

CIXOUS, H. (2025). *La risa de la Medusa. Manifiesto de 1975*. València: Ediciones Cátedra

En 1975, en el número 61 de *L'Arc*, aparecía por primera vez esta inconmensurable *risa* de Hélène Cixous. Tras 50 años se edita por primera vez en castellano un texto que ha sido —y es— fundamental para de la crítica feminista, casi un mito de la segunda mitad del siglo pasado. Cátedra en su colección «Feminismos» continua la labor que, desde hace años, desarrollan editoriales como horas y Horas o interZona, al publicar esta traducción de Arnau Pons y Marta Segarra, ocupando el espacio del que ha sido hasta ahora un vacío ambiguo, ya que, como señalan en la nota preliminar,

[e]n 1995 la editorial Anthropos publicó un volumen titulado *La risa de la Medusa*, que, si bien reunía una cuidada selección de ensayos de Cixous, no incluía el texto homónimo. Esta circunstancia ha generado cierta confusión en torno a su disponibilidad en el ámbito hispano. (Pons y Segarra, en Cixous, 2025a, p. 9)

El libro publicado por Anthropos, como declara Myriam Díaz-Diocaretz en la «Nota sobre el título» que precede a los textos, no incluye el manifiesto porque, el «mismo año, [Cixous] revisa su versión original e incluye gran parte

de sus reflexiones anteriores en el ensayo [...] *La joven nacida*» (Cixous, 1995, p. 11). ¿Incluida? Sí y no, se trata de dos textos completamente diferentes pero que mantienen entre sí la continuidad propia de aquellos que han sido escritos desde una posición firme respecto al mundo. Tanto es así que, el volumen de Cátedra —traducción de la reedición que Gallimard publicó en 2024—, incluye una nota de la autora en la que especula sobre cuál será el futuro de esta «Medusa [que] se fugó en 1975 y [que], desde entonces, [...], sigue aleteando» (Cixous, 2025a, p. 13). Cixous imagina en ella un mañana indeterminado y se cuestiona sobre si ese día existirán o no pronombres y artículos definidos, vocales, y, sobre todo, si habrá un retorno de la Medusa fugada, retorno que solo se ha de dar con el fin de la «era del Fallo» (p. 40). Concluye esta brevísima introducción con una intuición: «No solo la Medusa no estaba muerta sino que se rejuvenecía todavía más» (p. 15). La Medusa es, hoy, más actual que nunca. La Medusa atraviesa el tiempo y el

espacio, alcanza y afecta a una multitud insospechada de cuerpos.

Aproximarse a la escritura de Cixous, implica siempre recordar —que quienes leen tengan presente— una sugerencia de Ana María Moix en su prólogo al volumen de 1995, y que consiste en que «olvide, quien se dispone a leer, que tiene un libro de ensayo en las manos, y piense que está a punto de recobrar su capacidad para la lectura poética» (p. 8).

La catedrática francesa apuntó en este breve texto (2025a, pp. 15-57) algunas de las principales vías y reivindicaciones de los feminismos de la década de 1970, abordando desde la construcción —y negación— del Yo según las teorías psicoanalíticas, hasta cuestiones relativas a la escritura y la acción de escribir. Todo ello desarrollado desde una idea de mujer y de lo femenino nada estable, nada coherente con los criterios del logos falocéntrico.

La noción de mujer en Cixous responde a la de sujeto feminizado, no a la de cuerpo determinado biológica ni genitualmente a ser; es más, su rechazo a esta posibilidad se evidencia al instarnos a «matar a la falsa mujer que le impide a la viva respirar» (p. 27), asimilando el devenir mujer con «la represión de la feminidad [...] en la sexualidad

masculina» operada por el psicoanálisis (p. 36). Realiza una potente crítica a la institución psicoanalítica al juzgar que lo único que se ha hecho desde ella es *blindar* al Yo normal, al «hombre roca, erguido rígidamente en su viejo campo freudiano», campo cuyo sustrato es lo femenino despezado y sometido, lo *castrado* puesto al servicio del «santuario del Falo». Cixous tiende puentes con otros textos coetáneos producidos desde la izquierda más radical, como pueden ser los *Elementi di critica omosessuale* (1977 [2025]) de Mario Mieli, o los dos volúmenes de *Capitalisme et schizophrénie* (1972 [1985]; 1980 [2020]) de Gilles Deleuze y Félix Guattari; subyace en ellos ese *air du temps* posterior a Mayo del 68: un deseo de diferencia absoluta.

