

# Hélène Cixous: La escritura del cuerpo

Anisa Azaovagh de la Rosa\*  
Universidad de La Laguna

*“A la memoria de Janat  
porque con su cuerpo  
dijo y fue una joven nacida”*

**Resumen:** H. Cixous, una de las escritoras más prolíficas de la literatura actual en habla francesa, sus textos tiene un gran impacto dentro de la teoría feminista de los años sesenta y en los estudios de género. En esta comunicación me ocuparé de una de sus obras, un texto de 1975, cuya segunda parte, titulada “Salidas”, fue traducida al español en 1995. Me propongo ocuparme de la lectura crítica que Cixous realiza con el psicoanálisis para dar cuenta del desdibujamiento de las fronteras entre cuerpo y escritura a través de una operación de identificación que resquebraja la dualidad metafísica entre mente-cuerpo, habla-escritura...Dicha identificación es liberadora para las mujeres por dos motivos que, a modo de preámbulo podemos apuntar: primero porque la escritura tiene un potencial emancipador que permitiría a las mujeres componer un imaginario simbólico fuera del tejido opresor de representaciones falo-logocéntricas; y segundo, porque el cuerpo tomado desde una concepción materialista es indisoluble del lenguaje, de un lenguaje que en el caso de las mujeres feminiza la escritura a través de lo que Cixous denomina “economía libidinal femenina” haciendo posible el acceso de la mujer a un imaginario simbólico propio sin incurrir en esencialismos.

**Palabras clave:** Falo-logocentrismo, diferencia sexual, economía libidinal, escritura, cuerpo.

## 1. La Escritura como salida de lo femenino del falo-logocentrismo

En la segunda parte de *La joven nacida* y bajo el título de “Salidas” Hélène Cixous comienza su texto interrogándose: “¿Dónde está ella?”, para seguidamente señalar que su lugar ha sido, a lo largo de la historia, el lugar de lo devaluado. Este lugar de la mujer en lo devaluado obedece al funcionamiento del pensamiento occidental, el logocentrismo, caracterizado por una manera de operar mediante “oposiciones duales jerarquizadas”<sup>1</sup>, donde “ella” como término de la dualidad aparece siempre performada negativamente, perpetuándose su dominación, base del orden patriarcal. Cixous sugiere que todos los pares binarios que este modelo de pensamiento predominante ha articulado guardan relación con la pareja hombre/mujer por la que conspiran todas las restantes oposiciones. De ahí, señala Cixous, el conjuro entre logocentrismo y

---

\* Becaria de investigación de la Agencia Canaria de Investigación, Innovación y la Sociedad de la Información en el departamento de Filosofía del Lenguaje, la Historia y la Educación de la Universidad de La Laguna. E-mail: [azauagh@hotmail.com](mailto:azauagh@hotmail.com).

<sup>1</sup> H. Cixous: *La risa de la medusa*. Barcelona, Anthropos, 1995, P.14.

falocentrismo al que se refiere con la noción “falo-logocentrismo”. Cixous lo expresa como sigue:

(...) Superior/Inferior. Mitos, leyendas, libros. Sistemas filosóficos. En todo (donde) interviene una ordenación, una ley organiza lo pensable por oposiciones (duales, irreconciliables; o reconstruibles, dialécticas). Y todas las parejas de oposiciones son *parejas*. ¿Significa eso algo? El hecho de que el logocentrismo someta al pensamiento-todos los conceptos, los códigos, los valores, a un sistema de dos términos, ¿está en relación con «la» pareja, hombre/mujer?<sup>2</sup>

Para Cixous todas las oposiciones binarias no son más que modos en los que se reitera la oposición activo-masculino/pasivo-femenino, de modo que todo sistema filosófico de carácter logocéntrico ha sido, en el fondo, un proyecto que ha tenido como objetivo sentar las bases del falo-logocentrismo a costa del sometimiento de la mujer.

