

Acerca de las bases del feminismo: una lectura desde Judith Butler¹

Johanna Andrea Bernal Mancilla²

Introducción

Este texto presenta las objeciones que la teórica feminista Judith Butler realiza en su libro *El género en disputa* (1990) a algunos presupuestos que sirven de fundamento para la teoría feminista. Estas objeciones no son simplemente una crítica, sino que incitan a construir nuevas preguntas y análisis frente a la manera en que se codifica el cuerpo, la sexualidad y el sujeto-mujer en nuestras sociedades contemporáneas.

Antes de pasar a las objeciones cabe señalar que Butler abre un nuevo camino de discusión en torno a la manera en que se entiende las categorías de sexo y género en nuestras sociedades. La propuesta que trae la autora es desnaturalizar el sexo, esto significa que hay que romper con la idea de que el sexo pertenece a lo natural, mientras que, el género sería una construcción cultural. Más bien, habría que entender que ambas categorías

-
- 1 Este texto hace parte de los avances del proyecto de investigación *La mujer, el objeto y lo femenino. Relaciones en suspenso*, el cual, se realiza en el marco del Doctorado en filosofía en la Universidad Federal de Minas Gerais - Brasil 2015-2020 dirigido por la profesora Telma de Souza Birchall.
 - 2 Licenciada en Psicología y Pedagogía, Universidad Pedagógica Nacional. Magíster en filosofía, Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario. Investigadora en el Grupo de investigación Filosofía, Educación y Pedagogía. Profesora de la Licenciatura en filosofía, Escuela de filosofía y humanidades de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia -Tunja.



serían construcciones culturales, en tanto que, no habría un sexo pre-discursivo o natural que anteceda al género.

Siguiendo la idea de desnaturalizar el sexo, Butler también señala que la sexualidad no puede ser reducida a una función reproductiva y el deseo no puede ser únicamente expresado en la heterosexualidad. Aquello que se propone mostrar la filósofa norteamericana es que una parte de la teoría feminista se olvidó de cuestionar la estructura heteronormativa del sexo y del deseo, mientras que, otras teóricas como Monique Wittig o Gaylen Rubin abrieron paso a la discusión. En el caso de aquellos feminismos que adoptaron la heterosexualidad como la norma también se terminó por adoptar la existencia de una esencia del sexo y del deseo, esencias que estarían antes de la cultura y su ley, las cuales, debían ser reivindicadas.

Sin embargo, con un análisis foucaultiano, Butler asegura que no hay sujeto, ni deseo por fuera de las relaciones de saber y de poder. Esto significa que el sujeto con su sexo, su deseo, su género es una construcción que ha pasado por esas redes de poder y de saber que lo producen. En ese sentido, tanto el sexo como el género son ficciones, producciones de la cultura, por tanto, las reivindicaciones no pasan por traer la esencia de la mujer o de lo femenino como lo pretenden hacer algunas teóricas feministas, sino que, éstas pasan por reconocer como la sociedad produce unos cuerpos que son aceptados como normales y otros que se reconocen como abyectos o fuera de la ley. Y son precisamente estos cuerpos abyectos los que conducen a la pregunta por ¿cuál es el fundamento de la ley que determina la existencia de un sexo y un deseo pre-discursivo que debe adoptar el sujeto?

Para desarrollar el texto, este se ha dividido en tres secciones, a partir de las objeciones que Butler le plantea a la teoría feminista en su libro *El género en disputa* (1990). En una primera parte se encuentra el cuestionamiento a la noción de mujer, en términos de un modelo, dado que, una crítica hacia las teorías feministas europeas por parte de los feminismos Negros o indígenas es que no se puede hablar de un solo tipo de mujer sino de mujeres. En la segunda sección, se da lugar a la pregunta por la estructura heterosexual y su articulación con el patriarcado universal como



base para organizar el deseo y la sexualidad. En la tercera sección se ahonda en algunos planteamientos dados por el psicoanálisis sobre la feminidad, los cuales, son discutidos por el feminismo cuando se aborda el tema de la constitución del sujeto a partir de la resolución del complejo de Edipo y del complejo de castración. Por último, se presentan algunas consideraciones finales.

Cuestionamiento a la unidad del sujeto-mujer

El primer cuestionamiento que Butler realiza a la teoría feminista tiene que ver con la pregunta por el sujeto mujer que el feminismo representa y defiende, pero que, resulta difícil definir dada la diversidad de mujeres que habitan el mundo. Hablar de la “mujer” en términos universales es complicado porque esto supone la existencia de una esencia de la mujer, la cual, luego es corporeizada en un determinado cuerpo.

La filósofa norteamericana va más allá y se pregunta cómo nuestras sociedades modernas y contemporáneas construyen unos criterios que definen cuáles cuerpos son denominados como hombres y cuáles cuerpos son denominados como mujeres. La conclusión de la autora es que tales criterios corresponden a las categorías dadas, particularmente por ciencias como la biología y la medicina. Estos discursos científicos se han encargado de entender el sexo como algo dado por la naturaleza donde aquello que hay que tener en cuenta es la correspondencia entre los órganos genitales, la producción y asimilación hormonal junto con la información de los cromosomas.

Así, un cuerpo que tiene vagina, ovarios, produce y asimila tanto estrógenos como progesterona, y mantiene la información de los cromosomas XX, se define como hembra o mujer. Un cuerpo que tiene pene, testículos, que produce y asimila la testosterona, y conserva información de los cromosomas XY, se declara como macho u hombre. Sin embargo, Butler llama la atención que entre estos dos límites pueden aparecer otros cuerpos que no cumplen con dicha regularidad, en consecuencia, estos cuerpos muestran que en la naturaleza el sexo no está anclado a tal binariedad, sino a una multiplicidad que la ciencia omite.



De un modo más explícito, se puede recurrir al trabajo de Anne Fausto-Sterling, bióloga y filósofa estadounidense, quien de manera cuidadosa plantea que la ciencia naturaliza un sexo que en realidad parte de una construcción de unos saberes científicos no acabados. La autora muestra en su libro *Los cuerpos sexuados* (2000) que el tercer sexo en la historia de la sociedad occidental se ha asumido de diferentes maneras. Para los griegos el hermafrodita derivaba de la combinación de los nombres: Hermes –hijo de Zeus y mensajero de los dioses– y Afrodita –diosa de la belleza-. Los griegos tenían dos mitos para explicar el origen del hermafrodita, el primero dice que Hermes y Afrodita engendran un hijo dotado de los atributos de ambos padres, quienes indecisos entre la masculinidad o feminidad deciden darle el nombre de hermafroditos³.

