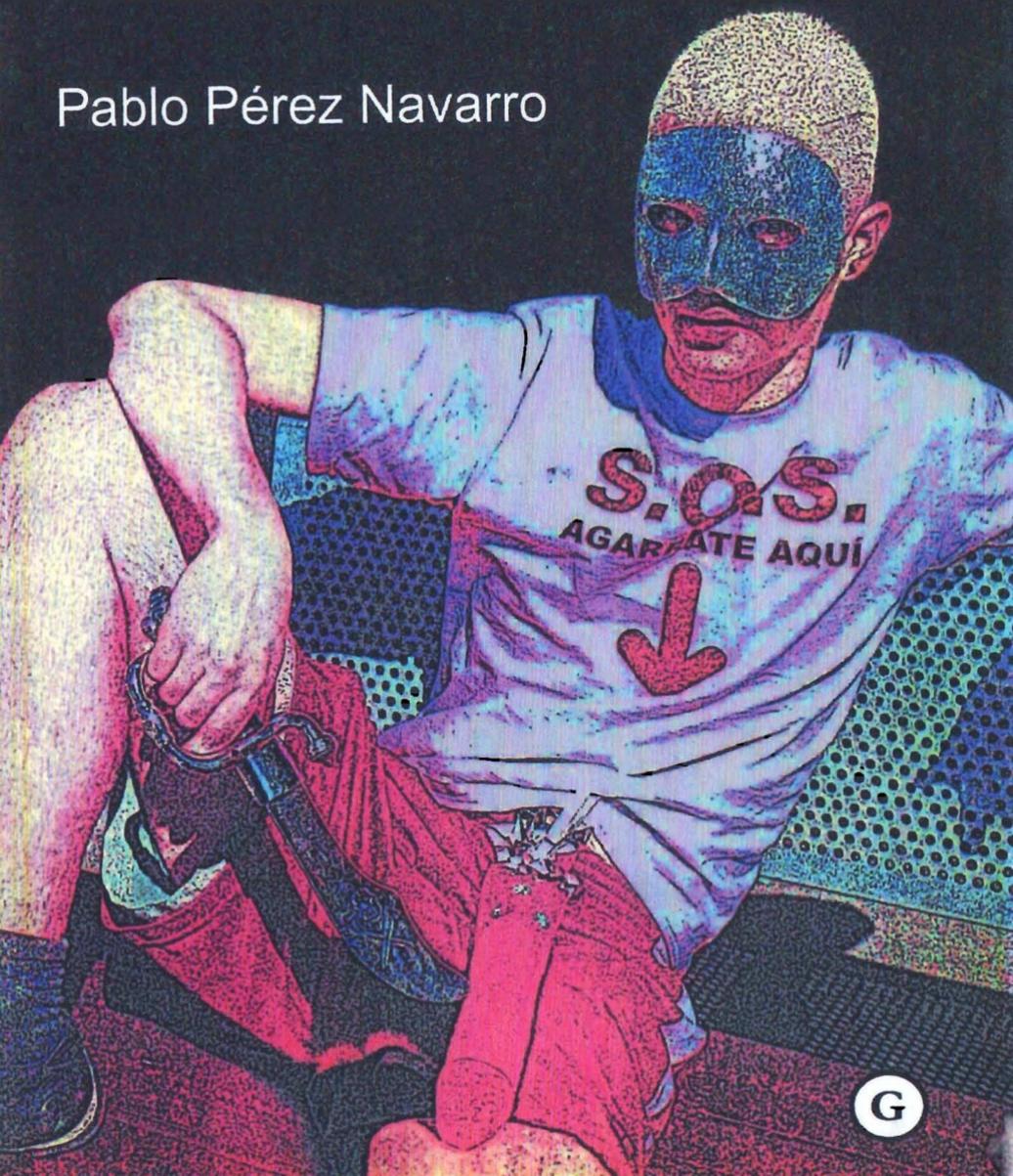


DEL TEXTO AL SEXO

Judith Butler y la performatividad

Pablo Pérez Navarro

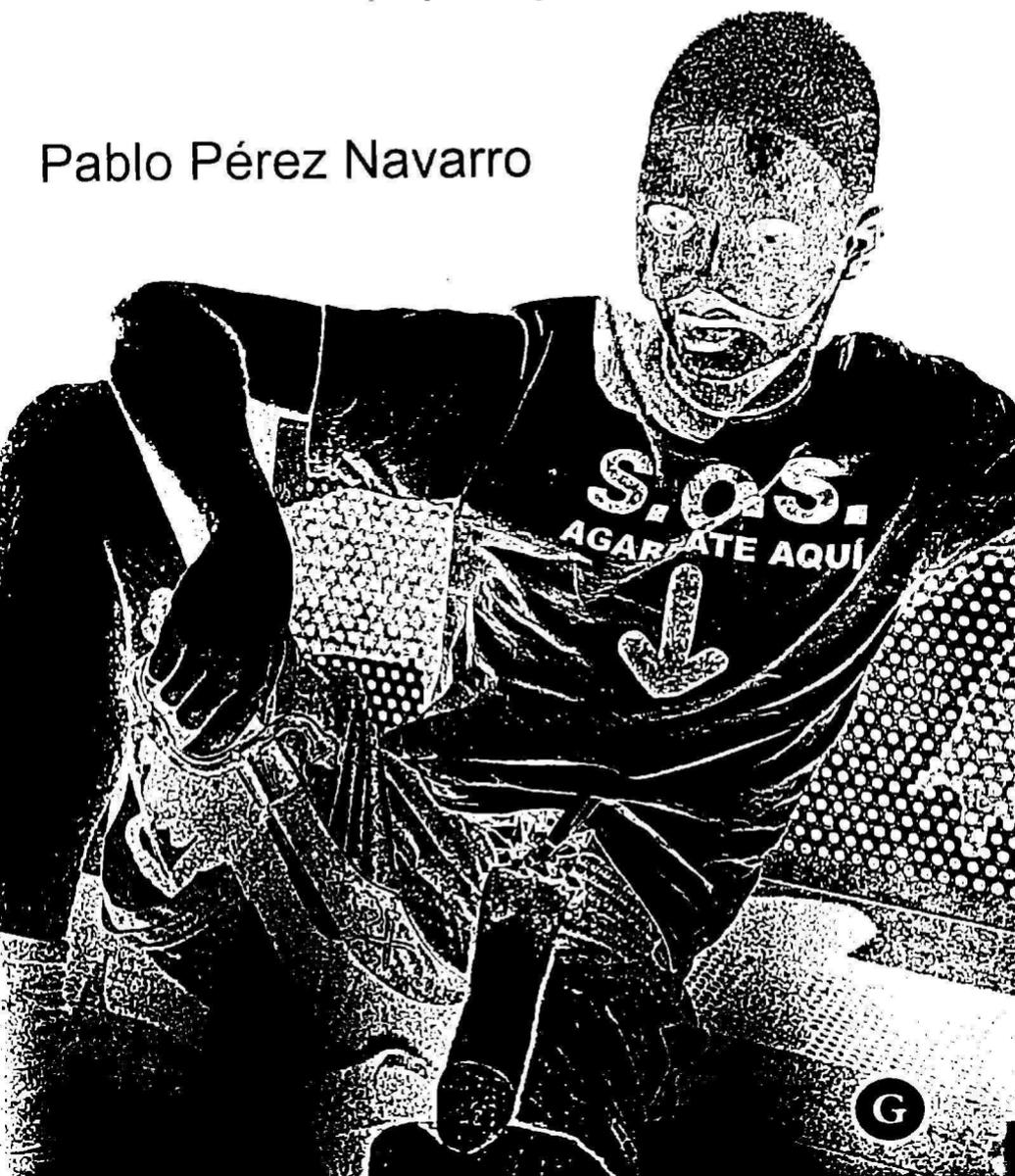


G

DEL TEXTO AL SEXO

Judith Butler y la performatividad

Pablo Pérez Navarro



G

Del texto al sexo

Judith Butler y la performatividad

Pablo Pérez Navarro



BARCELONA - MADRID

© Pablo Pérez Navarro, 2008

© Editorial EGALES, S.L. 2008

Cervantes, 2. 08002 Barcelona. Tel.: 93 412 52 61

Hortaleza, 64. 28004 Madrid. Tel.: 91 522 55 99

www.editorialecales.com

ISBN: 978-84-88052-62-9

Depósito legal: M-11356-2008

© Fotografía de portada: Pablo Pérez Navarro

Diseño gráfico y maquetación: Cristihan González

Diseño de cubierta: Nieves Guerra

Imprime: Infoprint, S.L. c/ Dos de Mayo, 5. 28004 Madrid.

Queda rigurosamente prohibida sin la autorización escrita de los titulares del Copyright bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo público.

ÍNDICE

PRÓLOGO. Judith Butler: narración autobiográfica y autorreflexión filosófica.....	7
INTRODUCCIÓN.....	29
CAPÍTULO 1. GENEALOGÍAS DE LA PERFORMATIVIDAD.....	41
Performatividad y filosofía del lenguaje.....	41
Los performativos y el «valor de fuerza».....	41
La crítica derridiana: de la intención a la sedimentación.....	45
Versiones del performativo: de Derrida a S. Felman.....	55
Actos de habla, intencionalidad y metafísica de la presencia.....	56
Seriedad, parasitismo y privacidad.....	62
El cuerpo de los actos de habla.....	72
Conclusiones.....	79
CAPÍTULO 2. CUERPO, DISCURSO E IDENTIDAD EN LA OBRA DE BUTLER..	83
Introducción.....	83
Biopolítica y performatividad.....	87
Vigilar y castigar: el cuerpo dócil.....	88
El modelo disciplinario del género.....	92
Cuerpos, espacios y relaciones de poder.....	97
Exclusión de la feminidad y feminización de lo excluido.....	102
Resistencias.....	108

Cuerpo, discurso, performatividad	112
El lugar de lo abyecto	112
Materialidad y performatividad	118
Sexo, lenguaje, normatividad	121
Sobre significación y materialidad.....	123
Cuerpos y construcción de la feminidad	125
La identidad y el referente material.....	129
Conclusiones	132
CAPÍTULO 3. POLÍTICAS (POST)IDENTITARIAS.....	135
Discusiones en torno a la agencia.....	135
Un constructivismo no determinista.....	135
Performatividad, magia y transformación social	140
Restricciones: sobre una nota al pie de Pierre Bourdieu	142
Excesos: el discurso ingobernable	147
De la herida y el retorno (o cómo hacer cosas con los géneros).....	154
Capital, género, sexualidad	161
Fragmentos del debate entre Nancy Fraser y Judith Butler.....	161
Conclusiones	177
CONCLUSIONES GENERALES	181

PRÓLOGO.

**JUDITH BUTLER: NARRACIÓN AUTOBIOGRÁFICA
Y AUTORREFLEXIÓN FILOSÓFICA**

I

El libro de Pablo Pérez Navarro es un trabajo de una pieza que no necesita añadidos como un prólogo (género innecesario y prescindible que, a pesar de ello, se sigue practicando una y otra vez por razones y motivos diversos; como en este caso). Nos encontramos ante un libro metódicamente riguroso según los parámetros académicos de los que ha salido, y escrito desde una voluntad de estilo inusual en este tipo de obras, como ilustran los mismos títulos de los epígrafes que integran el índice. En esta dirección, el autor no sólo investiga sistemáticamente la performatividad y su significado, uno de los ejes del discurso de Judith Butler, sino que, al escribir sobre ella o, más propiamente, al escribirla, la performa, lo cual implica repetición o reiteración, cita, del léxico que la significa. Pero también diferencia, la que resulta de la imposibilidad de la repetición inscrita en su misma posibilidad, la imposibilidad de que algo se repita tal cual una y otra vez: ni la fotografía es el original ya que su «encuadre» abre una diferencia en la mirada, por más que desde el culto platónico a la «forma original» de cada idea nos hayamos habituado a ver la diferencia como deficiencia: la copia *nunca podrá* ser el original.

La cuestión es si esa originalidad existe en alguna parte o de algún modo. Si algo deja claro el libro de Pablo Pérez es que la per-

formatividad original o el original de la performatividad no existen en ningún lugar ni de ningún modo. Y si existe es irrecuperable, lo cual es decir irrepetible de otro. Cualquier intento de recuperar un significado pasa por reescribirlo, por escribir *más*, lo cual introduce una diferencia insalvable entre el discurso recuperador y el discurso a recuperar porque, entre otras cosas, el primero recrea o reconstruye el segundo. No «hay» *un* significado original o inicial de la performatividad que después hayan repetido o reiterado, citando, primero Judith Butler y después sus lectores hasta Pablo Pérez, sino una trama discursiva de elaboraciones y reelaboraciones más o menos afortunadas según los propósitos de cada quien, el contexto en el que se lleva a cabo y la riqueza teórica y metódica del trabajo realizado. Éste es uno de los resultados del minucioso y atento trabajo de genealogía en que consiste, en buena parte, este libro. La originalidad de Butler en relación con la performatividad habría que buscarla en la diferencia textual que ella construye mediante, entre otros, el procedimiento de repetir, reiterar o citar (explícita o implícitamente) autores, textos y movimientos filosóficos a los que ella hace converger con intereses feministas o queer. Y cuya diferencia habría que buscar en su modo de tratarla textualmente, de reconstruirla y recrearla a partir de raíces diversas, y de servirse de ella para abordar los problemas que le interesan como la subversión de la identidad y la transformación del sujeto y de sus prácticas éticas y políticas. De modo parecido, Pablo Pérez vuelve a repetir, a reiterar o recitar nombres como los de Austin, Derrida, Foucault u otros y otras, cuyos nombres y fragmentos explícitos o implícitos aparecen como materiales de una escritura que ya es la misma. Lo cual no quita un ápice al valor filosófico del trabajo ni de una ni de otro. Del de Judith Butler porque su obra constituye un antes y un después en el tratamiento de la performatividad en relación con problemas éticos y políticos sustantivos (basta pensar en el matrimonio entre homosexuales), y del de Pablo Pérez porque reconstruye una perspectiva sintética de ese tratamiento. Lo cual no implica la infravaloración de otros aspectos, otros proble-

Prólogo

mas, otros significados y otras perspectivas de una obra tan rica, compleja y perturbadora como la de esta lesbiana de ascendencia judío-norteamericana, profesora de literatura inglesa y filosóficamente omnívora. O casi.

Añadiré ahora algunas observaciones marginales sobre aspectos concretos especialmente densos como la identidad y su subversión, la transformación del sujeto y la pretendida racionalidad de ambos con la esperanza de contribuir a explicitar un poco más su compleja significación.

II

Judith Butler está vinculada al término queer al menos de tres formas. Primera, como una de las difusoras del término y reconstructoras de su significación dentro del colectivo de homosexuales, gays y lesbianas, al que se refiere, nombra y resignifica. Segunda, ella misma es un miembro de ese colectivo y, por lo tanto, cuando lo teoriza o resignifica se está incluyendo a sí misma, autorreflexivamente, en esa resignificación. Tercera, cuando teoriza, nombra o significa lo queer está performando cierta queerness¹ filosófica o teórica y no solamente la genérico-sexual. Sobre lo primero hay un consenso unánime: Butler es la génesis de los *queer studies* aunque

1. Este término es una variante más del original «queer» como otros ya en circulación. Por ejemplo «queers», plural del «queer» y sustantivo como él. Sin embargo «queering» gramaticalmente es el gerundio del verbo «to queer», cuyo significado sería «comportarse como queer», «perturbar», etc. Del mismo verbo, «to queer», también sale su presente de indicativo, «he/she queers», con el significado de «él o ella perturba» (cfr. Butler, J., *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Paidós, Buenos Aires, 2002, págs. 15 y 313-315). «Queerness», finalmente, regresa al sustantivo para significar la cualidad o condición de queer, serlo y comportarse como tal, perturbando no sólo en la vida sexual sino en la escritura filosófica.

no completamente en solitario². Lo segundo y lo tercero son más controvertibles y merecen un poco más de atención.