De ahí que la escritora llegue a preguntarse:

“¿Qué sería del logocentrismo, de los grandes sistemas filosóficos, del orden del mundo en general, si la piedra sobre la que se ha fundado su iglesia se hiciera añicos?  
¿Si se supiera que el proyecto logocéntrico siempre había sido, inconfesablemente, el de fundar el falogocentrismo, el de asegurar el orden masculino una razón igual a la historia de sí misma?”<sup>3</sup>

Cixous muestra cómo a través de esta lógica oposicional jerárquica se constituye lo que ella denomina “Imperio de lo Propio” que dinamiza la historia a partir de una determinada economía, “de un cierto tipo de ahorro”<sup>4</sup>, por la cual el otro, la diferencia es negada-excluida para que la identidad del yo pueda constituirse desde la acción de afirmación de su propio ser. Así, el otro dentro de esta economía de la apropiación no es más que el mismo quien (...) “reina, nombra, define, atribuye «su» otro”<sup>5</sup>. Se trata de una economía “capciosa” que reduce todo a lo mismo. El drama de lo propio –dice Cixous– es la imposibilidad de pensar un deseo que no entrañe conflicto ni destrucción”<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> Ibid., p. 14.

<sup>3</sup> Ibid., p. 16.

<sup>4</sup> Ibid., p. 37.

<sup>5</sup> Ibid., p. 25.

<sup>6</sup> Ibid., p. 35.

La diferencia sexual se ha inscrito, para Cixous, tradicionalmente a través de esta lógica jerarquizadora, que ha anulando la especificidad del cuerpo y la sexualidad femenina ¿Cómo salir de esta dialéctica exterminadora de la diferencia, de esta lógica de apropiación, de este sistema autoritario y enraizado que ha sometido a la mujer?

Esa tarea de “salida”, para Cixous, sólo puede producirse a través de la escritura, porque la escritura es ese lugar que “(...) no está obligado ni económicamente ni políticamente a todas las bajezas y a todos los compromisos. Que no está obligado a reproducir el sistema”<sup>7</sup>. La escritura ofrecería medios indomables, de ahí que Cixous invite a todas las mujeres a escribirse: “Escríbete: es necesario que tu cuerpo se deje oír”<sup>8</sup>

Pero no se trataría de cualquier escritura, de una escritura mimética, reiteradora de los significantes-significados del falo-logocentrismo, de lo contrario no saldríamos del tejido de construcciones e imágenes culturales con las que se ha representado a la mujer. La escritura a la que nuestra autora se refiere es aquella que se halla al margen de la ley, del ordenamiento falo-logocentrico. Por lo que:

“(…) siempre excederá al discurso regido por el sistema falocentrico; tiene y tendrá lugar en ámbitos ajenos a los territorios subordinados al dominio filosófico-teórico. Sólo se dejará pensar por sujetos rompedores de automatismos, los corredores periféricos nunca sometidos a autoridad alguna.”<sup>9</sup>

Cixous siendo conocedora y simpatizante de la obra de Derrida ve en la escritura un potencial realizativo y liberador para la mujer, porque la escritura escapa al querer decir, a la conciencia del sujeto que dice-escibe rescatando a los múltiples significantes de la tiranía del significado único objetivo de la metafísica de la presencia<sup>10</sup>. Por ello Cixous confía a la escritura la diferencia sexual para que ésta alumbre un pensamiento-otro capaz de des-censurar la sexualidad femenina, de escribir-decir esa dimensión impensada, olvidada que constituiría un sexo posible, afirmado desde su diferencia.

---

<sup>7</sup> Ibid., p. 26.

<sup>8</sup> Ibid., p. 62.

<sup>9</sup> Ibid., p. 54.

<sup>10</sup> Aunque Cixous no sistematiza una teoría del lenguaje, creo que su pensamiento está estrechamente vinculado a la teoría de la performatividad derrideana que libera al significante de totalitarismo de la conciencia como decididora última del significado, la deconstrucción al dar relevancia al componente perlocucionario del acto de habla, esto es, a lo que producimos al decir-escribir algo más que al aspecto ilocucionario, al acto interno contenido en la conciencia del hablante, pone de manifiesto el carácter contingente del lenguaje a la vez que su potencial creativo, transformador y trasgresor.

