



UNR Centro de
Estudios Interdisciplinarios

PROGRAMA UNIVERSITARIO
DE DIVERSIDAD SEXUAL

II Coloquio Internacional

Saberes contemporáneos desde la
diversidad sexual: teoría, crítica, praxis
Rosario, 27 y 28 de junio de 2013

Sexo, violencia, identidad y cuerpo en *El lugar sin límites* de José Donoso

Agustina Ibañez
UNMdP – CONICET
agustinaibanez@hotmail.com

Resumen

El siguiente trabajo se propone estudiar y analizar el problema del binomio cuerpo/ sexo atravesado por la violencia, el poder y la dialéctica del deseo sexual en la novela *El lugar sin límites* (1966) de José Donoso.

A partir del estudio del discurso se intentará demostrar cómo, en la escritura donosiana, el cuerpo deja de ser una marca identitaria para pasar a ser la expresión de una experiencia límite. Entendido de este modo, y centrando la reflexión en los personajes de *la Mauela y la Japonesita*, el cuerpo se convertirá en el espacio en el que no se cumplan y/o se transgredan las exigencias de satisfacción imaginaria o simbólica provechosa para la sociedad, dejando al descubierto una situación de desequilibrio, derrumbamiento e hipocresía sociales.

Palabras clave

Sexo – Violencia – Identidad – Cuerpo – José Donoso

Si soy alguien que no puede ser sin hacer entonces las condiciones de mi hacer son, en parte, las condiciones de mi existencia
Butler, Judith. *Deshacer el género.*

El lugar sin límites de José Donoso, novela publicada por primera vez en el año 1966, es un texto que nos introduce en el mundo de un pueblo semi – rural construido alrededor de la olvidada y desolada *Estación El Olivo*. Un pueblo sin luz eléctrica, sin pavimento, sin posibilidad de desarrollo. Lugar estancado y marginado en el que el tren ha dejado de pasar y las personas y los objetos parecen llegar por casualidad, por descarte, por inercia. Pueblo en decadencia, en ruina en el que todo cae en la somnolencia, en el olvido, en la parálisis. Sin embargo, algo parece mantenerse alejado de la corrosión: la sexualidad, erigida y sustentada sobre premisas presentadas como naturales e



UNR Centro de Estudios Interdisciplinarios

PROGRAMA UNIVERSITARIO
DE DIVERSIDAD SEXUAL

II Coloquio Internacional

Saberes contemporáneos desde la
diversidad sexual: teoría, crítica, praxis
Rosario, 27 y 28 de junio de 2013

incuestionables. El pueblo donosiano gritará que sólo existen dos sexos, que a un cuerpo macho deberá corresponderle una identidad masculina y que a un cuerpo hembra, una femenina. Sin embargo, este sistema dicotómico encontrará sus fisuras en el personaje principal que nos presenta Donoso: la Manuela, figura compleja y de difícil categorización dentro de los parámetros de este pueblo machista, patriarcal y religioso en el que todo se rige por fuertes estructuras binarias.

Ahora bien, desde un primer acercamiento al texto, nos damos cuenta que en la *Estación El Olivo* se identifican claramente dos grupos opuestos: hombres/mujeres y que las relaciones sociales, sexuales y políticas del lugar se sustentan sobre la idea de que todo puede y debe ser categorizado bajo este par dicotómico. La norma heterosexual opera, así, “dentro de las prácticas sociales como el estándar implícito de la normalización” (Butler, 2006:69). Aquello que no se adecue a la norma, aquello que no coincide con los parámetros de las estructuras fijadas, será invisibilizado o bien, reconocido como algo fuera de lugar, un otro extraño, a-normal. Tal como se describe a la Japonesita en el siguiente fragmento: “era pura ambigüedad. (...) con sus dieciocho años bien cumplidos ni la regla le llegaba todavía. Era un fenómeno” (Donoso 1981: 25). Como bien lo deja ver el pasaje anterior, para los habitantes de la Estación el Olivo, la Japonesita es algo extraordinario, algo monstruoso en la medida que no responde a las normas sexuales, fisiológicas ni naturales establecidas. Su cuerpo no cumple con “las reglas”. Su aparato genital revela una anatomía femenina pero nunca ha menstruado. Su sexo femenino se presenta, de este modo, limitado, coartado: no hay posibilidad de procreación. Su anti - naturalidad, su aspecto físico y la escasez de formas voluptuosas cuestionan las dicotomías binarias. Ni hombre ni mujer: un fenómeno. Un fenómeno engendrado a partir de la relación sexual entre la Japonesa Grande y La Manuela, el travesti del pueblo. Por consiguiente, la figura de la Japonesita, en tanto anomalía, cuestiona la naturaleza dada, la normatividad heterosexual, la legalidad de reproducción y procreación, la institución familiar, el deseo y las normas sexuales. Su lugar será: junto a la