Lo segundo —la autoinclusión autorreflexiva en el propio campo de estudio— podría ser considerado secundario, prescindible y hasta contraproducente, argumentando que la reflexión filosófica y su inteligibilidad racional inherente son generales y abstractas y no necesitan una anécdota tan singular como una misma. Pero no es así, o no lo es para todo el mundo. H. Arendt, por ejemplo, desprecia de la existencia de un punto de vista arquimédico que genera y controla su universalidad o generalidad, que juzga las acciones desde fuera, de forma objetiva e imparcial y, en su lugar, reivindica la narración de vidas singulares como fuente de inteligibilidad.³ Pues bien, eso es, precisamente, lo que hace J. Butler cuando lo cree oportuno en el desarrollo de sus exploraciones teóricas:

Crecí entendiendo algo sobre la violencia de las normas del género: un tío encarcelado por tener un cuerpo anatómicamente anómalo, privado de la familia y de los amigos, que pasó el resto de sus días en un «instituto» en las praderas de Kansas; primos gays que tuvieron que abandonar el hogar por su sexualidad, real o imaginaria; mi propia y tempestuosa declaración pública de homosexualidad a los 16 años, y el subsiguiente panorama adulto de trabajos, amantes y hogares perdidos. Todas estas experiencias me sometieron a una fuerte condena que me marcó, pero, afortunadamente, no impidió que siguiera buscando el placer e insistiendo en el reconocimiento legitimador de mi vida sexual. Identificar

2. Roden, F. S., «Becoming Butlerian: On the Discursive Limits (and Potentials) of Gender Trouble», en Breen, M. S., Blumenfeld, W. J. (eds.), *Butler Matters. Judith Butler's Impact on Feminist and Queer Studies*, Asghate Pub. Co., Burlington, 2004.

3. Sánchez, C., «Hanna Arendt», en M. J. Guerra Palmero y H. Hardisson Rumeu (eds.), *20 Pensadoras del siglo XX*, Ediciones Nobel, Oviedo, 2006, págs. 138-139.

esta violencia fue difícil precisamente porque el género era algo que se daba por sentado y que al mismo tiempo se vigilaba terminantemente.⁴

Este párrafo no deja dudas sobre la continuidad entre la experiencia biográfica y su autorreflexión narrativa, autobiográfica y filosófica a la vez, así como sobre la inserción social, moral y política de ambas. El objetivo existencial de Butler coincide con su objetivo filosófico: deslegitimar el trato dispensado a miembros de su familia y a ella misma por no encajar en las identidades sexuales normalizadas y, a la vez, legitimar su propia forma de experimentar placer sexual. Se trata, en último término, de juicios de valor: de sustituir un juicio de valor negativo, con toda su trama teórica y significativa, por un juicio de valor positivo con su propia trama filosófica.

Lo cual, en tercer lugar, da pie para comprender mi propuesta inicial de la continuidad entre la queerness genérico-sexual y cultural y la queerness filosófica. Me permito esta repetición, esta reiteración, esta *cita* del término «queer» fuera de sus usos habituales y más o menos normalizados, porque ejemplifica uno de los rasgos o gestos que contribuyen en mayor medida a singularizar la obra de Butler.

Las tres dimensiones de lo queer a las que me acabo de referir son inseparables y, pese a que la autora norteamericana sólo ha escrito explícitamente sobre las dos primeras, la tercera es lo que ella *hace* al escribir sus propios textos que, aun cuando puedan ser clasificados como estudios «feministas», «queer» o «culturales» también son textos filosóficos. ¿Cómo entender, si no, la siguiente confesión al inicio de uno de ellos?:

algunas de nosotras continuamos recurriendo al saqueo del logos a causa de la utilidad de sus restos... Teorizar a partir

4. Butler, J., *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona, 2007, Prefacio (1999), págs. 23-24.

de las ruinas del logos invita a hacerse la siguiente pregunta:
«Y qué ocurre con la materialidad de los cuerpos, *Judy*?»⁵

No hace falta insistir demasiado en que este reclamo por la materialidad sexual de los cuerpos perturba (queers) la autotransparencia de la inteligibilidad racional de un logos uno de cuyos componentes era la exclusión del cuerpo del espacio onto-lógico de esa inteligibilidad y esa autotransparencia, de la que la filosofía aún no se ha recuperado del todo.⁶ Basta recordar las dualidades espíritu/materia, *res cogitans/res extensa* o, más recientemente, mente/cuerpo para apreciar la profundidad y la persistencia históricas de aquella exclusión. Sin embargo, no se trata pura y simplemente de la inclusión del cuerpo en el logos, lo cual pudiera ser interpretado como una reiteración más del materialismo moderno avalado por la materialidad del conocimiento científico, frente al idealismo, el racionalismo y el espiritualismo. La materialidad que le interesa a Butler es la de los *cuerpos sexuados*, lo cual remite a las fuerzas que los producen y que nuestra autora identifica con el lenguaje cuya estructura primaria, no debería olvidarse, es material. Me refiero a la materia semiótica, la de los signos, fónicos o gráficos, lingüísticos o icónicos, cuya puesta en movimiento corre a cargo de la materialidad orgánica de los cuerpos que los intercambian entre sí, de los que se derivan efectos que, siendo significativos o de significación, no por ello dejan de estar inscritos en la materialidad orgánico-semiótica y su trama dinámico-estructural.

5. Butler, J., *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, Paidós, Buenos Aires, 2002, pág. 12.

6. Ver las críticas de G. Vattimo a la transparencia de la racionalidad comunicativa de Apel y Habermas, en su ensayo «Los resultados de la hermenéutica», en el volumen *Más allá del sujeto*, Paidós, Barcelona, 1986. El mismo Habermas se expresa en los siguientes términos que podrían ser esgrimidos contra él: «Una crítica distinta al logocentrismo occidental, menos dramática, pero que puede irse verificando paso a paso, comienza por las propias abstracciones de ese logos exento de lenguaje y carente de cuerpo» (Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1989, pág. 369).

Todo lo cual tiene que ver con el «saqueo del logos» del que se reclama Butler. Entre otras cosas, porque el logos nació asociado prioritariamente a la función cognitiva del lenguaje, definida como la representación *verdadera* de una realidad anterior, exterior e independiente de él. En cambio, de lo que trata y con lo que trata Butler es de un lenguaje productivo, constructivo o *performativo* de, entre otras cosas, la materialidad del cuerpo sexuado de una forma determinada, su identidad sexual, o bien la materialidad del cuerpo inidentificable, sexualmente extraño o queer. Identidad y no-identidad aparecen, así, como efectos o resultados del lenguaje y no como realidades previas, anteriores, exteriores e independientes de él, que debería limitarse a reflejarlas cognitivamente, a nombrar y describir su naturalidad prelingüística. La materialidad del cuerpo sexuado es, pues, interior, posterior y dependiente causalmente del lenguaje y su fuerza performativa, no exterior, anterior o independiente de él.

Ahora bien, este lenguaje que performa al margen del *logos* (y que performa al mismo *logos*), ¿no conserva alguna traza o huella asociadas clásicamente al logos, es decir, al lenguaje cognitivo con sus exigencias de racionalidad e inteligibilidad? ¿No pretende este lenguaje, por ejemplo el de Butler, comunicar y ser comunicable e inteligible, lo cual implica cierta coherencia lógica y ciertas referencias semánticas a realidades exteriores, anteriores e independientes de él, para no degenerar en un mero textualismo, remedo del idealismo decimonónico, sobre el que tan acertada como oportunamente alerta R. Rorty⁷? ¿No es el cuerpo como materia sexuada esa realidad anterior y exterior al lenguaje que lo expresa o describe, por mucho que haya sido construida o performada por un lenguaje anterior? Y, si es así, como parece, ¿no estaría Butler repitiendo o reiterando, a su manera, el mismo logos cuyo saqueo da por supuesto y enarbola como seña de identidad filosófica? ¿No estará Butler, entonces, atrapada en la contradicción performativa que Apel y Habermas

7. Rorty, R., «El idealismo del siglo XIX y el textualismo del siglo XX», en *Consecuencias del pragmatismo*, Tecnos, Madrid, 1996.

esgrimen contra los filósofos postmodernos⁸, a cuya nómina pertenece Butler con todo derecho, que consiste en *decir* o dar a entender una cosa —el saqueo del logos— y *hacer* la contraria con su acto de escritura, es decir, poner en práctica el mismo logos de cuyo saqueo escribe? Y si es así, ¿no estaría Butler arruinando, con su contradicción preformativa, su propia práctica personal e intransferible del logos, su propio y personal vivir de él, en lugar de estar arruinando al logos común y compartido (o compartible) por toda la comunidad humana, con independencia de su materialidad sexual diferenciada? ¿Ruina, pues, *del* logos o ruina de *un* logos concreto y singular: el butleriano?

El envite es fuerte por venir de la aparente fortaleza de la racionalidad comunicativa (aunque nadie, que yo sepa, lo haya formulado explícitamente contra Butler), pero este envite no constituye una destitución definitiva. Se puede sostener, con S. Connor, que la contradicción performativa no es un accidente de escritura que puede ocurrirle a un autor individual sino una condición estructural, en cuyo caso lo procedente no es la resolución de la contradicción en aras de la coherencia lógica, sino la búsqueda de formas productivas de vivir y significar con la contradicción y la paradoja. De convivir con ellas. Para justificar esta propuesta, S. Connor aduce la estructura *autorreflexiva* del valor y la valoración, ya que ambos obedecen a un «imperativo» que se expresa como inevitabilidad de valorar y seguir valorando, hasta volverlas sobre sí mismas y sus efectos, los juicios de valor y los propios valores que les sirven de criterio. Quizá nadie ha expresado esta autorreflexividad de forma tan sencilla como Ch. Stevenson cuando escribe:

Podemos juzgar éticamente innumerables acciones y como el procedimiento que se sigue para fundamentar un

8. Apel, K. O., «El problema de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad», en *Estudios éticos*, Alba, Barcelona, 1986, y Habermas, J., o.c., pág. 397.

juicio es también una acción, es susceptible —a su vez— de ser objeto de un juicio. Cuando alguien formula un juicio E1, que se refiere a X, podemos formular un juicio E2, que se refiere a la manera en que ha fundamentado el juicio E1. Nuestra forma de fundamentar E2 puede ser objeto de un juicio E3, y así sucesivamente.⁹

En esta situación axiológica, Connor se distancia de la pretensión de que la práctica política cuente con un fundamento absoluto, al estilo de Habermas, así como de su contraria, que carezca de toda justificación en la estela del diferendo irreversible de Lyotard y otros postmodernos. Y sugiere que las prácticas políticas efectivamente reales se inscriben en la tensión entre el universalismo y el relativismo y sus diversos alótopos como necesidad y contingencia, esencialismo e historicismo, generalidad y particularidad, etc. Cualquier intento de «resolver» estas contradicciones o paradojas a favor de uno de los dos polos, en busca de unificación, homogeneidad y coherencia «racionales» o «identitarias», es una puerta abierta a la violencia.¹⁰ Por el contrario, permanecer en esas tensiones es aceptar que la «identidad unitaria» o la «unificación identitaria» abstractas sólo pueden surgir en tensión con la diferencia y la alteridad.¹¹

Salvadas todas las diferencias, la posición de Connor constituye una buena hipótesis hermenéutica para acercarse a la obra de J. Butler, dadas sus pretensiones valorativas originarias: deslegitimar

9. Stevenson, Ch., *Ética y lenguaje*, Paidós, Buenos Aires, 1971, pág. 151.

10. Connor, S., *Theory and Cultural Value*, Blackwell, Oxford, 1992, págs. 2-3 y 15-16.

11. Una reconstrucción, quizá excesivamente abstracta, de la axiología de Connor puede verse en mi ensayo «La identidad del valor y el valor de la identidad: enfoque deconstructivo», en mi libro *El valor de los otros. Más allá de la violencia intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006. En el mismo sentido, mantener las tensiones en lugar de resolverlas, Bernstein, R. J., «Reconciliation/Rupture», *The New Constellation. The Ethico-political horizons of Modernity-Postmodernity*, The MIT Press, Cambridge, Mass., 1992, págs. 309 y 314.

la valoración negativa que supone la estigmatización de lo queer, y legitimar una valoración positiva alternativa como base de su reconocimiento. Ahora bien, esta doble tarea implica otras dos. Una, la reflexión sistemática sobre el modo o procedimiento de efectuación de ambas tareas, lo cual nos pone en presencia de la performatividad, el poder del lenguaje de formar y deformar la identidad del sujeto (y sus negativos: la diferencia y la alteridad). Y otra acerca de los efectos de la formación del sujeto sobre las políticas de la identidad y las correspondientes prácticas éticas y políticas.¹² Estas cuatro tareas integran y definen el cuerpo de la obra de J. Butler.

A la primera responde la subversión de la identidad, clave de los juicios de valor positivos o negativos, que lleva a cabo en el libro del mismo subtítulo¹³. A la segunda, su recurso a categorías como la diferencia y alteridad¹⁴ que abren un espacio discursivo postidentitario, la posibilidad de otras formas de valorar y otras prácticas políticas no sometidas al imperialismo identitario. A la tercera, su fecunda utilización de la performatividad como categoría filosófica que, al mismo tiempo, constituye su propio ejercicio activo de la misma. A la cuarta, finalmente, la atención a los efectos y consecuencias de la performatividad en la teoría ética y política, lo cual ha suscitado reacciones diversas.¹⁵

12. Butler, J., *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, Routledge, New York, 1997.

13. Me refiero a *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*, o.c.

14. El recurso sistemático a la categoría de alteridad comienza en *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*, Verso, London, 2004, de la mano de Levinas, cuya perspectiva hace converger con otras como las del psicoanalista Laplanche en *Giving an Account of Oneself*, Fordham University Press, New York, 2005.

15. Kirby, V., «Butler on Others – Others on Butler», en o.c., y, sobre todo, Sönsen Breen, M., y Bumenfeld, W. J. (eds.), *Butler Matters. Judith Butler's Impact on Feminist and Queer Studies*, o.c. En castellano pueden verse, entre otros, los trabajos de Femenías, M. L., *Judith Butler. Introducción a su lectura*, Catálogos, Buenos Aires, 2003, y E. Burgos, «Judith Butler», en Guerra Palmero, M. J., y Hardisson Rumeu, A. (eds.), *20 Pensadoras del siglo XX*, o.c.

Prólogo

Si tuviera que señalar alguna de estas cuatro tareas como la decisiva, apuntaría a la performatividad, y así parece haberlo comprendido Pablo Pérez al dedicarle este libro que aúna calidad metódica y la voluntad de estilo. Nada tengo que anticipar al respecto, dadas su construcción sistemática y su claridad expositiva, por lo cual me limitaré a algunas impresiones marginales sobre la identidad, lo que Butler subvierte, y su sujeto que no puede no verse afectado por ello, tratando de situar ambas en un contexto filosófico más amplio.

III

La obra de J. Butler se sitúa en una encrucijada filosófica en la que R. Rorty hace converger el pragmatismo y el neopragmatismo norteamericanos con el *philum* europeo Nietzsche-Heidegger-Derrida, sin olvidarse del existencialismo de Sartre y la hermenéutica de Gadamer, tal como ejemplifica su propia obra. Pero con la importante observación de que la recepción de la línea Nietzsche-Heidegger-Derrida es la que tiene lugar en los Departamentos de literatura (humanidades o inglés), no en los de filosofía, que en Norteamérica parecen estar absortos en cuestiones de filosofía del lenguaje desde una óptica epistemológica. Lo que caracteriza a esta convergencia es, a juicio de Rorty, el distanciamiento, común a pragmatistas y hermeneutas, de la tesis socrática —y platónica, y aristotélica— de que el *conocimiento* es el núcleo de la naturaleza humana, así como de la «funesta tentativa» de conceder mayor relevancia a nuestra relación con lo no-humano, la naturaleza, que a nuestra relación con los otros seres humanos.¹⁶ De ahí la sustitución de una visión epistémica, objetivista y *semántica* del lenguaje, que se pone al servi-

16. Rorty, R., *Consecuencias del pragmatismo*, Tecnos, Madrid, 1996, págs. 11-12. También la Introducción, «Pragmatism and Postnietzschean Philosophy», a *Essays on Heidegger and Others, Philosophical Papers 2*, Cambridge University Press, New York, 1991.

cio de nuestra relación cognitiva o representativa de la naturaleza, por una versión *pragmática*, conversacional o interpersonal, según la cual el lenguaje forma, edifica o *performa* los vínculos sociales y, en ellos y con ellos, la identidad, la diferencia y la alteridad de los interlocutores. Una visión, en suma, que valora más y mejor la *solidaridad* humana que la *objetividad* epistemológica.

