



LO QUE BUTLER NOS DEJÓ

Una inquietud desde siempre ética y política

WHAT BUTLER LEFT US

EACH TIME AND ALWAYS AN ETHICAL AND POLITICAL CONCERN

Daniela Godoy

daniela@calandolapiedra.com
<http://orcid.org/0000-0002-8862-8809>

Instituto de Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
Argentina

RESUMEN

En este artículo se propone mostrar la constante inquietud ética y política presente en toda la obra de Judith Butler, hilvanando temas recurrentes en su producción y en los debates en torno a la performatividad y al género, al problema de la identidad, a la corporalidad y al poder como discurso. Para sustentar la continuidad de este aspecto ético político, se presentan las implicancias de ciertos ejes que se retoman y se profundizan en distintos momentos de la obra de esta pensadora. Además, se tematizan malentendidos recurrentes en torno a algunos de sus profundos cuestionamientos filosóficos, que fueron abordados en ocasión de una entrevista concedida a la autora en los meses previos a la visita de Butler a la Argentina, en septiembre de 2015, y en las conferencias que ofreció en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad de Tres de Febrero.

PALABRAS CLAVE

Judith Butler, ética, política, conferencias, Argentina

ABSTRACT

This article attempts to demonstrate the presence of a constant ethical and political concern throughout Judith Butler's work, by relating recurrent topics from her production and discussions about performativity and gender, the identity problem, the body and power as discourse. To maintain the continuity of this ethical and political angle, implications of certain issues that are revisited and deepened in different moments of this Philosopher's work are displayed. Besides, and based on an interview with the authoress that took place before Butler's visit to Argentina, in September 2015, and some of the issues the Philosopher addressed to during the conferences she gave at the Universidad de Buenos Aires and the Universidad de Tres de Febrero, the article thematizes recurrent misunderstandings around some of Butler deepest philosophical questions.

KEYWORDS

Judith Butler, ethics, politics, conferences, Argentina



LO QUE BUTLER NOS DEJÓ

Una inquietud desde siempre ética y política

Por Daniela Godoy

En abril de 2015 iniciábamos una conversación vía Skype con Judith Butler para hablar de ética, de educación y, por supuesto, de género. Su generosa disponibilidad para las preguntas tan pensadas y preparadas, sus ganas de visitar la Argentina y la promesa –que cumplió– de continuar charlando sobre nuestras investigaciones en Buenos Aires, de manera personal, superó las expectativas.

Butler, probablemente, sea una de las más profundas pensadoras contemporáneas. Desde el encuentro con su obra se hicieron habituales las discusiones acaloradas donde se miden diversas interpretaciones de sus posiciones, con militantes feministas así como con colegas del ámbito filosófico o de las ciencias sociales. Ciertas prevenciones ante la asimilación –impropia, además–

entre posestructuralismo y posmodernismo, recepcionados por una academia mayoritariamente colonizada, eluden la revisión necesaria de esa noción de sujeto puesta en cuestión.

Es el sujeto que toma conciencia de su situación de subordinación por razón del género, el sujeto explotado por las relaciones de producción capitalista, el sujeto que actúa responsablemente, el sujeto de la representación política, el sujeto que es o no reconocido, el que es considerado no ya previo sino surgiendo en medio de la complejidad del poder como discurso, y, entonces, inestable y fragmentado. Las sospechas ante los cuestionamientos a la noción de sujeto heredada de la modernidad –europea, por cierto– se entienden cuando pensamos que en América Latina, como en otras latitudes, un punto de vista eurocéntrico impregna las teorías y los modelos de análisis; y que el feminismo que expresa la voz de un sujeto silenciado y subalternizado, geopolítica y culturalmente desde esta región, ahora debe volver sobre la categoría «mujer» para preguntarse sobre lo que esta deja afuera para poder decir algo desde ese «nosotras».

Ahora bien, la impronta colonizadora nos pesa desde mucho antes de la llegada de estas corrientes teóricas que pusieron la mirada crítica en el plano del discurso y que concibieron las operaciones del poder de modo más complejo respecto a consideraciones anteriores, como algo exterior al sujeto, o procedente de un centro y aplicado desde aparatos ideológicos. El cuestionamiento posestructuralista respecto del poder permite pensarlo de modo más omnipresente, como si fuera más viscoso o elusivo, y como si se reprodujera en los discursos disciplinarios tanto como en nuestros más íntimos deseos. Por eso, a pesar de todas las dificultades y de los riesgos epistemológicos por delante, nuestra tarea se redobla y se vivifica, porque pensadorxs como Butler nos

invitan, no a deshacernos de las herramientas conceptuales que han legitimado y que legitiman hasta la actualidad un punto de vista particular, como si fuese universal para circunscribir los términos de cómo debemos clasificar, valorar y teorizar acerca de nosotrxs y de lo que nos sucede, sino a detectar los compromisos con el poder de discursos y de conceptos.

En el caso de esta prolífica filósofa feminista, al plantear la disputa acerca del sujeto dentro del feminismo, pero desde lo repudiado por una hegemonía feminista, desafía límites para pensar y para accionar teórica y políticamente. No se puede leer ningún texto de Butler sin quedar marcadxs por la complejidad y por la agudeza de sus planteos, siempre contextualizados, que sacuden las seguridades, que dejan abiertas las categorías más caras. Lo hace una y otra vez al poner sobre el tapete la pregunta ¿qué compromisos no advertidos, con su lastre ontológico y siempre político, asumimos sin darnos cuenta al utilizar un concepto?

Este artículo rastrea la inquietud ética y política que está presente en su obra, hilvanando algunos temas recurrentes que fueron abordados en los diálogos y en las conferencias brindadas antes y durante su paso por la Argentina. Líneas de trabajo abiertas y urgentes para muchxs de nosotrxs.

LA INQUIETUD ÉTICA EN TORNO AL SUJETO

Para muchxs fascinadxs con su última producción, y poco interesadxs en los clásicos *El género en disputa* (1990), *Cuerpos que importan* (1993) o *Deshacer el género* (2004), Butler pareciera haber variado los intereses para pasar de la teorización del género a cuestiones de ética, a través de lo que ella

Daniela Godoy

Lo que Butler nos dejó

misma caracteriza como una inesperada deriva del pensamiento levinasiano. La inflexión en su trabajo de los últimos años retoma, novedosamente, a pensadores de la teoría crítica, siempre señalando tanto lo que la distancia –en Hanna Arendt, la preservación de la dualidad privado no político respecto de lo público político– como lo que la acerca a ellos, para volver sobre la corporalidad, sobre el poder, sobre la vida, sobre la significación; ejes siempre presentes en su trabajo.

La caracterización entre una etapa dedicada al género y una etapa más ético política da cuenta de una idea de lo político que Butler discutió siempre, atenta a las modalidades con las que el poder oculta su funcionamiento: naturalizando o presentando como causa lo que son efectos. Y tal como lo planteó desde sus inicios la teoría feminista, lo presuntamente personal es una producción política que aparece supuestamente alejada de lo considerado asunto público, pero que reviste una crucial significación en relación con las opresiones relevantes que padecen los seres humanos.

Si consideramos la potente crítica al sujeto, a la identidad y a la política de la representación con la que *El género en disputa* (1990) pateó el tablero de un discurso y de una forma de teorizar feminista que resultaba excluyente era, precisamente, porque un discurso exterior, no reconocido, reclamaba su lugar e invitaba a nuevas miradas. Butler no duda en llamarlo un ejercicio de traducción cultural, donde aportes de Michel Foucault, de Julia Kristeva, de Monique Wittig o de Jacques Derrida se reformularon en términos feministas: «Especialmente Foucault y Derrida me dieron realmente importantes formas de pensar sobre cómo el poder se reproduce y también sobre la versatilidad del poder» (Butler en Giuliano & Godoy, 2015: 205), configurando una respuesta ética a una violencia normativa del lenguaje de la identidad y de la representación.

No hay una ontología de género sobre la que podamos elaborar una política, porque las ontologías de género siempre funcionan dentro de contextos políticos determinados como preceptos normativos: deciden qué se puede considerar sexo inteligible, usan y refuerzan las limitaciones reproductivas sobre la sexualidad, determinan los requisitos preceptivos mediante los cuales los cuerpos sexuados o con género llegan a la inteligibilidad cultural (Butler, [1990] 2007: 288).

