

SARAH-ANAÏS CREVIER GOULET
Université Paris III-Sorbonne Nouvelle
sarah-anais.crevier-goulet@univ-paris3.fr

Traducción del francés
Melina Balcázar Moreno

¿El trabajo del duelo como paradigma de la diferencia sexual? *The Process of Mourning as a Paradigm of Sexual Difference?*

En este ensayo, Crevier Goulet explora la relación entre la idea del “duelo” articulada en términos freudianos (es decir, como la forma en que el Yo articula una pérdida) y las características de la diferencia sexual a partir de las ideas de Judith Butler en su libro *Gender Trouble*. A partir de esta relación, observa los patrones de sexualización que están (según Butler) presentes en este tipo de procesos, explorando así la manera en que los paradigmas sexuales afectan los procesos de duelo.

PALABRAS CLAVE: duelo, género, diferencia sexual, teoría *queer*, Judith Butler.

In this essay, Crevier Goulet explores the relationship between the ideas of “mourning” in the Freudian sense (as the way in which the Self articulates loss) and the characteristics of sexual difference according to Judith Butler in her book *Gender Trouble*. Through this relationship, she observes the patterns of sexualization that are present (according to Butler) in the articulation of loss, thereby exploring the way in which sexual paradigms affect the process of mourning.

KEYWORDS: mourning, gender/genre, sexual difference, *queer* theory, Judith Butler.

Fecha de recepción: 12 de marzo de 2017

Fecha de aceptación: 7 de mayo de 2017

DOI: 10.19130/iifl.ap.2017.2.798

Toda identidad sexual procede de una pérdida: nadie ha dado prueba de esta afirmación mejor que la filósofa Judith Butler. Al interrogar en su libro *Gender Trouble* los principios freudianos de la sexualidad infantil,

Judith Butler intenta pensar de otra manera la diferencia y la articulación del sexo y del género y propone una teoría de la construcción de la identidad sexual. Al mismo tiempo que critica el discurso que hace “derivar el género del sexo” en Freud (cfr. Pagès), retoma entonces del psicoanálisis el hecho de que un trabajo psíquico del duelo se encuentra implicado en toda construcción de género.

No obstante, en Butler no se mantiene la distinción entre sexo y género (traducción de *gender*), que generalmente remite a la repartición entre naturaleza y cultura (el sexo designa la realidad anatómica de la sexuación y el género la identidad sexual social)¹ y que hace del sexo un antecedente del género. Al haber mostrado en sus dos primeros libros que el género es performativo,² es decir, esencialmente una repeti-

¹ En su artículo “Troubles du genre: lecture critique de Judith Butler” (*Loxias*, Pour une archéologie de la théorisation des effets littéraires des rapports de domination, N° 24, <<http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=2743>>), Mary Gandt destaca el problema que surge, ante todo por el lenguaje, para el lector francófono de la obra de Butler: los franceses, nos recuerda, utilizan el término “sexo” para describir la identidad femenina y masculina de los individuos por sus características físicas, reservando el término “género” para las categorías gramaticales. Pero en el francés contemporáneo el género, como un anglicismo, se refiere a un tercer sentido a partir del opuesto binario hombre-mujer: la extensión de las características del “sexo” como identidad cultural. La diferencia entre sexo y género marcaría el paso de una categoría de la naturaleza a la de una cultural. Sin embargo, esta oposición no encaja en el uso del lenguaje: en primer término, no sólo la oposición entre la gramática y el lenguaje interfiere con la concepción cultural de la diferencia sexual; también utilizamos el término “género” para referirnos a la oposición social entre hombres y mujeres, en expresiones como la “guerra de los sexos”, “el sexo bello”, el “sexo débil”. Mireille Calle-Gruber ya había señalado la dificultad o imposibilidad de definir de manera inequívoca y por unanimidad los términos de la cuestión general de la diferencia sexual, lo que ahora se llama, incluso en francés, el género: “Cuando queremos hablar sobre ‘Género’, los géneros, el género, nos enfrentamos a lo extraño y lo extranjero [...]. Pronunciamos ‘Género’ y aquí nos encontramos en el terreno de los idiomas y las traducciones, es decir, en lo que es intraducible. Decimos ‘género’ para referirnos a la diferenciación sexual, cuando se especifica que es lo sexuado. Mientras que en inglés usamos el término ‘género’ para referirnos a los géneros literarios, artísticos o la escritura de la ‘Teoría francesa’ de algunas mujeres [...]. ¿Qué nombre le das a lo que tiene más de un nombre: género, *gender*, las relaciones de género, la diferencia sexual, análisis de la diferencia sexual? [...] Por tanto, es el momento de hacer de la palabra ‘género’ en francés, con toda su pluralidad, lo que es fructífero en la escritura literaria: es decir, los géneros cruzados de esta mezcla, que se dividen en tres campos de sentido: sexual, gramatical y poético” (cfr. 2003: 182, 185 y 188).

² Volveremos a analizar con detalle la cuestión de la performatividad —noción cuyas implicaciones van de la lingüística a la teoría literaria pasando por la deconstruc-

ción de actos corporales puestos en obra individualmente pero que dependen de convenciones sociales, el sexo para Butler no es un sustrato, una realidad perteneciente al “dominio prediscursivo” (Butler 1990: 7), en el que vendría a construirse el género, sino “una construcción cultural al igual que el género” (7). Esto quiere decir que no es el género el que produce esta realidad anatómica, sino que más bien produce las condiciones de inteligibilidad de esta realidad anatómica. En otros términos, el género impone al sexo su ley y sus normas, a saber, categorías identitarias binarias (masculino/femenino), opuestas, esencialistas y no inclusivas, que traducen —es al menos la tesis de Butler— el sistema obligatorio que constituye la heterosexualidad, la “exclusión inconfesada del deseo homosexual” (Pagès: 1).