## 2. La diferencia en la escritura: economía libidinal masculina y femenina

Si como Cixous apunta toda historia es inseparable de cierta economía, entonces la diferencia en la escritura radicaré en los «modos del gasto», esto es, en la manera de relacionarnos con la alteridad en relación al don y la ganancia. Para explicar esta diferencia trabaja en torno a la noción de “economías libidinales” articulada a partir de su lectura del discurso freudiano centrado en la «sexualidad femenina». Cixous disemina, recontextualiza el núcleo central de la constitución del sujeto sexuado para Freud: la castración en relación al complejo de Edipo para hablar de dos tipos diversos de economías: «la economía libidinal masculina» y la «economía libidinal femenina». Antes bien, Cixous entiende que el discurso freudiano toma el modelo sexual masculino como la regla de toda representación del deseo, quedando la sexualidad femenina definida en función a dicho modelo masculino, a través de un acto de apropiación-exclusión disputado de antemano, que anula cualquier singularidad del sexo y el deseo femenino.

El deseo se explica tanto en el discurso de Hegel como en el de Freud a través de la lógica binaria que jerarquizaría la diferencia sexual en una relación de desigualdad como el fundamento de lo que, como ya hemos apuntado, Cixous denomina «Imperio de lo propio». La “diferencia sexual” inscrita en la lógica dualista “peyoriza” a la vez que asimila la *diferencia*, en términos irigarianos, «como lo otro de lo mismo»<sup>11</sup> quedando presa la mujer y su deseo en el imaginario normativo masculino que pasa por ser la totalización de toda normatividad posible, por lo que Cixous resuelve, que el deseo masculino gobernado por el «Imperio de lo propio» no es más que deseo de apropiación.

Todo el drama de la existencia de la mujer se encuentra aquí, en signar la diferencia sexual a partir de la diferencia *anatómica* entre el tener/no tener falo. Toda la violencia que se ejerce sobre ella, está en la definición de que la mujer es un objeto y además castrado. Cixous advierte que toda teoría, no sólo el psicoanálisis freudiano que más que sostener el sistema patriarcal realiza un análisis del mismo, ha pensado en masculino, dando primacía epistemológica a la vista, por encima de los restantes

---

<sup>11</sup> L. Irigaray: *Speculum: Espéculo de la otra mujer*, Saltés, Madrid, 1978.

sentidos como el tacto y el oído y en última instancia al falo como el elemento en torno al cual se organiza la diferencia de los sexos. Cixous cuestiona este predominio otorgado a la visión en la filosofía occidental a la vez que subvierte el discurso psicoanalítico que piensa al cuerpo femenino como «defectuosidad» anatómica, ello lo hace desde un doble movimiento:

1. Desde un aspecto deconstructivo: desligando la diferencia sexual de la división binaria entre tener/no tener falo, reapropiándose<sup>12</sup> de una oposición “ulterior” aparejada a ésta: la oposición visible/invisible (de la visión como metáfora privilegiada de conocimiento) con el objetivo de subvertir a la propia lógica binaria, afirmando, que si el órgano sexual femenino se halla en el orden de lo invisible, entonces este no puede ser visto en oposición a lo que se ve, el falo. No obstante, el falo no puede ser considerado como el punto de referencia para construir el sexo femenino.
2. Desde un aspecto reconstructivo: situando la diferencia sexual en relación al goce, ello la lleva directamente a la pregunta por el qué y el cómo del goce femenino que desplaza la pregunta freudiana: ¿qué quiere ella? (un falo), situando la diferencia sexual desde una reflexión que no piense lo femenino y su deseo como forma derivada del deseo masculino.

En efecto, el conflicto nace porque toda teoría del sujeto está apropiada por el/lo masculino que niega la especificidad del deseo de las mujeres en su relación con lo imaginario, asimilándolas a una economía libidinal que no les pertenecen y con la cual no logran identificarse: Al respecto, Cixous afirma:

Todas las mujeres han vivido, más o menos, la experiencia de esta condicionalidad del deseo masculino. Y de todos sus efectos secundarios. Fragilidad de un deseo que debe (aparentar) matar a su objeto. Fantasmas de violación o paso al acto. Y muchas mujeres, presintiendo lo que ahí se juegan, consienten el representar el papel del objeto...<sup>13</sup>

En este sentido, la mujer, las mujeres en cuanto todas pertenecemos a esta categoría, estamos en situación de ser objetualizadas por el discurso, de ser relegadas a una función especular consistente en reflejar y devolver la imagen que el sujeto (masculino)

---

<sup>12</sup> Esta reapropiación converge con el concepto de mimesis de Luce Irigaray y con todo el feminismo de la diferencia sexual posterior revelándose sumamente eficaz en la medida en que permite la resignificación de aquellos lugares en los que se ha esencializado o excluido a la mujer, pero nunca se producirá en ese proceso una identificación o interiorización de los mecanismos y los nombres del falogocentrismo, sino que se “pasará rápido, y se romperán las barreras”.