No hay que olvidar que si bien Butler tiene una sólida formación filosófica –eligió desde la adolescencia sus lecturas mientras era suspendida de la escuela por inadaptada– no fue en el seno del ámbito académico donde comenzó a escribir *El género en disputa* (1990). Como no esperaba que se leyera, dice que tal vez no se explicó adecuadamente. La obra que la haría famosa nació como un libro militante y apasionado, algo que podría decirse de todos sus textos, donde la sensibilidad y el compromiso ante el dolor y la injusticia vertebran cada tesis. Su sello más constante tal vez sea la irreverencia respecto de las escuelas, porque no duda en articular aportes, por ejemplo, de Emmanuel Levinas y de Hanna Arendt, para plantear las condiciones corporales de existencia y los desafíos de la coexistencia de los seres precarios y en interdependencia. «La vida que vale la pena conservar y salvaguardar, de quienes deben ser protegidos del asesinato (Levinas) y del genocidio (Arendt), es dependiente en aspectos esenciales y está conectada a la vida no humana» (Butler, 2014: 72).

La pregunta crítica por el sujeto «mujer» es, y ha sido siempre, una cuestión de índole ética y política. Indagar los mecanismos de constitución del sujeto generizado es indagar por la producción de todo sujeto. El sujeto de la teoría

feminista, a la que interpela con la performatividad de género, y a todo sujeto de toda concepción liberal o individualista de la política y de la ética, el sujeto autónomo y libre dotado de conciencia, soberano, que elige y que se asocia con otros sujetos en función de sus intereses, como el sujeto del contrato social y del pacto sexual, caracterizado por Carole Pateman.

Atraverse a interrogar el punto de partida para teorizar la dominación patriarcal o una solidaridad imaginada desde la situación subordinada y compartida de un colectivo es incómodo, pero permite pensar cómo una definición de «mujeres» puede reproducir, sin advertirlo, mecanismos opresivos. Butler se lanzó, así, ante una domesticación de una política feminista basada en el supuesto de identidades iguales, unificadas y coherentes a través del tiempo. Es el problema de todos los discursos dominantes de la identidad de género binaria que daban por sentado lo que debían explicar; es decir, la constitución de esa subjetividad generizada en un marco contingente. Un lastre indudablemente humanista –y eurocéntrico, además– exige aceptar que primero una identidad estable ocupa su lugar, luego define sus intereses y solo entonces inicia la acción política. Todo un proceso político dentro de un marco heterosexual naturalizado se invisibiliza. Y este es un proceso a desmenuzar porque sostiene la asunción de la identidad generizada.

El «nosotros» feminista es siempre y exclusivamente una construcción fantasmática, que tiene sus objetivos, pero que rechaza la complejidad interna y la imprecisión del término, y se crea sólo a través de la exclusión de alguna parte del grupo al que al mismo tiempo intenta representar (Butler, [1990] 2007: 277).

Daniela Godoy

Lo que Butler nos dejó

Las diferencias entre las mujeres, la hegemonía de la academia europea y norteamericana, las lesbianas que no se reconocen en los términos del «nosotras», expulsadxs y repudiadxs del y por el marco binario y heterosexual –modo dominante de reconocimiento y de inteligibilidad de lo humano–, asedian constantemente esta suposición del sujeto estable. Por eso, la pregunta por las mujeres se vincula con un modo contingente de comprender la política en términos de representación: «¿Qué relaciones de dominación y de exclusión se establecen de manera involuntaria cuando la representación se convierte en el *único interés* de la política?» (Butler, [1990] 2007: 53).

El inesperado tratado que se convertiría en un parte aguas para la teoría y para el activismo movilizó un cuestionamiento en varios frentes: a la política de la representación, a la concepción de sujeto y a la noción de género de la teoría feminista, con munición sólida hacia las operaciones del poder excluyentes en su binarismo y en la concepción del cuerpo o de la diferencia sexual como previas a una inscripción o a una significación normativas. Los mecanismos constitutivos de ese sujeto mujer son mecanismos de poder que arrastran consigo significados institucionales y discursivos no siempre advertidos (Butler, 1998).

LA INQUIETUD POR LA CATEGORÍA «MUJER»

Debilitar el peso ontológico (el ser) de la categoría «mujer» como sujeto no implica desecharla; tampoco conduce a desechar la subjetividad, ni la capacidad de acción ni la responsabilidad, sino que permite nuevas posibilidades de movilización y de articulación entre sujetos. Cuando el feminismo comenzó a visibilizar la perspectiva silenciada, a dar cuenta de las experiencias de las

borradas, lo que hizo fue llevar al límite las representaciones universales y mostrar las exclusiones de lo humano o de la ciudadanía operadas mediante el criterio clasificador de la diferencia sexual.

El presupuesto masculino del sujeto de derechos o del ciudadano quedó al descubierto, así como un modo violento y dominante de un lenguaje que reveló el poder de nombrar, como señala Donna Haraway (1991). Los textos de la filosofía occidental viabilizan una perspectiva e intereses particulares detrás de las descripciones presuntamente transparentes de lo real. Releerlos para revelar esa parcialidad fue necesario para dar cuenta de la situación de «las mujeres», aunque en ese camino la diferencia sexual se fue cosificando y manteniendo, además, «una restricción binaria de la identidad de género y un marco implícitamente heterosexual para la descripción del género, la identidad de género y la sexualidad» (Butler, 1998: 314).

Las investigaciones desde la distinción sexo / género asumieron el desafío de comprender las experiencias del sujeto corporal sexuado. Desechada la esencia derivada de la biología, la perspectiva política feminista abordó el conflicto de las relaciones mujeres-hombres con paradigmas explicativos plagados de nociones tradicionales sobre el ser de unas y de otros. Una metafísica sospechosa. La discusión que propuso Butler con la teoría de la performatividad supuso considerar que, lejos de ser una superficie dada y previa, el cuerpo de «el» o los de «ella» se conocen solamente por su apariencia de género. Y esta apariencia se logra a partir de una sedimentación de actos renovados, revisados y consolidados en el tiempo.

El cuerpo, en lugar de darse como algo natural, puede reconcebirse en tanto herencia de actos sedimentados. Así, la identidad de género es débilmente

constituida, «una identidad instituida por una *repetición estilizada de actos*» (Butler, 1998: 297). Romper la conexión necesaria entre sexo y género, y la remisión a una sexualidad en vistas a la reproducción, habilita la reflexión acerca de cómo el mecanismo normativo solicita tanto las actitudes y los sentimientos como los movimientos corporales. Si, por una parte, los mecanismos normativos nos constituyen, nos generizan bajo amenaza, es decir, que actuamos siguiendo un libreto que no inventamos; también, por otro lado, lo que se repite no es inexorable.

En la crítica a la teoría lacaniana, y retomando planteos de Foucault, *El género en disputa* (1990) arremete contra la trampa de suponer la ley del patriarcado a la manera de la ley represiva y subordinadora universal. Esta presunción se apoya en un relato acerca de lo anterior a la ley y de cómo surgió, bajo su forma actual y necesaria, la ley intocable. Como la del estado de naturaleza de los contractualistas, previo al surgimiento de la sociedad civil y del Estado, esta narración plantea la ley como inevitable (Butler, [1990] 2007). Entonces, si el problema del «antes» del patriarcado se plantea dentro de los propios límites discursivos –legitimadores del estado de cosas–, o si se pretende un futuro fuera de la ley, seguimos entrampadxs en las mismas invenciones justificadoras de intereses de los cuales no nos percatamos, por lo cual «aludir a una feminidad original o auténtica es un ideal nostálgico y limitado que se opone a la necesidad actual de analizar el género como una construcción cultural compleja» (Butler, [1990] 2007: 103).

Encontrar el mecanismo por el cual el sexo se convierte en género supone precisar la construcción convencional del género, pero también explicar la universalidad cultural de la opresión patriarcal sin remitirse a lo biológico. Pero esa supuesta universalidad de opresión cultural puede ser una reificación, como

la que pretende justificar la opresión universal en términos biológicos (Butler, [1990] 2007). Y nos mordemos la cola cuando, ahora, una sobredeterminación cultural releva el rol de la biología como destino, cuya insuficiencia para entender la situación de las mujeres desmenuzó en 1949 Simone De Beauvoir, y siguieron discutiendo tantas otras desde entonces.