J. Butler encaja en la narración rortyana en sus dos aspectos, el histórico y el teórico. Históricamente pertenece a la nómina de los profesores de literatura norteamericanos que leen a los filósofos franceses postnietzscheanos como Foucault y Derrida en el contexto de la *teoría* literaria, lo que explicaría su genuino interés por el lenguaje. Ahora bien, esta herencia «literaria» postnietzscheana se cruza, en Francia, con dos elementos adicionales. El primero es la reelaboración del psicoanálisis desde la lingüística estructural a cargo de J. Lacan, centrado en el sujeto individual, su consciencia y su inconsciente; y el segundo la lectura de J. Hyppolite de los pasajes de *La fenomenología del espíritu* dedicados al reconocimiento entre al menos dos autoconciencias. Lo que resulta de todo esto es que el interés por el sujeto y su identidad, consciente o inconsciente, se solapa con el interés por el reconocimiento mutuo, por reconocer y ser reconocido por el *otro*, u otra y, en consecuencia, con el interés por la alteridad. Con el importante añadido de que todo este solapamiento de intereses o de intereses solapados se envuelve y desenvuelve en términos lingüísticos y comunicativos: pragmáticos. Postmetafísicos.

Puede decirse, entonces, que Butler hace suyos estos diversos intereses entramados en y por la *french theory*, coherentes con el interés por el *no reconocimiento* que hubo de padecer por parte de los otros por su condición queer.¹⁷ Por su condición de *otra*

17. V. Kirby proporciona una valiosa reconstrucción de la *french theory* como contexto formativo de J. Butler en el cap. 1, «Precarious foundations - *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth Century France*», en su libro *Judith Butler. Live Theory*, Continuum International Publishing Group, London, 2006. Tomo, por mi parte, la noción de «no reconocimiento» de Taylor, Ch., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, México, 1993.

para los mismos y las mismas de siempre. Lo cual constituye una explicación adicional de por qué Butler está más interesada por la solidaridad (o su falta) entre unos seres humanos y otros, que por la «objetividad» de nuestro conocimiento de la naturaleza de la que habla Rorty. A diferencia de tantos otros y tantas otras, Butler habría llegado a darse cuenta de algunas cosas de largo alcance: que el reconocimiento o su falta son modalidades de la interacción social que afectan positiva o negativamente a la identidad individual propia, que dicha interacción constituye una trama lingüística, pragmático-comunicativa compleja, y que el reconocimiento lo es del *otro* en tanto que otro, el diferente, así como de la diferencia y la alteridad respectivas.

En el contexto de la *french theory* tienen lugar dos movimientos simultáneos que se dan cita con especial intensidad en la obra de Butler. El primero es la crítica deconstructiva y descentralizadora o, en sus propios términos, subversiva, del sujeto metafísico pre-lingüístico que ocupó a los filósofos postmodernos a partir de la década de 1970, aproximadamente.¹⁸ Y el segundo, su reconstrucción en términos postmetafísicos: lingüísticos y preferentemente pragmáticos. En este contexto tiene lugar la emergencia de la performatividad como categoría filosófica y su decisiva recreación por parte de nuestra autora, cuyas últimas contribuciones tienen que ver con otras dos categorías pragmáticas como la interpelación y la responsabilidad, cuya exploración lleva a J. Butler a la leer con su fecundidad habitual la obra de Levinas.

Pero me gustaría volver a la performatividad para añadir algo sobre la convergencia del *phylum* europeo Nietzsche-Heidegger-Derrida con el pragmatismo y el neopragmatismo norteamericanos sugerida y ejemplificada por R. Rorty. El texto de referencia es

18. Al respecto puede verse, Derrida, J., «Los fines del hombre», en *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1989 (ed. original: *Marges de la philosophie*, 1972). Entre tanta literatura sobre el tópico, Smith, P., *Discerning the Subject*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988.

«Firma, acontecimiento y contexto»¹⁹, en el que J. Derrida somete la teoría de los actos de habla de Austin a su «lectura» reconstructiva. En este texto, decisivo por muchas cosas, Derrida se encuentra con la pragmática anglosajona en la forma de los actos de habla performativos, diferenciados cuidadosamente por Austin de los constata-tivos²⁰, y la somete al filtro de su teoría de la escritura. El resultado es doble. Inicialmente la transformación del perfil del sujeto performativo pero después, en consecuencia, modificación del significado de la performatividad. El sujeto entra en el texto austiniano como autónomo en el dominio y el control de sus actos de habla, en la estela del viejo sujeto metafísico. Pero ese sujeto sale del texto derridiano como *semiautónomo*²¹ debido a la intromisión o interferencia de la trama signica o grafemática en los actos de significación (habla o escritura). Trama que constituye una «inconsciencia estructural» que no anula la intención y la conciencia subjetivas pero las limita estructuralmente en toda su actividad lingüístico-significativa, en la que es preciso distinguir dos componentes. Uno es la *actividad* o iniciativa significativa del sujeto, su intención o «querer decir», su performatividad subjetiva, y el otro la *causalidad* semiótica o grafemática, la estructura o trama de los signos que está presente no sólo en cada acto de habla o escritura, sino también en la constitución misma del sujeto que las lleva a cabo: en su identidad o subjetividad. Como escribe la propia Butler,

el sujeto es el lugar de esta ambivalencia en la que emerge a la vez como el *efecto* de un poder anterior y como la *condición de posibilidad* de una forma de actividad radicalmente

19. En Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, o.c.

20. Austin, J., *Cómo hacer cosas con palabras*, Paidós, Buenos Aires, 1982, Conferencia I. Para una visión genuina, dentro del pragmatismo clásico, del sujeto, N. Wiley, *The Semiotic Self*, Polity Press, London, 1994.

21. Sobre el concepto de *semiautonomía*, cfr. McGowan, J., *Postmodernism and Its Critics*, Cornell University Press, Ithaca (New York), 1991, págs. 212 y 223-224.

Prólogo

condicionada (...) Y no existe ninguna transición conceptual que se pueda hacer entre el poder externo al sujeto, «que actúa sobre», y el poder constitutivo del sujeto, «que actúa desde».²²

IV

Este texto de Butler podría ser tomado como un indicio de la subversión de la identidad, ya que el sujeto que retrata no parece ser uno sino dos o, si se prefiere, la mezcla de dos elementos: lo que en el sujeto es efectuado o condicionado y lo convierte en pasivo o paciente, sujetado, y lo que es efectuación, actividad o iniciativa libre. Según el texto de Butler, no existe ninguna transición conceptual, ningún puente, entre uno y otro, lo cual redundaría en una ambivalencia constitutiva del sujeto. En esta «valencia doble» reside, si no estoy equivocado, la subversión de la identidad cuyo *definiens* clásico es, precisamente, la *unidad* o unicidad, garante de la coherencia «interna».

Ahora bien, la identidad es una categoría de una complejidad endiablada y para contribuir un poco a su esclarecimiento añadiré algunas observaciones ocasionales, empezando por distinguir dos acepciones básicas, una filosófica y otra política, dos dimensiones diferentes pero relacionadas cuya interacción es aun más compleja. La dimensión filosófica incluye la identidad como categoría filosófica, al «principio de identidad» y otros principios complementarios como los de no contradicción y de tercero excluido. Por su parte, la dimensión política incluye la identidad individual o personal, la identidad de género, la identidad cultural o religiosa, la identidad humana o humanidad y la identidad política en su sentido más

22. Butler, J., *The Psychic Life of Power: Theories of The Subjection*, Stanford University Press, New York, 1997, págs. 14-15, citado por Kirby, V., o.c., pág. 109.

amplio, desde la afiliación étnico-nacional a la afiliación partidaria (dejando al margen otras «identidades» como los géneros literarios, de disciplinas académicas, las profesiones, los deportes, los medios de comunicación, etc.).

Considero política la segunda dimensión porque las identidades concretas son los elementos organizativos imprescindibles de una sociedad o comunidad política, y filosófica la primera porque proporciona los «modelos abstractos», lógicos y epistemológicos, que legitiman a los anteriores. De forma que la identidad filosófica es el fundamento o la «razón» de las identidades políticas que serían dependientes de ella, pero también del discurso filosófico como tal en tanto que garante del orden del discurso y su comunicabilidad. La identidad filosófica es, por tanto, *pre-dominante* en el orden de la significación política que, al margen de ella, sería insignificante o carente de significación: de inteligibilidad o racionalidad. Por ejemplo, en un texto clásico sobre el principio de identidad²³ se dicen las tres cosas siguientes. (I) La identidad se define como la *unidad* o mismidad de una entidad consigo misma, «A es A» o «A es A y no es no-A», que puede aplicarse a casos tan diversos como «Europa es Europa» («y no es no-Europa»), o «Judith Butler es Judith Butler» («y no es no-Judith Butler»): alguien diferente de ella, cualquier otra/o). (II) La identidad se presenta como principio de identidad, es decir, la unidad consigo mismo se instituye en norma o *ley* del ser y del pensar, de lo cual se sigue la sumisión de ambos a esa ley que predomina sobre ellos; lo cual implica que no hay realidad ni pensamiento «válidos» o aceptables como tales fuera de esta ley. (III) Todo el pensamiento occidental piensa lo mismo acerca de la identidad y su ley, lo cual aconseja explorar un poco las consecuencias de ese pensamiento.

23. Heidegger, M., *Identidad y diferencia/Identität und Differenz*, edic. bilingüe a cargo de Leyte, A., Anthropos, Barcelona, págs. 67-69. A. Gabilondo proporciona una exégesis histórica, erudita y filológica de las formulaciones de Heidegger, comparándolas con textos griegos y modernos, en *La vuelta del otro. Diferencia, identidad y alteridad*, Trotta, Madrid, 2001, págs. 17 y ss.

El principio o ley de identidad abre un espacio de legalidad o normatividad que delimita un dentro y un fuera, un sistema de inclusión y exclusión. De inclusión de todo lo que se somete a la ley de la identidad como los seres o entidades individuales cualesquiera, una persona, un estado-nación, etc., y el saber, el pensamiento y el razonamiento. Y de exclusión de lo que no se somete a dicha ley: el no ser o la irrealidad y el no saber o la irracionalidad, en suma, la no identidad o lo no idéntico, lo diferente y su diferencia y lo otro y su alteridad. Dada la condición binaria del sistema dentro/fuera, inclusión/exclusión, etc., podemos denominarlo sistema binario, y puesto que sus objetos prioritarios son lo real y lo mental, este sistema binario constituye un binarismo ontológico. Además, la identidad y lo incluido en su espacio son el lugar de lo positivo o la positividad, mientras que lo excluido de él, la no identidad, es el no-lugar de la negatividad, lo cual convierte al sistema en un binarismo axiológico. Por último, entre el interior del sistema identitario y su exterior, entre la identidad y la no identidad, entre lo negativo y lo positivo, entre los dos polos del sistema binario, hay una relación de dominio/dependencia, cuya génesis es abiertamente política. Lo cual sugiere el predominio de la política sobre la filosofía en oposición sutil a lo que sugiere la existencia misma del principio de identidad, el predominio de la filosofía sobre la política.

De acuerdo con este sistema binario, las entidades son legítimas si están incluidas en un espacio identitario dado: individual, político, cultural, religioso o genérico: el islamista, el europeo, el hindú, el femenino, etc. Están vinculadas a él por pertenencia o dependencia. En caso contrario son definidas como irreales, irracionales y negativas, como ocurre con las existencias queer que, excluidas del sistema identitario, quedan asociadas a la no-identidad y son expulsadas hacia su exterioridad, el «no-lugar» de la irrealidad, la irracionalidad y la negatividad. Y quien habla de la condición queer puede hablar de la condición inmigrante ilegal o de cualquier *otro* excluido por cualquier sistema identitario que lo construye como su referente negativo. Basta pensar hoy en el choque de civilizaciones,

el nacionalismo y la limpieza étnica o los diversos tipos de «guerras santas» en nombre de cualquier identidad religiosa o política. Butler ha propuesto una distinción contundente que sirve para todo este tipo de situaciones: entre cuerpos que importan y cuerpos que no importan, cuya significación última se aproxima a la biopolítica.²⁴

Creo que ahora estamos en condiciones de comprender lo que subvierte Butler cuando subvierte el sistema identitario, sus efectos políticos como la identidad individual y la identidad de género, y sus elementos filosóficos: la identidad y su ley o principio. Y para aproximarnos a esta compleja tarea nada mejor que un pasaje afortunado —al menos para mí, por lo que me ha sugerido— en el que Vicki Kirby sostiene que Butler «socava» estas tres cosas: (I) algunos «supuestos como el de la identidad e integridad ingenuas del orden simbólico», (II) «la integridad de la *presencia-a-sí* del sujeto masculino», y (III) «la marginalización y hasta la borradura de las mujeres y de otros sujetos denigrados en este sistema de formación de la identidad».²⁵ Llaman especialmente la atención dos elementos: la calificación de la identidad y la integridad del orden simbólico (o filosófico) de *ingenuas* y la asociación de esta ingenuidad con la integridad de la «presencia a sí» del sujeto masculino. Como si esa ingenuidad hubiera que buscarla en el susodicho sujeto: en la integridad de su «presencia a sí». Como si la marginación y hasta borradura de las mujeres y de otros sujetos denigrados fuera el efecto combinado de la identidad ingenua del orden simbólico, y de la integridad de la presencia a sí del sujeto masculino.

Lo que trato de sugerir es que el orden simbólico, su identidad y su integridad ingenuas, ha sido constituido o performado *a imagen*

24. Sobre este punto, Zylinska, J., «Universal acts. Judith Butler and The Biopolitics of Immigration», *Cultural Studies*, vol. 18, n° 4, 2004.

25. Kirby, V., «When All That is Solid Melts into Language», en Sönsen Breen, M., y Blumenfeld, W. J. (eds.), *Butler Matters...*, o.c., pág. 50; la cursiva es mía. Para ampliar estas sugerencias de Kirby vendrían bien algunos pasajes de Butler en el *El género en disputa...*, o.c., págs. 70 y ss.

y semejanza del orden masculino y su sujeto, de la «integridad de su presencia a sí», lo cual explica la marginalización y la borratura de las mujeres y de otros sujetos denigrados por ese mismo orden simbólico o identitario. Mediante la performación del orden identitario, el orden masculino se da a sí mismo unidad y coherencia, legitimidad y permanencia. ¿No son, justamente, la unidad y la coherencia de uno mismo con uno mismo las que, en el texto de Heidegger, definen la identidad? Si ello es así, el verdadero principio de identidad habría que buscarlo en esta unidad y esta coherencia del sujeto masculino, en su integridad, a la que cualifican y, más allá aún, en la *presencia a sí* de ese sujeto. Una vez redefinida ésta como integridad, sólo queda otro paso hacia la coherencia y la unidad para convertirlas en identidad y, a ésta, en categoría filosófica y, en último término, en el principio de identidad que, visto así, es la identidad del sujeto masculino convertida ley.

Esta transfiguración de la «presencia a sí» del sujeto masculino en identidad filosófica sólo se puede comprender si se hace intervenir un proceso de *sobrevaloración* de esa «presencia a sí» en relación a otras presencias, las de las mujeres y los otros sujetos denigrados. Lo cual explicaría el *binarismo axiológico* como una de las dimensiones del sistema identitario. Y explicaría, igualmente, la institución de esa «presencia a sí» primero como la forma normativa de representar toda presencia a sí, de alguien o de algo, después como principio que regula las relaciones entre las diversas presencias que pueblan el espacio político-filosófico. El único sujeto, cuya «presencia a sí» es sobrevalorada hasta el punto de dar lugar a un sistema normativo con pretensiones de validez universal, es el sujeto masculino o sujeto patriarcal.