<sup>13</sup> Ibid., P. 37

quiere de sí, “(...) para que él sea observado como él quiere ser mirado. O como el teme no ser mirado”<sup>14</sup>, forzadas, de este modo, a participar del deseo de los hombres.

De esta forma, existen dos economías libidinales: La economía libidinal masculina que se regiría por el “Imperio de lo Propio”, marcada por el miedo, el miedo a la expropiación, a la separación, a la castración, hasta el punto que la manifestación de su deseo se expresa, para Cixous, como negatividad, donde no se da en los intercambios sin asegurar un plus-valor, una ganancia. Por ello dice:

... lo que él quiere, ya sea a nivel de intercambios culturales o personales, ya se trate de capital o de afectividad (o de amor, de goce), es que le produzca un suplemento de masculinidad: plusvalía de virilidad, de autoridad, de poder, dinero o placer que, al mismo tiempo, refuercen su narcisismo falocéntrico. Además, la sociedad está hecha para esto, por esto; (...). Destino poco envidiable que ellos mismos se han creado. (...). La ganancia masculina casi siempre se confunde con un éxito socialmente definido<sup>15</sup>.

Y la economía libidinal femenina, en la que el deseo no está amenazado por el miedo a la pérdida, ello lo hace distinto. Cixous, sin situarse fuera del psicoanálisis, considera que el hecho de que la niña lo haya perdido todo o no tenga nada que perder la hace capaz de “un deseo (...) que no ordene la vida con la amenaza de la muerte”<sup>16</sup>, esto significa la posibilidad de otra economía, pero también, como veremos en adelante, de otra escritura, y por tanto, de otra ética y otra política. Si la economía libidinal femenina no se estructura en torno a la pérdida, entonces la subjetividad femenina se constituye de manera diferente: en la alteridad.

Para Freud, el Edipo femenino no es una formación primaria, pero sí para el niño: Esto supone, que la subjetividad masculina se constituye en torno a la amenaza de pérdida, no la de la niña que ya se halla desde el principio castrada, lo que atenúa su *superyo*. La niña nunca llega a superar totalmente el Edipo, el vínculo pre-edípico con la madre es, para Freud, una dificultad añadida de la que no se repone. Esta dificultad reside en el hecho de que la niña ha de cambiar de objeto de deseo (de la madre al padre), para ser conducida a la normalidad heterosexual, lo que Freud entiende como «sexualidad normal». Al final de este proceso, “(...) las mujeres tienen una actividad simbólica reducida: no tienen nada que ganar, perder, ni que defender”<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Ibid., P. 23.

<sup>15</sup> Ibid., P. 48.

<sup>16</sup> Ibid., P. 62.

<sup>17</sup> Ibid., p. 40.

Esta constitución del sujeto sexuado le hace suponer a Cixous que si la subjetividad femenina no está constituida a través del miedo a la castración, adquirida tanto en términos anatómicos como simbólicos, entonces éstas, la mujeres, no se mueven por el «Imperio de lo Propio» como los hombres, sino por el «Ámbito del don», esto es, en apertura a lo otro.

De modo que Cixous ve en el vacío que el psicoanálisis freudiano deja sobre la relación pre-edípica madre-hija una fisura por la que se cuele otra estructura psíquica, afectiva y textual posible, alentada por un «deseo que da» sin apropiarse. Sí en la relación de la niña con su primer objeto de deseo, hay no-separación, es decir, no-aceptación de la pérdida de lo materno, entonces la mujer no está «sujeta» al principio de individuación. Gesto, por el contrario, de afirmación-exclusión con respecto a la madre que realiza el sujeto masculino, según Freud, para constituirse como tal sujeto. No obstante, dicha fisura abre un espacio para articular significaciones a través de esas primeras pulsiones, gestos, signos que manifiestan la posibilidad de un deseo propio y diferenciado, el de las mujeres, hasta ahora cancelado.