El género no remite a «mujeres», si bien la categoría permitió visibilizar la problemática de ese grupo victimizado. Luego, voces subalternas interpelaron un feminismo blanco occidental que representaba a «las mujeres», autoerigido, en un gesto dominante y colonizador, como parámetro universal legitimador de discursos y de relaciones de poder. Sin asumir su posición de privilegio, este gesto teórico y no exento de complicidades geopolíticas abundó en la construcción discursiva de la «mujer del tercer mundo», reduccionista y distorsionadora de otras experiencias y prioridades (Mohanty, 2008). La deriva de su utilización y de su popularización, tanto como los cuestionamientos a la identidad del sujeto feminista, fueron debilitando su filo crítico. «La fusión del género con lo masculino / femenino, hombre / mujer, macho / hembra, performa, así, la misma naturalización que se espera prevenga la noción de género» (Butler, [2004] 2006: 70). Toda generalización totalizadora encubre diferencias y otras jerarquías entre el colectivo «mujeres»; si la opresión de género pasa por la expropiación de su capacidad reproductiva, si es la erotización del vínculo de dominación, si se expropia en el marco de una relación social en términos marxistas el trabajo femenino no valorado como tal, esta conceptualización no puede expresar cabalmente a aquellas que no pueden definirse en relación con el varón, con la maternidad o con la heterosexualidad. De alguna manera, estas teorías siguen domesticadas, al permanecer dentro del marco de la inteligibilidad dominante occidental presente también, y cómo no, en el feminismo.



Airadas críticas y debates que conviene visitar tuvieron lugar desde entonces. ¿Cómo pensar, entonces, la subversión de la identidad, el título *El género en disputa* (1990) como un texto feminista y de política feminista, sin núcleo sustancial femenino ni cuerpo exento de significación y de operaciones constitutivas de poder? Las prevenciones acerca de la pérdida de un sujeto estable como el sujeto de la experiencia y de la enunciación del feminismo, presupuestas como la condición para cualquier política y transformación, se comprenden, también, desde una posición de poder adquirida en el marco de las luchas feministas. Los desafíos a todo discurso y a toda práctica en nombre de colectivos subordinados o excluidos que intenten comprender su situación con las herramientas teóricas dominadoras son enormes. Ocurrió siempre, por otra parte, con el movimiento, cuando las diferencias entre las mujeres revelaron las asimetrías de poder en términos de clase, culturales, raciales, geopolíticas. Si con la teoría performativa ha habido tanta resistencia, indudablemente, se ha dado con alguna operación de poder. Butler no solo pone en cuestión una forma de entender el sujeto del feminismo sino de todo sujeto de cierta política que se determina mediante el establecimiento de los límites de su dominio y, en este mismo acto, también lo que se entenderá como lo pre y lo no político. Es decir, es una forma no explícita de delimitar una noción de la política instalada pero absolutamente discutible.

LA INQUIETUD POR LA ACCIÓN

Los actos performativos de género no son siempre ni del todo exitosos, como tampoco podrían repetir lo mismo, porque no hay modelo sustancial de identidad, no hay un yo previo a esa repetición que pueda expresar una sustancia femenina o masculina. Actuar el género no es actuar un personaje dramáti-

co, porque el pacto que es explícito en la ficción aquí se oculta, de modo de crear ese efecto naturalizado. Y nos lo creemos, debe ser creíble, y las sanciones son dolorosas si no aparece como una expresión de una esencia estable. Las ideas de sexo esencial o de femineidad –que, entonces, son efectos del mecanismo de repetición forzada de actos corporales– fueron utilizadas en un momento de la lucha política del feminismo radical, pero son parte de la estrategia encubridora del aspecto performativo –no sustancial– del género.

Sin un yo previo a la generización, hasta la interioridad es una forma de fabricación de la esencia para la regulación y para el control (Butler, 1998). La interpelación a los presupuestos esencialistas y no esencialistas de teorías atrapadas en un discurso normativo comporta un gesto ético, un compromiso como pensadora y como activista. Butler relacionó la pregunta acerca de cómo siendo cuerpos generizados, como somos, podemos vivir mejor nuestras vidas con la dimensión ética y con la pregunta acerca de cómo organizar nuestras vidas con otrxs, con la dimensión política. Por eso la teoría –de la disciplina que sea– no puede ser pensada solamente en el ámbito de la academia y de los especialistas, porque todxs hacemos determinadas asunciones teóricas al hablar de ética o de política, por ejemplo, cuando pensamos cómo obtener una legislación protectora de las violencias de género.

Si tenemos que articular una lucha política contra los crímenes de odio de género, no podemos soslayar que el binarismo y la necesidad de fijar los significados de los cuerpos, de la femineidad y de la masculinidad, hacen al poder –que nunca nos es externo, sino constitutivo–, a las modalidades patriarcales. Ante este problema, que nos hace más vulnerables, debemos articular con quienes no necesariamente deben, como cumpliendo un requisito esencial, «ser mujeres», las acciones desnaturalizadoras de tales sentidos y de tales prácticas.

Una coalición siempre abierta, porque en esa opresión y en ese sufrimiento, travestis, lesbianas, personas heterosexuales o transexuales pueden asumir una identidad de manera móvil, nunca fija. Así como las lesbianas feministas rechazaron la identificación como mujeres para la lucha, también criticaron las representaciones y las imágenes lésbicas.

Como un ejemplo local y conocido, recordemos cómo el colectivo de la revista *Baruyera: una tromba lesbiana y feminista* apeló al uso deliberado de los términos «lesbiana» y «feminista» en un contexto signado por las políticas públicas de identidades y por las dinámicas de creación y de circulación de imágenes heteronormativas. Afirmaban que el feminismo era una guía indispensable para explorar el mundo y exhibían la identificación feminista: «Nos preguntamos qué significa ser “lesbiana” en términos políticos, qué podía diferenciarnos del feminismo a secas» (Marzano & Gonorazky, 2009: 28). Pero a la vez, dejaban sentado que ser lesbiana es una pregunta, un tránsito, un concepto provisorio; es decir, no una identidad cerrada, antes bien, un signo resignificable. Visibilizar una identidad lesbiana supone –como toda identidad– un conjunto de exclusiones. La provisoriedad y, al mismo tiempo, la apropiación que hacen del concepto como un espacio de referencia de y en tránsito, responde a la necesidad política de usar el signo «lesbiana» como revisable, impugnado o desechable en el futuro.

Entonces, definimos la palabra lesbiana como una forma radical del ejercicio de la autonomía de los cuerpos parlantes que rompe con la coherencia heteropatriarcal que asigna a un sexo un género, una práctica sexual, un deseo y un discurso posible, pero sin que ello significara anclaje alguno, ya que asumimos a «lesbiana» como un signo que puede ser resignificado, reutilizado desde múltiples espacios de los que se puede salir y volver a entrar, o simplemente, desechar cuando deje de divertir o resultar útil (Marzano & Gonorazky, 2009: 28-29).

Quienes como feministas o como pensadorxs situadxs discutimos la primacía del modelo político de la representación de cuño europeo y liberal, quienes como latinoamericanxs conocemos las caracterizaciones despectivas y descalificadoras de procesos políticos regionales que no se avienen sin problemas a marcos de análisis de la filosofía política europea, sabemos de las dificultades de categorizar prácticas e identificaciones políticas que hagan justicia a nuestras luchas y demandas. Un gesto apropiador y colonizador es el que censura usos no previstos de categorías y oculta, así, intereses específicos. ¿Quién define quién puede ser considerado el «pueblo» o el «feminismo»? ¿No hay una lucha política en desarrollo cada vez que nos posicionamos como un sujeto y viabilizamos una demanda en un espacio demarcado de antemano y que no nos esperaba, como ocurrió con las militancias y con las identidades queer? ¿No hay una impugnación a la representación asumida por un grupo dominante cuando las lesbianas feministas disputan el feminismo a las mujeres feministas? ¿Y se trata solamente de reclamos de reconocimiento parcia-

les, menores, respecto de las luchas anticapitalistas, de las luchas por la paz, contra los neoimperialismos o contra los tratados de libre comercio? ¿Cómo se relacionan y quién decide que no se relacionan?

La teoría performativa que Butler nos propone cuestionar gran parte de la teoría feminista y abre, además, otras direcciones en la filosofía política y en la ética, más allá del paradigma de la soberanía, de la teoría moderna del sujeto o del yo consciente y dotado de voluntad soberana. Y que es un sujeto sin género o es pensado como masculino. La sexualidad y el género se entendieron aun en la producción teórica académica que intentaba una salida liberadora de la dominación patriarcal, en términos modernos y occidentales. Por ejemplo, al pensar la acción del sujeto generizado o su toma de conciencia desde el modelo del sujeto moderno. En «Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista» (1998), Butler argumentaba que la identidad de género de ese yo femenino y objeto de opresión es un resultado performativo. Con herramientas del discurso teatral, filosófico, antropológico y fenomenológico, desafiaba a reinterpretar los actos de constitución del género en medio de las imposiciones, de la sanción social y de los tabúes. El «yo» generizado es constituido sobre la base de actos repetidos de estilización del cuerpo, y no preexiste a esta constitución. La gramática da a entender que los actos proceden de un «yo» –como si voluntariamente hiciéramos nuestro propio cuerpo– y, así, alude ya a operaciones de poder que pueden descubrirse si se considera al poder como discurso –sin por eso asociar discurso a idealidad–, y que quedan en evidencia cuando consideramos las prácticas discursivas que producen al sujeto en los términos que imponen la cultura y el reconocimiento.