A través de su relectura de cierto número de textos de Freud, Butler intentará explicar cómo se forma esta “realidad artifice” (1) que constituye al género. Claire Pagès recuerda que, ya para Freud, la identidad sexual no es en absoluto una cosa natural: “se construye en la infancia en relación con el desarrollo de la sexualidad” (3) y que, como lo sabemos desde *Tres ensayos sobre teoría sexual* (1905) y “La organización genital infantil” (1923), conoce diferentes estadios durante los cuales la diferencia entre masculino y femenino no es tajante y se expresa mediante diversas categorías opositoras: activo/pasivo, adentro/afuera, castrado/no castrado, etc. En efecto, la realidad anatómica no va de sí para el niño que, según Freud, no percibe más que un solo sexo, el pene. Freud debilita entonces, como lo escribe Claire Pagès, “la idea común de la perfecta naturalidad y transparencia del sexo anatómico, que harían de éste algo dado, un hecho en bruto y evidente” (4). La construcción psíquica del género comienza para Freud desde la infancia. Otro elemento muy importante de la teoría freudiana que retomará Butler es la cuestión de la bisexualidad. Según Freud, el ser humano se caracteriza por una “predisposición bisexual”, una disposición sexual originaria que “reúne en él caracteres masculinos y femeninos” (1992c: 276). Sin embargo, esta pertenencia a ambos sexos, que “se disimula a medida

ción— en la segunda parte de este estudio. Por ahora, no haremos más que resumir la versión que Judith Butler da de esta noción dentro del campo de la teoría feminista y *queer*, y que corresponde dentro de su trabajo a la idea de una construcción performativa del género.

que se estabiliza la identidad sexual” (Pagès: 4), se presenta sobre todo en el niño, cuando la identidad se está formando, o bien, en los casos de neurosis, en la forma de un conflicto psíquico no resuelto. Se trata de una bisexualidad psíquica, independiente, precisa Claire Pagès, de la bisexualidad anatómica, llamada también hermafroditismo. Así pues, si en apariencia Freud no se inscribe en un discurso naturalizante que “decide desde el sexo anatómico hasta el género” (Pagès: 6), ya que deja un espacio en su teorización a la construcción psíquica del género y a la bisexualidad, Judith Butler logrará mostrar lo que permanece sin ser pensado en el razonamiento freudiano al retomar la cuestión de la resolución del complejo de Edipo. Para Butler, lo que desempeña un papel primordial en la determinación del género es el conjunto de la dinámica del duelo en los primeros apegos homosexuados al momento del Edipo. El quid concierne a lo que ella denomina la “melancolía del género”, que resulta de un duelo negado; trata esta cuestión en las secciones “Freud and the Melancholia of Gender” y “Gender Complexity and the Limits of Identification” en *Gender Trouble*, así como en el artículo “Melancholy Gender / Refused Identification” de su libro más tardío, *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*.

Antes de abordar en detalle el punto de vista de Butler, nos parece necesario detenernos en el texto de Freud, “Duelo y melancolía”, al cual la filósofa hace referencia en varias ocasiones. En este ensayo canónico, escrito en 1917, se distinguen claramente las nociones de duelo y de melancolía, en donde ésta aparece como una versión patológica del primero: “El duelo es regularmente la reacción a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que se ha puesto en su lugar, la patria, la libertad, un ideal, etc. La acción de los mismos acontecimientos provoca en numerosas personas, en quienes sospechamos por ello la existencia de una predisposición mórbida, una melancolía en lugar del duelo” (1992a: 241). En ambos casos, observamos en quien experimenta la pérdida que “contiene idéntico talante dolido, la pérdida del interés por el mundo exterior —en todo lo que no recuerde al muerto—, la pérdida de la capacidad de escoger algún nuevo objeto de amor —en remplazo, se diría, del llorado—, el extrañamiento respecto de cualquier trabajo productivo que no tenga relación con la memoria del muerto” (242), pero este cortejo se acompaña en la melancolía de una “disminución del sen-

timiento de estima propia”, “de un delirio de insignificancia”, de una “autodepreciación”, de un odio para sí en cierta forma, escribe Freud. Por otra parte, si la persona enlutada parece capaz de identificar el objeto de la pérdida, el melancólico o la melancólica, cuya pérdida no es forzosamente real, sino de una “naturaleza más moral”, no siempre está en condiciones de “captar conscientemente lo que ha perdido” ni tampoco *lo que* se ha perdido con una persona. En la melancolía, la “pérdida del objeto sustraída a la consciencia, a diferencia del duelo” (243), se trata de una “pérdida desconocida”. Lo que Freud llama el “trabajo del duelo” consiste en “retirar toda la libido de los lazos que la unen al objeto”, es una desinversión, una ruptura del apego que “ofrece al yo la prima de seguir en vida”: efectivamente, después de un proceso de larga duración, el yo está libre de nuevo y sin inhibiciones, y así puede crear nuevos apegos, remplazar de cierta manera el objeto perdido. En el destino melancólico, que Freud califica como “duelo patológico”, en el sentido de un duelo inacabado, irresuelto, el desapego no consigue efectuarse, ya que, según Freud, hay rechazo de la pérdida, lo que hace que la libido en lugar de desplazarse hacia otro objeto se retire en el yo, en donde sirve “para establecer una *identificación* del yo con el objeto perdido” (246; el énfasis es de Freud). Esta identificación es al mismo tiempo un deseo de “incorporar el objeto” siguiendo un modo oral: se evita de esta forma la pérdida del otro mediante una “identificación narcisista” que consiste en llevar al otro en sí, así como sus rasgos. El “yo *alterado* por identificación” (247; el énfasis es nuestro) ha acogido en sí una parte del otro, sin que haya abandonado en realidad la relación de amor. En los casos en que la relación con respecto al objeto era ambivalente, esta ambivalencia no se cancela, se sigue manteniendo a través de los reproches que se autoinflige el sujeto y que se dirigen en realidad al objeto de amor, pero que se vuelcan en el yo. La actitud autodepreciativa del melancólico es el efecto mismo del acto de identificación-incorporación. El objeto perdido se vuelve en cierto modo una voz crítica al interior del sujeto, lo que quiere decir más precisamente que el objeto no se ha perdido. Dicho de otra forma, la identificación-incorporación melancólica es una estrategia para conservar el objeto, una manera de evitar la pérdida, de *resistir* a ella. Freud empleará una figura completamente singular para ilustrar las fuerzas (centrípeta y centrífuga) que intervienen

en la melancolía: “El complejo melancólico se comporta como una *herida abierta*, atrae hacia sí desde todas partes energía de investidura [...] y vacía al yo hasta el empobrecimiento total” (250; el énfasis es nuestro); figura de una herida que sigue actuando, que no se cierra.