La femineidad en la escritura pasa por esta economía del *don*, por esa capacidad de la mujer de dar-(se) al otro sin calcular el beneficio ni la ganancia, por un deseo que pone en marcha otro tipo de intercambio donde lo otro se expresa sin negatividad, “(...) sin que uno de los miembros de la pareja sucumba: se reconocerían en un tipo de intercambio en el que cada uno conserva al otro vivo y dentro de la diferencia”<sup>18</sup>. Cixous asocia esta economía libidinal con la escritura porque la escritura puede generar eso que denomina “amor otro”, de hecho para Cixous, ese es el nombre de la escritura. La escritura feminizada por la economía libidinal femenina alienta «el conocimiento y la invención» poniendo en juego lo múltiple, las «muchas en mí» sin exclusiones y “sin sufrir la carencia de nosotras mismas”<sup>19</sup>.

### **3. Bisexualidad como escritura**

En la escritura lo masculino y lo femenino se convierten en categorías que traspasan tanto lo anatómico como lo cultural-social en una bisexualidad definida por ella como: “(...) localización en sí, individualmente, de la presencia, diversamente manifiesta e insistente según cada uno o una, de dos sexos, no-exclusión de la diferencia,

---

<sup>18</sup> Ibid., p. 36.

<sup>19</sup> Ibid., p. 66.

ni de un sexo, y a partir de este <<permiso>> otorgado, multiplicación de los efectos de inscripción del deseo en todas partes de mi cuerpo y del otro cuerpo”<sup>20</sup>.

Si “la economía política de lo masculino y lo femenino está organizada por exigencias y obligaciones diferentes, que al socializarse y al metaforizarse, producen signos, relaciones de fuerza, relaciones de producción y de reproducción, un inmenso sistema de inscripción cultural legible como masculino y femenino”<sup>21</sup>, no ocurre lo mismo dentro de su modelo de escritura femenina donde los términos opuestos de lo masculino y lo femenino se funden, no en una relación de igualdad, sino en un tipo de intercambio donde cada identidad retiene su carácter distintivo «conservando al otro vivo».

Así, en la escritura propuesta por Cixous no hay una delimitación clara de los roles sexuales, de lo que se trata es de alternar el uno en el otro, ver lo masculino de lo femenino y lo femenino de lo masculino, cuestión que no tiene porque coincidir con el sexo de la persona que escribe. Un hombre puede crear escritura femenina porque su inconsciente textual puede llegar a manifestarse a través de la economía libidinal femenina. Pero, aunque Cixous reconoce que el hombre puede producir este lenguaje de la alteridad, se inclina a vincular mujer y bisexualidad. Tengo que subrayar que este vínculo entre mujer y bisexualidad no responde a ningún vínculo natural o biológico ni a ninguna suerte de determinismo anatómico de la diferencia. Cixous liga la economía política a la economía libidinal precisamente para evitar rendirse a una interpretación esencialista. Ella sostiene que la economía política (estructuras de formación, educación, ambientes...) tiene efectos sobre la economía libidinal, cambiar la primera supondría una transformación de la relación de cada cual con su cuerpo y con el otro cuerpo, hasta el punto que produciéndose transformaciones políticas radicales “lo que hoy aparece como «femenino» o «masculino» ya no sería lo mismo. La lógica general de la diferencia ya no concordaría con la oposición aún ahora dominante”<sup>22</sup>. Así, a lo largo del texto, la propia autora enfatiza este carácter histórico cultural:

“Ahora bien, resulta que actualmente, y debido a razones histórico culturales, es la mujer quien irrumpe, y se beneficia, en esta bisexualidad transportada, que no anula las diferencias sino que

---

<sup>20</sup> Ibid., pp. 44-45

<sup>21</sup> Ibid., p. 38.

<sup>22</sup> Ibid., pp. 42-45

las anima, las persigue, las aumenta. En cierto modo «*la mujer es bisexual*». El hombre está encaminado a aspirar a la gloriosa monosexualidad fálica»<sup>23</sup>.