Estas conclusiones no son tan inusuales. Sostienen de otro modo la prioridad de la política sobre la filosofía, defendida por el recientemente fallecido R. Rorty como prioridad de la democracia, de la política democrática, sobre la filosofía²⁶, mientras que la política a

26. Rorty, R., «Prioridad de la democracia sobre la filosofía», en *Objetivismo, relativismo y verdad*, Paidós, Barcelona, 1991.

la que me estoy refiriendo yo es predemocrática o antidemocrática. En la democrática, el poder está (al menos tendencialmente) distribuido o separado de sí y diferenciado en *poderes* y, por lo tanto, no está «unificado» o sometido a la identidad y su ley.²⁷ No hay Un Poder Único como en la predemocrática o antidemocrática, concentrado en un Mon-Arca (emperador o dictador) cuyo significado originario es «principio único», posición que representa delegadamente el principio de identidad en el orden simbólico o filosófico. Un principio que es, de hecho, la *norma* o *patrón* del orden simbólico o filosófico. Su reiteración o repetición práctica en el espacio político y teórica en el filosófico, sobre los que predomina en un tiempo de larga duración, explica su poder performativo del orden identitario. Y, en este contexto, la performación de las relaciones políticas de dominio/dependencia y de las identidades correspondientes, la dominante y la dominada. «A y no-A».

Queda por aclarar un punto. Que «A y no-A» no son nada ontológico ni metafísico. No «son» ni el ser ni el no ser o la nada; ni la esencia o la sustancia ni la no esencia o la no sustancia, el accidente; ni la naturaleza ni la antinaturaleza; ni la idea y su ausencia, la ignorancia; ni la racionalidad y su negativo, la irracionalidad; ni la universalidad y sus contrarios, la particularidad y la singularidad, etc., etc. «A y no-A» no son más que efectos performativos del discurso filosófico, representaciones simbólicas de políticas y comunicativas particulares e históricas en las que se ve envuelto el sujeto masculino, con la pretensión de dar legitimidad y permanencia a dichas situaciones particulares e históricas. De ahí su universalización, tarea asumida por la metafísica y la ontología, versiones fundacionales de la filosofía, como su contribución histórico-política al orden patriarcal. Sobre estas bases se puede comprender que J. Butler descrea, en convergencia con G. Spivack, de un poder patriarcal o patriarcado

27. La identidad nacional o del estado nacional, unificada y autocoherente, choca contra el principio democrático de la separación o diversificación interna del poder.

único²⁸, cuya «presencia a sí» constituya la expresión directa e inmediata, originaria y universal, de algún ser, esencia, sustancia, idea o naturaleza o dios, dotados del poder de imponer su ley a aquellos a quienes quedaría una única posibilidad «real»: la obediencia ciega. O la imitación con la pretensión, no menos ciega, de igualarse a él. Si no hay ningún poder o sujeto de poder masculino metafísico u ontológico, metahistórico, la conclusión es que sólo hay sujetos masculinos históricos y diversos, diversos patriarcados, por mucho que les «una» la pretendida «identidad» masculina. Sobre su «ingenuidad simbólica» nos advierte Viky Kirby, al mismo tiempo que sugiere que su única garantía de «unidad, integridad y coherencia» es la de la «presencia a sí» de ciertos sujetos masculinos individuales hoy seriamente dañada como ilustra, entre nosotros, la violencia doméstica, mucha de la cual es violencia doble: contra la *otra* y contra *uno* mismo. Como los actos de doble violencia de los sujetos masculinos que, desde otras coordenadas «identitarias», también se suicidan asesinando.²⁹

Gabriel Bello Reguera (Universidad de La Laguna)

28. Butler, J., «Changing the Subject: Judith Butler's Politics of Radical Resignification», entrevista con G. A. Olson y L. Worsham, recogida en Salih, S. (ed.), *The Judith Butler Reader*, Blackwell, Oxford, 2004, pág. 331.

29. Sen, A., *Identidad y violencia*, Katz, Buenos Aires, 2007, y Enzensberger, H. M., *El perdedor radical*, Anagrama, Barcelona, 2006.

INTRODUCCIÓN

Conviene advertir que ésta no es una exposición sistemática de la obra de Judith Butler. No ofrezco, en lo que sigue, un tratamiento diferenciado de las posibles partes de la misma, ni un seguimiento temático que se corresponda fácilmente con su evolución cronológica.³⁰ La sucesión temática obedece a intereses teóricos bastante más localizados. Por una parte, confío en mantener, hasta donde sea posible, la perspectiva de la filosofía del lenguaje como principal hilo conductor. El seguimiento del concepto de *performatividad* contribuye, simultánea y contradictoriamente, tanto a la consecución de dicho objetivo, como a la imposibilidad de mantener exclusi-

30. Existen ya exposiciones más sistematizadas de la obra de Butler, como el *Judith Butler* de Sara Salih (Routledge, Cornwall, 2002) —compilado y comentado también por Sara Salih, recomendando especialmente *The Judith Butler Reader*, Blackwell Publishers, 2004—, así como algunos más recientes, como *Judith Butler, Live Theory*, de Vicki Kirby (Continuum International Publishing Group, Cornwall, 2006). En castellano, resultan de gran utilidad los textos de Elvira Burgos, entre los que me gustaría destacar aquí «Habitando en el interior del lenguaje. De las palabras que hieren» (*Er, Revista de Filosofía*, Barcelona, n.º 28, 2000, págs. 87-119), y «Sobre la transformación social. Butler frente a Braidotti» (*Riff Raff*, n.º 027 extra, 2ª época, invierno 2005, págs. 144-161), o su reciente compilación de artículos sobre Butler en el n.º 34 de *Riff Raff*, primavera 2007. También en castellano, podemos encontrar el *Judith Butler, una introducción a su lectura*, de M. Luisa Femenías (Siglo XXI, 2003). Este último resulta representativo del modo en que reacciona cierto heterofeminismo de corte modernista o ilustrado frente a lo que su autora interpreta como un «feminismo sin mujeres» (o.c., pág. 185) o, alternativa y contradictoriamente, como una «extensión» del significado del término «mujeres», a través de la que Butler pretendería otorgar «a una minoría sexual carácter mayoritario» (o.c., pág. 189, énfasis mío).

vamente ese marco de referencia. Pues, como veremos, tanto en su genealogía como en sus desarrollos, la performatividad, como concepto, cuestiona cualquier posibilidad de contención en el registro exclusivo de la filosofía del lenguaje. Ya en su genealogía, pese a proceder de la austiniana teoría de los actos de habla, sufre un importante desplazamiento de su significación a manos de Jacques Derrida, al ponerse en relación con una «textualidad generalizada» que excede los límites filosóficos tradicionales de los conceptos de «texto», «escritura» y «lenguaje».

Al romper con su ámbito originario, dejando de privilegiar el análisis del lenguaje en el contexto del habla, de las «preferencias» de uso cotidiano, la performatividad se convierte progresivamente en una herramienta de amplio espectro desde la que tratar con formas muy diversas de escritura. Lo suficientemente compleja, y versátil, como veremos, para que Butler pueda permitirse, a partir de su propia reelaboración del concepto, abordar los conflictos performativos que regulan la producción normativa de las identidades —y en especial, de las identidades sexogenéricas—. Pues no sólo se contemplarán ya como performativas las palabras que «hacen lo que dicen» al ser pronunciadas en juicios, misas y bautizos sino, en general, toda circulación de discursos con capacidad para regular la emergencia y producción de subjetividades, normativas o abyectas, desde los insultos del patio del colegio hasta la mutilación institucionalizada de los cuerpos intersexuales.

Aunque considero que la crítica de Derrida al concepto de performatividad es una pieza clave del análisis butleriano de la cuestión de la *corporalidad*, que se desarrolla desde el punto de vista de la constitución (y producción) histórico-discursiva de la materialidad, debemos tener en cuenta que tales desarrollos no serían lo que son sin su continuada labor de recepción crítica de la biopolítica foucaultiana. Ésta permite, desde el punto de vista de las prácticas y del de la política de los espacios, otorgar al cuerpo un protagonismo explícito que consideramos, al menos por contraste, sólo latente en la deconstrucción derridiana. La performatividad une así el análisis

Introducción

de la materialidad textual (expresión con la que pretendemos, con más o menos éxito, referirnos al nudo gordiano entre la materialidad del discurso, por una parte, y la producción discursiva de la materialidad, por otra) con la perspectiva disciplinaria foucaultiana, desde la que podemos describir las prácticas de normalización corporal como el reverso de la moneda, frecuentemente indiscernible de su anverso, de la producción discursiva de los posicionamientos subjetivos.

Bien es cierto que, por razones de coherencia expositiva, he desplazado finalmente la discusión de algunas de estas relaciones entre performatividad y biopolítica de su lugar original en el primer capítulo, dedicado a la exploración de las genealogías del concepto de performatividad, hasta el segundo, centrado en la discusión de la construcción performativa de la corporalidad. La razón es que la comprensión de las relaciones cuerpo/discurso entra en juego, precisamente, a la hora de valorar las relaciones con la obra foucaultiana. Por otra parte, reservamos así para el capítulo de las genealogías las discusiones más explícitas en torno a la performatividad y a la crítica derridiana de la obra de Austin. Para ello presento una exposición y discusión de algunos trabajos de Jonathan Culler y Shoshana Felman, confrontándolas, en un contraste bastante violento, con las consideraciones respectivas de autores tan alejados en el espectro filosófico —respecto a Butler, entre sí, y en el modo de entender la propia performatividad— como John Searle o Richard Rorty.

Aunque una de las más interesantes aportaciones de Felman será precisamente la limitación del papel de la intencionalidad en la teoría de actos de habla, por la ineludible e impredecible influencia del cuerpo como *instrumento* de los mismos, no será realmente hasta el segundo apartado cuando procedamos a una contaminación más profunda entre filosofía del lenguaje y biopolítica. En especial, se tratará allí de entender la performatividad como un concepto cuyo doble filo combina una cierta dosis del fatalismo asociado al *cuerpo dócil* foucaultiano (aquel cuerpo producido y contenido en la matriz

disciplinaria), con la vertiente más contestataria del Foucault de la *Historia de la sexualidad*. Esto nos obliga a tratar de una forma muy directa con las complejas tensiones e imbricaciones entre poder, disciplinamiento y resistencia. Se trata de un camino que resulta quizá más difícil de transitar en el *interior* de la obra foucaultiana³¹, pero que se convierte en fácilmente practicable desde el punto de vista de una performatividad sostenida *tanto* sobre el poder normativo de la repetición como condición del reconocimiento del signifi-cante y de su inteligibilidad, *como* sobre la inevitable producción de las desviaciones y diferencias respecto a aquello que se *recita*; es decir, sin perder de vista el recorrido teórico que conduce desde la iterabilidad derridiana del performativo hasta el concepto butle-riano de repetición subversiva.

Resulta importante, en definitiva, mostrar la íntima relación entre el modelo disciplinario de Foucault y la descripción butleriana del binarismo heteronormativo, esto es, del modelo disciplinario *del género*. Dada la doble vertiente del complejo normativo/resistivo, conviene aclarar, de antemano, mi posicionamiento en este trabajo frente a una de las interpretaciones más recurrentes de las primeras obras de Butler. Frecuentemente se argumenta en torno al contraste entre unas aparentemente irrestrictas posibilidades de subversión abiertas por la idea de «proliferación de los géneros», propuesta en *El género en disputa*, y la pretendidamente más madura y contenida exposición de las constricciones genéricas en *Cuerpos que importan*. En realidad, si bien parecía más claro este tipo de oposición, paralela aunque temporalmente invertida, en el caso de Foucault no creo que resulte ésta necesaria, ni conveniente, en el de Butler.

En primer lugar, porque una de las virtudes de *El género en disputa* es su capacidad para mostrar la fuerza restrictiva asociada a

31. Ver por ejemplo el *Análisis del poder en Michel Foucault*, de Castilla Vallejo, J. L. (Estudios y Ensayos, Serie Sociología, n. 6., Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, Tenerife, 1999), donde se explora el hiato que separa el Foucault más disciplinario de *Vigilar y castigar* del concepto de resistencia propio de su *Historia de la sexualidad*.

Introducción

la *naturalización* de las normatividades genéricas, tanto en relación con el modelo binario y oposicional del sistema sexo-género como en ámbitos más localizados de las políticas identitarias (como en el caso de las fuerzas excluyentes implícitas en los desarrollos más esencialistas del discurso feminista). Y también porque, en segundo lugar, en *Cuerpos que importan*, además de salir al paso de las interpretaciones de corte *voluntarista* de *El género en disputa*, mediante la insistencia en los aspectos más estrictamente normativos de la performatividad, sigue haciendo Butler hincapié en el potencial subversivo de las políticas queer de la identidad, especialmente en su último capítulo, situando siempre la posibilidad de resistencia, foucaultiana y derridianamente, en la exigencia de repetir la norma, de acoplarse a la estructura de poder, como posibilidad e incluso como inexorabilidad de la aparición de efectos inesperados en los que reside el poder de alterar definitivamente la propia estructura normativa. La tensión entre la imposibilidad de no repetir, como condición previa de la inteligibilidad, y la imposibilidad de producir una mera repetición mimética de cualquier norma o performativo dado, como posibilidad de su subversión, está presente a lo largo de toda la obra de Butler.

Tal tensión conduce a la bien conocida crítica de las políticas identitarias clásicas, tanto del feminismo como del activismo y de los estudios gays y lesbianos. En términos forzosamente generales y, en un sentido impudicamente negativo, «abstractos», podríamos formular esta tensión como sigue: toda construcción o estructura discursiva asociada a las categorías de la identidad propone limitaciones específicas a cuanto es capaz de acoger y sostener en los términos que la definen. En consecuencia, toda lucha identitaria se acomoda sobre la exclusión previa (o *forclusión*) de aquellos posicionamientos subjetivos que difieren, dislocan o disienten de sus particulares formas de articulación histórica. No existe la política identitaria, ni siquiera unas políticas queer o «postidentitarias», más allá de esta necesidad de adquirir inteligibilidad a través de diferentes formas de exclusión constitutiva. Pero sí son deseables unas polí-

ticas, queer o cualesquiera, que procedan cuidadosamente a través de la crítica, la explicitación sostenida y, en definitiva, la atención extrema, a sus propias prácticas excluyentes.

Esta problemática adquiere formas muy concretas cuando se trata con según qué formas del discurso «emancipatorio». También con aquéllas que más han contribuido a ampliar derechos y posibilidades de resistencia frente las múltiples formas de la dominación y la exclusión social, como sucede con las políticas feministas o con las luchas, históricas y presentes, del activismo gay y lesbiano en particular. Son éstas unas luchas y unas políticas sin duda heterogéneas, pero en relación con las cuales se ha hecho posible el desarrollo, en ocasiones bajo la forma de una reacción crítica, de algo así como unas políticas queer de la identidad o, en otro orden de cosas, de una comprensión de los conflictos identitarios en el marco proporcionado por el «concepto» de performatividad. Por supuesto, las relaciones entre el activismo queer³² con la vertiente académica de «la» teoría queer no siempre han sido la de una simple convivencia simbiótica. Como cuenta Javier Sáez en *Teoría queer y psicoanálisis*, a partir de una exposición del desarrollo histórico tanto de los movimientos «homosexual-gay-queer» como de la propia teoría queer, «es muy significativo que la propia Teresa de Lauretis, a quien

32. Sin pretender delimitar lo que podría entenderse aquí por «activismo queer», en el pasado o en el presente, me gustaría asociar la etiqueta con el conjunto de colectivos que, desde comienzos de los años ochenta, y principalmente en Nueva York, proliferaron al margen de las asociaciones institucionalmente más acomodadas. La crisis del SIDA propició la organización de una resistencia a las medidas —fundamentalmente represivas— con que se trataba de hacer frente a la pandemia, tanto como a la indiferencia de la opinión pública, a partir de una coalición sin precedentes entre gays y lesbianas de clases marginales, trabajadores del sexo, *homeless*, transexuales, y un irreductible etcétera de posicionamientos sexogénicos, étnicos y por supuesto de clase que, tanto entonces como ahora, implican una mayor vulnerabilidad y exposición a los efectos de la exclusión, la precariedad o la violencia. Esta intervención conjunta de sujetos que no compartían una identidad definida de antemano, mediante acciones directas de gran impacto en el espacio público (como la de ACT-UP retrasando la apertura de la bolsa en Wall Street el 24 de marzo de 1987), produjo nuevas formas de entender y practicar las políticas identitarias y, en especial, las políticas de coalición para la resistencia a la heteronormatividad.