Manuela, en el prostíbulo. Ese espacio reservado, dentro del pueblo, para “las sexualidades ilegítimas” (Foucault 2006:9), para lo oculto, lo silenciado, lo innombrable, lo reprimido, para aquellos cuerpos que funcionan – siguiendo a Foucault- como “textos donde se pueden leer las relaciones de poder” (Vartabedian 2007: 2)

Ahora bien, como dijimos anteriormente, la Japonesitano es el único personaje que no encaja dentro de las estructuras binarias del pueblo donosiano puesto que lo mismo ocurre con la Manuela. Desde las primeras líneas, ella se nos presenta como una mujer esperpéntica y desalineada:

La Manuela despegó con dificultad sus ojos lagañosos (...) Las lagañas latigudas volvieron a sellar sus párpados en cuanto puso el reloj sobre el cajón junto a la cama. (...) Frotó la lengua contra su encía despoblada: como aserrín caliente y la respiración de huevo podrido (Donoso, 1981: 9)

Sin embargo, y si bien el narrador no da pistas desde un comienzo que sirvan para sostener lo contrario, al avanzar la lectura descubrimos que su nombre es, en rigor, un nombre falso y que, su verdadero nombre es Manuel González Astica, hombre y padre de la Japonesita. A partir de aquí, su vestimenta y su accionar van delineando, a lo largo de todo el texto donosiano, una figura que se ubicaría en un *entre*, “un lugar que no existe, el lugar de un no – lugar, espacio de intervalo que se opone a toda clasificación regida por oposiciones binarias” (Jara 2003: 188). Pues, partiendo de la idea de que el sexo “es una determinación hecha sobre la base de criterios biológicos socialmente convenidos para clasificar a las personas como hombre o mujer” (West y Zimmerman 1999: 12) podemos sostener que la Manuela es, sexualmente, un hombre. Teniendo en cuenta esto y, dentro de la *heteronormatividad*¹ que caracteriza a la *Estación El Olivo*, deberíamos sostener que por responder anatómicamente a los parámetros sexuales que

¹ Utilizado en el sentido que le atribuyó Michael Warner en el año 1991 en "Introduction: Fear of a Queer Planet".



clasifican a una persona como hombre la Manuela “debería ser” de género masculino. Sin embargo, su genitalidad no implica relación alguna con su género. En última instancia y, en términos de Judith Butler, su género “se halla desalojado del sexo” (Butler, 1973: 1). Esto se acentúa en el siguiente fragmento:

Cuando por fin le dieron la mano para que ambos subieran a la orilla todos se asombraron ante la anatomía de la Manuela:

- ¡Qué burro...!
- Mira que está bien armado...
- Psst, si este no parece maricón
- Que no te vean las mujeres, que se van a enamorar... (Donoso, 1981: 80)

Los mismos hombres del pueblo que, segundos antes la estaban ultrajando, se quedan pasmados ante el tamaño exuberante de los genitales de la Manuela. No posee únicamente un sexo masculino sino que y, además, su miembro es como el de un burro y, por su enorme tamaño, es envidiado por el resto de los hombres. A partir de aquí, la violencia normativa comienza a tejer sus engranajes. Su anatomía reconoce un sexo masculino pero, no obstante, su accionar, su percepción del mundo, su vestimenta, su hacer exceden los parámetros de lo “socialmente” aceptado como varonil. El cuerpo travestido de la Manuela, en tanto “elemento portador de significado social” (Vartabedian 2007: 2), cuestiona el orden y la organización sexual y genérica establecida; desafía la feminidad y la masculinidad cuestionando su pertenencia “a un sexo particular, como si el sexo fuera otorgado de manera discrecional, como si la identidad de género pudiera y debiera derivarse inequívocamente de una anatomía que se presume” (Butler 2006: 25). Ella, esa “figura que hace poses y baila” (Donoso 1981: 81), posee un miembro excesivo, un falo que los hombres del pueblo no tienen y del cual no pueden gozar. Sin embargo, frente a los aplausos y el asombro de las voces de la virilidad, la Manuela no hace más que afirmar que “ese aparato no le sirve más que para hacer pipí” (Donoso 1981: 81). De este modo, la reducción de sus genitales a lo exclusivamente urinario hace tambalear los parámetros establecidos. No hay lugar para la Manuela