En la línea de Jacques Derrida, cuya obra en su conjunto está marcada por la cuestión del duelo (si pensamos en *Memorias para Paul de Man*, “Circonfesión”, *Cada vez única, el fin del mundo y Béliers*, *Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème* para no citar más que los libros más conocidos en los que Derrida adopta una posición crítica respecto a Freud), el psicoanalista Nicolas Lévesque señaló en su ensayo *Le deuil impossible nécessaire. Essai sur la perte, la trace et la culture* [El duelo imposible. Ensayo sobre la pérdida, la huella y la cultura], cuán útil sería pensar de nuevo la ahora clásica partición freudiana entre duelo y melancolía. En la segunda parte de este estudio revisaremos detalladamente los argumentos de Derrida y de Lévesque, pero ahora, antes de regresar al pensamiento de Judith Butler, que articula la cuestión del género con el de la pérdida, es importante subrayar que el proceso de duelo es quizás más complejo de lo que Freud afirma en su ensayo de 1917. Aunque de manera diferente, Jacques Derrida y Nicolas Lévesque han criticado la lógica opositora que subyace en el reparto propuesto por Freud entre “el duelo normal (acabado) y duelo patológico (inacabado)” (Lévesque: 31), con el cual se asocia a la melancolía. Siguiendo esta configuración, “se supone que el duelo tiene un fin” (26), lo que coincide simplemente con un desapego con respecto al objeto, una separación psíquica, sin que, por ende, el yo sea modificado por el otro o por la separación, “la identificación y la dimensión narcisista sólo intervienen en la melancolía” (15); a través de ésta el sujeto puede conservar el objeto de amor, cortocircuitar la pérdida. Si el duelo permite reinvestir otro objeto, substituir el antiguo desapego por otro (que lleva al “motivo del remplazo” [83] que Nicolas Lévesque identifica en Freud), la melancolía se situaría más bien del lado de la imposible sustitución. Sin embargo, “¿el ser humano puede, fundamentalmente, separarse de manera definitiva de su objeto de apego después de una pérdida?” (23), se pregunta Lévesque. En otros términos, ¿hay un remplazo efectivo? ¿Existe en verdad una normalidad del duelo? ¿Y de qué duelo(s) se trata? Sin perder de vista estas preguntas, examine-

mos ahora una de las tesis principales de Judith Butler, que concierne a la melancolía de género.

En “Freud y la melancolía de género” y “El género de la melancolía / La identificación rechazada”, Judith Butler relee “El Yo y el Ello” (1923) de Freud y muestra el cambio que opera el fundador del psicoanálisis con respecto a su posición en “Duelo y melancolía”, precisamente a propósito del sentido de la resolución de un duelo. En ambos textos, Butler muestra cómo en 1923 Freud llega a pensar finalmente la melancolía, ese “proceso inacabado del duelo” (Butler 1997: 196), como un “mecanismo esencial de la ‘formación del yo’ y del ‘carácter’” (Butler 1990: 58). Y cita a Freud:

Habíamos logrado esclarecer el sufrimiento doloroso de la melancolía mediante el supuesto de que un objeto perdido se vuelve a erigir en el yo, vale decir, una investidura de objeto es relevada por una identificación. En aquel momento, empero, no conocíamos toda la significatividad de este proceso y no sabíamos ni cuán frecuente ni cuán típico es. Desde entonces hemos comprendido que tal sustitución participa en considerable medida en la conformación del yo, y contribuye esencialmente a producir lo que se denomina su *carácter* (Freud 1992b: 30-31).

Dicho de otra manera, y es lo que Butler destaca, el proceso de identificación (en cuanto interiorización) propio de la melancolía se ha vuelto, en este estadio de la teorización freudiana, un elemento indispensable en la constitución del yo.³ Para ir más lejos, la filósofa cita en su segundo artículo otro pasaje del texto freudiano, que enuncia la cuestión con más precisión:

Si un tal objeto sexual es resignado, porque parece que debe serlo o porque no hay otro remedio, no es raro que a cambio sobrevenga la altera-

³ Aquí nos volvemos a referir a la explicitación de Claire Pagès, quien comenta el texto freudiano: “¿De qué se trata? La identificación melancólica es presentada como una condición aceptable que permite al Ello la sumisión o el renunciamiento ante un objeto sexual: la interiorización melancólica sería una estrategia del Yo para ganar los favores del Ello para la consolación ante la pérdida del objeto de deseo. Todo pasa como si el Yo dijera al Ello ‘Observa, puedes amarme: me parezco mucho al objeto de deseo’ que has perdido en la realidad, yo que soy su interiorización” (6).

ción del yo, lo mismo que en la melancolía [...] Quizás esta identificación sea en general la condición bajo la cual el ello resigna sus objetos [...] el carácter del yo es una sedimentación de la investiduras de objeto resignadas, contiene la historia de estas elecciones de objeto (Freud 1992b: 31).⁴

El “carácter del yo”, resume Butler, parece ser “el precipitado de objetos amados y perdidos, el vestigio arqueológico, por así decirlo, de duelos no resueltos” (Butler 1997: 133). Un cambio se ha operado con respecto a “Duelo y melancolía”, en donde la resolución del duelo se había pensado como una ruptura de apego, ya que, como lo señala Butler, en “El Yo y el Ello” Freud hace de la identificación melancólica una *condición* del abandono, del renunciamiento del objeto, en otras palabras: del éxito del trabajo del duelo. Aquí, el sentido mismo de “abandono del objeto” se modifica “ya que no se produce una ruptura definitiva del apego. Más bien se presenta una incorporación de este apego *en cuanto* identificación” (Butler 1997: 134), lo que quiere decir que el duelo y la melancolía no se oponen de manera categórica:⁵ “Freud sugiere que la estrategia internalizadora de la melancolía no se *opone* al trabajo del duelo, sino que puede ser la única manera en que el yo puede sobrevivir a la pérdida de sus lazos emocionales esenciales con los

⁴ Notemos que el traductor de Butler, Brice Mathieussent, ha elegido la traducción del texto de Freud establecido por Jean Laplanche (cfr. *Le Moi et le Ça*, en *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot et Rivages, 2001: 268), en el que se traduce el proceso de identificación por la expresión con una fuerte connotación fálica: “la erección del objeto de deseo dentro del Yo”. Samuel Jankélévitch, quien traduce este ensayo al francés el mismo año en que apareció, formula las cosas de forma un poco diferente: “Si, por una razón u otra, el Ello está obligado a renunciar a un objeto sexual parecido, el Yo sufre una súbita transformación que no se puede describir sino que desde el Yo mismo convertido en objeto sexual perdido, sin poder dar más detalles sobre las condiciones en las que opera la misma sustitución” (cfr. *Le Moi et le Ça* (1923), en *Essais de psychanalyse*, presentado por el Dr Hesnard, Paris: Payot, 1963: 197-198). Según la traducción de Jankélévitch, esto no quiere decir que haya una erección del objeto de deseo dentro del Yo, sino de una *reconciliación* del objeto perdido con el sujeto mismo en su interior.