Introducción

se atribuye haber acuñado la expresión «teoría queer» en 1991, se distanció rápidamente de esa terminología al comprender que las instituciones y los saberes establecidos se habían apropiado de ella y habían desactivado parte de su potencia y creatividad.³³ Por mi parte, creo que se identifica acertadamente las distancias —por lo demás, bastante variables— entre el ámbito de los movimientos sociales y el de la producción teórica en el ámbito académico. Sin embargo, creo que lo mismo podría decirse de cualquier alternativa a la propia «etiqueta» con que nos refiramos a ella. Sustituir, como hace De Lauretis, el uso de la expresión «teoría queer» por una mayor «insistencia en el adjetivo *lesbiana*»³⁴ más que una alternativa, parece un desplazamiento del mismo problema, que probablemente obedece, en realidad, a la preocupación por un supuesto borramiento de la diferencia genérica en el seno tanto de las teorías como de las políticas queer a pie de calle.

En cualquier caso, como un momento clave en el desarrollo de las teorías queer, debemos remitirnos a diferentes procesos de desnaturalización de las políticas sexogenéricas. El construccionismo *del género*, que con Simone de Beauvoir representara la apertura de nuevos espacios para la filosofía feminista, ha quedado progresivamente subsumido en un construccionismo *del sexo* que continúa hoy perturbando el centro común de los más dispares discursos feministas. Lo que así se cuestiona es la naturalización, no ya de lo femenino, en tanto que género, sino de «la» mujer en tanto que cuerpo, así como de «la» diferencia sexual, ya se comprenda ésta en

33. Sáez, J., *Teoría queer y psicoanálisis*, Síntesis, Madrid, 2004, pág. 127.

34. «Mi insistencia en el adjetivo “lesbiana” puede entenderse como una forma de distanciamiento de la “teoría queer”, que, desde que yo la planteara como una hipótesis de trabajo para los estudios gays y lesbianos en esta misma revista (*Differences*, 3.2), se ha convertido rápidamente en una criatura conceptualmente vacía de la industria publicitaria», Lauretis, T., «Habit Changes», *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6, vols. 2-3, 1994, pág. 297 (citada por Sáez, J., en *Teoría queer y psicoanálisis*, o.c.).

términos biológicos, ontológicos o simbólicos.³⁵ Butler ocupa un lugar fundamental en la irrupción de este tipo crítica, aunque esta línea de pensamiento ha sido ocupada desde las posiciones teóricas más diversas, desde el modo en que Monique Wittig planteara la construcción de «la» mujer como un eslabón más de la cadena heterosexista dedicada a su explotación («las lesbianas no son mujeres»³⁶), o la manera en que Sandy Stone entiende la transexualidad como un proceso abierto de reconfiguración creativa del propio sexo, que no sólo no parte de, sino que ni siquiera se plantea como un objetivo deseable la identificación final con las identidades sexo-genéricas naturalizadas³⁷, las revisiones de Anne Fausto-Sterling³⁸ de la literatura científica que pretende sin demasiado éxito asegurar la estabilidad del binarismo sexual en términos biológicos, hasta la reivindicación de las masculinidades femeninas en el proceso de construcción histórica y performativa de la masculinidad por parte de Judith Halberstam³⁹.

En lo que sigue, trato de leer a Butler desde algunos de sus vínculos con la deconstrucción, para concebir el suyo y otros procesos críticos como la desestabilización de ciertas estructuras (biológicas, discursivas, culturales o filosóficas) implicadas en la matriz sexo/

35. Y, por supuesto, de la masculinidad, de «el» hombre o simplemente del binarismo sexual. Si estas transformaciones operan generalmente dentro, contra o, en definitiva, en relación con el discurso feminista no es por una necesidad lógica, sino por el imperativo histórico que ha posibilitado el desarrollo de un discurso no sólo biológico, sino político y desde luego filosófico, en torno a la opresión de las mujeres.

36. Wittig, M., «El pensamiento heterosexual», en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, trads. Sáez, J., y Vidarte, F., Egales, Madrid-Barcelona, 2006, pág. 57.

37. Ver su «The “Empire” Strikes Back, a Posttransexual Manifesto», en Straub, K., y Epstein, J. (eds.), *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, Routledge, New York and London, 1991.

38. En obras como *Cuerpos sexuados*, Melusina, Barcelona, 2006.

39. Ver Halberstam, J., *Female Masculinity*, Duke University Press, Durham, 1998 (trad. cast.: *Masculinidad femenina*, trad. de Javier Sáez, Egales, Barcelona-Madrid, 2008).

Introducción

género, como politización extrema de la construcción de la materialidad del cuerpo, y como una ocupación más del espacio teórico abierto por el descentramiento y la apertura del «juego» de lo estructural que suele referirse como postestructuralismo. Una ocupación a la que aquí me referiré como «políticas performativas de la identidad». Son éstas unas políticas que desde luego exceden, en muchas direcciones, la cuestión genérica y sexual, aunque aquí privilegiemos esta perspectiva sobre tantas otras; como se ve, en general, privilegiada en la obra de Butler, a pesar de los cruces, intersecciones y desvíos entre éstas y los ejes raciales, étnicos, poscoloniales y/o de clase, entre otros, que intervienen de formas diversas y conflictivas en el tratamiento de los procesos de sujeción.

Hablábamos, pues, de una tensión, de una tensión y de una fractura entre repetición y subversión, entre la actualización de la norma y su desplazamiento. Las políticas performativas relacionan la presión social que nos fuerza a reproducir los modelos identitarios normativos (reflejo de una necesidad, por así decirlo, de *repetirnos*), con la posibilidad de resultar socialmente inteligibles, de obtener el reconocimiento mínimo necesario que sostenga la viabilidad y la habitabilidad de los diversos posicionamientos subjetivos. Y la *subversión* de la norma, a veces en los términos de la proliferación de identidades, con la igualmente urgente temática de la resistencia y, en último término, de la *supervivencia*. Butler emplea, como expondremos al hablar de *Lenguaje, poder e identidad* (especialmente en el cuarto capítulo), la teoría del reconocimiento de Althusser en combinación con la teoría de actos de habla, para entender la emergencia del sujeto en la estructura discursiva que lo sostiene como un proceso en el que, a través de unos procesos de interpelación aparentemente unidireccionales, se vehicula tanto la posibilidad del reconocimiento como la de la desestabilización de los términos en que se concede: cualquier interpelación, incluso la que se nos impone mediante los nombres que señalan, delimitan y contribuyen a producir las zonas de lo sexual o genéricamente abyecto (maricón, marimacho, bollera, nenaza, etc.) representa siempre una oportuni-

dad abierta para la apropiación y uso de esos mismos nombres en formas «previamente no autorizadas» (por usar esta expresión tan idiosincráticamente butleriana), para la usurpación y ocupación de un espacio de reconocimiento a partir de las mismas herramientas por las que éste pretende ser negado: cuando la interpelación concentra toda la fuerza performativa en el ejercicio de la exclusión, no ya la del silencio o la invisibilidad sino la de la herida y el estigma, se nos regala siempre una ocasión para la más inesperada de las respuestas.

El tratamiento que Butler da a la performatividad, con su modo de articular la fractura entre repetición y diferencia, facilita la comprensión de los enfrentamientos discursivos que negocian las jerarquías identitarias y, muy en especial, de las estrategias que pueden ayudar a desfigurar los códigos normativos disponibles. Butler insiste en esta capacidad de transformación que procede precisamente de los exteriores de «la» norma: los conflictos con mayor potencial subversivo se producen siempre en las intersecciones entre el discurso que agrede y aquél que responde; porque quizá, en realidad, no existe un verdadero conflicto cuando no se comprometen, en la lucha, los mismos términos por los que se define el campo de batalla.

El capítulo tercero está dedicado a las discusiones en torno a éstos y otros problemas, más explícitamente, si cabe, políticos, y a la crítica de algunas críticas (valga la redundancia) comunes al bastante amplio registro temático de la obra de Butler. En estas discusiones permaneceré, en ocasiones, en el ámbito de las propias respuestas de Butler, mientras que en otras me alejaré de ellas. No con el ánimo de ofrecer nuevas críticas de los argumentos butlerianos sino, más bien, por seguir su impulso allí donde me parezca. La gran desconfianza que produce a autoras como Seyla Benhabib la influencia de la «posmodernidad» en la política feminista, y las «reservas» del Pierre Bourdieu menos historicista (cuando se trata de abordar la cuestión de la «dominación masculina») las comento en este apartado.

Para finalizar, y escapando un poco más, aún, de los límites de la filosofía del lenguaje, incluyo una discusión sobre algunos puntos

Introducción

importantes del intercambio entre Butler y Nancy Fraser respecto a la relación entre la problemática del reconocimiento y las lógicas del capitalismo. Fundamentalmente para concluir con lo que considero un buen ejemplo de las posibilidades de lectura abiertas por el registro conceptual de la performatividad en general, y butleriano en particular. En este caso, se tratará de la identificación de los efectos de los presupuestos que sostienen un discurso incluso cuando sus objetivos explícitos y manifiestos se presentan como contrarios a los mismos. Veremos cómo Fraser, tratando de argumentar sobre la coimplicación entre desigualdades «redistributivas» y desigualdades por (mal) «reconocimiento», consigue reinstaurar, por el camino, la tradicional oposición entre una y otra, relegando, además, las políticas contra la heteronormatividad (para Fraser, aparentemente en exclusiva, por gays y lesbianas) al polo de la exclusión *meramente* cultural.

Quiero aprovechar esta ocasión para agradecer desde aquí a Gabriel Bello, director de la futura tesis de la que forma parte este trabajo⁴⁰, sus buenos consejos y receptividad a lo largo del proceso de escritura e investigación, así como a la profesora M^a José Guerra, a Yolimar Mendoza, Mercedes López, Arantxa Hernández y Lucía Acosta, con quienes pude debatir e intercambiar ideas, tanto dentro como fuera del ámbito del proyecto de investigación del que hemos formado parte. En la facultad de filosofía de la Universidad de La

40. Debo decir que mi investigación comenzó con la idea de plantear una crítica de la obra de Rorty, cuya obra ha tratado intensamente el propio Gabriel, catedrático de Filosofía Moral de la Universidad de La Laguna, en publicaciones como *La construcción ética del otro* (Nobel, Oviedo, 1997, Premio Jovellanos de ensayo), la introducción a la edición en castellano de los textos de Richard Rorty *El giro lingüístico, dificultades metafilosóficas. seguido de «Diez años después»* (Barcelona, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, Paidós, 1990), la entrevista a Rorty publicada en la revista *Claves de razón práctica*, «Richard Rorty: Democracia y Filosofía» (nº 20, Madrid, marzo, 1992) o el ensayo «Ética y poética: desde un punto de vista pragmático» (Mollá, A. [ed.], *Commutaciones: Estética y ética en la modernidad*, Laertes, Barcelona, 1992). A él le debo, sin embargo, que mi interés por utilizar la obra de Butler en la crítica a Rorty se haya podido convertir en un trabajo independiente sobre Butler y la teoría de la performatividad.

Laguna se organizó una lectura de una versión previa del texto que sigue, por lo que aprovecho para agradecer a Domingo Agís, Gabriel Rodríguez, y de nuevo a M^a José y Arantxa, los comentarios, críticas y aportaciones que me ofrecieron en tanto que miembros del tribunal, que sin duda me ayudaron a mejorar el resultado. También a Elvira Burgos, por sus siempre amables y estimulantes palabras sobre mis primeros artículos, y, para terminar, a Paco Vidarte y Javier Sáez, entre tantas cosas, por su amistosa acogida en los cursos de Introducción a la Teoría Queer de la UNED. Y, en fin, a todos ellos y algunos otros, por darme buena parte de la confianza y motivación necesarias para la publicación de este libro.⁴¹

41. Investigación desarrollada en el marco del proyecto HUM 2007-65099/FISO; M.E.C.

CAPÍTULO 1

GENEALOGÍAS DE LA PERFORMATIVIDAD

PERFORMATIVIDAD Y FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

Los performativos y el «valor de fuerza»

El concepto de performatividad, tal como lo emplea y desarrolla Butler, dista mucho de ser explicable o delimitable por referencia a una única historia o proceso genealógico. Lo cierto es que, desde el comienzo, recoge en sus diversos usos matices de significado procedentes de fuentes textuales diversas, desde la microfísica del poder foucaultiana⁴² hasta la descripción del género como *mascarada* por parte de Joan Riviere⁴³. Adelantemos ya, sin embargo, que esta «mascarada», asimilable a la noción de representación teatral, o «performance», no es equiparable a la noción de performatividad. En la entrevista «Changing the Subject: Judith Butler's Politics of

42. Tratada como segunda parte de esta «genealogía», especialmente a partir de *Vigilar y castigar* (Madrid, Siglo XXI, 2000). Aunque es muy amplia la influencia de la obra de Foucault sobre la de Butler, destacaremos aquí el paralelismo entre la genealogía del «alma» allí elaborada, como «tecnología del poder sobre el cuerpo» (pág. 35) y el papel coercitivo de la performatividad misma en relación al cuerpo y a la producción de la subjetividad.

43. Concretamente, a su artículo de 1929, «La mujer como mascarada» (Riviere, J., «Womanliness as a Mascarade», *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 10, págs. 303-313) muy influyente para el psicoanálisis lacaniano, especialmente tras los comentarios de éste en su *Seminario V*, de 1957 (Lacan, J., *Las formaciones del inconsciente*, Barcelona, Paidós, 1999, cap. XIV).

Radical Signification»⁴⁴, Butler mostraba su sorpresa por la limitada interpretación de la performatividad del género de *El género en disputa* como *performance*, y señalaba que, aunque

la *performance* es una parte crucial de la performatividad, sucede también algo más: la *performance* del género está también limitada por normas que yo no elijo. Opero dentro de las normas que me constituyen. Hago algo con ellas. Esas normas son la condición de posibilidad de mi *agencia*; son el límite y la condición al mismo tiempo.

Aquí pretendemos explorar especialmente el espacio disjunto entre ambos conceptos, al remitir el concepto de performatividad a su origen más propio, en el seno de la filosofía del lenguaje. La performatividad es, además, un recurso teórico abierto, que se ha transformado junto con la obra de Butler, a medida que se ha puesto en relación con un abanico temático progresivamente más amplio. Lo que no podemos obviar, en ningún caso, es su íntimo compromiso con la deconstrucción. Comencemos pues, siguiendo su rastro «evolutivo» más evidente, en la línea (en cualquier caso, quebrada) que une la obra de J. L. Austin *Cómo hacer cosas con palabras*⁴⁵ con el influyente artículo de Derrida «Firma, acontecimiento, contexto»⁴⁶.

El concepto que nos ocupa se introdujo en la filosofía a través de la teoría de *actos de habla*, y quizá haya sido el más fértil de cuantos se desarrollaron en ella. Desde entonces ha alcanzado, tras sucesivas transformaciones, terrenos de reflexión filosófica ciertamente

44. Con Olson, G., y Worsham, L., en Salih, S., *The Judith Butler Reader*, o.c., págs. 325-357.

45. Austin, J. L., *Cómo hacer cosas con palabras*, trad. de Carrió y Rabossi, Barcelona, Paidós, 1981 (ed. orig.: *How to do Things with Words*, Harvard University Press, Cambridge, 1962).

46. En Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, trad. de Carmen González, Cátedra, Madrid, 1998, págs. 347-372 (ed. orig.: *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1972).

lejanos de su contexto originario. Austin empleaba el término para referirse a aquellos enunciados capaces de *hacer*⁴⁷ cosas por medio de la palabra misma, concretamente aquéllos para los cuales esa capacidad de acción es la finalidad misma de su uso y que, en este sentido, realizan precisamente aquello que enuncian. Se identificaron así como una forma específica de proferencia, cuyas características la opondrían a los clásicos enunciados constatativos (cuyo uso se suele entender en los términos de una «descripción» de «estados de cosas»). Si bien estos últimos están regidos por su vínculo con el «valor de verdad» (inseparable de la función representativa del lenguaje), los performativos se asocian, en su lugar, con un «valor de fuerza», esto es, la mayor o menor eficacia con que irrumpen en el contexto en que son utilizados, produciendo transformaciones del mismo. De ahí la conexión que establece Derrida entre la obra de Austin y la de Nietzsche y, generalizando, con la *voluntad de poder* y usos del lenguaje más comprometidos con la transformación del mundo que con el mero afán descriptivo.