La otra versión sostiene que el hermafrodita es el hijo de ambos dioses, un varón muy bello que fue criado por las náyades, ninfas que vivían en los lagos del monte Ida. A los quince años, el muchacho abandona el monte y recorre lugares desconocidos hasta llegar a Caria, allí se acerca a un pantano de aguas claras y se encuentra con la ninfa Sálmacis quien luego de cruzar algunas palabras se abalanza sobre el joven y lo envuelve, tal y como, una serpiente embrolla a su presa. La ninfa pide a los dioses que no los separen y los dioses conceden los votos, así los dos cuerpos se mezclan y ya no se distingue entre hombre y mujer. De este modo, surge hermafrodito, relato que aparece en *Las Metamorfosis* de Ovidio⁴. Ese tercer sexo también aparece en el diálogo *El Banquete* de Platón. En voz de Aristófanes, el filósofo griego señala que antes existían tres sexos: macho, hembra y el andrógino que reunía lo femenino y lo masculino. Como se creía que este ser estaba dotado de una fuerza sobrenatural, Zeus decide dividir el hermafrodita separando los dos sexos y así disminuir su fuerza⁵.

Fausto-Sterling también retoma las explicaciones de Aristóteles, quien indicaba que el hermafrodita era un gemelo incompleto,

3 Anne Fausto-Sterling, *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*, (Barcelona: editorial melusina, 2006), 49.

4 Kattia Chinchilla, "La tradición literaria del hermafrodito o andrógino". En *Revista Filología y lingüística* XXII (1): 17-30. (Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 1996), 24-25.

5 Chinchilla, "La tradición literaria del hermafrodito o andrógino", 26.



es decir, la madre aportaba demasiada materia para crear un individuo, pero no la suficiente para crear dos embriones enteros. Aquello que la filósofa y bióloga estadounidense resalta es que para el filósofo estagirita la masculinidad y la feminidad se determinaba primero por el calor del corazón, antes que, por la confusa anatomía, entonces, el hermafrodita adoptaba el sexo según le dictará su corazón. Pero, en el Siglo I hay un cambio con Galeno, quien cuestiona la teoría de Aristóteles y explica al hermafrodita como un sexo continuo entre lo masculino y lo femenino.

Galeno cree que el sexo surge de la oposición entre los principios masculino y femenino, es decir, de las semillas materna y paterna y su combinación con los lados izquierdo y derecho de la matriz. El filósofo y médico griego construye una cuadrícula de tres a siete casillas para señalar que el sexo se define de acuerdo a la ubicación del embrión en la matriz. Esta cuadrícula es utilizada por los médicos de la edad media con divisiones más marcadas, de modo que, el útero queda dividido en siete cámaras. Los médicos creían que si el embrión encajaba en el lado derecho se concebía un niño, en el lado izquierdo se concebía una niña y en el centro se desarrollaba mujeres masculinizadas u hombres feminizados⁶.

Fausto-Sterling también muestra cómo en el Renacimiento se abordan los casos de hermafroditas tanto por los médicos como por la iglesia católica. Revisando las historias de tres intersexuales: Marie/Marin en Francia, Mary Hamilton en Inglaterra y Daniel Burghammer en Italia⁷, la autora resalta que en los tres

6 Fausto-Sterling, *Cuerpos sexuados*, 51

7 En 1601, en Francia, el caso de Marie/Marin le Marcis genera controversias porque había vivido como mujer y a los veintiún años decide vestirse como hombre y casarse. Marie/Marin es llevado a juicio y sentenciado(a) a morir en la hoguera, luego hay una sentencia para morir en la horca, pero al final obtiene la libertad bajo la condición de vestir como mujer hasta los veinticinco años. Bajo la ley francesa, Marie/Marin comete los delitos de sodomía y travestismo. En 1745, en Inglaterra, Mary Hamilton se casa con otra mujer después de cambiarse el nombre por el de Dr. Charles Hamilton. Al final Mary/Charles es acusado de vagancia, al no poder acusarle de ningún otro delito. En 1601, en la ciudad de Piedra-Italia, un joven soldado llamado Daniel Burghammer confiesa que era mitad varón y mitad mujer, luego de tener una bebé de un soldado español. Había servido como soldado y había sido herrero durante siete años y estaba casado con una mujer. El capitán notifica a las autoridades eclesiásticas quienes bautizan a la niña y la declaran como un milagro, Daniel debe divorciarse de su esposa porque no es compatible para el papel de esposo. Fausto-Sterling, *Cuerpos sexuados*, 52-53.



casos se observa que los sistemas legales de cada país contemplan la intersexualidad de manera diferente, sin que aún llegue a verse como una anomalía. Esta etiqueta sobre la intersexualidad solo se va a adoptar a finales del siglo XIX y durante el siglo XX en los discursos de la ciencia. Veamos lo que dice Fausto-Sterling:

Los italianos parecían relativamente poco preocupados por la transgresión de las fronteras entre géneros, al contrario de los franceses, quienes la sancionaban rígidamente, mientras que los ingleses, aunque la detestaban, se preocupaban más por la transgresión de las fronteras entre clases. Aun así, por toda Europa la distinción tajante entre macho y hembra estaba en el núcleo de los sistemas legales y políticos. Los derechos de herencia, los códigos penales y el derecho al voto y la participación en el sistema político estaban determinados en parte por el sexo⁸.

A la conclusión que llega Fausto-Sterling es que los expertos médicos y legales permitían que el intersexual decidiera entre uno de los dos sexos, pero una vez tomada la decisión ya no podían cambiar. Así, las sanciones por contravenir la norma y cambiar más de una vez de sexo eran severas. Existiera libertad o no para decidir el sexo, aquello que se observa en los tres casos es que el motivo principal del castigo no era la intersexualidad como tal, sino aprovechar tal condición para ascender en la escala social o para cambiar continuamente de identidad.

La autora sigue relatando que, en la modernidad, a finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX, surge en la ciencia el enunciado de que los cuerpos solo pueden tener un solo sexo. Bajo esta premisa los casos de intersexualidad (concepto que reemplaza al término de hermafrodita) comienzan a ser vistos como anomalías o desviaciones del desarrollo normal de la naturaleza⁹. Así surge la teratología, fundada por el biólogo Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, una nueva disciplina encargada de tratar las “anomalías del sexo”.