Si bien está bisexualidad psíquica y textual es válida para los dos sexos, las mujeres por su coyuntura histórica y cultural, la de negación del acceso de su cuerpo a lo simbólico, poseen el poder subversivo de lo anti.-racional, produciendo una escritura insurrecta, que hace tambalear los signos y los códigos establecidos.

#### 4. Cuerpo y escritura

En la escritura femenina la voz no aparece dissociada de ésta, antes bien, Cixous le da un privilegio: “Voz y escritura se trenzan, se traman y se intercambian, continuidad de la escritura/ritmo de la voz, se cortan el aliento, hacen jadear el texto o lo componen mediante suspensos, silencios, lo afonizan o lo destrozan a gritos”<sup>24</sup>. Al contrario que Derrida, quien deconstruye el privilegio que la metafísica ha otorgado a la voz frente a la escritura. Pero el privilegio de la voz en el texto de Cixous no responde a una oposición jerarquizada, dado que escritura y voz no llegan a contraponerse, sino se identifican, se confunden. Asimismo, la voz no es una voz descorporalizada, sino situada en el cuerpo. La mujer dice con el cuerpo, su voz puede ser la fonética de todo su cuerpo:

“Escucha a una mujer hablando en una asamblea (si no ha perdido el aliento dolorosamente): no «habla», lanza al aire su cuerpo tembloroso, toda ella se convierte en voz, sostiene vitalmente la «lógica» de su discurso con su propio cuerpo (...)»<sup>25</sup>

El cuerpo es, de este modo, concebido por Cixous, siguiendo la tendencia postmoderna<sup>26</sup>, texto, superficie: “Texto mi cuerpo”<sup>27</sup>, dice la autora. El cuerpo es experiencia vivida, no es página en blanco, no existe ningún ámbito no inscrito, ningún “fuera de texto” (Derrida), de lo contrario, no saldríamos de la dualidades metafísicas como mente-cuerpo o interior-exterior. Esta concepción del cuerpo, a mi juicio, apunta

---

<sup>23</sup> Ibid., p. 45

<sup>24</sup> Ibid., p.p. 54-55.

<sup>25</sup> Ibid., p. 55.

<sup>26</sup> Desde Nietzsche y seguido por sus herederos postmodernos el cuerpo aparece como central en la escena filosófica desplazando el tradicional dualismo mente-cuerpo que ya no se sostiene, ya el cuerpo no representa la cárcel de un interior, sino que el interior no es más que un efecto semiótico.

<sup>27</sup> Ibid., p. 56

a lo que Rosi Braidotti entiende como incardinamiento del sujeto, para referirse al lugar donde se interceptan una multiplicidad de experiencias por ejes diversos como: la raza, clase social, género, nación y diferentes particularidades etnográficas y culturales. De modo, que el cuerpo, o corporización del sujeto se desmarca, tal y como lo entienden tanto Braidotti como Cixous, del paradigma estrictamente biologicista o sociológico, para tomar un modelo más omniabarcante, donde se yuxtaponen lo físico, lo simbólico y lo sociológico<sup>28</sup>. Ello hecha abajo las comunes interpretaciones del texto de Cixous que lo califican de esencialista, porque aunque ella no lo diga exactamente como Braidotti lo expresa, es bien conocido que Cixous toma en cuenta tanto al lenguaje como al materialismo.

Pero el cuerpo femenino es más cuerpo, matizará Cixous: “(...) las mujeres son cuerpos, y lo son más que el hombre, incitado al éxito social, a la sublimación”<sup>29</sup>. La ontología habría recluso a las mujeres en su corporalidad, pero no una corporalidad vivida, atravesada por los significados culturales, sino en cuerpo que es destino natural, restando a las mujeres autonomía, libertad, lo que las ha hecho ser más concientes de su propio cuerpo; mientras que los hombres se han pensado a sí mismos como desposeídos de cuerpo para lograr la autonomía a través de la trascendencia. Creo que esta es la idea implícita que se halla en la afirmación de Cixous de que las mujeres son más cuerpo, idea que encontramos por primera vez en la crítica que Beauvoir realiza al proyecto masculino de una vida sin cuerpo<sup>30</sup>. Otro soplo que anima esta idea le llega del pensamiento de la diferencia sexual que conjuga trascendencia y corporeidad como constitutivos: no hay cuerpo sin trascendencia, ni tampoco hay femenino sin cuerpo, sólo así es posible la conquista de un imaginario simbólico para la mujer.