En una cultura en la que se ha considerado la mayor parte de las veces el falso universal «hombre» como coextensivo a la humanidad misma, la teoría feminista ha buscado con éxito traer la especificidad de la mujer a la luz y reescribir la historia de la cultura en términos que reconozcan la presencia, la influencia y la opresión de las mujeres. No obstante, en este esfuerzo para combatir la invisibilidad de las mujeres como categoría, las feministas corren el riesgo de traer a la luz una categoría que puede o no ser representativa de la vida concreta de las mujeres. Como feministas, creo yo, hemos tenido poco afán en examinar el estatuto de la categoría misma y, desde luego, discernir las condiciones de opresión que resultan de la reproducción no estudiada de las identidades de género que sostienen las categorías distintas y binarias de hombre y mujer (Butler, 1998: 303).

Entonces, también se transforma la manera de concebir la corporalidad, puesto que el género como estilo corporal implica el conformarse a una idea histórica de «mujer» que materializa el cuerpo de una determinada manera, para lograr ser sujetos viables en la cultura. Esta materialización y esta generización son imposiciones que, sin embargo, no son determinantes. La imposición del género conlleva escenas de conflicto. Las apropiaciones de lo impuesto son impredecibles y las reapropiaciones pueden desplazar el mecanismo en una suerte de transvaloración, de subversión. Por eso, insiste: «El sujeto es hecho y el que se vuelva sujeto y de una determinada manera, además, es condición y parte de las operaciones del poder» (Butler en Giuliano & Godoy, 2015: 209-210).

Los actos, tal como los concibe la fenomenología, pueden reconcebirse de modo productivo para los intereses liberadores si se considera el proceso de actuar el cuerpo generizado, asumiendo una identidad cultural histórica y variable en relación con los otros actos más instrumentales de organización política, habitualmente entendidos como acciones destinadas a conseguir mejoras laborales o un derecho denegado a las mujeres. El sentido teatral de «acto», entonces, viene en auxilio del sentido predominantemente individualista de los actos constitutivos de la fenomenología, porque supone una audiencia a la cual están dirigidos y un mecanismo ritualizado de repetición. En el marco de una performance, los actos son una experiencia compartida y una acción colectiva. La encarnación dramática de agentes corporeizados no es jamás un acto de un individuo solitario, por más matices particulares que puedan revestir a las actuaciones. El género como acto ya estuvo ensayado como el libreto que subsiste a los actores particulares pero que los necesita para ser reproducido como realidad. Se trata de una actuación de significados social y culturalmente preestablecidos. «El género del travesti es tan completamente real como el de cualquier persona cuya performance cumple con las expectativas sociales» (Butler, 1998: 309). En el imaginario popular, el género aparece como correlato espiritual o psicológico del dato biológico, pero en realidad sirve a la política social de regulación y al control del género, por lo cual se castiga a quien no logre representar la ilusión de un género esencial.

Las feministas pudieron expandir la categoría de lo político cuando descubrieron cómo estructuras culturales son implementadas y reproducidas por nuestros actos individuales; cuando nuestra experiencia personal de opresión, nuestra percepción, nuestro dolor y nuestra rabia no son «mías» sino nuestras; socialmente compartidas. Desde allí se abren posibilidades insospechadas. Por eso, lo personal es político de manera implícita aunque al mismo tiempo «lo personal»

se resguarde tanto de una lectura política que la distinción público/privada perdura. «La esfera del poder provee lo que llamamos vida privada y desestabiliza la distinción entre vida privada y vida pública. Por eso creo que una distinción severa entre ambas no es posible» (Butler en Giuliano & Godoy, 2015: 213).

Dentro de los términos de la cultura, no es posible distinguir entre sexo y género cuando la superficie corporal, en lugar de ser receptáculo, comporta significados culturales desde siempre. Haber dicho que los géneros no pueden ser ni verdaderos ni falsos, porque se producen como los efectos de verdad de un discurso de identidad primaria y estable, desató un vendaval de críticas. Muchas interpretaciones encontradas discutieron, y siguen discutiendo fervorosamente, si Butler pensaba al género como un mero efecto de las propiedades abstractas y transhistóricas del lenguaje, relegando a la subjetividad a producto de regímenes discursivos; o si, por el contrario, los actos performativos implican un «yo» individual en posición de elegir libremente el género. Pensar el poder no puede partir de la intención o de la decisión, sino de allí desde donde se implanta y se producen sus efectos concretos, como mostró Foucault. El poder no es algo que alguien tiene y que otros no y sufren, no es localizable ni está nunca en manos de alguien; funciona y se ejerce a través de una organización reticular.

Cuando tuve la oportunidad, no pude resistir consultarle acerca de lo que piensa hoy de estas acusaciones cruzadas entre el voluntarismo y la sobreterminación. Riendo, respondió:

Algunas personas dicen: «Butler piensa que todo está culturalmente construido, lo que significa que no tenemos poder para construir nada» o «Butler piensa que todos tenemos el poder en el mundo para construirnos a nosotros mismos de la manera que queramos, es una voluntarista». Y es una hermosa paradoja (Butler en Giuliano & Godoy, 2015: 207).

Volviendo a la cuestión del acto voluntario del sujeto, debemos contextualizar lo que se discute en torno al acto performativo. Para ciertas teorías los actos suponen una conciencia igual a sí misma o la voluntad de un sujeto autónomo, el mismo sujeto capaz de responder por sus actos, el sujeto punible por la comisión de un delito, por ejemplo. Y desde la teoría de los actos de habla –enunciados que se convierten en actos sociales–, los actos performativos del tipo «los declaro marido y mujer» realizan una acción por medio de la palabra, siguiendo un procedimiento convencional que debe completarse correctamente, y producen un efecto, también convencional, que implica determinadas circunstancias y personas. Cuando Butler apela a esta noción de actos, como repetición forzada de normas que producen una apariencia sustancial previa, no se trata de un sujeto constituido de manera anterior a la institución del género, como tampoco se refiere a un sujeto totalmente libre. El resultado performativo se produce para una audiencia que incluye a los actores.

«Para describir el cuerpo generizado hay que ampliar los enfoques convencionales sobre los actos, que signifique, al mismo tiempo, tanto lo que constituye el significado cuanto cómo se representa y actúa este significado» (Butler, 1998: 296-297). La característica de estos actos es la de ocultar las convenciones de las que es una repetición, disimulándose, así, su historicidad y la fuerza

de la imposición. En nuestra conversación, Butler se refirió nuevamente a la tensión entre la imposición y la resistencia a las normas, y advirtió sobre los dos sentidos que tiene la performatividad cuando nos referimos a ella.

Por un lado, nacemos en un mundo donde el género se nos es dado, no tenemos elección, nadie nos entrevista al momento de nacer y nos pregunta: “¿Quieres esta categoría o quieres esta otra?” ¡No! Nadie lo hace. Se nos impone. Entonces, hay una sujeción involuntaria a ciertas categorías de género al nacer que continúa por un largo tiempo. La mayor parte de la asignación de género no es sólo hecha en el hospital, se hace y se re-hace en el hogar, es re-hecha en la escuela, en las instituciones religiosas, en la calle, en la televisión, en los medios involuntariamente. La asignación de género es impuesta todo el tiempo: se nos es dada. Pero también tiene que ser repetida para permanecer efectiva; no es solamente impuesta de una vez para siempre. No somos establecidos genéricamente y ya está, eso es todo, sino que tiene que ser nuevamente impuesta, y otra vez y otra vez y otra vez (Butler en Giuliano & Godoy, 2015: 207-208).

El otro sentido reside en el cómo cada unx, cada sujetx, interviene en este proceso de generización de alguna forma, en medio y en los términos de esa imposición, nunca por fuera.

¿Cómo intervenimos? ¿En qué o hasta qué punto intervenimos? Bien, una jovencita puede, simplemente, decir: «No, no voy a usar ese vestido». ¿De dónde viene ese «no»? Es una respuesta a esa imposición normativa del género y en el medio de la imposición, cuando alguien dice: «No, lo prefiero de esta otra manera» o «no voy a formar en la línea de mujeres» o «no voy a tomar esa clase» o, incluso, pensando más hacia atrás, el rechazo a cumplir expectativas como en aquellas situaciones con ciertos juguetes que nos dan cuando somos pequeños. Ese no aceptar lo dado, el arrojarlo contra la pared o dárselo a alguien más. Son escenas de conflicto que emergen en el transcurso de las prácticas de asignación de género (Butler en Giuliano & Godoy, 2015: 208-209).