Estas “anomalías del sexo” se clasifican según los criterios de la época donde se define lo que es un cuerpo normal o anormal.

8 Fausto-Sterling, *Cuerpos sexuados*, 53.

9 Fausto-Sterling, *Cuerpos sexuados*, 54.



En 1830, por ejemplo, el médico James Young Simpson propone clasificar a los hermafroditas en auténticos y espurios (falsos hermafroditas). Para ello, el médico escocés propone fijarse en las gónadas, las cuales, permiten identificar el “verdadero” del “falso” hermafrodita. Aquellos que tenían gónadas con tejido ovárico y testicular o que poseían un ovario y un testículo, al mismo tiempo, eran considerados verdaderos intersexuales. En cambio, aquellos cuerpos con genitales ambiguos se consideraban un falso intersexual.

Estas concepciones del falso y del verdadero intersexual surge en un momento en el que la ciencia afirma que el sexo está determinado por las gónadas. Posteriormente, con los avances de las disciplinas y el descubrimiento de las hormonas, el sexo se determina por la producción hormonal y la capacidad del cuerpo para asimilarla, dado que, se encuentra la existencia de cuerpos que presentan insensibilidad a los esteroides. Cuerpos con órganos genitales masculinos, pero que no asimilan la testosterona y terminan desarrollando un cuerpo de mujer. Posteriormente, la información que provee los cromosomas se convierte en el referente para decidir el sexo que posee un cuerpo¹⁰. El trabajo de Fausto-Sterling muestra que los criterios para establecer el “verdadero” sexo del cuerpo depende de los mismos avances de la ciencia y de la tecnología.

En otras palabras, el cuerpo y el sexo entran a ser codificados bajo ciertos criterios biológicos que a su vez se van modificando con el paso del tiempo. Y aquellos que no cumplen con los criterios biológicos según la época quedan por fuera de la clasificación y se les va a conocer como anomalías que deben arreglarse. Así aparecen ciertas prácticas médicas que buscan prevenir o corregir aquellos cuerpos que se salen de la regularidad y para ello se crean tratamientos hormonales, químicos y quirúrgicos que son aplicados desde la gestación hasta la adultez¹¹.

10 Fausto-Sterling presenta casos de cuerpos que son insensibles a los esteroides y casos en los cuales hay una desigualdad en los cromosomas: XXY (síndrome de Klinefelter) y XO (síndrome de Turner). Esto con el fin de mostrar que la naturaleza no es tan exacta y rígida como la hace ver la biología y la medicina en el momento de hablar del sexo en los seres humanos. Fausto-Sterling, *Cuerpos sexuados*, 55-56.

11 El filósofo francés Michel Foucault, en su libro *la Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (1976), ya había cuestionado ese interés de las sociedades modernas occidentales por



Retomando nuevamente a Judith Butler, la filósofa norteamericana señala que el trabajo de Fausto-Sterling deja ver, por un lado, que para definir el sexo de un cuerpo primero hay que partir del siguiente supuesto: la existencia de un sexo original o auténtico que debe ser “descubierto”. Este supuesto, a su vez, desconoce cuerpos que no entran en esas categorías de hombre o mujer, cuerpos que hasta mediados del siglo XX se denominan como “anomalías” de la naturaleza. Por otro lado, que solo se puede hablar del sujeto “mujer” como unidad, bajo las condiciones de binariedad y autenticidad del sexo. En ese sentido, aquello que reúne a las “mujeres” es un cuerpo con algunas características fisiológicas semejantes, pues en términos de la constitución de la subjetividad no existe una única mujer¹².

Butler indica que existe una falta de unidad en los términos biológicos, culturales, sociales y políticos para hablar de un sujeto-mujer. Pensamiento que también es compartido con otras corrientes del feminismo como el feminismo negro y el feminismo comunitario o indígena. En el libro *Raza, clase y género* (1981), por ejemplo, Ángela Davis afirma que el legado que la esclavitud heredó a la feminidad fue un modelo de mujer fuerte, trabajadora, en igualdad de fuerza frente a los hombres. Las mujeres esclavas eran consideradas como paridoras de los nuevos esclavos más que madres y, a su vez, ellas eran percibidas fuerza de trabajo, por tanto, las mujeres negras nunca estuvieron excluidas del ámbito de la producción¹³.

Pero, la esclavitud no solo hereda un modelo de feminidad distinto al propuesto por los feminismos europeos. Los hombres

definir un solo sexo y por hacer de la sexualidad un objeto mediante el cual se llega a la verdad del sujeto. Las sociedades modernas, dice el pensador francés, conocen una *scientia sexualis* que obliga al sujeto a hablar de sus deseos y de sus placeres, una *scientia sexualis* que explora lo que debe ser el sexo, sus desviaciones, sus malformaciones. Esa mirada biológica nada tiene que ver con esa otra mirada de la sexualidad como el arte de los placeres que, por ejemplo, conocen los griegos.

12 Sobre esa falta de unidad para definir un sujeto-mujer, se puede volver a mencionar que las mujeres negras, indígenas, orientales ya habían sentado dicha objeción cuando cuestionan el modelo de mujer blanca, débil, inocente y delicada que presenta el feminismo europeo. Como se había mencionado en el capítulo dos, textos como los de Ángela Davis, Chandra Mohanty, bell hooks, Leila González, María Lugones, entre otros colocan en cuestión el modelo de feminidad entrelazado con la idea de belleza, dulzura, inocencia y virginidad.

13 Ángela Davis, *Mujeres, raza y clase* (Madrid: ediciones Akal, 2005), 15.



negros esclavos, al no cumplir con los requisitos de la masculinidad blanca, son fuertemente criticados por no imponer su fuerza, ni establecerse como cabeza de familia. En palabras de la autora: “[l]as mujeres negras como trabajadoras no podían ser el sexo débil, ni como amas de casa, los hombres negros no podían aspirar a ocupar el cargo de cabeza de familia y evidentemente, tampoco sostén de la familia”¹⁴. Así que las familias de los esclavos también son criticadas por romper con el modelo de familia patriarcal basado en el núcleo triangular del padre, la madre e hijos y por constituirse como familias extensas¹⁵.