Esta reclusión de la mujer en lo corporal implica, entre otras cosas, la negación del acceso de ésta a la palabra, un confinamiento al silencio que las ha llevado a convertir al propio cuerpo en lenguaje, en texto, en una histeria desenfadada en la que el cuerpo grita, habla, para decir aquello que el totalitarismo falológico les ha reprimido: su

---

<sup>28</sup> R. Braidotti: *Sujetos Nómades*, Barcelona, Paidós, 2000, p. 29-30.

<sup>29</sup> H. Cixous: *La risa de la medusa*, Barcelona, Anthropos, 1995, p. 58

<sup>30</sup> Puede ser producto de lecturas apresuradas la idea generalizada de que Beauvoir recomienda a las mujeres abandonar la vida biológica para lograr trascenderse siguiendo el camino de la emancipación masculina, dado que como muy bien apunta Elvira Burgos en su libro *Que cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*, “Beauvoir cuestiona el modelo masculino de autonomía por ser engañoso e ilusorio. (...) Una vez desmitificado el diseño de libertad y autonomía masculino, se hace difícil mantener que para Beauvoir la emancipación de las mujeres viene acompañada de la adopción de los valores y comportamientos de los hombres”. (p. 48). Simone de Beauvoir: *El segundo sexo*, vol. 1. *Los hechos y los mitos*, Barcelona, Cátedra, p. 58.

goce, su sexualidad. Así, escribir el cuerpo significa, para Cixous, desvelar un continente negro que no es ni negro ni inexplorable, como afirmó Freud, sino un inagotable territorio de lo no dicho. La unión entre el sexo y el texto genera el “sexto” como otro modo de hablar -escribir.

No obstante, que el cuerpo sea texto, palabra, signo no hace a la escritura femenina, la particularidad de esta escritura pasa por la singularidad del cuerpo de la mujer y una subjetividad femenina constituida en los términos que hemos señalado. Bien es cierto, que el cuerpo femenino no es un signo lingüístico, pero eso no invalida que signifique que opere como significante, por lo que el cuerpo es ya discurso<sup>31</sup>, creo que esta idea recorre todo el texto cixousiano y, es a partir de esta materia discursiva desde donde ella habla de una práctica femenina de la escritura. Pero esta significación del cuerpo no es un origen, no es un significante privilegiado, sino la anulación de todo origen, porque para Cixous el cuerpo es múltiple, plural, di-forme, entraña alteridad. Alteridad que lo anula de si mismo hasta la pérdida de la hulla en sentido derrideano<sup>32</sup>.

Entonces, de lo que se trataría, y es la tarea que Cixous lleva a cabo en *La joven nacida*, es que la mujer escriba *desde y de* su cuerpo para autonacerse a sí misma, para des-censurar su sexualidad y restituir su cuerpo negado, confiscado, liberando así todo su potencial. “Las mujeres- dice la autora- tienen casi todo por escribir acerca de la feminidad: de su sexualidad”<sup>33</sup>.

Pero el «escribir mujer», no sería ni un dogma ni un modelo, no sería universalizable, ni generaría un nuevo sistema de jerarquías binarias, sino que se situaría en la pluralidad diseminadora que conlleva las palabras múltiples de las mujeres, teniendo en cuenta además todos los factores antes mencionados pero sobre todo su singularidad individual y como consecuencia, su inquietante escritura.

---

<sup>31</sup> Ello sería asemejable a lo que E. Levinás entiende en su ética de la alteridad por el rostro del otro, esto es, un performativo sui generis.

<sup>32</sup> Para Derrida todo elemento significante ha de remitir a otro elemento que no está simplemente presente, sino también ausente. Cada elemento se constituye a partir de la huella de los restantes elementos del sistema, pero no hay huella primera. J. Derrida: *De la gramatología*, Siglo XXI, México, 1998, p. 80

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 57.