Si con lo personal es político, las feministas se apropiaron de los actos en un sentido ambiguo y políticamente potente. Butler señala, también, la potencia política de pensar los actos de un sujeto con género como expansivos, porque permiten desafiar los presupuestos binarios esencialistas y heterosexistas del sistema sexo / género. Como se ha dicho, los actos de institución del género, actos performativos por dramáticos y no referenciales, ya fueron llevados a cabo antes de que lleguemos al escenario, no son expresivos de ninguna esencia ni comportan una finalidad prescripta. Esos actos de género crean la idea de género, y sin esos actos no habría género en absoluto. Como ficciones culturales corporeizadas y disfrazadas bajo coacción, naturalizadas a tal punto que la misma construcción obliga a la creencia de su naturalidad y de su necesidad, estos actos nos vuelven sujetos viables. No hay un afuera, no hay escapatoria, porque los atributos de género contribuyen a humanizar a los individuos en la cultura (Butler, 1998: 300).

Daniela Godoy

Lo que Butler nos dejó

Ontológicamente hablando, el «ser» del género es un efecto del poder. Entonces, hay que abordar con una investigación genealógica los factores políticos que regulan tal constitución. ¿Qué producción discursiva hegemónica permite que una configuración ocupe el lugar de lo real? Con relación al sexo, Foucault mostró que es un ideal normativo. En un contexto histórico determinado, la noción agrupó en una unidad artificial elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres; permitió el funcionamiento de esa misma unidad ficticia como principio causal, pero también como sentido omnipresente, secreto y a descubrir en todas partes. Así, el sexo pudo funcionar como significante único y como significado universal (Foucault, 1977).

En nuestras sociedades occidentales coexisten dos planos heterogéneos: la soberanía y el poder disciplinario. Los discursos de las disciplinas invaden el derecho y los procedimientos de normalización colonizan cada vez más los de la ley en enfrentamientos con los sistemas jurídicos. El árbitro es el saber de la ciencia consagrada, que medicaliza de modo general la conducta y los deseos, determina la normalidad, la capacidad de un sujeto de asumir o no la responsabilidad por los actos, interviene para establecer como patología la subversión de la norma binaria o impone a lxs niñxs una idea de lo normal sin espacio para escucharlxs.

«Si el niño o la niña no acepta esa idea de lo normal, si se resiste, entonces resulta ser considerado psicóticx: rechaza la ley cultural o no es capaz de adaptarse a la realidad», manifestó Butler (Giuliano & Godoy, 2015: 223) al opinar sobre la pesadilla vivida por la niña argentina trans a quien finalmente se le otorgó, gracias a la Ley de Identidad de Género, el documento de identidad con el nombre que ella se había dado. Relatadas por su madre, la violencia de las terapias en las cuales se la obligaba a obedecer al orden simbólico y la

violencia de la situación de exhibir una documentación que la desconocía en el hospital o en la escuela, contra los sentimientos y las actitudes de la niña, constituyen formas de reducir condiciones de vivibilidad.

En un potente texto de los noventa, «Fundamentos contingentes y la cuestión del posmodernismo» (1992), Butler sostenía que la demonización del posmodernismo, otra etiqueta-rejunte de corrientes muy dispares reunidas bajo el mismo gesto descalificador, encubría un gesto político no confesado como tal:

[...] existe un esfuerzo de apuntalar ciertas premisas primarias, de establecer por anticipado que cualquier teoría política exige un sujeto y necesita desde el principio presumir un sujeto, la referencialidad del lenguaje y la integridad de las descripciones institucionales que proporciona. Y es que la política es impensable sin este fundamento, sin estas premisas (Butler, 1992: 8-9).

Se refería a una resistencia a considerar la contingencia de esos fundamentos, a replantearse las premisas asumidas y a preservar, así, una entre muchas otras formas posibles de pensar la política, la acción política y el sujeto. El objetivo de este tipo de censuras es clausurar un dominio de lo político de impronta liberal que, precisamente, es el que debe ser sometido a crítica y a deconstrucción para ampliar los márgenes de acción transformadora. Lo que necesitamos es promover antes que restringir las coaliciones necesarias para la intervención. El problema del exterior constitutivo, tanto del género como del campo de la política, marca la arbitrariedad y los límites de modelos teóricos que resisten la revisión de sus premisas. Así como las declaraciones

universalistas de derechos obviaron las diferencias raciales o de clase, también un discurso político representativo de las mujeres que no se hace cargo de aquello que produce como exterior, que no se hace cargo de aquello que soslaya o que invisibiliza al plantearse como discurso identitario, reproduce la misma violencia.

En el debate con Nancy Fraser se encuentran las dificultades de estos límites que Butler visibiliza en torno a las luchas queer, que para la representante de la nueva izquierda norteamericana son colocadas en el extremo de lo político. En efecto, Fraser restablece una problemática distinción entre lo cultural y los conflictos de redistribución económica. En este marco, por ejemplo, los homosexuales, que no conforman una clase ni ocupan una posición específica en la división del trabajo, tienen una demanda por reconocimiento que es meramente cultural. La injusticia que sufren no es económica sino que obedece a una cuestión de reconocimiento, despolitizada respecto de los temas más serios de índole redistributiva. Butler se opone a esta despolitización de lo meramente cultural e interroga el restablecimiento de esa distinción tajante entre las cuestiones de reconocimiento y las de índole económica.

Mediante la apelación a la centralidad que el feminismo de los setenta y de los ochenta otorgó a la tematización de la familia como modo de producción y de reproducción de la vida, Butler recalcó que la producción del género es esencial en la producción de los propios seres humanos según las reglas reproductoras de la familia heterosexual normativa. La importancia del psicoanálisis y su abordaje del parentesco reside, justamente, en la importancia de la reproducción de determinadas personas desde modelos sociales útiles para el capital. Por eso, la economía política de los sistemas sexo-género

preconizada por Gayle Rubin debía lidiar críticamente con la antropología estructural de Levi-Strauss o con la obra de Sigmund Freud, tal como Karl Marx lo hizo, en su momento, con los economistas clásicos.

En el trabajo de Gayle Rubin y de otras autoras, se asumía que la reproducción normativa del género era esencial para la reproducción de la heterosexualidad y de la familia. De este modo, la división sexual del trabajo no podía ser entendida al margen de la reproducción generizada de las personas; el psicoanálisis intervino habitualmente como un modo de rastrear la vertiente psíquica de esta organización social y los modos en los que esta regulación se manifestaba en los deseos sexuales. En este sentido, la regulación de la sexualidad estuvo sistemáticamente vinculada al modo de producción apto para el funcionamiento de la economía política (Butler, 2000: 116).

La distinción entre reconocimiento cultural y cuestiones de economía política desconoce el hecho de que únicamente nos hacemos «reconocibles» al tomar parte en el intercambio: el reconocimiento mismo es una forma y una condición previa para este. La reproducción generizada de las personas es un asunto de economía política y de reproducción capitalista.

LA INQUIETUD ÉTICA Y POLÍTICA DE LOS CUERPOS

*Llamo la atención al discurso que tenemos y que usamos,
no solo a las categorías y a las asunciones que hacemos.
Como me ha pasado en mi trabajo;
se me ha preguntado si mi atención al discurso
se hace a costa de la materialidad.
Se me viene haciendo esa pregunta desde hace veinte años
y se ha transformado en mi amiga*

(Butler, 14/9/15)

En la conferencia brindada en 2015 en la Universidad de Tres de Febrero (UNTREF), Butler retomó las polémicas recurrentes alrededor del problema del vínculo entre el discurso y la materialidad a la hora de abordar la cuestión de la violencia sobre ciertos cuerpos. En una interpelación renovada a nuestros discursos militantes, se volvió a referir a la construcción del sexo como proceso de materialización signado por las normas y volvió a plantear los términos de la polémica alrededor de sus tesis.

Daniela Godoy

Lo que Butler nos dejó

¿Establecí el sexo como construido en mis primeros trabajos y, entonces, he negado la materialidad? Es necesario considerar que decir que el cuerpo es construido no quiere decir que sea totalmente construcción o que no haya nada más que construcción. Tenemos que entender en qué sentido y en qué medida el cuerpo es moldeado, formado por el significado y en virtud del marco histórico en el cual es entendido (Butler, 14/9/15).