Tanto Ángela Davis como Judith Butler coinciden en señalar que el feminismo tiene que revisar los presupuestos que recaen sobre ese sujeto que pretende representar. Pues, frente a una diversidad de mujeres es difícil hablar de un modelo de mujer. Butler, además agrega que, aparte de la diversidad de subjetividades existe una diversidad de cuerpos que se salen de la estructura binaria, entonces, reunir en la categoría mujer a todos los sujetos que son oprimidos por causa de su “sexo” implica desconocer esos otros sujetos como el intersexual, el transexual, el homosexual, etc, quienes también son excluidos.

En el artículo *Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial*, la profesora de estudios de género de la India Chandra Tapalde Mohanty realiza una crítica -similar a la realizada por Judith Butler y Angela Davis- dirigida a lo que ella denomina los feminismos hegemónicos de occidente. La autora indica que en el feminismo occidental existe una homogeneización de las mujeres bajo unos criterios, ya no biológicos, sino sociológicos como es mantener la “igualdad” en condiciones de opresión. Es decir, se presupone que las mujeres son un grupo constituido con intereses y deseos idénticos unidas por la opresión masculina desconociendo la clase social, la ubicación geográfica, las contra-

14 Davis, *Mujeres, raza y clase*, 16.

15 Sobre este aspecto Angela Davis señala como en el siglo XX, el sociólogo Moynihan Daniel (1965), afirma que las comunidades negras formaban familias matriarcales que retrasaban el desarrollo del grupo. El sociólogo estadounidense llega a afirmar que la falta de carácter de los hombres negros para liderar las familias era la causa de la esclavitud. En ese sentido, al final de dicho informe se invitaban a los hombres a mostrar su dominación masculina. Davis, *Mujeres, raza y clase*, 21.



dicciones raciales y étnicas¹⁶. A las mujeres se les agrupa bajo la noción de opresión y se les identifica como esos sujetos sin poder, explotadas y sexualmente acosadas. Especialmente, las mujeres del tercer mundo como Latinoamérica, África, y Oriente, a quienes se les percibe como ignorantes, pobres, limitadas por las tradiciones domésticas, restringidas a la familia, en contraste, con una mujer occidental educada, dueña de sí misma, de su cuerpo, de su sexualidad, de su libertad¹⁷. Una mujer que estaría en continua lucha por salir de la opresión.

Chandra llama la atención diciendo que el feminismo occidental no solo produce el sujeto-mujer del primer y del tercer mundo, también busca evidencias de que las mujeres se encuentran oprimidas en todos los grupos sociales, sin diferenciar la etnia, la raza, la cultura, la religión. Sobre esta última crítica de la pretensión de universalizar el patriarcado se profundizará en la siguiente sección.

Cuestionamiento a la estructura heterosexual y al patriarcado universal

La segunda objeción que Butler realiza a la teoría feminista es su falta de cuestionamiento a la estructura heterosexual para entender el cuerpo, el sexo y el deseo. De ahí, que retome los argumentos de Monique Wittig, en su libro *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (1992), donde se recopilan una serie de ensayos publicados entre los años 80 y 90. En ellos se indica que la heterosexualidad no sería algo dado por la naturaleza, sino que, ésta sería un dispositivo que obliga a la sociedad a organizarse entre hombres y mujeres, organización que refuerza el sistema patriarcal. La tesis de la escritora y teórica feminista francesa es que la heterosexualidad es un régimen político que permite consolidar el poder patriarcal.

16 Chandra Talpade Mohanty, "Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial". En *Descolonizando el Feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Eds Liliana Suarez y Rosalva Hernández (Madrid: editorial Cátedra, 2008), 5.

17 Mohanty, "Bajo los ojos de occidente", 5



Wittig indica que existe un vínculo fuerte entre la heterosexualidad y el sistema patriarcal al normalizar las siguientes ideas: primera, la existencia de una naturaleza del sexo dividida en machos y hembras, hombres y mujeres. Segunda, afirmar que el deseo por naturaleza es heterosexual y, por ende, desconocer otras posibilidades del deseo como la homosexualidad. Estas creencias terminan por reforzar la estructura heterosexual y, en consecuencia, la sumisión de las mujeres hacia el poder de los hombres.

El pensamiento dominante en las sociedades contemporáneas establece que el sexo es una categoría que remite a la naturaleza, por ende, la diferencia natural de los cuerpos justificaría la asimetría entre los sexos. Sin embargo, cuando esta asimetría dada por la naturaleza es cuestionada, aquello que se puede mostrar es que la categoría de sexo no tiene una existencia a priori a las relaciones sociales, así como tampoco el dominio de un sexo por el otro. Al desnaturalizar el sexo, aquello que se devela es que el dominio y la opresión que ejercen los hombres sobre las mujeres ante todo es una construcción cultural. En palabras de Wittig:

La categoría de sexo es una categoría política que funda la sociedad en cuanto heterosexual. En este sentido, no se trata de una cuestión de ser, sino de relaciones (ya que las «mujeres» y los «hombres» son el resultado de relaciones) aunque los dos aspectos son confundidos siempre cuando se discuten. La categoría de sexo es la categoría que establece como «natural» la relación que está en la base de la sociedad (heterosexual), y a través de ella la mitad de la población es «heterossexualizada» (la fabricación de las mujeres es similar a la fabricación de eunucos, y a la crianza de esclavos y de animales) y sometida a una economía heterosexual¹⁸.

En otras palabras, hablar de dos sexos y de un deseo heterosexual como algo natural es funcional para una economía heterosexual que deslegitima la homosexualidad y obliga tanto a hombres como a mujeres a ver la sexualidad en beneficio de la reproducción de la especie. La economía heterosexual, según Wittig, encaja perfectamente con el sistema patriarcalista, dado que, favorece a

18 Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (Madrid: editorial Egales, 2006), 26.



los hombres la apropiación del trabajo reproductivo de las mujeres (maternidad) mediante mecanismos como el matrimonio. En ese sentido, la mujer no solo es oprimida, sino que, ella también sirve a un sistema de explotación que se funda económicamente en la heterosexualidad. La mujer es alienada, al igual que, sucede con el obrero en la fábrica¹⁹.

Desnaturalizar el sexo y la función reproductiva de la mujer en la sociedad es el camino que encuentra Wittig para romper con ese argumento teórico e ideológico que asegura que la mujer por naturaleza debe proveer los hijos y cederlos al padre. Argumento que autoriza a los hombres, mediante el contrato del matrimonio, a apropiarse tanto del trabajo reproductivo como productivo que realizan las mujeres. Pues, el contrato matrimonial conlleva en sí una serie de obligaciones para las mujeres, entre otras, la función de la maternidad, el trabajo no remunerado como el cuidado de la casa y la aceptación de estar sujeta a la autoridad del marido²⁰.