Recordemos el ejemplo clásico de la performatividad en la obra austiniana, para exponer más directamente el sentido de lo que allí designaba una categoría más o menos delimitable de enunciados. Performativas habrían de ser, por citar el paradigmático ejemplo, las palabras con las que el juez consuma la ceremonia de matrimonio con las palabras: «Yo os declaro marido y mujer». Se trata, efectivamente, de palabras capaces de producir una alteración del contexto, de transformarlo en el momento mismo de su enunciación y de hacerlo, además, de acuerdo con el mismo contenido expresado por esas palabras. Esta última precisión es fundamental para diferenciar la típica fuerza performativa de cualquier otro efecto perlocucionario. De acuerdo con las definiciones austinianas, por «perlocucionario» nos referimos a cualquiera de las consecuencias que suce-

47. «Performativo» deriva del inglés *to perform*, traducible por llevar a cabo, efectuar, realizar, pero también por representar o interpretar. Preferimos esta expresión a la de «realizativos», también frecuente en las traducciones de la obra de Austin.

den al acto de habla (por ejemplo, sentirse confortado, amenazado, insultado, etc.). En el caso del performativo, la acción no sucede a la enunciación, sino que *coincide* plenamente con ella.⁴⁸ En *Mil mesetas*, Deleuze y Guattari explicaban esta dimensión auto-referencial de la performatividad en los términos de una «redundancia»: «Entre el enunciado y el acto la relación es interna, inmanente, pero no hay identidad. La relación es más bien de *redundancia*». Este tipo de relación implica un replanteamiento general de la topografía del lenguaje y de sus relaciones con lo que habría de constituir su espacio referencial «externo»: «La transformación [operada por el acto performativo] se dice de los cuerpos, pero ella misma es *incorporal*, interna a la enunciación. Hay variables de expresión que *ponen la lengua en relación con el afuera, pero precisamente porque son inmanentes a*

48. Oponemos aquí la performatividad al acto perlocucionario porque el contraste facilita la comprensión del tipo de temporalidad implicada en la enunciación performativa. Sin embargo, en *Cómo hacer cosas con palabras*, ambos términos forman parte de diferentes modos de analizar los «actos de habla»: la oposición constatativos/performativos se verá de hecho desplazada por la más general entre actos locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios. Aunque es a esta última clasificación a la que reserva Austin la expresión «teoría de actos de habla» (Austin, J. L., *How to do Things with Words*, o.c., pág. 148), nosotros nos referiremos generalmente a la teoría de actos de habla como aquella que introduce precisamente la dimensión pragmática, performativa, en el tratamiento de los *usos* del lenguaje. Por su parte, Austin precisa subsumir la primera oposición en la «doctrina de los actos locucionarios e ilocucionarios», a la manera de una «teoría especial» frente a la «teoría general», y asociando posteriormente la dimensión performativa con la «fuerza ilocucionaria de la proferencia» (ibid., pág. 149). En el caso de Butler y de otros autores próximos a la deconstrucción, como J. Culler, la performatividad permanece como una categoría de análisis independiente y, en ocasiones, opuesta a ciertos usos de la «fuerza ilocucionaria», por cuanto en esta última hay de clausura de la fuerza signifiicante (y de su posible contestación) por parte de un «querer decir» gobernado por la intencionalidad del hablante (ver, por ejemplo, la crítica butleriana al uso que Catharine MacKinnon hace de esta «fuerza ilocucionaria» en su argumentación prohibicionista de la pornografía como discurso inapelablemente subordinante para «la mujer»). Butler, J., *Excitable Speech, A Politics of the Performative*, Routledge, New York, 1997, págs. 17-18 (trad. cast. de Preciado, B., y Sáez, J., *Lenguaje, poder e identidad*, Síntesis, Madrid, 2004).

la lengua»⁴⁹. Aunque desde un marco conceptual ciertamente lejano al austiniano, esta idea de «redundancia» ilustra a su manera el tipo de propiedad del lenguaje que Austin llamó «performatividad», y con la que pretendía en especial rescatar del olvido y del desprecio epistemológico a esta capacidad creativa y transformadora de las propias palabras.

Sirva esta sintética introducción del performativo para aproximarnos a la crítica derridiana, a partir de la cual expondremos con más detalle algunos de los aspectos más problemáticos del proyecto de Austin. Muy en especial lo relativo a la explicación del uso y funcionamiento de los performativos, en la que tanto el «contexto» como la «intencionalidad» del hablante intervienen de forma que se limita enormemente el potencial crítico de los caminos abiertos por la ruptura con el modelo descriptivo del lenguaje. Por otro lado, también en el siguiente apartado, tendremos ocasión de comprender mejor la importancia concedida por Derrida a *Cómo hacer cosas con palabras*, en especial por lo que esta obra representa como intento de ruptura con las coordenadas generales de la lingüística estructural.

La crítica derridiana: de la intención a la sedimentación

Derrida comienza el mencionado artículo interrogando ciertos problemas en torno al concepto usual (y filosófico) de *comunicación*. Las críticas que allí plantea son conocidas por su recurrencia a lo largo de la obra derridiana. No obstante, trataremos de resumirlas aquí en una escueta serie de cuestiones interdependientes.

En primer lugar, destaca su rechazo a la comprensión de toda «comunicación» como un proceso de transmisión de sentidos inten-

49. Deleuze, G., y Guattari, F., «Postulados de la lingüística», *Mil mesetas (capitalismo y esquizofrenia)*, Pre-Textos, Valencia, 2004, págs. 84-87; ed. orig.: *Mil plateaux (capitalisme et schizofrénie)*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1980.

cionales nítidamente delimitables. Por otro lado, expone su negativa a considerar un espacio de comunicación homogéneo que comprenda desde la comunicación verbal a la gestual y, por extensión y *como* extensión, a la escritura. En tercer lugar, y circunscribiéndonos, por el momento, a esta última, debemos tener en cuenta el papel que en sus consideraciones adquiere la *ausencia* del destinatario (en tanto que no presente en el acto de escribir algo a alguien) y del propio autor (potencialmente *muerto* en el momento de recepción de lo escrito)⁵⁰.

Así pues, el acto comunicativo, en el caso de la enunciación performativa, habría de suponer un proceso diferente de una mera transmisión de sentidos intencionales presentes en la conciencia del hablante y, más claramente aún, diferente de la *representación* de un «estado de cosas» previamente determinado. La performatividad se corresponde con otra función del lenguaje, la de «hacer cosas con palabras» o, como lo expresa Derrida, la de «comunicar una fuerza por el impulso de una marca»⁵¹. Una fuerza cuyo objetivo característico, como comentábamos, ha de ser por completo diferente a aquél de los enunciados constatativos, ya que

produce o transforma una situación, opera; y si se puede decir que un enunciado constatativo efectúa también algo y transforma siempre una situación, no se puede decir que esto constituya su estructura interna, su función o su destino manifiestos como en el caso del performativo.⁵²

Esta oposición preliminar entre performativos y constatativos permite establecer la especificidad de la transformación contex-

50. Esta serie de cuestiones se plantean en la introducción del mencionado artículo y en su primer párrafo, «Escritura y telecomunicación», o.c., págs. 349-357.

51. *Ibid.*, pág. 362.

52. *Ibid.*

tual operada por el performativo. Podemos ya tener presente, sin embargo, que en manos de autoras como Butler se radicalizará la formulación de las dimensiones performativas del discurso: «En términos filosóficos, la proposición asertórica [o constativa] es siempre, hasta cierto punto, performativa»⁵³. En los términos de una expansión de la pragmática del lenguaje, y de nuevo de acuerdo con los «Postulados de la lingüística» de *Mil mesetas*, la introducción de la dimensión preformativa implicaría

la imposibilidad de definir una semántica, una sintáctica o incluso una fonemática, como zonas científicas del lenguaje que serían independientes de la *pragmática*; la pragmática deja de ser un «basurero», las determinaciones pragmáticas dejan de estar sometidas a la alternativa: o bien recaer fuera del lenguaje, o bien responder a condiciones explícitas bajo las cuales son sintactizadas y semantizadas; la pragmática deviene, por el contrario, el presupuesto de todas las otras dimensiones, y se insinúa por todas partes.⁵⁴

Pero esta expansión de la pragmática en filosofía del lenguaje, de manos de la performatividad, no habría llegado nunca a ser, en realidad, consumada por el propio Austin. Situémonos en la sección del artículo de Derrida que más nos interesa aquí: «Los parásitos. Iter, la escritura: que quizá no existe»⁵⁵. La ruptura que supone la aparición del performativo, con respecto al dominio del valor de verdad como rasero único para la valoración de los actos de habla, se revela allí como uno de los motivos que acercan el «aná-

53. Butler, J., *Cuerpos que importan*, trad. de A. Bixio, Paidós, Madrid, 2002, pág. 32 (*Bodies that Matter, on the Discursive Limits of Sex*, Routledge, New York and London, 1993).

54. Deleuze, G., y Guattari, F., *Mil mesetas (capitalismo y esquizofrenia)*, o.c., pág. 83.

55. Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, o.c., pág. 362.

lisis paciente, abierto, aporético, en constante transformación, a menudo más fecundo en el reconocimiento de sus puntos muertos que en el de sus posiciones»⁵⁶ de *Cómo hacer cosas con palabras* a los (en realidad, irreconciliables) planteamientos de Derrida:

podría *parecer* que Austin ha hecho estallar el concepto de comunicación como concepto puramente semiótico, lingüístico o simbólico. El *performativo* es una comunicación que no se limita esencialmente a transportar un contenido semántico ya constituido y vigilado por una intención de verdad (de desvelamiento de lo que está en su ser o de adecuación entre un enunciado judicativo y la cosa misma).⁵⁷

Pero los logros del performativo no lo mantienen al margen de la que consideramos una de las críticas más potentes a la teoría de los actos de habla, que posibilitó algunas de las líneas de pensamiento más fecundas en torno a los modos en que hacemos «cosas con palabras». Podemos centrar esta crítica en torno a dos temas fundamentales:

- (a) la imposibilidad de delimitar de un modo definitivo el contexto en que interviene el performativo;
- (b) la iterabilidad constitutiva de todo acto de habla.

(a) La primera objeción parte de un rechazo a la teleología ética implicada en las condiciones de éxito del performativo. Para que el enunciado pueda producir efectivamente el efecto performativo deseado (por ejemplo, a la hora de hacer una promesa), Austin exigía que el contexto de la proferencia fuera perfectamente conocido, delimitable, incluyendo las intenciones (adecuadas al acto de hacer la promesa, o no) con que hacemos nuestro uso del lenguaje. Al

56. *Ibíd.*, pág. 363.

57. *Ibíd.*, cursivas mías.

anclar de ese modo la relación entre el performativo y las intenciones del hablante, queda reintroducido el esquema clásico de la comunicación como transmisión de sentidos internos presentes en la conciencia del hablante, aun cuando en la teoría austiniana dicho sentido no constituya un referente extrínseco al enunciado (como el gato al que nos referimos al decir «el gato está en la mesa»), sino su misma condición de posibilidad como performativo. Así, si bien es difícil no percibir, con Derrida, una influencia del concepto nietzscheano de fuerza, la *teoría de actos de habla* parece actuar antes como transmisora de los dualismos esencialistas de la tradición metafísica pre-nietzscheana que como continuación de su crítica.

En cualquier caso, la función atribuida por Austin a la intencionalidad como parte esencial del contexto total no sólo explica la fuerza performativa del lenguaje, recurriendo a una particular forma de dualismo entre locución y referente intencional, sino que introduce además en la teoría una forma de normatividad ética que obvia, bien la imposibilidad (ésta sí, totalmente pragmática) de dar cuenta efectiva de los procesos internos de la conciencia del hablante, o bien las consecuencias que esa imposibilidad pudiera tener para las ambiciones de su proyecto filosófico:

Para que un contexto sea exhaustivamente determinable, en el sentido exigido por Austin, sería preciso al menos que la intención consciente esté totalmente presente y actualmente transparente a sí misma y a los otros, puesto que ella es un foco determinante del contexto.⁵⁸

Tal ideal de transparencia es desestimado por Derrida como un principio normativo, no desprovisto de implicaciones éticas, pero imposible de alcanzar. Rechazo que está, quizá, más en consecuencia con el pensamiento de Freud que con el de Nietzsche, aunque

58. Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, o.c., pág. 369.

parece claro que en este punto convergerían todas las formas de la filosofía de la sospecha. Pues si bien hemos comentado que el trabajo de Austin coincidía, en cierto sentido, con el enfoque de Derrida, sobre el problema general de la comunicación y, concretamente, con la superación de la interpretación de ésta en los términos de una sucesión de «actos» de transmisión de contenidos intencionales, parte del objetivo del artículo que aquí comentamos no será otro que el de mostrar de qué manera la teoría de Austin permanece presa en dicho esquema conceptual. Especialmente, como vemos, por la importancia concedida a la delimitación del contexto, necesaria para establecer la distinción entre los performativos exitosos o fracasados (según la terminología austiniana), tanto como entre los usos «ordinarios» y los que considera dependientes o simplemente «no serios» del lenguaje, vinculados en general a los usos literarios, por contraste a las «circunstancias ordinarias» en que serían proferridos los primeros. Esta última distinción llega a tomar la forma de una cierta *amenaza* para cualquier tipo de expresión, como Austin explicaba en los siguientes términos:

En tanto que expresiones, nuestros realizativos [o performativos] son también susceptibles de padecer otros tipos de deficiencias que afectan a *todas las expresiones*. (...) una expresión realizativa será hueca de modo peculiar si es formulada por un actor en un escenario, incluida en un poema o dicha en un soliloquio (...) en tales circunstancias el lenguaje no es usado *en serio*, sino en modos o maneras que son *dependientes* de su uso normal. Estos modos o maneras caen dentro de la doctrina de las *decoloraciones* del lenguaje. Las expresiones realizativas, afortunadas o no, han de ser entendidas como emitidas en *circunstancias ordinarias*.⁵⁹

59. Austin, J. L., *Cómo hacer cosas con palabras*, o.c., pág. 63.

Se establecía así, como condición de posibilidad del éxito de la preferencia performativa, la *adecuación* del contexto total en el cual tenía lugar la preferencia en cuestión. Incluyendo tanto el contexto físico inmediato como el contenido mental, intencional, de los sujetos implicados, especialmente del emisor de la misma. Es decir, que no es lo mismo decir «yo os declaro marido y mujer» en el momento adecuado de la ceremonia, por la persona adecuada y ante las personas adecuadas, que hacerlo, pongamos por caso, en medio de una representación teatral. No vamos a afirmar aquí, ni lo hace Derrida en el artículo en cuestión, que sí sea lo mismo hacer uso de un performativo dado en cualquier contexto que podamos concebir. El problema es que el afán delimitador del proyecto austiniano, su necesidad de diferenciar entre contextos adecuados e inadecuados, performativos exitosos y fracasados, entre usos serios y no-serios del lenguaje, precisa de una delimitación contextual *exhaustiva* que, principalmente por la inclusión del correlato intencional, le harán merecedoras de las siguientes imputaciones por parte de Derrida:

Por ello, la comunicación performativa vuelve a ser comunicación de un sentido intencional, incluso si este sentido no tiene referente en la forma de una cosa o de un estado de cosas anterior o posterior. Esta presencia consciente de los locutores o receptores que participan en la realización de un performativo, su presencia consciente e intencional en la totalidad de la operación implica teleológicamente que ningún resto escapa a la totalización presente. Ningún resto, ni en la definición de las convenciones exigidas ni en el contexto interno y lingüístico, ni en la forma gramatical ni en la determinación semántica de las palabras empleadas; ninguna polisemia irreductible, ninguna «diseminación» que escape al horizonte de la unidad del sentido.⁶⁰

60. Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, o.c., págs. 363-364.