Es en el proceso de reiteración en el que se produce la emergencia de los sujetos tanto como de los actos. Desde la afirmación de que la performatividad es una modalidad específica del poder como discurso, *Cuerpos que importan* (1993) va más allá del planteo del género como performativo para plantear el proceso de materialización de un sexo dado. Este proceso oculto tras la supuesta evidencia del «sexo» anatómico o de la diferencia sexual resulta esencial para regular las prácticas identificatorias impuestas, que insistentemente buscan que rechacemos ciertas identificaciones. Este texto insiste, así, en otra concepción de la materialidad enlazada a los significados, a la historia, y apuesta, nuevamente –en otros términos, pero en sintonía con *El género en disputa* (1990)–, a la desidentificación con las normas que producen la diferencia sexual a costa de la esfera de ininteligibilidad y de inhumanidad de otros seres, de otros cuerpos ni siquiera reconocibles como humanos; la esfera de lo abyecto.

Anna Fausto Sterling, al historizar las concepciones de la biología y de la medicina, señala que las concepciones modernas del sexo y del deseo aparecieron en el siglo XIX y que las definiciones de homosexualidad y de heterosexualidad se erigieron sobre un modelo dicotómico de la masculinidad y de la feminidad.

Es el caso del modelo victoriano, que distingue una masculinidad sexualmente agresiva de una feminidad sexualmente indiferente, por lo cual la forma de explicar un interés sexual entre dos mujeres era afirmar que una de ellas es invertida; es decir, con atributos masculinos. El problema de los dualismos para comprender la relación entre lo somático y lo cultural de modo dicotómico no permite ver que «la sexualidad es creada por un efecto cultural» (Fausto Sterling, 2006: 37).

El trabajo de Butler interpela al pensamiento feminista contaminado por este dualismo –naturaleza / cultura, cuerpo / mente, etcétera–, animándose a concebir al cuerpo material desde la estocada crítica: «¿Por qué la idea de lo material ha venido a significar lo que es irreductible, lo que puede sustentar la construcción pero no puede construirse?» (Butler, [1993] 2002: 28). Retomando críticas y malentendidos, *Cuerpos que importan* (1993) abordó de modo más exhaustivo y complejo el vínculo entre la materialidad del cuerpo, del sexo y el discurso. Por medio de la crítica a la forma en la cual se ha concebido tradicionalmente a la naturaleza y a la materia –esa superficie sobre la cual lo social y lo cultural actuaba unilateralmente–, una batería de argumentos plantea que, lejos de la dicotomía instalada entre naturaleza y cultura, la naturaleza tiene una historia social y que el sexo se posiciona de modo ambiguo respecto del concepto de naturaleza y de su historia. Pero, además, que lo que determina el sexo no está exento de disputas: ¿son caracteres anatómicos?, ¿es la carga genética?, ¿son las hormonas?

Conviene recordar que el debate científico es una lucha por el lenguaje para anunciar lo que adquirirá el valor de conocimiento público (Haraway, 1991). La materia muda del cuerpo como «superficie de inscripción» del valor cultural es un mito. Ya desde la fenomenología de Maurice Merleau Ponty se discutió el

modo predominante de entender al cuerpo como enfrentado a un mundo para plantearlo en circuito con él, como cuerpo vivido y sintiente, con un estatus tan importante como el que la fenomenología tradicional había otorgado a la conciencia. De este modo, una idea hegemónica de materia subordinada al significado ideal que lo vuelve signo no es sino una construcción a desarmar, y más cuando, desde la teorización feminista, muchos modelos explicativos terminaban dotando de tanta fuerza a lo social que anulaban lo natural y la distinción sexo / género perdía sentido. El sexo, en tanto, era reemplazado por las significaciones sociales. Desde un constructivismo lingüístico radical, el sexo al que se define como anterior al género terminaba siendo una construcción de la construcción a la cual solo se tiene acceso por medio del lenguaje.

Para Butler, los cuerpos solo viven dentro de las constricciones productivas de ciertos esquemas de género altamente polarizados. La intervención quirúrgica correctiva de esos caracteres que no obedecen al marco de interpretación demuestra la arbitrariedad de los criterios con los cuales se interpreta un tamaño determinado de clítoris o la presencia de genitales mixtos, y que se modifican sin siquiera, en muchos casos, informar de tales prácticas a lxs progenitorxs de bebés recién nacidxs. Esta construcción de lo normal se ¿justifica? en términos de aceptación social, en un proceso que desconoce la complejidad del desarrollo de la identidad, la crueldad y las consecuencias imprevisibles de las mutilaciones, y que perpetúa un sistema arbitrario de inteligibilidad cultural al que se le sacrifica toda disidencia.

En tanto, la desidentificación con las normas reguladoras productoras mediante las cuales se materializa la diferencia sexual puede reconceptualizar los cuerpos, desafiando las fronteras entre los que importan y los que no, y desplazando las zonas de habitabilidad y de inhabitabilidad. Una reformulación

crítica de la teoría psicoanalítica y de sus cristalizadas posiciones sexuadas, que se afirman mediante el repudio y la abyección de la homosexualidad y la asunción de una heterosexualidad normativa, muestra que la legitimidad de ciertas identificaciones obedece a una lógica valorativa y arbitraria. En nuestra entrevista, y refiriéndose al caso de la niña trans Lulú, Butler habló de una verdadera policía de género, ejecutada por psicoanalistas, por asistentes sociales y por otrxs profesionales. El rol de quien en lugar de escuchar si se adapta a la norma obliga bajo amenaza es de una violencia no siempre considerada como tal y que arrasa con la vida de lxs niñxs, quienes además son normalizadx en las escuelas o en las instituciones a fuerza de castigos explícitos o en forma de *bullying*.

La preocupación política está indudablemente presente aquí, vinculada con opciones democratizadoras desde la consideración de las múltiples posiciones de sujeto, las identidades no normativas, las cuales entrañan –todas– condiciones excluyentes para su producción. Como en el inicio de *El género en disputa* (1990), Butler previene sobre las políticas identitarias:

Parece pues importante preguntarse si insistir en el plano político sobre las identidades coherentes puede constituir siquiera una base sobre la cual pueda construirse una intersección, alcanzarse una alianza política con otros grupos subordinados, especialmente cuando tal concepción de alianza desconoce el hecho de que las posiciones de sujeto en cuestión son en sí mismas una especie de «intersección», son en sí mismas el escenario vivo de la dificultad de lograr una coalición (Butler, [1993] 2002: 172).

Daniela Godoy

Lo que Butler nos dejó

Considerando que no todxs ocupamos los mismos sitios de visibilidad y de reconocimiento, Butler recuerda que toda identidad coherente se apoya en crueldades tácitas, que incluyen las crueldades contra uno mismo y «la humillación a través de la cual se produce y se mantiene fingidamente la coherencia» (Butler, [1993] 2002: 173).

Algo de esto está presente de manera aún más evidente en la producción de la heterosexualidad coherente, pero también en la producción de la identidad lesbiana coherente, la identidad gay coherente y, dentro de estos mundos, la «marimacho» coherente, la lesbiana femenina coherente (Butler, [1993] 2002: 173).

Atenta a la reformulación que permite una articulación política de identidades provisorias, si se quiere, en el sentido estratégico propuesto por su colega Gayatri Spivak –a quien sigue con marcado interés–, desde la misma problematización de la producción de subjetividad, Butler insiste en que no es que un sujeto reniegue de sus identificaciones, sino que ciertas exclusiones y forclusiones instituyen el sujeto y persisten como el espectro permanente o constitutivo de su propia desestabilización. Por eso, la identidad es parte de un mapa dinámico de poder en el cual las identidades se constituyen y/o se suprimen, se despliegan o se paralizan (Butler, [1993] 2002). Como lo señalé en nuestra entrevista, al abordar los problemas del uso de significantes políticos –sea el «pueblo», las «mujeres», lxs «trxnxs»–, producimos discursivamente sujetos y nos equivocamos, porque hablamos y conceptualizamos desde una perspectiva. «Solo somos capaces de expandir nuestras categorías históricamente una

vez que han sido desafiadas, y requerimos de estos desafíos desde el exterior para aceptar la necesidad de cambio» (Butler en Giuliano & Godoy, 2015: 216).

Butler insistió en advertir los riesgos de las concepciones positivistas para dar cuenta del cuerpo. Porque, ¿cómo entendemos su temporalidad, su relacionabilidad, si nos atamos a la concepción positivista de la materialidad corporal? Nuevamente, nos acosa y nos invade, en cada aspecto presuntamente desconectado de su obra, una concepción dominante del sujeto moderno, propietario de su cuerpo, cuyo cuerpo es un instrumento, una herramienta, cuya voluntad o cuya capacidad escapa a la precariedad y a la interdependencia con otros que es, precisamente, lo que puede fundar su responsabilidad. Como si todo el tiempo reapareciera esa imagen de algo manipulable a voluntad. Pero somos cuerpos. «Concebiremos de modo muy diferente el cuerpo dependiendo del discurso que utilicemos, dependiendo de la lengua que usemos, del propósito al cual sirva el cuerpo o de los significados sociales que pueda tener», sostuvo Butler en la UNTREF, al recordar las dificultades de concebir a los cuerpos vivientes sin remitirlos, por ejemplo, a la reproducción. Este marco de percepción cultural normativa que Wittig desarrolló, y cuyas tesis recoge *El género en disputa* (1990), da cuenta de la reducción del cuerpo femenino al cuerpo materno y obtura formas de pensarlo cuando no es sino un recorte entre múltiples maneras de entender la sexualidad de un cuerpo.