dentro de las dicotomías de la Estación El Olivo. Sus conductas se escapan, una y otra vez, de la norma que fija las actitudes y actividades propias de la categoría sexual y genérica a la que debería pertenecer. A partir de aquí, la necesidad de hacerla encajar dentro de los parámetros establecidos se hace cada vez más poderosa. El pueblo donosiano se encargará de repetir constantemente la premisa: Existen sólo dos sexos. A un cuerpo de macho le corresponde una identidad masculina; a un cuerpo de hembra, una identidad femenina. De este modo, la máquina binaria se encargará de reubicar este cuerpo fuera de lugar dentro de sus parámetros. Tal como lo señalan Deleuze y Parnet, trabajará para establecer

tantas dicotomías como sean necesarias para que cada uno sea clavado en la pared, metido en un agujero. Hasta los márgenes de desviación serán calculados según el procedimiento de elección binaria: (...) no eres ni hombre, ni mujer, ¿serás travesti? (1980: 27)

Tal como ocurre en el siguiente fragmento, cuando se narra la percepción de las mujeres del pueblo frente a la irrupción y la llegada de la Manuela a la Estación:

Bajaron también dos mujeres más jóvenes, y un hombre, si es que era un hombre. Ellas, las señoritas del pueblo, mirando desde cierta distancia, discutían qué podía ser: flaco como palo de escoba, con el pelo largo y los ojos casi tan maquillados como los de las hermanas Fariñas (Donoso 1981: 64).

Y aquí reside la cuestión: las mujeres del pueblo, portadoras de la buena moral, intentan definir “eso” que están viendo, hacer entrar dentro del orden establecido aquello que se presenta ante sus ojos. Etiquetar, clasificar y reconocer a ese “otro” que observan. Su tarea, en tanto instrumentos de poder, será reproducir el discurso de la heteronormatividad. Pronunciar una y otra vez “la regla”. A partir de aquí, intentarán establecer analogías entre lo que se presenta ante sus ojos y las características propias del par dicotómico: hombre/mujer construidas para encasillar, fijar. Pero la Manuela no puede ser reconocida dentro de los casilleros de esta estructura social ya que, en términos de Judith Butler, “el reconocimiento implica ver al Otro como alguien



separado pero estructurado físicamente en formas que reconocemos” (2006: 190). Por consiguiente, frente a la imposibilidad de delimitar a la Manuela dentro del binarismo sexual y genérico de la Estación El Olivo, no queda otra salida que identificar a ese *otro* como una desviación. Será, pues, el deseo de mantener la estructura binaria lo que provoque que aquello que rompe con las normas quede atrapado, en algún punto, dentro de ella. Dicho de otro modo, el entenderlo como desviación implica encerrarlo por su anomalía dentro de la estructura binaria de poder. No será un otro sino un extravío, un descarrilamiento de la organización social. Negarle reconocimiento, tal como lo sostiene Butler, es deshacer a la persona convirtiendo el reconocimiento “en una sede de poder mediante la cual se produce lo humano de manera diferencial” (2006: 14). De este modo, La Manuela no es ni hombre, ni mujer: “Lo que es, es maricón, eso sí” (Donoso 1981: 64 – 65), “era un asco, un descrédito” (Donoso 1981: 72). Y aquí, “de ese profundo deseo de mantener el deseo del orden del género binario natural o necesario, de convertirlo en una estructura” (Butler 2006: 59), emerge la violencia. Pues, en definitiva, y tal como lo sostiene Butler siguiendo a Hegel “si no somos reconocibles, entonces no es posible mantener nuestro propio ser y no somos seres posibles; se nos ha anulado esa posibilidad” (2006: 55). Y es esta, precisamente, la violencia con la que debe enfrentarse la Manuela en el pueblo de la novela de Donoso. Será, pues, su no - ser dentro de las normas fijadas lo que la conduzca a la inexistencia, a la invisibilización, al aniquilamiento, a la negación. Los mecanismos de control operarán una y otra vez sobre su cuerpo a - normal inscribiendo el poder a través del disciplinamiento y el orden. Tal como sucede en el siguiente fragmento:

Parada en el barro de la calzada (...) la Manuela despertó. No era la Manuela. Era él Manuel González Astica. Él. Y porque era él iban a hacerle daño y Manuel González Astica sintió terror. (...) quizás fuera Pancho el primero, azotándolo con los puños... tal vez no fueran ellos sino otros hombres que penetraron la mora y le pegaron y lo retorcieron, jadeando sobre él (...) buscando quién es el culpable, castigándolo, castigándola, castigándose deleitados hasta el fondo de la confusión dolorosa (Donoso 1981: 131 – 132)



Para los dualismos sexuales y genéricos del pueblo, encarnados en la voz de Pancho Vega, la Manuela no es ni hombre ni mujer, no es femenino ni masculino. Su cuerpo travestido devuelve una imagen contradictoria producto de la síntesis de los significantes masculinos y femeninos que albergan en él. Su figura cuestiona una y otra vez los géneros gramaticales: ¿es él o ella?, es ¿*castigándolo* o *castigándola*? La confusión es insoportable hasta el punto de tornar inevitable la violencia. El cuerpo extraño, fuera de lugar, debe ser golpeado y aniquilado para volver al orden. Su enorme órgano sexual debe cumplir las funciones reproductoras asignadas: el maricón debe calentarse y debe hacer de macho, tiene que acostarse y engendrar con la Japonesa, tiene que ajustarse – de algún modo – a la máquina binaria de poder. Pues, “lo esencial es impedir que (...) sobre ella, sobre sus espaldas, sobre su cuerpo, fluyan flujos que (...) no puede codificar y a los cuales no les pueda asignar una territorialidad” (Deleuze 1971). Y la Manuela es, en un principio, eso. El “flujo no codificado, (...) la cosa o lo innombrable” (Deleuze 1971), un *eso* difícil de definir. De ahí, la urgencia de clavarlo y recodificarlo dentro la máquina de poder. Le dirán: serás la Manuela, “el maricón ese tan divertido” (Donoso 1981: 66) de los números de baile. Serás la Manuela, el homosexual, el desviado. Serás, en rigor, un “fenómeno de tripartición derivado de un desplazamiento de lo dual” (Deleuze y Guattari 1997). Su *Cuerpo sin Órganos* (Deleuze y Guattari 1997) intenta ser organizado, devuelto a los patrones establecidos. Se intenta atraparlo en la máquina dual hombres/ mujeres dentro de la cual, frente a lo molar – mayoritario entendido “como un metro – patrón con relación al cual se evalúa. (...) un estado de poder y de dominación” (Deleuze 1997: 107) la Manuela, en tanto “determinación diferente de la constante será, (...) considerada como minoritaria, un subsistema” (Deleuze 1997: 107 – 108), lo marginal, lo otro. Sin embargo, frente a este intento de organización de su cuerpo, resurge una y otra vez su *Cuerpo sin Órganos* (Deleuze y Guattari 1997: 107) oponiéndose “a todos los estratos de organización del organismo, pero también, a las organizaciones de poder” (Deleuze 1995: 18). Detengámonos en el siguiente fragmento:



los que miran, don Alejo y los otros que se ríen de nosotros no oyen lo que la Japonesa Grande me dice muy despacio al oído, mijito, es rico, no tenga miedo, si no vamos a hacer nada, (...) a ella le gusta hacer lo que está haciendo aquí conmigo en las sábanas. Le gusta que yo no pueda: con nadie, dime que sí, Manuelita linda, dime que nunca con ninguna mujer antes que yo (...) No mijita, Manuela, como si fuéramos dos mujeres, mira, así, ves, las piernas entrelazadas, el sexo en el sexo dos sexos iguales, Manuela no tengas miedo del movimiento de las nalgas, de las caderas, la boca en la boca, como dos mujeres (...) no, no, tú eres la mujer Manuela, yo soy la macha, ves (...) cómo te quito el sostén para que tus pechos queden desnudos y yo gozártelos, si tienes, Manuela, no llores, sí tienes pechos (...) Y yo soñaba mis senos acariciados, y algo sucedía mientras ella me decía, sí, mijita, yo te estoy haciendo gozar porque yo soy la macha y tú la hembra (Donoso 1981: 107 – 109)