Derrida opone en estos términos, a la necesidad austiniana de dar cuenta de la producción del efecto performativo y, en definitiva, del sentido, una inevitable «insaturabilidad» del contexto: por más que queramos atribuir a nuestra capacidad de análisis contextual la comprensión del funcionamiento de la performatividad, de sus éxitos y de sus fracasos, el contexto (y con él, el desdoblamiento entre la intención-significado y el enunciado-significante) será siempre una referencia insuficiente, pues todo contexto está, cuando menos, sujeto a posibilidades múltiples de re-contextualización (o de redescipción) en cualquier interpretación de éste que pretendamos ofrecer.

(b) En segundo lugar, Derrida analiza el privilegio del lenguaje ordinario que lo identifica como el medio en el que los actos performativos tendrían lugar en tanto que tales, en contraste con los usos *parasitarios* del lenguaje en los que intervendría el carácter *citacional* del enunciado. Los usos «estéticos» del performativo (textos literarios, representaciones teatrales, etc.) son excluidos del campo de análisis, por ser en estos casos el enunciado una *cita* del acto de habla en cuestión, a la que se opondría la unidad esencial entre proferencia e intención propia de todo uso *serio* del lenguaje. El problema radica en la asunción implícita, por parte de Austin, de una *impureza* esencial de todo acto de habla, del hecho de que cualquier enunciación performativa pueda funcionar como tal precisamente por ser siempre, en cierto modo, una cita del enunciado performativo ideal que le sirve de modelo o referente. Austin reconoce que en este sentido no existen performativos puros, aunque no afronta las consecuencias que supone reconocer el carácter citacional como condición de posibilidad de la acción performativa, o la impureza como característica irrenunciable de todo acto de habla performativo.

Si bien Austin atiende profusamente los necesarios elementos convencionales que deben estar presentes en el contexto de proferencia, no profundiza en la convencionalidad intrínseca a la *materialidad* del acto de habla, que Derrida entiende como compo-

nente estructural de todo acto lingüístico. Se reconsidera con ello el terreno excluido, el de los usos no serios o parasitarios del lenguaje, allí donde éste opera mediante la producción de citas de sí mismo, como su *medio natural*, de modo que los casos particulares adoptados como modelo por Austin no escapen a un modelo de iterabilidad (o citacionalidad) generalizado. En dicho contexto, la intencionalidad podría aún desempeñar un papel («por determinar»)⁶¹, pero no sería nunca el de transformar los enunciados performativos en algo nítidamente diferente a lo que son en los contextos «anómalos»:

No extraeré como consecuencia de ello sobre todo que no existe ninguna especificidad relativa de los efectos de conciencia, de los efectos de habla (...), que no hay ningún efecto performativo, ningún efecto de lenguaje ordinario, ningún efecto de presencia (intencional) y de acontecimiento discursivo. Simplemente, estos efectos no excluyen lo que en general se les opondrá término a término, lo presuponen, por el contrario, de manera disimétrica, como el espacio general de su posibilidad.⁶²

Toda la teoría austiniana queda así sumida en una grave crisis. La preeminencia de la citacionalidad impide la misma distinción entre performativos y constatativos que se propone en la teoría de *actos de habla*⁶³, ya que en el nuevo marco conceptual se problematiza la

61. «En esta tipología, la categoría de intención no desaparecerá, tendrá su lugar, pero desde ese lugar no podrá ya gobernar toda la escena», Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, o.c., pág. 368.

62. *Ibid.*, pág. 369.

63. Butler apoya esta afirmación en las palabras de Paul de Man, quien en *Rhetoric of persuasion* (1987) escribe: «La posibilidad de que el lenguaje pueda llevar a cabo algo es tan ficticia como la posibilidad de que el lenguaje pueda afirmar algo», *Critical queer*, CLQ: *A journal of Lesbian and Gay Studies*, 1, 1993, recogido en *Sexualidades Transgresoras: una antología de estudios queer*, Icaria Editorial, Barcelona, 2002, pág. 56, n. 4.

oposición entre valor de verdad, como correspondencia, y valor de fuerza, como irrupción activa de un sentido intencional en cualquier contexto.

¿Hacia dónde nos dirige, entonces, el desplazamiento de la fuerza significativa del performativo? Sin negar la influencia que puedan tener determinados componentes contextuales y/o intencionales en el curso de las proferencias performativas («la categoría de intención no desaparecerá, tendrá su lugar, pero desde este lugar no podrá ya gobernar toda la escena y todo el sistema de la enunciación»⁶⁴), Derrida centrará la atención precisamente en el carácter citacional, iterable o, incluso, *ritual*, que requiere toda «marca» para dar cuenta de su propio carácter significativo. De esta manera se extiende el recurso austiniano a la «convencionalidad», desde la restringida explicación de la «arbitrariedad del signo», hasta ese carácter ritual que se convierte, «en tanto que iterabilidad, en el rasgo estructural de toda marca»⁶⁵. En definitiva:

Un enunciado performativo ¿podría ser un éxito si su formulación no repitiera un enunciado «codificado» o iterable, en otras palabras, si la fórmula que pronuncia para abrir una sesión, botar un barco o un matrimonio no fuera identificable como conforme a un modelo iterable, si por tanto no fuera identificable de alguna manera como «cita»?⁶⁶

El vínculo entre citacionalidad y performatividad así establecido implica el paso hacia un tratamiento de la significación que explica todo efecto de comunicación, toda producción de sentido, o *con*

64. Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, o.c., pág. 368.

65. *Ibid.*, pág. 365.

66. *Ibid.* pág. 368. También citado por Butler en *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*, trad. cast. de Mansour, M., y Manriquez, L., Paidós Mexicana, México, 2001 (ed. orig.: *Gender Trouble, Feminism and Subversion of Identity*, Routledge, New York and London, 1990).

Genealogías de la performatividad

sentido, como resultado de un proceso de *sedimentación* de los significados, de su repetición histórica y contingente, que permitiría, en primer lugar, la existencia de determinados fenómenos «intencionales» y, correlativamente, actos de citación, de actualización iterativa y, siempre y cuando ésta se produce dentro de los límites del uso establecido a lo largo de esa cadena histórica de repeticiones, de re-sedimentación del vínculo entre los diferentes aspectos del proceso performativo, entre los significantes, sus usos y sus efectos.

VERSIONES DEL PERFORMATIVO: DE DERRIDA A SHOSHANA FELMAN

Tanto el psicoanálisis como la teoría performativa tienen como su objeto el *repensamiento* del acto humano. «El hombre es un animal político», como Aristóteles dijo, definiendo ya al humano por la especificidad de sus *actos*. Pero fue Nietzsche, al caracterizar al hombre no como un «animal político» sino como un *animal que promete* (lo que guarda, por supuesto, relación con el «animal político») quien definió lo que es humano más específicamente, no por actos sino por *actos de habla*, y no simplemente por actos de habla sino por la esencialmente paradójica y problemática naturaleza del acto de habla. (...) Podemos decir que el psicoanálisis y el análisis performativo, como teorías modernas, ambas repiensen, cada una a su modo, lo que implica el paso de Aristóteles a Nietzsche.

SHOSHANA FELMAN

Aunque a lo largo de este trabajo apuntamos hacia la recepción butleriana del performativo tras las intervenciones de Jacques Derrida, lo cierto es que éstas generaron un rico contexto de debate en el que las diferentes corrientes de la filosofía contemporánea no perdieron la ocasión de fijar posiciones. Aten-

deremos aquí, en primer lugar, a la reconstrucción ofrecida por Jonathan Culler, tanto de las vacilaciones austinianas en torno a la conceptualización del performativo como a la reacción del propio Derrida. Elegimos su texto *On deconstruction*, atendiendo especialmente a *Meaning and Iterability*⁶⁷, donde Culler ocupa en cierta medida el lugar de intermediario entre la deconstrucción y otras vertientes del pensamiento filosófico-político contemporáneo. Prestaremos también atención a las reacciones de J. Searle, Richard Rorty y, ya bastante más cerca de la obra de Butler, a las de Shoshana Felman.

Actos de habla, intencionalidad y metafísica de la presencia

J. Culler sitúa la teoría de actos de habla en relación con las vías muertas a las que la lingüística saussuriana había conducido la reflexión en torno al lenguaje. Esta permanecería en realidad anclada, como el propio Saussure expusiera casi explícitamente en su *Curso de lingüística general*, en el compromiso con la comprensión logocéntrica del lenguaje y a una cierta metafísica de la presencia. Como explica Culler a partir de *De la gramatología*⁶⁸, el compromiso metafísico de Saussure vendría dado por la necesidad de proporcionar una serie de algo así como un conjunto de significados *originarios*, inmediatamente presentes a la conciencia, que posibilitaran la explicación de la producción del significado lingüístico a partir de un sistema de *diferencias* entre los elementos del sistema (como las diferencias oposicionales entre los elementos del sistema fonético, pero con el añadido del contenido semántico).

67. Culler, J., «Meaning and Iterability», *On Deconstruction*, Cornell University Press, New York, 1983, págs. 110-134 (trad. cast.: *Sobre la deconstrucción, teoría y crítica después del estructuralismo*, Cátedra, Madrid, 1984).

68. Derrida, J., *De la gramatología*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971 (ed. orig.: *De la Grammatologie*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1967).

Puesto que Saussure pretendía, por otra parte, que, en realidad, «en el sistema lingüístico hay sólo diferencias, *sin términos positivos*», Culler hace referencia a un cierto efecto de «autodeconstrucción» de la lingüística sassuriana.

Como hemos visto al seguir la deconstrucción de sí mismo que hace Saussure, una teoría basada en la diferencia no escapa al logocentrismo sino que se ve apoyada en la presencia, no sólo porque los conceptos de análisis, demostración y objetividad conlleven esta referencia, sino también porque para identificar las diferencias responsables de los significados es necesario tratar algunos significados como si estuvieran dados de antemano, como si estuvieran presentes en alguna parte, como punto de partida.⁶⁹

Efectivamente, Saussure pretendía independizar el sistema de diferencias asociado a los significados con respecto a sus manifestaciones materiales en forma de significantes *hablados* o escritos, insistiendo en la «naturaleza puramente racional del sistema lingüístico». Se justifica así la siguiente afirmación de Culler: «El concepto mismo de signo, del que parte Saussure, se basa en una distinción entre lo perceptible y lo inteligible; el significante existe para dar acceso a lo significado y así parece estar subordinado al concepto o significado que comunica»⁷⁰. Contradictoriamente, Saussure identificará luego como objeto propio de la lingüística la palabra hablada, en detrimento de la escritura, gesto que, como argumenta Derrida, implica la participación de una concepción moral que sostiene el ideal de la escena comunicativa como presentación transparente, inmediata y espontánea de las intenciones significantes que se daría

69. Culler, J., *On Deconstruction*, o.c., pág. 100.

70. *Ibid.*, pág. 91.

en la locución oral, frente a los «peligros» que entraña la distancia que separa al texto de su autor.⁷¹

Se explica así, pues, la intención de Austin de proporcionar un paisaje teórico de reflexión en torno al lenguaje por completo diferente, pretendidamente emancipado de los dictados de la categoría de intencionalidad. Tal proyecto habría de desarrollarse en dirección a una descripción del lenguaje como sistema convencional autosuficiente, al que el sujeto pudiera recurrir de un modo decididamente «instrumental» («Cómo hacer cosas con palabras»). Austin situará en el primer plano de sus reflexiones el conjunto de las llamadas (por el influyente discurso del positivismo lógico) «pseudoafirmaciones», los enunciados que no hacen ningún tipo de contribución reconocible como «conocimiento», pues en lugar de describir o constatar algún «estado de cosas», actúan y producen ciertos efectos a través de su apropiada enunciación. Pese a invertir con ello la jerarquizada oposición entre los tradicionales constatativos y estas «pseudoafirmaciones» (luego acogidas en la nueva categoría del *performativo*), Austin no prescinde nunca de la fuerza intuitiva de la oposición misma entre una y otra forma de enunciación. Sin embargo, los problemas aparecen a la hora de establecer unos criterios claros de distinción entre funciones del lenguaje aparentemente opuestas.

Las críticas, como expusimos en el anterior apartado, se concentrarán especialmente en el modo de resolver estas oposiciones. Y ello tanto por lo que respecta a la fuente originaria de la reflexión austiniana, la oposición performativo/constatativo, como la subsiguiente entre usos propios e impropios, exitosos o fracasados, «serios» o «no serios», del propio performativo. Con respecto a

71. En este capítulo insistiremos en la comprensión del cuerpo como instrumento expresivo que interfiere en las posibilidades de soberanía de la intencionalidad, en sintonía con la necesidad de comprender el habla a partir de la escritura, y no a la inversa, frente a esta necesidad de Saussure (en la línea que une el *Fedro* con *Cómo hacer cosas con palabras*, pasando por el *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, entre otros) de excluir la *escritura* del campo de análisis.

la primera, Culler destaca el modo en que Austin vacila a la hora de establecer el criterio de diferenciación. O, más exactamente, el modo en que el propio autor de la teoría de actos de habla problematiza la distinción que nos ocupa. Si en un primer momento el uso de determinados verbos en primera persona de indicativo parecía identificar claramente enunciados que no describen ninguna situación, sino que la transforman («Te ordeno...», «Prometo... », «Os declaro...»), la consideración de casos «marginales», desde este punto de vista gramatical, acaba por desestabilizar cualquier criterio de demarcación. Así por ejemplo, modificar cualquier constativo precediéndolo de las palabras «afirmo que» parece tener el poder de performativizar un enunciado que «en realidad» no es sino una descripción de hechos (de «el gato está en la mesa» a «afirmo que el gato está en la mesa»). Lo mismo sucede en el sentido inverso, podemos pensar en la supresión de la forma verbal «prometo que» en la enunciación de una promesa, con la consecuencia de que identificaremos como constativo lo que, en realidad, no ha dejado de ser una promesa (de «te prometo que no lo volveré a hacer» a «no lo volveré hacer»), y así sucesivamente.

Si bien muchos lingüistas vieron en problemas de este orden la prueba de que, en definitiva, todo constativo no es sino un performativo «sin el verbo», Austin responde a sus propias objeciones a través de la ya conocida distinción entre formas locutivas e ilocutivas del acto de habla. Su objetivo sería el de desembarazarse de los criterios gramaticales para alcanzar las reglas pragmáticas, determinadas por el «uso» de los actos de habla y por las reglas convencionales que rigen dichos usos. Hacer eso mediante el recurso a la distinción entre la forma concreta, locutiva, que adopta dicho acto, y la «finalidad» buscada por cada «uso» («finalidad» a la que ya nos hemos referido como «fuerza ilocutiva»), y hacerlo además desplazando al sujeto y sus intenciones a favor de las condiciones contextuales y convencionales que rigen el ámbito de la performatividad, es la difícil empresa que Austin se propuso a través del conjunto de su teoría.

En palabras de Culler, esa propuesta supone «un asalto a la explicación estructural que ofrece una pertinente crítica de las premisas logocéntricas, pero en el proceso reintroduce precisamente los mismos presupuestos que su proyecto trata de poner en cuestión»⁷². En concreto, y sistematizando en cierto modo las críticas derridianas (sistematización a la que Culler somete especialmente «Firma, acontecimiento, contexto»), Culler encuentra que Austin reintroduce la categoría de intención en dos ocasiones a lo largo de sus análisis, en contra de los presupuestos que habrían motivado el conjunto de su argumentación, impidiendo, aparentemente sin un sentido de autocritica al respecto, sus propias pretensiones pragmáticas con respecto a la superación del recurso a los contenidos intencionales del sujeto, y a la soberanía de estos en el análisis de las condiciones de posibilidad de la realización de los actos performativos.

Convenimos, por nuestra parte, en que es más que remarcable el hecho de que, habiéndose propuesto Austin independizar los efectos significantes, pongamos por caso, de la formulación de una promesa, de la intención del sujeto en el momento de enunciación de la misma (para garantizar que el acto de prometer tiene efectivamente lugar aunque alguien piense deliberadamente en no cumplir la promesa en el momento mismo de prometer algo⁷³), Austin no pueda, en realidad, prescindir de la referencia, más o menos solapada, a la intencionalidad del hablante. Las dos ocasiones en que según Culler se produce esta referencia tienen que ver con el afán delimitador del contexto de enunciación, en el que Austin persevera para proponer tanto la distinción entre los usos serios y los no serios o «parasitarios» (que implícitamente refiere a la adecuación o no de las intenciones del hablante al performativo particular) y la inclusión, también en las condiciones contextuales de éxito del performativo, del requisito de «conciencia no coaccionada».