Lo que llamamos la materialidad de los cuerpos se nos escapa o está más allá de los nombres. No hay nombre adecuado para el cuerpo. En sus conferencias en Buenos Aires, volvió a decir varias veces que el cuerpo es lo más elusivo, lo menos capturable por el discurso, aun cuando solamente a través del discurso podamos tener algún acceso a él.

Quizás sea lo no totalmente alcanzado, capturado por el discurso... Esto no es una forma de negar que el cuerpo exista sino simplemente una manera de decir que no importa cómo nos esforcemos en decir, y en verificar y en producir el cuerpo material, estamos tan limitados y constreñidos en el discurso que no podemos reclamar un solo modo de entender qué es el cuerpo y cómo significa. El cuerpo es, a veces, algo viviente y, a veces, no, y buscamos darle un nombre a aquello que no puede ser completamente nombrado ni abarcado. Tal vez, cuerpo sea el nombre de nuestra humildad conceptual y lingüística (Butler, 14/9/15).

Ante la audiencia de la UNTREF, los cuerpos de los estudiantes de Ayotzinapa o de los desaparecidos durante el terrorismo de Estado fueron aludidos, homenajeados, conmemorados. En una exposición dedicada a los cuerpos que aún importan, Butler trazó explícitamente el vínculo entre la situación de minorías abordadas en *El género en disputa* (1990) y la noción de precariedad de sus últimos trabajos. Es el mismo gesto: intentar comprender las condiciones políticas por las cuales ciertos sujetos o ciertas poblaciones viven en condiciones que amenazan su subsistencia porque fallan las redes de contención, el acceso a los beneficios de la ciudadanía, o porque son nulas las condiciones de acceso a la salud o al auxilio de lxs otrxs, sean personas transexuales o refugiados, inmigrantes ilegales o niñxs palestinxs. La precariedad de todxs nosotrxs es, al mismo tiempo, inducida tanto como distribuida en diferentes niveles. Es un asunto relativo al género y no solamente a este, si bien también en las mayorías se registra el costo de la normalización –costo psíquico, inclusive– y que se relaciona con la diferencial exposición a la violencia, al poder circular por la calle, a la exposición a la violencia estatal o a la necesidad de protección del Estado. No hay forma de comprender la capacidad de acción de los cuerpos

Daniela Godoy

Lo que Butler nos dejó

si se soslayan las redes que pueden amenazar, poner en riesgo, el poder de actuar que se entrelaza con las relaciones de interdependencia con otrxs.

Pedí prestadas unas hermosas palabras a la activista Violeta Alegre quien, en el aniversario de la sanción de la Ley de Identidad de Género, publicó en su Facebook este texto que tituló con la pregunta: «¿4 años no es nada?»

Recuerdo el día en el que se aprobó la Ley de Identidad de Género. Pensé en las tantas compañeras que tendrían su DNI, que serían tratadas por su nombre autopercebido, en el que la ley daría un impacto social el cual visualice nuestras identidades y por fin comenzaría un proceso de convertirnos en sujetas políticas con un respaldo jurídico. No sé si, exactamente y en nuestros casos, nos sentiríamos IDENTIFICADAS con una ley, pero al menos posicionarnos desde otro lugar, parándonos a discutir desde un marco de ciudadanía, a exigir respeto. «No sé si lo logras entender, pero acá tengo la ley que me ampara en esto y esto...».

Sabemos que aún mucha gente no entiende, que muchas personas consideran que pedimos un marco «especial» de derechos, y no es así. Lo que para algunos les es dado como natural, para nosotras no lo fue nunca, y aún hoy en día existe esa resistencia que no lo dice verbalmente, o que no logra visualizarlo, pero nos siguen intentando normalizar dentro de un sistema binario, heteronormativo, la ley misma lo hace... ¿Pero viste como somos las maricas? Algunas más viajadas en mujeres, en hombres, otras más montruxs, otras más ELLXS MISMXS, y lo más importante para mí es el marco en donde nos posiciona para dar batalla, y para comenzar a obtener esos derechos denegados por

Daniela Godoy

Lo que Butler nos dejó

tantos años. A dignificar a nuestras heroínas, que dejaron sus vidas en esta batalla, que sin duda parece que siempre debe haber caídos para obtener derechos, ciudadanía, democracia, o tribus (como más les guste).

Falta mucho por hacer, muchísimo, desde nosotras mismas, para que no nos devore el individualismo, ese que gobierna fuertemente, a comenzar a educar y a continuar interpelando a esta sociedad que pone constantemente resistencia, donde nosotrxs mismxs aun ponemos resistencias, donde muchas nacidas en democracia creen que vivir con estos derechos les es dado naturalmente, invisibilizando luchas y naturalizando violencias. Falta mucho, pero si sabemos utilizar las herramientas que tenemos, vamos a seguir haciendo ni más ni menos, nosotrxs, las travas, lxs trans, las maricas, las tortas, lxs negrxs, lxs monstrxs, lxs pobres, las de clases sociales nómades, un mundo más justo. Sin igualdad de género, no hay justicia social. Festejo estos cuatro años de Ley de identidad de género, por todxs... Porque esta ley no es solo para nosotrxs, es por un mundo que pide a gritos evolución y pelea día a día con la hegemonía (Alegre, 9/5/16: en línea).²

Los prejuicios contra el abordaje de la constitución del sujeto corporal generizado, de identidad inestable, bajo la acusación de un relativismo ético o de la imposibilidad de acción política, procede de limitaciones propias de una idea liberal de la política, individualista y, también, diría, imperialista, propia de un colonialismo epistémico que nos atraviesa.

Una teoría de la formación del sujeto que reconoce los límites del autoconocimiento, lejos de eximirnos de responsabilidad y de las obligaciones para con los otros, puede dar sustento a una concepción de la ética y de la responsabilidad (Butler, 2009: 34).

Aunque como sujetos no seamos transparentes a nosotrxs mismxs. Precisamente, porque somos opacos para nosotros mismos, es en virtud de nuestras relaciones con los otros que establecemos y que sostenemos los lazos éticos. En este punto, llama la atención la relevancia diferencial hacia ciertos autores que se divulgan y que se publican y la indiferencia a nuestras apropiaciones críticas situadas, y a una vasta y aún desconocida producción filosófica intercultural y subalterna.

SIN CIERRES

Alejada de todo matiz individualista o liberal, para Butler el sujeto ético es un sujeto cuya sexualidad o cuyo género no le pertenecen. Como se ha indicado a lo largo de su producción acerca de la teoría de la performatividad, nuestra sexualidad y nuestra generización nos alejan de esa idea de sujeto dueño de sí para plantearnos como hechos para otrx o en virtud de los otros. Entonces, también la forma de entender la acción se transforma al trastocar una noción de sujeto. La relación entre la capacidad de acción o de actuar –atendiendo al problema de la traducción, «agency» remite para Butler tanto a la capacidad de actuar como a negocio⁻¹ como con el poder de actuar.

Para Butler, desde una posición que no separa por completo la ética de la política, los cuestionamientos éticos y políticos se entretrejen en momentos clave. Si nos preguntamos «¿puedo matar?» o «¿debería matar?» podemos tomarla como una pregunta ética que merece una respuesta ética; pero solo en un contexto de violencia cobra sentido tal pregunta ética, cuando atendemos quién tiene el poder de matar y quién decide quién puede o debe ser matado. La pregunta ética se torna urgente en un contexto político, como el contexto en el que escribió *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* (2004) o *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (2010), con el cuestionamiento ético al ejercicio de las matanzas perpetradas por los Estados Unidos. Al finalizar su conferencia dedicada a Ernesto Laclau en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, dijo: «Estoy golpeada porque mi propio país elige quiénes son los que tienen que morir, y mata. Pero no llamamos a esas matanzas matanzas y los mentirosos no son llamados mentirosos» (Butler, 14/9/15).