En una primera instancia, podríamos sostener que la relación sexual entre la Japonesa Grande y la Manuela se concreta por una inversión de los roles sexuales. No obstante, y en una segunda lectura, vemos que dicha inversión no es tal. Veamos cómo funciona esto. Pues bien, la Japonesa buscando concretar el acto sexual con la Manuela reemplaza el dualismo hombre – mujer por macho – hembra instalándonos, de este modo, en el terreno animal. Una vez allí, ella no afirma “soy el macho” sino “*soy la macha*” haciendo posible, a partir de aquí, no sólo la coexistencia de los dos géneros en un mismo término sino que, y además, permite el brote de un entorno que dificulta trazar la frontera entre lo animal y lo humano. Pues, la Japonesa es sexualmente mujer - hembra; sin embargo, y teniendo en cuenta que el género es el conjunto de comportamientos sociales y psicológicos establecidos socialmente, “un acto que ya estuvo ensayado (...) pero que requiere actores individuales para ser actualizado y reproducido una vez más como realidad” (Butler, 1990: 306 – 307), podríamos decir que - en el fragmento citado anteriormente - su comportamiento en el acto sexual nos permite hablar de una emergencia de lo masculino. El resultado de esta combinatoria hace posible la irrupción del nuevo término. La Japonesa no es ni mujer ni hombre, ni femenino ni masculino, ni hembra ni macho: es macha. Un heterogéneo, una articulación de terrenos distintos a partir del cual el acto sexual, que da como fruto el engendramiento de la Japonesita, puede concretarse. A partir de aquí, Manuel



González Astica en tanto hombre, patrón mayoritario por excelencia, entra en un devenir – minoritario que lo arranca de su identidad mayor. Su devenir implica, siguiendo el planteo que Deleuze y Guattari proponen en *Mil mesetas*, un doble movimiento. Por un lado, la sustracción de Astica de la mayoría masculina y, por otro, la salida del patrón mujer de su carácter minoritario. Ambos ingresan, por consiguiente, en un devenir – mujer. Pero no únicamente por adquirir una forma femenina, ni por la trasformación de su nombre propio en *la Manuela* puesto que, y tal como lo señalan Deleuze y Guattari,

esos aspectos inseparables del devenir – mujer deben entenderse sobre todo en función de otra cosa: ni imitar ni adquirir la forma femenina, sino emitir partículas que entran en la relación de movimiento y reposo, o en la zona de entorno de una microfeminidad, es decir, producir en nosotros mismos una mujer molecular, crear la mujer molecular (1997: 277)

El devenir será, por consiguiente, lo que le permita a Manuel González Astica escapar de las instancias molares de la *Estación el Olivo*. Salir de los dualismos de la *máquina binaria* de poder, trazar una *línea de fuga*, pasar entre las instancias molares, “huir en una dirección perpendicular” (Deleuze y Guattari 1997: 293). Pero el devenir, en tanto empresa de desestratificación, ocasiona problemas. Los dispositivos de poder aparecen, tal como lo señala Deleuze en *Deseo y Placer* (1995), para reterritorializar y codificar, taponar la línea de fuga que este devenir traza. La Japonesita, producto de la unión de la relación sexual entre la Japonesa y la Manuela, insiste constantemente en reterritorializarlo, tal como se ve en el siguiente fragmento:

Bueno, bueno, chiquilla de mierda, entonces no me digas papá. Porque cuando la Japonesita le decía papá, su vestido de española tendido encima del lavatorio se ponía más viejo, la percala gastada, el rojo desteñido, los zurcidos a la vista, horrible, ineficaz, (...) No me digáis, papá, chiquilla huevona. Dime Manuela como todos. ¡Que te defienda! Lo único que faltaba. ¿Y a una, quién la defiende? (Donoso 1981: 51)

El patrón mayoritario instalado en la voz de la Japonesita dictamina los códigos: serás hombre, serás padre. Los intentos del *plan deorganización* por detener e interrumpir los movimientos de *desterritorialización* no cesan. Pero



todo es en vano. El devenir es irresistible. La Manuela rechaza fervientemente una y otra vez el mecanismo de reterritorialización. La presencia constante de expresiones tales como *la* y *una*, que la Manuela utiliza para hacer referencia a su persona, confirman insistente mente su identidad femenina. No obstante, esto no la conduce al terreno de la maternidad lo cual implicaría quedar atrapada, nuevamente, dentro la máquina dual. En rigor, frente al dualismo padre/ madre la Manuela decide *pasar* entre los puntos, trazar una línea perpendicular. Ni padre ni madre “*Dime la Manuela como todos*”. Brota, entonces, el inconsciente en su plenitud. El deseo en estado puro como flujo no codificado por el poder para cuestionar una y otra vez las estructuras establecidas.