La crítica de Cixous es especialmente dura —en tanto que «[parte] de la deconstrucción efectuada por Jacques Derrida de la razón binaria occidental para postular una relación del sujeto con el Otro que evite la jerarquía y, por lo tanto, la desigualdad» (Segarra y Carabí, 2000, p. 9)— al afirmar que la mujer, que Freud definió como «continente negro», «*no es ni negro ni inexplorable*. [Sino que s]igue inexplorado solo porque nos han hecho creer que es demasiado negro para poder

ser explorado. Y porque nos han hecho creer que lo que nos interesa es el continente blanco» (2025a, p. 36). Cixous señala la ambivalencia del psicoanálisis, echándole en cara a Freud su binarismo y doble rasero, ya que, si acepta en muchos casos a Aristóteles, le contradice al afirmar que lo femenino es inescrutable e incomprensible, y, aun así, pretender poder conocer lo masculino —que presenta como su opuesto complementario—. Freud obviaría —o al menos sesgaría su interpretación de— una posición ampliamente conocida del Estagirita, continuada por, entre otros, Averroes, quien

afirma que, al conocer la oscuridad, el intelecto material se conoce a sí mismo en cuanto que está en potencia y que, recíprocamente, por el intelecto material, comprenderse a sí mismo equivale a conocer la oscuridad y la privación. Una sola y misma facultad —el intelecto material o posible— conoce la oscuridad y la luz [*oscuritatem et lucem*], la potencia y el acto, la forma y su privación. (Agamben, 2021, p. 24)

Cixous se pregunta si es posible, en estos términos, conocer a través de la Falta, establecer algún tipo de hermenéutica del mundo o afirmar siquiera «el dogma de la castración» de algún modo similar a como quiere el psicoanálisis *oficial* (2025a, p. 37), en tanto que ignora por sistema todo aquello no-normal, no hegemónico, al considerar que es inviable —cuando no

improbable— su afectación sobre el mundo. Sitúa, para este análisis, al hombre en tanto que idea psicoanalítica al nivel de la palabra y reserva, siguiendo este *dogma*, a la mujer al nivel del cuerpo: lo femenino se construye aquí como aquello desposeído de la capacidad de acceder al discurso. La mujer —este sujeto reprimido que sobrevive en el inconsciente (p. 25)—, solo tiene acceso a la escritura, a la enunciación, a través de su cuerpo, el cual «lanza [...] tembloroso al aire, [...] [y] sostiene vitalmente la “lógica” de su discurso; su carne dice la verdad. Se expone [...], materializa con su carne lo que piensa, lo significa con su cuerpo» (p. 28). El hombre, en esta escena falocéntrica, tiene acceso «al éxito social y a la sublimación», por el contrario la mujer —el sujeto desposeído de toda potencia, sustraído del exceso— es «cuerpo. Más cuerpo, por tanto, más escritura» y, en tanto que escritura, encaminada a «hacer saltar la Ley por los aires», a interrumpir el sentido del lenguaje (p. 41).

La escritura femenina que defiende Cixous es contraria, por lo tanto, a aquella idea de mimesis aristotélica: coherente, verosímil, que responde a una serie de «sistemas de hechos ficticios erigidos por actos de habla que proceden de una fuente de autoridad» y que

satisface unos requisitos estructurales y formales (Villanueva, 1992, pp. 100-101); ya que su *folittérature* —¿locoliteratura?, *olni* (objeto literario no identificable [*objet littéraire non identifiable*]) para Derrida— trasciende los límites entre géneros, suspendiendo toda continuidad lógica o requerimiento formal, como expone en el prólogo a la recientemente traducida *Tombe*, deviniendo la literatura en algo que te alcanza «desde un extraño interior, mensajero de las potencias incontrolables que ruedan en nuestras profundidades», que te *tumba* (2025b, p. 13), suspendiendo cualquier pretensión identitaria, cualquier categoría identificativa.

En las páginas de este manifiesto se desdibuja, como viene siendo habitual en Cixous, el límite entre las categorías del pensamiento, situándose a medio camino entre lo eminentemente político, lo eminentemente literario y lo eminentemente filosófico. Interrumpe el lenguaje común e introduce un idioma propio del texto, incitando a quien lee a dejarse atrapar por la Medusa, *complicarse* en la misma relación. No busca, por lo tanto, una escritura que sea opuesta-complementaria de la escritura masculina, que continúe las mismas dinámicas opresivas, que ocupe los

mismos espacios, sino una escritura que se apropie de ello para poderlo «cruzar de un plumazo, y “robar” el lenguaje de un tirón para “volar” en él» (2025a, p. 43). Si el texto —el que responde a la lógica de la mimesis aristotélica— deviene «verdad» por ser enunciado por una voz autorizada, la escritura femenina para Cixous hace «retorcer[se] de risa a la “verdad”» (p. 44), «[desapropiándose] sin cálculo alguno: cuerpo sin límite, sin “fin”, sin “partes” principales, [...] un conjunto móvil y cambiante, cosmos ilimitado que Eros recorre sin descanso» (p. 46).