Analizar la opresión con un enfoque feminista y materialista, afirma Wittig, es la manera de poner en cuestión la idea de que hombres y mujeres son un grupo natural con determinadas tareas o funciones en la sociedad. En este sentido, no habría un destino biológico, ni psicológico, ni sociológico para las mujeres. Retomando la frase de Simone de Beauvoir de que la mujer no nace, sino que ella llega a serlo, Wittig cree que las tareas que asumen hombres y mujeres son construcciones sociales. Por eso, ni siquiera las sociedades matriarcales podrían ser ejemplo de una sociedad que se encuentra por fuera de ese pensamiento heterosexista que reúne a la población en las categorías de hombre y mujer o de la idea de que la mujer se define por su capacidad de dar a luz²¹.

La propuesta de Wittig es acabar con esa división de los hombres y las mujeres, pensar que estas categorías no son eternas, todo lo contrario, ellas son categorías políticas y económicas. También se trata de acabar con el mito de la mujer, dado que, no hay una

19 Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, 26

20 Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, 27.

21 Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, 31-33



unidad en ese sujeto, más bien, hay mujeres que son el resultado de una relación social, una construcción política e ideológica que requiere construir otros significados de mujer.

Aunque Butler comparte con Wittig el cuestionamiento acerca de la existencia de un sexo y un deseo natural o pre-discursivo, la pensadora estadounidense le refuta a Wittig su proyecto radical de emancipación a través del lesbianismo. Colocar el deseo homosexual como una salida de la estructura heterosexual, según Butler, no permite romper con el pensamiento de la esencia de un deseo indefinido que sería anterior al género. En otras palabras, para Butler, Wittig realiza una interesante crítica a la estructura heteronormativa, pero no logra escapar en su totalidad a dicha estructura cuando asume que el deseo es una esencia, algo pre-discursivo, que hay que reivindicar en un orden social que no permite su realización²².

En otras palabras, aunque Wittig es una autora que va a romper con esa metafísica de la sustancia del sexo que caracteriza al feminismo de la época (años 70 y 80), ella resulta ser ambigua al mantener la idea de una persona libre con capacidad de acción que es anterior al sexo y al género, a la vez, que afirma el deseo homosexual como una expresión de esa libertad que rompe con las marcas preliminares que impone el sexo. Si bien, para Wittig, la homosexualidad ofrece la posibilidad de derrocar la categoría de sexo, la cual, sirve al sistema heterosexual²³, Butler le crítica a esta autora el presuponer un sujeto de deseo libre anterior a las estructuras que lo producen.

Un razonamiento similar se encuentra en las teóricas feministas como Irigaray que aseguran que el género responde a una construcción cultural que termina subordinado al sexo y al deseo como algo natural. En esta lógica, el género X pertenece a X sexo y el deseo debe ser dirigido en X dirección como representaciones de ese yo psíquico²⁴. Un cuerpo de mujer se corresponde con una identidad de mujer con un deseo heterosexual u homosexual.

22 Judith Butler, *El género en disputa* (Barcelona: Paidós, 2017), 70.

23 Butler, *El género en disputa*, 77-78

24 Butler, *El género en disputa*, 72.



En esta premisa, dice Butler, aquello que no se cuestiona es la “esencia” del sexo mujer, ni la esencia de un deseo heterosexual u homosexual.

Precisamente la teórica de género estadounidense va más allá al interrogar ¿por qué la teoría feminista asume que el género está encargado de unificar mediante el Yo ese sexo como ese deseo “natural”?, ¿existe una esencia del sexo y del deseo que deba ser reivindicado? Su respuesta es romper con el supuesto del género como una construcción cultural y del sexo como algo natural, supuesto que fundamenta gran parte a la teoría feminista. La razón es que, si se parte de la idea de que no hay un sexo natural o pre-discursivo, así como tampoco hay un deseo anterior a la ley o a la cultura. Si no hay un sexo, ni un deseo para reivindicar anteriores a la ley, entonces, el género no unificaría ningún sexo natural, ni ningún deseo pre-discursivo. Tanto el género como el sexo y la orientación del deseo “aprobado o no” serían construcciones culturales, por lo cual, no habría nada de natural en ellos.

Para Butler existen dos planos que permiten entender las relaciones entre las categorías sexo y género. El primer plano sitúa el sexo como una esencia que luego de cruzar la ley asume un género. En este plano se ubican pensadoras como Irigaray que cree que existe un sexo natural y una esencia de lo femenino que no tiene voz, ni logos, ni espacio²⁵. Por ello, esta autora propone reivindicar lo femenino como una salida a la estructura heteronormativa.

El otro plano es aquel que rompe con la idea de una esencia del sexo y del deseo “heterosexual” como indica Wittig. En este plano

25 Butler retoma el trabajo de Rubin, quien señala que aquello que une al psicoanálisis con el estructuralismo de Lévi-Strauss es que ambas narrativas permiten entender el sujeto como poseedor de un sexo que adquiere un género mediante el cumplimiento de la prohibición del incesto. Ley que, en el estructuralismo, también sirve para explicar el tránsito de las sociedades de su estado de naturaleza hacia la cultura. La autora analiza que Rubin, Irigaray y el psicoanálisis freudiano coinciden en defender la existencia de un sexo y un deseo que estaría antes de la ley. La crítica de Rubin e Irigaray al psicoanálisis es que en esta teoría cuando el sujeto entra en el complejo de Edipo o de Electra, el sexo se convierte en género, lo femenino se convierte en la falta, lo masculino en el falo y el deseo se torna heterosexual, de modo que, se reprime otras posibilidades de sexo, género y deseo. Sin embargo, las autoras nunca cuestionan la idea de un campo prediscursivo, prejurídico, o “natural” donde estaría el verdadero sexo o género y de un campo cultural que lo reprime.



se parte de la idea de que el sexo y el género es un hacer del sujeto, una construcción performativa inmersa en relaciones de saber y de poder, en ese sentido, no hay una esencia de lo femenino, ni de lo masculino, ni un sexo o un deseo heterosexual natural. Tanto el sexo y el género son el resultado de una reiteración continua de actuaciones, por ello, Butler concluye que estos son una ficción²⁶.