El *Cuerpo sin Órganos* de la Manuela irrumpen cuestionando lo social moldeado y dominado por la subjetividad masculina, disputando las normas, multiplicando los sexos, los géneros, afirmando una y otra vez que “la sexualidad es una producción de mil sexos, que son otros tantos devenires incontrolables” (Deleuze y Guattari, 1997: 280), que

ser hembra es un hecho sin significado alguno, pero ser mujer es haberse vuelto una mujer, inducir al cuerpo a volverse un signo cultural, a materializarse obedeciendo una posibilidad histórica delimitada, y esto, hacerlo como proyecto corporal sostenido y repetido (Butler, s.a. (b): 300)

De este modo, su devenir – mujer rompe los dualismos hombre – mujer, masculino - femenino que estructuran el pueblo de la *Estación El Olivo*, dándole lugar a todo aquello considerado *otro* por el pensamiento cartesiano. Desde esta perspectiva, Manuel González Astica ya no será ni el *marginal* ni el desviado de los patrones establecidos por las organizaciones de poder sino una identidad revolucionaria. Su devenir es “el movimiento gracias al cual la línea se libera del punto” (Deleuze y Guattari 1997: 293) Su cuerpo, la liberación de la arborescencia, la confusión de los puntos, la apertura hacia lo múltiple sin ningún tipo de relación con lo Uno. Pues no se trata de una sustitución de lo mayoritario por lo minoritario ni mucho menos de una inversión

de los mismos sino de la afirmación de un nuevo lugar: el devenir, “que no es ni uno ni dos, ni relación de los dos, sino entre – dos, frontera o línea de fuga, de caída” (Deleuze y Guattari 1997: 293).

Bibliografía:

Butler, Judith (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires. Ed. Paidós.

Butler, Judith (2006). *Deshacer el género*. Barcelona. Paidós.

Butler, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona. Paidós.

Butler, Judith. *Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*. En:<http://www.scribd.com/doc/34937143/Butler-Judith-Actos-performativos-y-constitucion-de-genero-un-ensayo-sobre-fenomenologia-y-teoria-feminista> Trad. De Marie Lourties de Sue – Ellen Case (Ed.) (1990). *Performing feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*, Johns Hopkins University Press: 270 – 282. Acceso: 2 de junio de 2013.

Butler, Judith. (1973). *Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault*. Disponible en: <http://www.scribd.com/doc/67017074/Butler-Judith-Variaciones-sobre-sexo-y-genero-Beauvoir-Wittig-Foucault>. Acceso: 3 de junio de 2013.

Butler, Judith. (1990). *Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*. Disponible en: <http://www.scribd.com/doc/34937143/Butler-Judith-Actos-performativos-y-constitucion-de-genero-un-ensayo-sobre-fenomenologia-y-teoria-feminista>. Acceso: 5 de junio de 2013.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1993). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona. Anagrama.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1988). *El Anti- Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia. Pre – textos.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1997). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia. Pretextos.

Deleuze, Gilles y Parnet, Claire (1980). *Diálogos*. Valencia: Editorial Pre – Textos.

Deleuze, Gilles. “Los códigos, el capitalismo, los flujos, descodificación de los flujos, capitalismo y esquizofrenia, el psicoanálisis”, Cours Vincennes 16/11/1971. En:<http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=117&groupe=Anti+Oedipe+et+Mille+Plateau&langue=3>. Acceso: 15 de junio de 2013.

Deleuze, Gilles (1995). Deseo y placer. *Revista Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*. Nº 23, Barcelona.

Deleuze, Gilles (1995). El misterio de Ariadna. *Cuadernos de filosofía nº 41*. Buenos Aires. Marzo de 1995.

Donoso, José (1981). *El lugar sin límites*. Barcelona. Editorial Seix Barral.

Foucault, Michel (2006). *Historia de la sexualidad I*. Buenos Aires. Siglo XXI.

Navarro, M. y Stimpson, C. (Comp.) (1999). *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.

Jara, Sandra. (2003) "Autobiografía: una retórica del pliegue en *En breve cárcel de Sylvia Molloy*" En: Piña, Cristina (Ed). *Mujeres que escriben sobre mujeres (que escriben) Volumen II*. Buenos Aires. Editorial Biblos.

Vertabedian, Julieta (2007). "El cuerpo como espejo de las construcciones de género. Una aproximación a la transexualidad femenina". *Institut Català d'Antropologia Quaderns – e*. 10/2007b. ISSN: 1696 – 8298. Disponible en: <http://www.antropologia.cat/quaderns-e-64>.

West, C y Zimmerman, D.H. (1999). "Haciendo género" en Navarro, M. y Stimpson, C. (Comp.) *Sexualidad, género y roles sexuales*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.