Alcanza así una definición de bisexualidad contraria a aquella «fusional, borradora», neutralizada, en favor de otra «en la que cada sujeto no encerrado en el teatro falso de la representación falocéntrica crea su propio universo erótico» (p. 35). Una disponibilidad y apertura del deseo en términos semejantes a la noción de transexualidad desarrollada por Mieli, que «[recoge] la síntesis una y múltiple de las expresiones del Eros liberado» (2025, p. 24), que no será ni unidireccional ni limitado. Un Eros que suprime la idea de deseo como suplencia de la Falta: «No quiero un pene para adornar mi cuerpo. Pero deseo al otro por el otro, todo entero, toda entera; porque

vivir es querer todo lo que es, todo lo que vive, y quererlo vivo» (Cixous, 2025a, 52). Este nuevo deseo que reivindican tanto Cixous como Mieli, este «*Amor Otro*» de la Medusa es, como aquel Eros alado de Kollontai, uno que «va a todas partes, intercambia, es el deseo-que-da. [...] atraviesa los amores defensivos, la sobreprotección maternal y las devoraciones: más allá del narcisismo avaro» (p. 55), y es, también, escritura, porque, como concluye: «Cuando escribo, todos los que no sabemos que podemos ser se escriben desde mí, sin exclusión, sin previsión, y todo lo que seremos nos llama al busquerío incansable, embriagador, insaciable de amor. Nunca seremos recíproca carencia. Nunca nos echaremos en falta» (pp. 56-57).

Este manifiesto es fundamental para comprender el pensamiento de la filósofa francesa, pero también el devenir del pensamiento transfeminista de las últimas décadas: obras como el reciente *La instancia subversiva* (2025) de Carolina Meloni, o *Mutantes y divinas* (2023) de Ira Hybris, serían incomprensibles sin los pasos que se dieron desde las posiciones más radicales de los feminismos de la década de 1970, y que tan claramente se plasman en el texto de Cixous. *Sigue aleteando la*

Medusa, resonando en nuestras mentes, surgiendo entre los tipos más inesperados y dialogando —tácitamente en muchas ocasiones— con la producción teórica actual.

La reciente concesión del Premio Formentor de las Letras a Cixous nos traerá grandes alegrías a quienes leemos —reediciones, nuevas traducciones...—, además de que acercará —de nuevo— a la escena pública, teórica y literaria de los países de habla hispana una de las voces más claras del último siglo. Esto, sin embargo, implica un riesgo: pese a ser tan claro su posicionamiento, la palabra nunca ofrece una única lectura, y la impresa menos aún: nos exponemos a lecturas completamente contrarias, sesgadas y partidistas, a su utilización parcial e interesada por parte del feminismo blanco transexcluyente (TERF), que dejará completamente de lado cuestiones que se presentan ambiguas como la construcción de la idea de mujer en Cixous, reduciéndola a lo biológico, y sustrayéndole toda su radicalidad, como ya hicieron con, entre otras, De Beauvoir. ¿Dejará de leerse a Cixous y a esta *risa* en el contexto de aquella Europa que, desde abajo y al ritmo de lxs subalternxs, hizo tambalearse los cimientos del sistema patriarcaloheterocapitalista, para poderla

asimilar a los discursos identitaristas y reaccionarios, sumamente violentos, que dicen defender a la *mujer real*? ¿Asistiremos a una folkización del pensamiento del feminismo radical en los mismos términos que Srnicek y Williams (2017) sugirieron en torno a la simplificación interesada de la idea de política y de lo político, de la economía y de la ecología?

Referencias

- Agamben, G. (2021). «*Intelletto d'amore*». En Agamben, G., y Brenet, J.-B. *Intelecto de amor* (pp. 15-44). Adriana Hidalgo editora.
- Cixous, H. (1995). *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Anthropos.
- Cixous, H. (2025a). *La risa de la Medusa. El manifiesto de 1975*. Ediciones Cátedra.
- Cixous, H. (2025b). *Tumba*. interZona.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2020). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Hybris, I. (2023). *Mutantes y divinas. Elementos de crítica transgénero*. Kaótica.
- Meloni, C. (2025). *La instancia subversiva, decir lo femenino ¿es posible?* Akal.
- Mieli, M. (2025). *Elementos de crítica homosexual. Hacia un gayo comunismo*. Verso/Traficantes de Sueños.
- Segarra, M. y Carabí, À. (2000). *Feminismos y crítica literaria*. Icaria.
- Srnicek, N. y Williams, A. (2017). *Inventar el futuro: postcapitalismo y un mundo sin trabajo*. Malpaso.
- Villanueva, D. (1992). *Teorías del realismo literario*. Espasa Calpe.

*José Manuel Llopis Piquero
(Universidad de Santiago de
Compostela)*