⁵ Nicolas Abraham y Maria Torok marcan una diferencia entre los procesos del duelo y de la melancolía: para ellos, existe la introyección desde uno y la incorporación desde el otro (cfr. 1987: 259-275); Judith Butler hace referencia a esta distinción en la sección “Gender Complexity and the Limits of Identification”; volveremos a detallar estas cuestiones en el capítulo siguiente. El trabajo de estos dos psicoanalistas también ha sido referido por Jacques Derrida, cfr. 1999: 3-76.

demás” (Butler 1990: 58; el énfasis es de la autora). Para separarse del objeto, el sujeto debe conservar una parte de éste como una parte del yo, lo que hace que la pérdida sea *parcial*, la separación no es total. Butler indica además con pertinencia en qué medida este abandono parcial del objeto corresponde al mismo tiempo a “una transferencia del estatuto de objeto del exterior hacia el interior” (1997: 134); el objeto debe pasar la frontera, aunque sea fantasía, entre el adentro y el afuera para que el sujeto pueda separarse (parcialmente, empero) de él. Esto no impide que la incorporación forme parte por completo del mecanismo de rechazo de la pérdida: ésta se ha evitado, “renegado” dice Butler, y puesto a distancia mediante una identificación-incorporación.

Para resumir, Butler pone en evidencia que la melancolía, que aparecería a primera vista para Freud como un tipo de carácter, se convierte en 1923 en “el principio mismo de la formación de todo carácter” (Pagès: 6), que se construye siguiendo el modo de la identificación-incorporación de los objetos a los que el yo ha tenido que renunciar. Se trata en cierto modo de una “fabricación a través de la pérdida”, como lo dice el psicoanalista Adam Phillips (157). Por otro lado, Nicolas Lévesque, en su crítica de la lógica de no contradicción freudiana, llega a una conclusión similar y que formula al desviar una expresión idiomática del francés: “uno no hace el duelo; es el duelo el que nos hace” (70) —el “duelo” debe entenderse aquí en un sentido hiperbólico, en el sentido que el duelo se sitúa muy cerca, entonces, de la melancolía.

Judith Butler prosigue su demostración haciéndonos observar que, en Freud, no es solamente el “carácter” lo que se construye a través de la identificación, sino también el género. Aquí es donde la filósofa intenta pensar de nuevo la articulación psíquica del género y la cuestión de la pérdida, para mostrar —y ésta es su tesis principal— que “las identidades de *género* o más bien las identificaciones que se vuelven esenciales a la formación del género se [...] producen mediante la identificación melancólica” (1997: 134), que el género es “un efecto de la melancolía” (132). El tema de la identificación con la madre y el padre lo introduce Freud en “El Yo y el Ello”, texto en el que el psicoanalista hace de la identificación una respuesta posible al complejo de Edipo. En efecto, muestra cómo la salida de la situación edípica, también conocida como aceptación del tabú del incesto, implica “la pérdida de un objeto de amor

para el yo” y cómo “este yo se restablece de la pérdida a través de la interiorización del objeto tabú del deseo” (Butler 1990: 58). En esta etapa del desarrollo del niño, se trata, para el yo, de renunciar a un objeto incestuoso, en consecuencia, de “asumir” una pérdida. No obstante, como lo formula Claire Pagès, la cuestión es saber “por qué el niño se identifica con el padre del mismo sexo cuando pierde al padre opuesto, al que debe renunciar” (6). Sabemos bien que resolver el complejo de Edipo significa transformar su rivalidad con el padre del mismo sexo al identificarse con este rival, para que sea posible más tarde la investidura amorosa de una persona del sexo opuesto. Butler muestra cómo Freud apoya este mecanismo en el repudio de la homosexualidad (1997: 137).

En efecto, Butler observa que, primero, Freud considera la identificación con el padre como “la identificación primera, y de más valencia, del individuo” (Freud 1992b: 33):

A primera vista, no parece el resultado ni el desenlace de una investidura de objeto: es una identificación directa e inmediata (no mediada), y más temprana que cualquier investidura de objeto. Empero, las elecciones de objeto que corresponden a los primeros períodos sexuales y atañen a padre y madre parecen tener su desenlace, si el ciclo es normal, en una identificación de esa clase, reforzando de ese modo la identificación primaria (33).

Posteriormente, Freud reconoce que la bisexualidad, presente en todo individuo, complica el proceso de formación del carácter, pero hace abstracción en su demostración del amor original del niño por el padre, “el amor sexual infantil del hijo por el padre” (Butler 1999: 75). La libido del niño curiosamente parece concentrarse de manera exclusiva en la madre. Freud nota una ambivalencia (“carácter de hostilidad”, “deseo de eliminar al padre”) en el niño con respecto al padre, ambivalencia que sigue siendo, no obstante, una modalidad de la identificación: el padre se vuelve de cierta manera un rival del niño en su apego por la madre; lo que Freud denomina como el complejo de Edipo. Ahora bien,

con la demolición del complejo de Edipo tiene que ser resignada la investidura de objeto de la madre. Puede tener dos diversos replazos: o bien una identificación con la madre o un refuerzo de la identificación-

padre. Solemos considerar este último desenlace como el más normal; permite retener en cierta medida el vínculo tierno con la madre. De tal modo, la masculinidad experimentaría una reafirmación en el carácter del varón por obra del sepultamiento del complejo de Edipo. Análogamente, la actitud edípica de la niña puede desembocar en un refuerzo de su identificación-madre (o en el establecimiento de esa identificación), que afirme su carácter femenino (Freud 1992b: 34).

Para salir del complejo de Edipo, el destino normal, según Freud, es que el niño refuerce su identificación con el padre (incorporándolo, como lo hemos visto antes), y que la niña refuerce su identificación con la madre, lo que tiene como consecuencia “consolidar” la parte masculina del carácter del niño y la parte femenina del carácter de la niña. Efectivamente, también puede existir en el niño una identificación con la madre, que es lo que Freud llama el Edipo negativo o invertido:

Una indagación más a fondo pone en descubierto, las más de las veces, el complejo de Edipo más completo, que es uno duplicado, positivo y negativo, dependiente de la bisexualidad originaria del niño. Es decir que el varoncito no posee sólo una actitud ambivalente hacia el padre, y una elección tierna de objeto a favor de la madre, sino que se comporta también, simultáneamente, como una niña: muestra la actitud *femenina tierna* hacia el padre, y la correspondiente actitud celosa y hostil hacia la madre (34-35; el énfasis es nuestro).

