz, Elisabeth, "The Hetero and the Homo: The Sexual Ethics of Luce Irigaray" en Carolyn Burke, Naomi Schor y Margaret Whitford (eds.), *Engaging with Irigaray. Feminist Philosophy and Modern European Thought*, Nueva York, Columbia University Press, 1994.

Irigaray, Luce,

- *Speculum*, Madrid, Saltés, 1978

- *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltés, 1982.

- "El cuerpo a cuerpo con la madre" en *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza. Otro modo de sentir*, Barcelona, LaSal, 1985.

Lauretis, Teresa de,

- *The Practice of Love. Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Bloomington, Indiana University Press, 1994.

- *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, horas y HORAS, 2000.

Rich, Adrienne, "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana" en *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1979-1985*, Barcelona, Icaria, 2000.

Wittig, Monique,

- *Le corps lesbien*, París, Minuit, 1973. Hay traducción castellana: *El cuerpo lesbiano*, Valencia, Pre-Textos, 1977.

- "One is Not Born a Woman", en Nicholson, Linda, *The Second Wave. A Reader in Feminist Theory*, New York, London, Routledge, 1997. Hay traducción castellana: "No se nace mujer" en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, EGALES, 2005.