Decir que el género, al igual que el sexo, es performativo significa, en primer lugar, indicar que no hay una esencia de ninguno de los dos, así como tampoco hay una esencia de lo femenino o del deseo homosexual que deban ser reivindicados. El sujeto se constituye en un conjunto contenido de actos repetidos que se aprenden en el contacto con la cultura y que se materializa en el cuerpo²⁷. En segundo lugar, entrar en una discusión sobre la falta de neutralidad de los discursos de la ciencia como la biología y la medicina, los cuales, se han encargado de afirmar unas regularidades que permiten distinguir dos sexos: hombres y mujeres, machos y hembras desconociendo otras posibilidades.

La tercera objeción que Butler le plantea al feminismo tiene que ver con la pregunta por el origen de la opresión de la mujer como un hecho universal y que se articula con la idea de un patriarcado universal que tiene como mecanismo la estructura sexual heteronormativa. En el prólogo del libro *El pensamiento heterosexual*, Louis Turcotte, quien escribe la introducción, señala que en la perspectiva de autoras como Adrienne Rich y Monique Wittig y, en general, de los movimientos lésbicos de los años 70, la heterosexualidad se identifica como un régimen político impuesto, organizado y propagado que permite garantizar el poder político del patriarcado²⁸.

Estos movimientos lésbicos critican el feminismo radical por no cuestionar el régimen político heterosexual que se basa en la sumisión y apropiación de las mujeres²⁹. Todo lo contrario, al asumir que hay una estructura heterosexual aquello que se termina

26 Butler, *El género en disputa*, 70-77.

27 Butler, *El género en disputa*, 17.

28 Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, 14.

29 Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, 15.



consolidando es el sistema binario que se convierte en la opción dominante para entender la sexualidad.

Por su parte, Celia Amorós en su libro *Hacia una crítica de la razón patriarcal* (1985) señala que en el transcurso de la historia se observa como la razón patriarcal, por ejemplo, en la filosofía, se vale de una serie de categorías para hablar del hombre o de la mujer. En textos de Hegel, Aristóteles, San Agustín se señala que la mujer pertenece a ese mundo de la inmanencia, la naturaleza, lo Otro, lo particular, en tanto que, el hombre pertenecería a ese mundo de la trascendencia, la cultura, el Ser, lo universal.

La razón patriarcal identifica a la mujer como la mediadora, el símbolo del pacto entre los hombres como dadores y tomadores de mujeres. En esos pactos a la mujer nunca se le reconoce como sujeto, como se observa en el intercambio de mujeres de las sociedades aborígenes estudiadas por Lévi-Strauss. Situación que se actualiza cuando la mujer sigue funcionando como símbolo de las relaciones entre los hombres, bien sea, un símbolo del estatus de clase, de prestigio, de seducción. Por tanto, para esta teórica es difícil que existan relaciones entre hombres y mujeres que no estén enmarcadas en el pacto previo que hay entre los hombres³⁰.

Del mismo modo, dice Amorós, la razón patriarcal establece una división de funciones donde la mujer queda anclada al orden de la naturaleza, mientras que, el hombre se coloca del lado de lo simbólico y de la ley. Y, si bien, es pertinente preguntar ¿cómo es que la mujer termina siendo manipulada como símbolo de la cultura, a la vez que, es percibida como parte de la naturaleza? La respuesta que da la autora es que no hay una respuesta certera que permita dar cuenta del origen de la opresión de la mujer, pues aquello que se tiene son constataciones de que dicha opresión es un hecho cultural y no biológico o natural³¹.

Judith Butler reconoce que la teoría feminista ha tenido como tarea señalar que la jerarquía entre hombres y mujeres no

30 Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal* (Barcelona: Anthropos editorial del hombre, 1985), 122-123.

31 Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, 121.



responde a una cuestión natural o biológica, más bien, dicha asimetría es un hecho cultural; pero una cosa es mostrar que la asimetría es un hecho social y otra es universalizarlo. En otras palabras, esta desnaturalización de la asimetría entre los sexos no es suficiente para afirmar que el patriarcado es universal.

Las dos razones que expone Butler para cuestionar la universalidad del patriarcado son las siguientes, en primer lugar, que dicha opresión sexual no solo va dirigida a las mujeres, dado que, los intersexuales, los transexuales, los travestis, los homosexuales al no cumplir con el sistema binario sexual también han sido excluidos y castigados socialmente. En segundo lugar, que la opresión sexual es tan solo una forma de opresión que no se puede desligar de otras formas como clase, raza, religión, etc³².

En otras palabras, las teorías feministas tienden a colocar en un lugar común la opresión patriarcal para vincular a todas las mujeres y olvida otro tipo de opresiones que tienen que ver con la raza, la religión, la clase social, la etnia. Teóricas feministas como Chandra Mohanty, en desacuerdo con esta postura universalista del patriarcado, señala que al establecer análisis hegemónicos que intentan respaldar ideas de dominación y del ejercicio del poder occidental por los hombres en todo el mundo, aquello que se termina creando son las figuras de un tercer mundo (África, Latinoamérica y Oriente) atrasado y de una mujer victimizada.

También se podría agregar que, al replicar los análisis de opresión sexual en culturas no occidentales, se pierde la posibilidad de comprender que en algunos lugares existen ciertas prácticas entre los sexos que necesitan ser revisados más allá del marco de las relaciones de dominación y opresión³³. Para Chandra Mohanty, el feminismo hegemónico -haciendo referencia al feminismo europeo-, más que descubrir las especificidades materiales e ideológicas en el que participan las mujeres, aquello que busca es encontrar evidencia de que en las diversas culturas la mujer no tiene poder³⁴.

32 Butler, *El género en disputa*, 49.

33 Butler, *El género en disputa*, 50.

34 Mohanty, "Bajo los ojos de occidente", 6.



Sobre esta universalización del patriarcado se puede decir que en las teorías feministas existe una preocupación por desnaturalizar la falta de poder que caracteriza a las mujeres, aunque paradójicamente al pretender universalizar dicha carencia se termina reforzando esa condición de dominación que compartirían todas las mujeres. Ahora vamos a ver como esa carencia de poder es leída desde el psicoanálisis con la falta del Fallo, falta que termina por caracterizar a la mujer como objeto de deseo para los hombres y a lo femenino bajo las ideas de lo infantil, lo misterioso y lo incompleto.