Apoyándose en Freud, Butler recuerda, empero, que esta identificación ambivalente del niño con la madre no es dominante. Por nuestra parte, añadiríamos que, en palabras del mismo Freud, la ternura amorosa del niño pequeño con respecto al padre (así pues la identificación con la madre) aparece de cierto modo como una “feminización” (Butler 1990: 59): en esta situación particular, se equipara en efecto al niño con una niña (como si “en el deseo por el padre [habitara] la prueba de una predisposición femenina primaria” [1990: 60]), su género se modifica entonces y el niño se feminiza.⁶

⁶ Monique Schneider propone una crítica similar, aunque desde el punto de vista femenino: “Si se observa como un ‘pequeño hombre’ [como describe Freud a la niña que se viste sobre las rodillas de su madre] en el lugar originario donde está la madre,

Sin embargo, Claire Pagès escribe al recapitular, ¿cómo explicar que el niño que supera el complejo de Edipo se identifique en mayor medida con el padre, si una identificación con la madre era posible en virtud de la bisexualidad originaria y del complejo de Edipo negativo? ¿Cómo es posible que renuncie con más frecuencia a la feminidad? Tiene que haber habido, sostiene Butler, antes de la resolución del complejo de Edipo, una prohibición de la investidura libidinal del padre. “En efecto, no es primordialmente la lujuria heterosexual hacia la madre la que debe ser castigada y sublimada, sino la catexis homosexual que debe ser subordinada a una heterosexualidad culturalmente sancionada” (Butler 1990: 59). Es por cierto lo mismo que ocurre con la niña: renuncia a lo masculino, no se identifica con el padre (o bien, cuando esto ocurre, Freud habla de un “complejo de masculinidad”), sino con la madre, a la que debe renunciar como objeto de amor. En este sentido, la salida del complejo de Edipo, es decir, cuando la prohibición del incesto se asume, presupone la prohibición de la homosexualidad, ya que formula la hipótesis de la heterosexualización del deseo. La explicación de Freud del complejo de Edipo “traduce en realidad dos prohibiciones, de las cuales sólo una se confiesa, la prohibición del incesto” (Pagès: 7). Un tabú de la homosexualidad existiría, de cierto modo, incluso antes del tabú del incesto.

Butler sostiene esta tesis mostrando que el argumento freudiano de las “disposiciones sexuales” (masculina o femenina) sirve para naturalizar caracteres de género que deberían construirse por identificación durante el complejo de Edipo. ¿De dónde provienen estas disposiciones, pregunta en efecto Butler, en las que Freud parece apoyarse? ¿A qué corresponden? ¿Cómo identificarlas desde el exterior? Estas disposiciones parecen en todo caso conducir de nuevo, curiosamente, a la idea de una orientación del deseo natural, cuando el mismo Freud se aplica en otras partes a mostrar que las “identidades y afinidades de género” son una elaboración. Ahora bien, nos damos cuenta de que las disposiciones preexistentes deciden la identificación dominante que

la pequeña niña deberá *tornarse* –término con dos vistas- feminizada, efectuando una conversión en tanto al espacio y en tanto al objeto. ¿O este tomar una posición en lo sucesivo no podría verse negación de *una auténtica bisexualidad originaria*?” (cfr. 319; énfasis nuestro).

determina el género y que estas disposiciones son con mayor frecuencia heterosexuales. Cuando Butler pone en evidencia que la renuncia (ella lo denomina “repudio”) a la madre como objeto de amor por una hija tiene como consecuencia la “fijación de su feminidad”, muestra que la feminidad (o disposición femenina) es identificación con la madre y, paralelamente, que la masculinidad es identificación con el padre. No obstante, ¿no es contradictorio con la teoría de la bisexualidad originaria? ¿No podríamos acaso pensar que la feminidad es al mismo tiempo deseo por la madre? “La existencia de una predisposición masculina y femenina implica que la diferencia de los géneros tiene ya un sentido incluso antes de que las identidades de género se elaboren”, resume Claire Pagès. En otros términos, las nociones de masculino y femenino se determinan con antelación en una lógica heterosexual.

La conclusión de Butler es entonces la siguiente: “Para Freud *la bisexualidad es la coincidencia de dos deseos heterosexuales dentro de una sola psique*. [...] Por lo tanto, dentro de la tesis de Freud de la bisexualidad primaria, no hay homosexualidad, y sólo los opuestos se atraen” (Butler 1990: 61; el énfasis es de la autora). Así pues, para Freud, la bisexualidad no es una indeterminación de la naturaleza de la elección del objeto. Como lo hemos visto, en el niño, es la niña en él la que ama al padre y, en la niña, es el niño en ella el que ama a la madre. “La homosexualidad siempre se excluye entonces”, resume Claire Pagès. A este postulado inconfesado del psicoanálisis, Butler lo llama la *matriz heterosexual*; sin ésta, no podemos comprender cómo Freud llegó a identificar en el niño disposiciones femeninas o masculinas. En realidad, según Butler, éstas son ya producciones, “*efectos o productos* de una serie de interiorizaciones” (60; el énfasis es de la autora), a las cuales la interdicción de la homosexualidad somete al niño: “Como consecuencia, las disposiciones no son los principales hechos sexuales de la psique, sino que producen los efectos de una ley impuesta por la cultura y por los actos cómplices y transvalorizantes del ideal del yo” (64). Esta ley es la de la heterosexualidad, producida, afirma Butler, no sólo a través de la realización de la interdicción del incesto, sino, antes de ello, mediante la instalación de la interdicción de la homosexualidad, que implica que “podríamos entender la fuerza de este logro como

el mandato del abandono de apegos homosexuales o, quizás más tajantemente, el adelantarse a la posibilidad del apego homosexual, una prohibición de la posibilidad que produce un dominio de la homosexualidad, entendida como pasión invivible y pérdida sin posibilidad de duelo” (Butler 1997: 135; el énfasis es nuestro). Aquí, la filósofa es por completo consciente de que esta descripción es la de la construcción rígida e hiperbólica de la relación entre género y sexualidad y de que, desde luego, la homosexualidad *es* una orientación posible, pero por la que se tiene que pagar, es decir que constituye, además de una amenaza a la heterosexualidad, una “amenaza [...] al género mismo” (135), si pensamos en la feminización con la que se asocia a los hombres homosexuales y la masculinización asociada con las mujeres lesbianas.

La filósofa puede deducir entonces que el género no es sólo un precipitado de interiorizaciones, sino que, de igual manera, se adquiere “al menos en parte por el repudio de los apegos homosexuales” (137). Las posiciones de “masculino” y de “femenino” se establecen en consecuencia “a través de las interdicciones que *exigen la pérdida* de ciertos apegos sexuales y que estas pérdidas no se confiesen como tales y *no sean el objeto de un duelo*” (135; el énfasis es de la autora). Ahora bien, precisa Butler, estas prohibiciones no funcionan exactamente siguiendo un modo represivo, que operaría una vez que las identidades se han construido; no, la prohibición de la homosexualidad es eso mismo que produce la heterosexualidad, afirma siguiendo la perspectiva de Foucault en *Historia de la sexualidad*.