Al hacer hincapié en el poder de actuar, antes que considerar como Arendt que es capacidad y reproducción del poder que actúa sobre nosotros, Butler se refiere siempre a procesos históricos de poder que inciden y que producen nuestra capacidad. Tenemos el poder –en medio del poder, siempre– para quebrar con el pasado y para producir algo nuevo. «La pregunta ética es muy importante, porque nos encontramos con que la oposición ética a la violencia debe ser aplicada a todas las criaturas y no podemos distinguir entre vidas que pueden ser lloradas y vidas que no lo merecen» (Butler, 14/9/15).

Aceptar la contingencia para poder transformar el mundo, abandonando los cierres categoriales e identitarios como premisas básicas, la acercan, la vinculan a nuestros desafíos situados; por ejemplo, al trabajo de Laclau sobre el

populismo, cuando coincide con el planteo de que el pueblo no está dado, sino que se constituye en un proceso y puede enfrentarse críticamente a la historia del nombre «populismo» desde su heterogeneidad y su lucha. Los significantes políticos no pueden, jamás, ser completamente abarcativos ni exhaustivos. Es el problema del discurso, que remite al poder de enmarcar lo que se nombra. Cada vez que se amplía una categoría por el logro de un reconocimiento –lo que sin dudas vuelve más vivible la vida de quienes han sido excluidos de ella, de la ciudadanía o de un derecho–, también hay normalización. Esto no supone desconocer la importancia y la significación clave de normas obtenidas en nuestro país, como el matrimonio igualitario, que Butler destacó, pero tampoco quita que el problema de la desigual distribución del reconocimiento persiste, y no podemos olvidarlo. Nuestros avances en materia de derechos para la comunidad LGTTBI² y en los juicios de lesa humanidad, enmarca Butler, son relevantes por haberse dado aquí y constituyen una novedad mundial.

Cuando hablaba de los cuerpos constituidos como pueblo en Ayotzinapa, y estallaban los aplausos, recordó que un equipo argentino –el Equipo Argentino de Antropología Forense– estaba trabajando allí en la identificación de los restos de quienes, como otros en enormes manifestaciones en Rusia o en Turquía, habían tomado el riesgo de reunirse para decir y para mostrar «aquí estamos». Reunirse es constituirse como pueblo, aunque el riesgo de aparecer para afirmar este derecho comporte el riesgo de ser heridos o de ser muertos. La asamblea, como derecho de reunión sin permiso, de esa gente que toma el riesgo de aparecer en la calle para afirmar su derecho a existir y a hacer su existencia visible, se expone. Por algo, recordó, en inglés se dice «poner los cuerpos *on the line*», lo que connota este riesgo y la exposición de la vida a la violencia.

Daniela Godoy


Lo que Butler nos dejó

Estoy pensando en el caso de los 43 estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa, en México, que conmemoraban a otros que se habían reunido en asamblea. Se reunieron para demandar justicia en su nombre y fueron desaparecidos por reclamar ese derecho, por asociarse, por afirmar. Al pensar en aquellos que se reunieron en nombre de aquellos que fueron tratados como criminales, buscaron conmemorar a quienes se reunieron antes y fueron muertos por eso (Butler, 14/9/15).

Coincidiendo con Enrique Dussel en la crítica a las precondiciones culturales y etnocéntricas que Levinas puso para concebir al sujeto de la ética, y en línea con el esfuerzo por salir del eurocentrismo de Levinas y el de toda una episteme occidental colonizadora de nuestras experiencias, Butler no deja de utilizar del lituano las nociones de precariedad y de vulnerabilidad como propias de nuestra condición humana. Como Dussel, Butler apunta a pensar la ética por fuera del racismo cultural que reviste particular importancia en el contexto contemporáneo de la construcción del otro a matar justificadamente, el que no merece duelo y cuya vida no puede ser llorada ni sentida como una pérdida en un marco de percepción imperialista. Butler alienta la producción filosófica descolonial y los diálogos sur-sur que exceden teorías hegemónicas, al incorporar nuestra diferencia geopolítica colonial hispánica, esclavista, y también, claro, posdictatorial.

Lo que creo que sería más importante acerca de lo que llamamos feminismo poscolonial es tanto el desafío que plantean a las concepciones tradicionales de los movimientos poscoloniales: estudios subalternos de la India británica pero también del feminismo angloamericano o europeo-americano (Butler en Giuliano & Godoy, 2015: 228).

Si en Fanon, además, encontramos que el renacimiento de la masculinidad era un eje clave en la liberación del movimiento colonial, vemos que el género cumple un rol poco explorado y soslayado a la hora de pensar cómo las mujeres –y otros grupos feminizados– quedan colonizados en el poscolonialismo. Y un relato diferente que tenga en cuenta los dispositivos de generización por fuera de ejes ahistóricos o universales –como lo hace María Lugones cuando critica el trabajo de Aníbal Quijano al plantear la colonialidad del género– permite dar cuenta de las situaciones históricas de las mujeres en el marco previo y posterior a la conquista española, la esclavitud y las inflexiones particulares en la formación de nuestras naciones, donde luchas constantes, éticas y políticas por las condiciones materiales, corporales y dignas de existencia todavía siguen en curso.

Como cierre, imposible y provisorio de este artículo, invito siempre a leerla, a discutirla, y expreso el deseo de volver a conversar con quien estimula tan profundamente, sin soberbia y con extrema sensibilidad, la tarea crítica en la que estamos apasionadamente empeñadxs. 

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTLER, Judith [1990] (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (trad. María Antonia Muñoz). Barcelona: Paidós.

BUTLER, Judith [1993] (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»* (trad. Alcira Bixio). Barcelona: Paidós.

BUTLER, Judith (1998). «Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista» (trad. Marie Lourties). *Debate Feminista* (N.º 18).

BUTLER, Judith (2000). «El marxismo y lo meramente cultural». *New Left Review* (N.º 2), pp. 109-121.

BUTLER, Judith [2004] (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* (trad. Fermín Rodríguez). Buenos Aires: Paidós.

BUTLER, Judith [2004] (2006). *Deshacer el género* (trad. Patricia Soley-Beltran). Barcelona: Paidós.

BUTLER, Judith (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad* (trad. Horacio Pons). Buenos Aires: Amorrortu.

BUTLER, Judith (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.

BUTLER, Judith (2014). «Vida precaria, vulnerabilidad y ética de la cohabitación». En Saez Tajafuerce, Begonya (ed.). *Cuerpo, memoria y representación. Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo*. Barcelona: Icaria.

FOUCAULT, Michel [1977] 2002. *Historia de la sexualidad*. Tomo 1, La voluntad de saber. Buenos Aires: Siglo XXI.

FAUSTO STERLING, Anna (2006). *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina.

HARAWAY, Donna (1991). *Ciencia, ciborgs y mujeres*. Barcelona: Cátedra.

MARZANO, Verónica; GONORAZKY, Sonia (2009). «Imágenes plásticas para un imaginario otro sobre las lesbianas». *Revista Brujas* (N.º 35), pp. 25-36.

MOHANTY, Chandra (2008). «Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales». En Suárez Navaz Liliana; Hernández Castillo, Rosalva Aída (eds.). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 112-161). Madrid: Cátedra.

REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

BUTLER, Judith (1992). «Fundamentos contingentes. El feminismo y la cuestión del postmodernismo» (trad. de Moisés Silva) [en línea]. Recuperado de <148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/laventan/Ventana13/ventana13-1.pdf>.

BUTLER, Judith (14/9/2015). *Laclau, Marx y el poder performativo de la negación* [Conferencia]. Buenos Aires: Cátedra Libre Ernesto Laclau, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires [en línea]. Recuperado de <<http://mediateca.filo.uba.ar/content/judith-butler-laclau-marx-y-el-poder-performativo-de-la-negaci%C3%B3n>>.

BUTLER, Judith (16/9/2015). *Cuerpos que todavía importan* [Conferencia]. Buenos Aires: Red Interdisciplinaria de Estudios de Género, Universidad Nacional de Tres de Febrero [en línea]. Recuperado de <<https://www.youtube.com/watch?v=-UP5xH-hz17s>>.

GIULIANO, Facundo; GODOY, Daniela (2015). «Rehacer el género en clave poscolonial. Un diálogo ético-político desde América latina con Judith Butler». *Páginas de Filosofía*, 16 (19), pp. 203-234 [en línea]. Recuperado de <<http://revela.uncoma.edu.ar/htdoc/revele/index.php/filosofia/article/view/977/1002>>.

NOTAS

1 «Es donde sacamos pasajes», señaló, haciéndose cargo de las dificultades del término cuando lo empleamos en español, en la conferencia que brindó en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en septiembre de 2015.

2 El texto citado puede consultarse en la red social <<https://www.facebook.com/violeta.humma/posts/10209688179506569>>.

3 Comunidad lésbico gay, bisexual, travesti, transexual, transgénero e intersexuales (N. del E.).