La pregunta por el fundamento de la ley

Algunas autoras cercanas al psicoanálisis de los años treinta y, luego, en los feminismos de los años setenta y ochenta critican y reinterpretan algunas de las lecturas que el psicoanálisis realiza respecto a la constitución de la mujer y de lo femenino. En el caso del psicoanálisis freudiano, a este discurso se le cuestiona la lectura centrada en el deseo y en la genitalidad del hombre, en tanto que, se explica la experiencia del ser mujer desde la carencia del pene y del sentimiento de envidia por no ser la poseedora del mismo. La teoría freudiana estaría marcada por un carácter androcéntrico que termina por sesgar la sexualidad femenina.

De ahí, trabajos como el de Karen Horney que intentan señalar que Freud analiza la diferencia genital, pero no analiza la diferencia de las funciones reproductivas. Y que, en el caso de la maternidad, lo que ella exhibe es una superioridad fisiológica de la cual el hombre tendría envidia, de ahí, el impulso creador de los hombres en otras tareas, dado que, reconocen que su labor es menor respecto a la reproducción del ser humano³⁵.

En el psicoanálisis freudiano, los sentimientos de inferioridad, la necesidad de sumisión o la sobrevaloración que tiene la mujer de sí misma son explicados como expresión de la falta y su búsqueda de compensación. En el trabajo de la psicoanalista y periodista

35 María Luisa Pérez, "Feminismo y psicoanálisis" En: *Feminismo y filosofía*. Comp. Celia Amorós (Madrid: editorial síntesis, 2000), 218.



Maria Rita Kehl, en su libro *Deslocamentos do feminino* (2016), la autora señala que el trabajo de Freud no escapa de las tentativas científicas de querer establecer una naturaleza para lo masculino y lo femenino, de modo, que pueda indicar su esencia³⁶.

Kehl explica que, en la teoría freudiana el pasaje de la vida sexual infantil a la vida sexual adulta está marcada por la interpretación de la diferencia sexual. Esto significa que los infantes no solo perciben un cambio fisiológico, lo más importante que ocurre allí es la manera en que ellos perciben e interpretan la diferencia entre hombres y mujeres como fálicos y castradas.

En el texto de los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad*, señala Kehl, Freud asocia el modelo masculino a lo fálico, lo activo y sádico, en tanto que, lo femenino es lo castrado, lo pasivo y lo masoquista. Lo masculino sería ese grado cero de la sexualidad y lo femenino tendría el lugar de lo menos uno, el lugar del desconocimiento y lo misterioso³⁷.

Cuando los infantes pasan por el complejo de Edipo y de castración, las consecuencias son distintas para niños y niñas, en tanto que, el niño al tener miedo de ser castrado por su padre abandona su deseo por la madre y se identifica con el poseedor del Falo. En el caso de las niñas hay un rechazo a la madre porque ella es la causante de la falta y pasan a desear al padre. Sin embargo, lo común en esa experiencia del complejo de castración es que, al descubrir la falta en el cuerpo de la mujer, aquello que se resignifica son todas las faltas o pérdidas anteriores: la pérdida del útero, de los senos de la madre, de las heces. En fin, el complejo de castración da cuenta de la constitución del Superyo, la introyección de la ley que prohíbe el incesto y la formación de ese inconsciente donde se mantienen las represiones del deseo del amor edípico³⁸.

La autora concluye que la envidia del pene que experimenta la niña y que resuelve mediante la maternidad al tener un hijo o

36 Maria Rita Kehl, *Deslocamentos do feminino. A mulher freudiana na passagem para modernidade* (São Paulo: Boitempo, 2016), 11.

37 Kehl, *Deslocamentos do feminino*, 161.

38 Kehl, *Deslocamentos do feminino*, 161-162.



mediante el matrimonio, mecanismos que utiliza la mujer para poseer el falo y sublimar su falta, exhiben la reducción del concepto de feminidad. En una época victoriana donde la mujer se entrega al cuidado de los hijos y del hogar, el significante que identifica a las mujeres es el de madre o esposa sin otras posibilidades identitarias³⁹.

Al contrastar la teoría psicoanalítica de Freud con la teoría de Lacan, la mujer en el discurso freudiano se caracteriza por su narcisismo, predominio de lo afectivo sobre el juicio, infantilidad, incapacidad de simbolizar la ley, dependencia y erotización de la maternidad. Estas características se fundamentan en la idea de una naturaleza femenina determinada por su cuerpo y su carencia que le imposibilita entrar en el orden de la simbolización⁴⁰.

En la teoría lacaniana hay un giro, dado que no hay sujeto que anteceda al lenguaje, es decir, el sujeto independiente de su sexo no puede anteceder a las formaciones sociales, ni a su tiempo. El sujeto está constituido por una dimensión histórica y simbólica que lo antecede, sin embargo, esa orden simbólica es abierta y permeable a las intervenciones significantes de los sujetos. En el uso de la lengua, los sujetos producen alteraciones en el campo simbólico, de modo que, los significantes migran, los sujetos se resignifican, se producen desdoblamiento metafóricos del Falo y desplazamiento de los lugares que ocupan los hombres y las mujeres en el discurso⁴¹.

En el psicoanálisis, la constitución del sujeto y su sexualidad está determinada por el modo en que el sujeto atraviesa la ley del incesto, es decir, la manera en que resuelve el complejo de Edipo y el complejo de castración. En el momento en que el sujeto se vuelve un sujeto de lenguaje, entra en una categoría como hombre o mujer y queda inmerso en el orden simbólico. En ese sentido, lo masculino y lo femenino en el psicoanálisis lacaniano pasan a entenderse como el sujeto o el objeto del discurso y en relación al deseo del Otro. La masculinidad y la feminidad son

39 Kehl, *Deslocamentos do feminino*, 176.

40 Kehl, *Deslocamentos do feminino*, 210.

41 Kehl, *Deslocamentos do feminino*, 211.



identificaciones que estructuran el *yo* en relación al trinomio Fallo, falta y deseo. Lo masculino se organiza como portador del Fallo y la femineidad como portadora de la falta, la mujer es revestida de la falta absoluta que solo el Fallo del hombre puede rescatarla⁴².

De manera similar, Luce Irigaray, feminista francesa de origen belga, cuestiona la idea de femineidad que se construye en el discurso psicoanalista. La autora señala que la sexualidad femineina resulta ser pensada a partir del parámetro masculino: poseer o no poseer el Fallo. En ese sentido, la femineidad se ve atrapada en el destino de la carencia, la atrofia del sexo y la envidia del pene desconociendo que la mujer tiene un goce femineino⁴³.