Butler llega progresivamente a la noción de melancolía del género. Pone en evidencia el hecho de que, al salir de la situación edípica, cuando el niño renuncia al amor por sus padres, la pérdida es diferente si el objeto de amor es o no del mismo sexo que el niño, ya que se ejerce el tabú de la homosexualidad. Si no es del mismo sexo, se abandona el objeto al que el niño tiene que renunciar, pero el tipo del deseo (heterosexual) se conserva, la investidura podrá recaer en los objetos del sexo opuesto, así pues el niño puede *hacer su duelo* —“duelo” en el sentido que Freud le da en “Duelo y melancolía”— de este apego. Aunque si el objeto al cual el niño tiene que renunciar es del mismo sexo que él, se produce un “doble renunciamiento” (Pagès: 7), tanto del objeto como del tipo de deseo, ya que a razón de la prohibición de la homosexualidad

que pesa, el niño no podrá volcar su afección en otros objetos del mismo sexo, es decir, transferir este amor homosexual hacia una figura de substitución; en cierto modo, se niega la pérdida y el niño aparece sujeto a reacciones melancólicas. Así, un hombre se vuelve heterosexual al repudiar lo femenino, es decir, al hacer de una mujer su objeto de deseo, pero sin identificarse con ella y al negar que pueda desear a otro hombre. Butler habla aquí de “rechazo de desear”, de “sacrificio del deseo”, al que obliga la prohibición de la homosexualidad. En lo que respecta a la masculinidad con la que este hombre se identifica, será “asediada por el amor del que no puede llevar el duelo” (Butler 1997: 138). De hecho, al invocar el problema de la melancolía, Butler expone al mismo tiempo una de las consecuencias de la matriz heterosexual, a saber, que la identificación se opone inevitablemente al deseo y que el deseo se alimenta forzosamente del repudio. Ahora bien, todo el enfoque de Butler se apoya, precisamente, en la convicción de que esta organización del género y de la sexualidad no es inevitable.

Según la filósofa, efectivamente se produce una melancolía de género a través de la producción obligatoria de la heterosexualidad: se trata de una “melancolía heterosexual legible en el funcionamiento del género mismo” (144), resultante de la negación de la pérdida del apego homosexual y de la negación de este apego homosexual mismo. El sujeto heterosexual se funda, afirma Butler, en el rechazo de confesar un apego y por ende en el rechazo de llevar el duelo. No obstante, precisa que no se trata de un rechazo individual, sino más bien de una melancolía que prevalece culturalmente en la medida en que la prohibición de la homosexualidad es dominante en el seno de la cultura heterosexual de la que proviene la filósofa. Esta pérdida se borra por el hecho de que se reitera y ritualiza una prohibición en toda la cultura. Llegará incluso hasta afirmar que en esta “cultura de la melancolía del género”, la masculinidad y la feminidad “emergen como las huellas de un *duelo ausente e imposible* de un amor” (140; el énfasis es nuestro). Masculino y femenino son los *restos de apegos*, las huellas que recuerdan que hemos estado *ligados* desde el inicio de nuestra existencia. Ahora bien, según este marco, la masculinidad implica un deseo por lo femenino y un imposible deseo por lo masculino, la feminidad implica un deseo por lo masculino y un imposible deseo por lo femenino. De igual forma,

contrariamente a la concepción de la sexualidad que dice expresar un género, Butler muestra con pertinencia que el género continúa estando vinculado a lo que precisamente permanece sin articular en la sexualidad. En lo que concierne de manera más particular al sujeto homosexual, cuyos deseos llevan casi siempre la marca de su imposibilidad, Butler apuntará además el vínculo entre la culpabilidad y la actitud de autodesprecio y de autocastigo de las que hablaba Freud a propósito del sujeto melancólico. Butler propone pensar la culpabilidad como el regreso del apego homosexual al yo, que toma la forma de un superyó, lo que permitiría explicar el giro del deseo homosexual contra sí mismo, asociado a las actitudes de autocastigo. Para ello, Butler se apoya en Freud quien, en “El Yo y el Ello” asociaba ya la identificación melancólica con la instancia del superyó, lo que hace surgir la cuestión de la pulsión de muerte. En este sentido, Butler ve en la “melancolía gay” —del que la palabra “depresión”, que se asocia con frecuencia en los medios a la homosexualidad, es un eufemismo, señala la filósofa— la terrible consecuencia psíquica “de la ausencia de convenciones culturales destinadas a confesar la pérdida del amor homosexual” (1997: 147), la ausencia de reconocimiento y de discursos públicos susceptibles de nombrar y llevar tal duelo. Butler destacará, por cierto, la actualidad de esta cuestión con respecto a los estragos del sida en la comunidad gay y lesbiana. Y, al mismo tiempo que es sensible a los matices de los textos freudianos que conciernen a la construcción de género y sin darles una interpretación unívoca, Butler abre cierto número de pistas para pensar “el imposible destino de la melancolía” (David-Ménard 2007) que acompaña a los sujetos cuyo género se inscribe en categorías no normativas, al igual que a los que se conforman en apariencia a las normas de género.

Si la melancolía de género, que es inseparable del complejo proceso de la construcción del yo, “conciernen tanto a los destinos heterosexuales como los homosexuales, aunque —precisa el psicoanalista Livio Boni— de manera diferente” (Boni: 63), es porque “lo que produce la exclusión melancólica y el odio de sí, lo que produce subordinación e incapacidad para decir ‘yo’, no son solamente elecciones de objeto homosexuales, sino también la necesidad de establecer una distinción

tajante entre lo masculino y lo femenino” (David-Ménard 2007).⁷ En otros términos, si la melancolía de la que habla Judith Butler afecta ante todo a los sujetos “*gender troubled*, los individuos cuya sexuación vacila particularmente entre varios modos de identificación, y que no pueden entonces, por razones de coerción social, realizar el duelo de sus amores homosexuales” (David-Ménard 2007). Si en este caso la melancolía es, como lo dice Monique David-Ménard, “una manera de no poder elaborar la transformación de los primeros amores —en particular para las mujeres en la relación con la madre—, ya que la homosexualidad es excluida socialmente”, la melancolía se genera también a través de formas rígidas de identificación de género y de sexo, a través de “identificaciones hiperbólicas”, en las que lo masculino y lo femenino se mantienen separados al interior de una lógica binaria, fundada en la exclusión y la no contradicción, que constituyen la base de una posición identitaria coherente. Esta melancolía sería al mismo tiempo la consecuencia de una “renuncia a los posibles” (Gandt). Así, lo que Butler propone tiene “un alcance más allá de la cuestión de la homosexualidad” (David-Ménard 2007); la homosexualidad no tiene entonces nada que ver con “la idea freudiana, que en efecto se ha vuelto trivial, de un conflicto posible, en el seno del yo heterosexual, entre el ideal del yo y una moción homosexual simplemente ‘reprimida’” (Ribault: 150).