En la teoría lacaniana, la castración se entiende más allá de poseer o no un pene, este complejo tiene que ver con el acceso al significante del deseo, el Fallo. Cuando el niño localiza la castración en la madre, este sujeto logra salir del imaginario del deseo materno y es remitido a la identificación con el padre. Así, el padre cumple la función de prohibir la realización del deseo del niño, es decir, lo priva de la completud del placer y lo introduce en el campo de la simbolización del deseo por medio del lenguaje, en otras palabras, el niño ingresa en el orden simbólico⁴⁴.

Irigaray plantea que en el discurso falocéntrico, la mujer queda atrapada en una definición fragmentada, se convierte en el residuo o exceso del sujeto masculino, en lo Otro, sin inconsciente propio. La mujer solo existe en su función de objeto de deseo o de madre, esta última da existencia a la función padre, pero estas identificaciones resultan ser reduccionistas sobre el cuerpo, el goce y la identidad de la mujer, los cuales, permanecen en silencio en ese lenguaje falocéntrico.

Estas relecturas de la mujer y lo femineino en la teoría psicoanalítica freudiana producen en Butler la pregunta que tiene que ver con el fundamento de la ley. En teorías como el psicoanálisis se asume que existen hombres y mujeres que se tornan en seres

42 Kehl, *Deslocamentos do femineino*, 13.

43 Luce Irigaray, *Ese sexo que no es uno* (Madrid: editorial Akal, 2009), 17.

44 Irigaray, *Ese sexo que no es uno*, 45.



masculinos o femeninos. Esto depende de la manera como los sujetos resuelven su tránsito por el complejo de Edipo o el complejo de Electra, es decir, por la ley de la prohibición del incesto. Cuando hay una resolución adecuada de dicha ley, ellos devienen en hombres heterosexuales masculinos y mujeres heterosexuales femeninas. Cuando el sujeto no resuelve adecuadamente la prohibición del incesto, según el psicoanálisis freudiano, ellos manifiestan una desviación como puede ser la homosexualidad.

Aquello que Butler propone cuestionar es la relación que existe entre el sujeto y la ley. Para la filósofa norteamericana, en el psicoanálisis el sujeto debe obediencia y padecimiento ante la ley, éste se ve obligado a cumplirla o a transgredirla. Pero, precisamente esta representación de la ley como una autoridad inevitable e incognoscible constituyente del sujeto es aquello que hay que cuestionar. Y la teoría feminista, dice Butler, se ha olvidado de discutir el poder y la sobrevaloración de la ley para dar cuenta de la constitución de los sujetos⁴⁵.

El problema de aceptar la ley sin cuestionamiento alguno es que se vuelve a caer en el plano de una metafísica del sexo. Se asume que el cuerpo posee un sexo natural y que dicho cuerpo es un receptor pasivo de una ley cultural inevitable, es decir, el cuerpo se encuentra obligado a adoptar un género, bien sea, femenino o masculino. Para Butler, el proceso de adquisición del género pasa, primero, por destituir la naturalización de un sexo y, en segundo lugar, por mostrar que esa construcción del género, al igual que el sexo, siempre es una reiteración de actos que pueden subvertir la estructura binaria y heterosexual.

Consideraciones finales

Para concluir, se puede decir que entre las objeciones que Butler realiza a algunos planteamientos que adoptan las teorías feministas, la principal conclusión de la autora es que algunas autoras del feminismo no escapan a ese plano de análisis que asegura que hay un sexo, un género o un deseo natural, prediscursivo o preju-

45 Butler, *El género en disputa*, 122.



rídico. Tomando distancia de esta postura y retomando la idea de Foucault de que el poder no solo reprime, sino que, éste también produce, la filósofa estadounidense afirma que la prohibición del incesto (ley retomada tanto por el estructuralismo como por el psicoanálisis) más que reprimir el deseo incestuoso produce o legitima la sexualidad binaria y el deseo heterosexual.

La crítica de Butler a las teorías feministas es que estas se han construido en el plano metafísico de un sexo natural o anterior a la ley. En ese plano de análisis, la mujer y el hombre permanecen escindidos en ese algo natural (el sexo) y en ese algo construido social y culturalmente (el género). En ese sentido, si bien el feminismo intenta alejarse de cualquier destino biológico para entender la asimetría entre los "sexos", por ejemplo, cuando critican el patriarcado que se justifica diciendo que la mujer estaría dada a la naturaleza, mientras que, el hombre estaría dado a la cultura. Esta salida nunca es radical, pues dichas teorías mantienen la idea de una naturaleza sexuada en una estructura binaria del cuerpo donde solo se pueden conocer dos posibilidades.

Por último, se puede decir que autoras como Monique Wittig ya señalaban como la naturalización del sexo y de un deseo heterosexual debían ser puestos en cuestión. Del mismo modo que, autoras como Angela Davis y Chandra Talpade Mohanty van a cuestionar esa unidad del sujeto mujer bajo la noción de la opresión por una cultura patriarcalista universal que promueve el feminismo hegemónico occidental. Desde diferentes lugares y posiciones, las mujeres ponen en aviso que ese sujeto-mujer se constituye como resultado de unas relaciones sociales, económicas, políticas, religiosas, etc, específicas a cada cultura que no pueden ser desconocidas.

Referencias

Amorós, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos editorial del hombre, 1985.

Butler, Judith. *El género en disputa*. Barcelona: Paidós, 2017.



Chinchilla, Sánchez Kattia. La tradición literaria del hermafrodito o andrógino. En *Revista Filología y lingüística* XXII (1): 17-30. Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 1996. Consultado el 20 de enero del 2020 <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filyling/article/view/20998/21146>

Davis, Angela. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: ediciones Akal, 2005.

Fausto-Sterling, Anne. *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: editorial melusina, 2006.

Irigaray, Luce. *Ese sexo que no es uno*. Madrid: editorial Akal, 2009.

Kehl, María Rita. *Deslocamentos do feminino. A mulher freudiana na passagem para a modernidade*. São Paulo: Boitempo, 2016.

Mohanty, Chandra. Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial. En *Descolonizando el Feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Eds Liliana Suarez y Rosalva Hernández, 404-468. Madrid: editorial Cátedra, 2008.

Pérez, María Luisa. Feminismo y psicoanálisis. En: *Feminismo y filosofía*. Comp. Celia Amorós, 215-230. Madrid: editorial síntesis, 2000.

Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: editorial Egales, 2006.