Sin embargo, Monique David-Ménard emite principalmente dos reservas con respecto a la tesis de Judith Butler. David-Ménard, que es a la vez filósofa y psicoanalista, se pregunta si la melancolía que le interesa

⁷ Monique David-Ménard muestra bien, por otro lado, la importancia que la imposibilidad del duelo tiene en las personas con “gender troubles” según Butler, en tanto a cómo esta imposibilidad está conectada con el génesis filosófico de la mala conciencia que Butler, en su obra *The Psychic Life of Power*, traza a Hegel, Nietzsche y Althusser. Aun manteniendo ciertas reservas, Monique David-Ménard mantiene así la unión entre filosofía y psicoanálisis que Butler considera: “La exclusión normativa de un intercambio entre padres del mismo sexo (la prohibición de la homosexualidad siendo el origen de la melancolía de género) sería entonces el equivalente del génesis de la mala conciencia: una manera en la que el sujeto no nace sino por una interiorización redoblada de aquello que interrumpe una parte del sí-mismo”. Si no podemos abordar la cuestión de la mala conciencia que nos alejaría de nuestro tema principal, parecería necesario mencionar que la tesis de la melancolía de género está íntimamente ligada, en Butler, al génesis de la conciencia, como lo subraya Monique David-Ménard.

a Butler “es la misma que la que se encuentra en la clínica, tanto en las mujeres como en los hombres” (David-Ménard 2007),⁸ dejando sobreentendido de esta manera que la tesis de melancolía de género, aunque sea pertinente en muchos aspectos, no logra explicar verdaderamente todas las formas de melancolía observadas en la clínica psicoanalítica. Además, es interesante, según David-Ménard, ver la homosexualidad “como una investidura melancólica, es decir, como una investidura de la que no se puede realizar el duelo” (David-Ménard 2007), así como lo hace Butler; a la psicoanalista le parece necesario estar más atentos a la diversidad de tipos de desplazamiento de objeto en la vida amorosa de un sujeto. En la melancolía, el objeto de amor que se ha perdido es, lo hemos señalado, irremplazable. El trabajo de Butler consiste en instalar lo que es irremplazable en el principio de normalización de los géneros y de la sexualidad. Ahora bien, con respecto a esto, David-Ménard considera que a Butler le faltaría “el estudio muy fino de todo lo que toca al orden de los desplazamientos de objeto en los textos de Freud y en la clínica psicoanalítica” (ibíd.), en la que se pueden observar modos singulares de desplazamiento de objeto que podrían matizar la tesis de la melancolía del género. Al destacar la idea de una “pulsión como sustitución de objeto” (ibíd.), David-Ménard permite pensar un más allá de la melancolía que no sea una negación de la muerte o un olvido del otro: la vía sería la del *desplazamiento* y el de la *substitución*, que se encuentran en

⁸ En esta perspectiva, deberíamos indudablemente analizar la melancolía de Jacques Derrida, sobre la que Ewa Plonowska Ziarek habla en su artículo (79-95), donde confronta las posiciones de Butler y Derrida sobre la cuestión del duelo imposible, aquél que constituye una verdadera ética según Derrida: “Aunque Derrida critica el carácter predominantemente masculino de las políticas occidentales de la amistad, marcadas por la exclusión de lo femenino, falla al momento de elevar una pregunta sobre el sujeto de la homosocialidad en la amistad masculina, y de sus impactos sobre la ética del duelo. En este contexto, podemos preguntarnos desde dónde el trabajo incansable de Derrida sobre el duelo para con los amigos muertos es tocado por el fantasma de la melancolía y, por lo tanto, si no articula de manera desplazada la imposibilidad que Butler diagnostica: es decir, la imposibilidad de tener un duelo desde afectos eróticos homosexuales” (89). Habría, de cualquier manera, para dar profundidad a este comentario, que aludir a *Glas* y a “Circonfession”. Es ahí donde Derrida trabaja la cuestión de la relación con el otro masculino desde la aproximación de escritores como Genet o san Agustín, y aún más directamente sobre la homosexualidad evocada por su cariño hacia su primo, Claude.

el centro mismo de la pulsión. Esto se acerca a la cuestión derridiana de la *diferencia*, que justamente es desplazamiento y sustitución.

No obstante, si la tesis de Judith Butler nos parece pertinente, es porque permite articular el problema de la identidad sexual con la cuestión de la pérdida y del duelo. En efecto, como lo recuerda la filósofa, “siempre hay pérdidas, negaciones y sacrificios que se deben hacer a lo largo del camino hacia la formación del yo o el carácter o el deseo dispuesto en cualquier dirección determinada” (Butler 1997: 163). Así como no cesa de señalarlo el psicoanálisis, el devenir sujeto implica pérdida (este proceso puede llevar nombres diversos: relación con el objeto perdido, renuncia a la madre, castración, falta, etc.); pero “tal vez haya una manera de desarrollar una tipología del ‘rechazo’ y la ‘exclusión’ que nos ayude a distinguir entre lo que es repudiado y excluido rigurosamente, y lo que pasa a ser menos rígido o permanentemente rechazado (163). Dicho de otra forma, tal vez existe otra manera de pensar la pérdida y el contenido de ésta. ¿No podríamos imaginar, pregunta Butler, que la formación de la identidad y la economía del deseo funcionan siguiendo una lógica diferente a la de la no contradicción y a la del repudio de objetos de amor homosexuales? “¿Hasta qué punto debemos alinear esta *separación y pérdida más general e inevitable* con el repudio del amor homosexual que produce la melancolía de género de todos nosotros?” (164; el énfasis es nuestro), se interroga aún. Y prosigue así:

Pero, ¿por qué la diferencia sexual es el principal *garante* de la pérdida en nuestras vidas psíquicas? ¿Y puede toda separación y pérdida remontrarse a esa pérdida estructurante del otro sexo por la cual emergemos como este ser sexuado en el mundo? (164-165; el énfasis es de la autora).

Lo que Butler intenta demostrar es que el problema de la separación y de la pérdida en el marco heterosexual del deseo se piensa ante todo como el problema de la diferencia sexual.

Claire Pagès concluye su comentario de los textos de Butler acerca de la melancolía del género afirmando que, para la filósofa, “no hay nada, ningún origen, ninguna naturaleza, ninguna predisposición, antes de la construcción de los géneros, antes de la elaboración melancólica de las identidades de género”. Para Butler, “el género no causaría, como

en Freud, la pérdida, sería más bien el producto de la pérdida”, llega a afirmar Pagès (10). Si bien estamos de acuerdo con la primera parte de esta afirmación, nos adherimos, empero, con menos certidumbre a la segunda, en la medida en que Butler nunca ha zanjado de manera clara esta cuestión. Si la pérdida produce el género como invita a pensar Claire Pagès, esto significa que “el origen” del género es el tabú del incesto, inseparable del tabú de la homosexualidad. Parece legítimo creerlo, ya que —lo hemos dicho antes— lo masculino y lo femenino son restos de apego, la consecuencia de pérdidas negadas, etc. Sin embargo, Butler no es tan categórica y no decide la precedencia o la ulterioridad de la pérdida. Pues sí, en cierta medida, nuestras concepciones de lo masculino y de lo femenino se forman a través de los apegos perdidos que se supone provocan, también sería posible que estos apegos se condicionen por lo que llamamos masculino y femenino, que son las huellas del hecho al que originariamente hemos estado ligados. Podremos alguna vez, se pregunta en última instancia Butler,

¿podemos finalmente resolver la cuestión de si la diferencia sexual es la realización de una heterosexualidad melancólica, sacralizada en tanto teoría, o si es *la condición dada de pérdida y apego* en cualquier conjunto de relaciones humanas? Parece evidente que en algunos casos es ambos, pero está claro que perderíamos una terminología vital para comprender la pérdida y sus efectos formativos si asumiéramos desde el principio que sólo y siempre perdemos al otro sexo (166; énfasis nuestro).

Podría ser, explica Butler aquí, que la diferencia sexual sea eso mismo que hace posible todo apego y toda pérdida ulterior. No obstante, ¿cómo hablar de una pérdida que es a la vez resto y posibilidad de futuro? ¿Cuál es esta “separación más general e inevitable” abordada antes por Butler, y de qué nos priva? ¿Es anterior a la diferencia sexual? ¿Existe en verdad una pérdida única e inaugural? ¿El destino de la pérdida no es acaso el de repetirse? Tal es también la problemática de lo indeterminado (quién/qué) y de lo indeterminable en el duelo, así como en la identidad sexual, que Butler hace notar aquí.

Así, lo que se encuentra en el centro del trabajo de la filósofa es el problema de la pérdida que se inscribe al interior de la identidad. ¿Qué

o quién se pierde, paradójicamente, en el devenir sujeto? ¿Qué se hace con lo que se ha perdido? ¿Qué le ocurre a la pérdida? Para Butler, la pérdida significa transformarse. Todo ser se transforma a través de las pérdidas que sufre. Habría entonces que pensar el duelo a partir de la metamorfosis y la reorganización que produce.

BIBLIOGRAFÍA

- ABRAHAM, NICOLAS y MARIA TOROK “Deuil ou mélancolie. Introjecter-incorporer. Réalité métapsychologique et fantasme” (1972), en *L'Écorce et le noyau*, Paris, Flammarion, 1987.
- BUTLER, JUDITH. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- BUTLER, JUDITH. *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- BONI, LIVIO. “Guerre, deuil hyperbolique, nécrologie. Derrida avec Butler?”, en *Sexualités, genres et mélancolie. S'entretenir avec Judith Butler*, Monique David-Ménard (dir.). Paris: Éditions Campagne Première, 2009.
- CALLE-GRUBER, MIREILLE. “Partage des genres et différence sexuelle”, en *Le Genre comme catégorie d'analyse. Sociologie, histoire, littérature*. Fougeyrollas-Schwebel, et al. (dir.). Paris: L'Harmattan, 2003.
- DAVID-MÉNARD, MONIQUE. “L'intérêt pour la psychanalyse dans les travaux de Judith Butler: entretien avec Livio Boni”, en *Mondes francophones*, texto publicado en línea el 19 de noviembre de 2007 y disponible en: <<http://mondesfrancophones.com/espaces/psyches/linteret-pour-la-psychanalyse-dans-les-travaux-de-judith-butler-entretien-avec-livio-boni/>> [consultado en abril de 2017].
- DAVID-MÉNARD, MONIQUE. “L'institution des corps vivant selon Judith Butler”, en *Sexualités, genres et mélancolie*. Paris: Éditions Campagne Première, 2009.
- DERRIDA, JACQUES. “Fors”, prefacio de Nicolas Abraham y Maria Torok, en *Le Verbier de L'Homme aux loups*. Paris: Flammation, 1999.
- FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, DOMINIQUE. CHRISTINE PLANTÉ, MICHÈLE RIOT-SARCEY et CLAUDE ZAIDMAN (dir.), “Partage des genres et différence sexuelle”, dans *Le Genre comme catégorie d'analyse. Sociologie, histoire, littérature*, Paris, L'Harmattan, coll. “Bibliothèque du féminisme”, 2003.
- FREUD, SIGMUND. “Duelo y melancolía” (1917), en *Obras completas, vol. 14*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992a.

- FREUD, SIGMUND. “El Yo y el Ello” (1923), en *Obras completas, vol. 19*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992b.
- FREUD, SIGMUND. “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos” (1925), en *Obras completas, vol. 19*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992c.
- GANDT, MARIE DE. “Troubles du genre: lecture critique de Judith Butler”, en *Loxias*, n° 24, 2009, disponible en: <<http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=2743>>.
- LÉVÉSQUE, NICOLAS. *Le deuil impossible nécessaire. Essai sur la perte, la trace et la culture*. Montréal: Éditions Nota Bene, 2005.
- PAGÈS, CLAIRE. “D’où vient le genre? Freud, Darwin, Butler”, *Les Cahiers de l’École* (Université Paris X-Nanterre). Artículo disponible en: <http://www.jacques-pain.fr/ftp/cahiers10/C10_C_%20Pages.pdf>.
- PLONOWSKA ZIAREK, EWA. “Entre déconstruction et psychanalyse: la mélancolie du genre selon Butler”, en *Sexualités, genre, mélancolie*. Paris: Éditions Campagne Première, 2009.
- PHILLIPS, ADAM. “Keeping It Moving. Commentary on Judith Butler’s ‘Melancholy Gender / Refuse Identification’”, en Judith Butler. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- RIBAULT, GILLES. “De la mélancolie dans le genre? Freud lu par Judith Butler”, en *Sexualités, Genres et Mélancolie*. Paris: Éditions Campagne Première, 2009.
- SCHNEIDER, MONIQUE. *Le Paradigme féminin*. Paris: Flammarion, 2006.

SARAH-ANAÏS CREVIER GOULET

Sarah-Anaïs Crevier Goulet es doctora en literatura francesa. Imparte un seminario en la Universidad Sorbonne Nouvelle-Paris 3. Ha publicado *Entre le texte et le corps: deuil et différence sexuelle chez Hélène Cixous* (Éditions Honoré Champion, Paris, 2015). Sus investigaciones conjugan los estudios literarios, los estudios de género y el psicoanálisis. Se interesa igualmente en la reescritura de mitos en la literatura contemporánea, así como en la relación entre literatura y música.