72. *Ibíd.*, pág. 111.

73. Austin, J. L., *Cómo hacer cosas con palabras*, o.c., págs. 50-52.

Genealogías de la performatividad

La distinción entre usos «serios» y «no serios» se ha convertido en una de las piedras angulares del debate en torno a la teoría de actos de habla. Según Culler,

[a]unque propone excluir lo no-serio, Austin no ofrece ninguna caracterización del mismo, presumiblemente porque está demasiado preocupado en evitar la referencia a una intención interna que tal descripción sin duda implicaría.

(...) Hace tiempo, como Austin nos ha explicado, era costumbre entre los filósofos excluir —injustificadamente— las preferencias que no eran afirmaciones verdaderas ni falsas. Ahora su propio texto presenta la necesidad de excluir las preferencias que no son serias. No estamos ante, como la observación sobre la vaguedad de lo «serio» indica, un desplazamiento riguroso dentro de la filosofía, sino ante una acostumbrada exclusión sobre la que la filosofía descansa.⁷⁴

En cierto modo, el debate subsiguiente se puede concretar en la cuestión sobre las relaciones entre los usos «serios» y «no serios» del performativo, en la pregunta sobre cuál de los dos puede entenderse como un caso especial del otro, o sobre cuál de los dos sostiene o condiciona incluso la posibilidad de la existencia (o la delimitación) del otro. Es ésta una temática sin duda asociada a la carga semántica del término «parasitismo» aplicado por Austin a los casos no serios. Y ésa es, por supuesto, la relación que Derrida, en primer lugar, desdibuja al acentuar la «impureza» propia de todo performativo y, en segundo lugar, invierte, al situar la citacionalidad como condición de posibilidad de la performatividad.

74. Culler, J., *On Deconstruction*, o.c., pág. 116.

Seriedad, parasitismo y privacidad

J. Searle, en «Reiterating the Differences: A Reply to Derrida»⁷⁵, insiste en el carácter «metodológico» de la distinción entre lo serio y lo no serio. Según él, si queremos entender, por ejemplo, qué es «hacer una promesa», sería de muy poca ayuda atender algún caso extraído de una novela o una obra de teatro porque allí no íbamos a encontrar ninguna promesa «común». Para entender bien cualquier performativo habría que estudiarlo y observarlo en su medio natural: el «lenguaje ordinario». Si bien quizá no haya que llegar tan lejos como para preguntarse si es ésta una defensa del «trabajo de campo» en filosofía, en detrimento de la reflexión textual, sí nos parece inevitable preguntarse lo siguiente. Una vez frente a un performativo ordinario, esto es, serio y no parasitario, ¿cómo habríamos de tratar, filosóficamente hablando, con él? Austin *cita* desde luego muchos casos de performativos, algunos de ellos como representantes de performativos «serios». Resulta remarcable el hecho de que éstos, si alguna vez lo fueron, una vez recogidos en el texto austiniiano, no constituyen otra cosa que meras citas, del mismo modo que si aparecieran en una novela o una representación teatral. Una cita de un performativo serio, ¿qué estatuto tiene según las premisas de la teoría de actos de habla? ¿Es posible una discusión *seria* en torno a la cuestión del performativo, sabiendo que todos nuestros ejemplos son necesariamente citacionales, parasitarios o no serios? ¿Depende esta posibilidad de que citemos o no ejemplos de usos ordinarios del performativo? ¿De que los presentemos con convicción en una conferencia o de que los citemos por escrito y entrecomillados? En cierto sentido, el hecho de que el texto de *Cómo hacer cosas con palabras* sea fruto y tenga además la forma de una colección o conjunto de conferencias resulta congruente con el tipo de preocupaciones que allí se plantean. Lo que sí parece claro

75. Searle, J. R., «Reiterating the Differences: A Reply to Derrida», *Glyph I*, 1977, págs. 198-208.

es que en el texto austiniano no podríamos encontrar ni un solo ejemplo serio de performativo, al menos en el sentido dado por Austin a esa palabra. Éste tiende a proceder mediante la fuerza de la exclusión de aquello sobre lo que la teoría no trata, a través de una especie de teología negativa del performativo.

En otras palabras, nos preguntamos qué sentido tiene despreciar el interés de todo texto literario como fuente de conocimiento acerca de los usos «serios» del performativo, si toda consideración que podamos hacer, en el texto filosófico, adolecerá, de acuerdo con las premisas de Austin, del mismo tipo de limitaciones impuestas al caso del texto literario. Como consecuencia, ¿podría existir una teoría del performativo bajo otra base que no fuera el reconocimiento de la citacionalidad como prerequisite de la producción de todo efecto performativo? La brecha ontológica entre uso y mención del lenguaje, entre performativos serios y sus citas, situaría el texto filosófico a una distancia insalvable respecto a la performatividad misma; ni más ni menos que la misma distancia a la que Austin y Searle precisan situar la textualidad frente a los usos y costumbres de la «vida cotidiana».

Si nos fijamos en «The World Turned Upside Down», Searle desarrolla su crítica de «la deconstrucción» fundamentalmente a partir de la refutación sucesiva de ejemplos de lo que considera modélicos argumentos deconstructivos, tomados en su mayor parte de textos de J. Culler. Según Searle, Culler escribe «como discípulo de Derrida», y uno de sus méritos consistiría en haber presentado un «catálogo» de las estrategias deconstructivas, tanto como una «caracterización de sus objetivos comunes».⁷⁶

Searle confía por tanto en encontrarse frente a una exposición formal de aquello que la deconstrucción «es», tanto como en la posibilidad misma de catalogar las «estrategias deconstructivas» y en la existencia de algo así como los «objetivos comunes» de todas ellas.

76. Searle, J., «The World Turned Upside Down», *Working through Derrida*, ed. Gary B. Madison, Northwestern University Press, Illinois 1993, pág. 171.

De este modo, se encontraría capacitado para presentar una refutación definitiva de la deconstrucción, que es precisamente lo que trata de ofrecer en el artículo en cuestión. Por otra parte señala que, sin embargo, «característicamente, el deconstruccionista no intenta probar o refutar, establecer o confirmar, y no está ciertamente buscando la verdad»⁷⁷. Curiosamente, en el mismo párrafo, se incluye una cita de Culler en la que éste expresa sin complejos que «el efecto del análisis deconstructivo, como numerosos lectores pueden atestiguar, es el conocimiento y sentimientos de dominio»⁷⁸.

Searle no detecta ninguna contradicción entre ambas consideraciones. Sin entrar ahora en la interpretación de los «sentimientos de dominio» a los que se refiere Culler, podemos preguntarnos por la relación entre el ejercicio deconstructivo y la producción de conocimiento o, más precisamente, sobre el sentido que puede adoptar la palabra *conocimiento* más allá de los límites de una «búsqueda de la verdad». Que Culler, por su parte, sí cree que la deconstrucción está comprometida con la búsqueda de la verdad parece claro cuando afirma cosas como que «Derrida produce una *demonstración general* de que si la escritura se define por las características que se le han atribuido tradicionalmente, entonces el discurso no es sino una forma de escritura».⁷⁹ ¿Cómo resolver esta aparente contradicción, entre una deconstrucción que renuncia a tratar los textos en los términos de verdad o falsedad, y una deconstrucción capaz de aportar «demostraciones generales» sobre temas como la relación entre habla y escritura?

Richard Rorty, en su dura crítica a Culler en *Is Derrida a Transcendental Philosopher*⁸⁰, considera que, cuando aquél defiende que la deconstrucción está comprometida, al mismo tiempo, con «la argu-

77. *Ibid.*, pág. 179.

78. Culler, J., *On Deconstruction*, o.c., pág. 255, citado por Searle, cursivas mías.

79. *Ibid.*, pág. 102.

80. Rorty, R., «Is Derrida a Transcendental Philosopher?», o.c., pág. 137.

mentación rigurosa dentro de la filosofía y el desplazamiento de las categorías filosóficas y las pretensiones filosóficas de dominio», está sosteniendo una interpretación de la deconstrucción en la que algo, simplemente, está de más.⁸¹ En general, podemos convenir con él en que determinadas interpretaciones de la obra de Derrida tienden a presentarla como un conjunto de argumentaciones y demostraciones, o incluso como una serie de nuevas «verdades» filosóficas listas para aplicar a diferentes campos de estudio, y que sería mucho más provechoso no tratar de reducir la obra derridiana al hipotético conjunto formal de tales demostraciones. Podemos también convenir con él en que Culler, al menos en ocasiones, parece tener una cierta «ansiedad por tratarle [a Derrida] como alguien que ha demostrado teoremas que los críticos literarios pueden ahora aplicar».

Sin embargo, esta aportación de Rorty a la discusión termina por complicarse conduciéndonos a una cierta confusión que trataremos de esclarecer aquí. En el mismo artículo, Rorty presenta su propia caracterización del quehacer de Derrida, a partir de su característica distinción entre autores «públicos» y «privados». Desde su punto de vista, si Derrida no puede concebirse como un autor que nos provea con resultados de demostraciones en el sentido de Culler, se sigue que su obra ha de tener un interés meramente individual, privado, y alejado de cualquier forma de crítica del «conocimiento institucionalizado»:

La cuestión de si Derrida presenta argumentos está por tanto vinculada a la de si es un escritor privado —que escribe para el disfrute introspectivo de quienes compartimos su formación, de quienes encontramos las mismas cosas, más bien esotéricas, igual de divertidas, hermosas o excitantes que él— o más bien un escritor con una misión pública, alguien que nos proporciona armas con que sub-

81. *Ibíd.*, pág. 138.

vertir el «conocimiento institucionalizado» y por tanto las instituciones sociales. He urgido a que Derrida sea tratado como un escritor del primer tipo, mientras que la mayoría de sus admiradores norteamericanos lo han tratado, al menos en parte, como un escritor del segundo tipo.⁸²

Esta distinción rortiana resulta bastante problemática si tenemos en cuenta que excluye la deconstrucción del ámbito del «interés público» (en el sentido de ser socialmente útil o relevante) por no ser esta capaz de aportar respuestas en la forma de, o capaces de lidiar con, el «conocimiento institucionalizado». Es importante aclarar, entonces, qué es lo que se entiende, aquí, por conocimiento institucionalizado, sin olvidar que Rorty es muy crítico con las pretensiones epistemológicas de cualquier discurso y, en especial, de cualquier discurso filosófico. Su neopragmatismo no es compatible, de hecho, con la idea de que entre lenguaje y mundo pueden establecerse relaciones de representación o de adecuación que permitan fundar un concepto fuerte de verdad.

Resultaría por tanto muy precipitado decir que Rorty, implícitamente, está asimilando el interés público de cualquier discurso filosófico con su capacidad para ofrecer rigurosas argumentaciones y revelando «verdades» en torno a cualquier tipo de problemas. Nos haremos una mejor idea de su perspectiva si tenemos en cuenta que, para Rorty, la «argumentación rigurosa» sólo tiene sentido en cuanto tal dentro del marco de cierto tipo de «conocimiento institucionalizado», y sólo en tanto que consideremos a éste tipo de conocimiento como una construcción contingente, histórica y convencional, cuyo dinamismo se describiría bastante adecuadamente a partir de los modelos kuhnyanos relativos a la «incomensurabilidad» entre sucesivos paradigmas científicos.⁸³ En el artículo que comen-

82. *Ibid.*, pág. 138.

83. En Rorty, R., *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, o.c., págs. 293-303.

tamos, Rorty reconduce la cuestión de si la deconstrucción guarda relación con la argumentación rigurosa y, por tanto, con problemas de interés público, a esta otra cuestión acerca de la dinámica entre diferentes paradigmas de conocimiento, a los que Rorty se refiere como «mundos intelectuales». Según él, la única manera de desplazar un «mundo intelectual» es proporcionando una alternativa por completo diferente, una forma nueva de enfocar los problemas, en detrimento de la capacidad para oponer críticas o refutaciones a las formas institucionalizadas de conocimiento.

Autores como Culler estarían, pues, infructuosamente comprometidos con una lectura de la deconstrucción según la cual ésta ofrece recursos, estrategias, refutaciones y, en definitiva, una perspectiva argumentativa y crítica con la que enfrentar los presupuestos de las formas habituales del discurso filosófico, y a partir de las cuales poder intervenir en «la batalla por el cambio social». Rorty presenta una interpretación de Derrida que difiere totalmente de ésta, pero que, en mi opinión, lo sitúa en una relación bastante ambigua con respecto a su influencia en el ámbito público-institucional. A pesar de su convicción sobre la distancia que separa la deconstrucción de toda aplicación política o social, su argumentación pasa por asociar a autores como Derrida con la tarea de producir formas de novedad radical en el ámbito de la cultura. Nos lo presenta como un escritor, por una parte, dedicado al ámbito de lo privado, no argumentativo, y que no ofrece ninguna crítica útil de las instituciones sociales, de formas filosóficas o convencionales de pensamiento. Por contra, se trataría de un productor de formas de novedad radical en relación con los «mundos intelectuales», un creador de alternativas bajo la forma de «fantasías privadas»⁸⁴. Curiosamente estas, en tanto que tales, siempre estarán sujetas a la posibilidad de convertirse, en el futuro, en parte del «sentido común»:

84. Rorty, R., «Is Derrida a Transcendental Philosopher?», o.c., pág. 140.

Algún día, por cuanto sé, puede haber algunos cambios sociales (quizá incluso cambios a mejor) que retrospectivamente puedan ser vistos como originados en las fantasías de Derrida.⁸⁵

Parece pues, claro que la tarea del filósofo «público» habría de estar, para Rorty, comprometida tanto con la argumentación rigurosa, con la tarea crítica de refutar formas erróneas de pensamiento, como con las consecuencias sociales *directas* (no diferidas por el proceso que conduce desde las «fantasías privadas» hasta el «sentido común») en un marco teórico que si bien sería, por una parte, independiente del concepto filosófico de *verdad*, se vería, por otra, confinado en el interior de los límites establecidos del «mundo intelectual» establecido. El cambio social, tarea del filósofo público o argumentativo, no estaría pues, para Rorty, relacionado con la producción de ninguna forma de alteridad radical con respecto a cualquier orden social preestablecido.

Curiosamente, los filósofos «públicos», dedicados a la transformación y mejora de la sociedad, sólo pueden aspirar a pequeñas modificaciones en el seno de un único «mundo intelectual», mientras que las transformaciones profundas del mismo espacio público sólo podrían venir, aunque diferidas de un modo enigmático, de la mano de ciertos filósofos «privados», escritores que, como Derrida «han ampliado los límites de la posibilidad».⁸⁶

En resumen, Rorty nos conduce a concluir que la obra de Derrida no guarda relación con problemas sociales, pero que otros cambios futuros (cambios sociales) podrían ser retrospectivamente leídos como consecuencia de la misma. En ese caso, cuando afirmamos que aquellas fantasías son «privadas», sin relación con la vida pública, ¿estamos simplemente dando testimonio de nuestras

85. Ibid.

86. Rorty, R., *Contingencia, ironía, solidaridad*, o.c., pág. 156.

propias limitaciones interpretativas, con nuestra incapacidad para anticipar los efectos públicos de un texto supuestamente privado?

En este caso, la cuestión de fondo parece ser la defensa de un reformismo moderado en el campo de las instituciones liberales, siempre más preocupado por cuanto la «comunidad liberal» pueda perder que en plantear cualquier tipo de transformación profunda. Quizá lo más paradójico de esta manera de proceder sea el hecho de que al «privatizar» autores como Foucault o Derrida, excluyéndolos del campo de interés de las discusiones normalizadas, convencionales, persuasivo-argumentativas, del ámbito público e institucional, y en definitiva *político*, acaba por reconocerles un gran potencial transformador del orden social —aunque temporalmente diferido—, mayor incluso, en definitiva, y quizá por eso más temido, que el de los «especialistas» de la discusión política.

Hemos expuesto algunos rasgos del tratamiento rortiano de la deconstrucción con el propósito de situar, a través de las respectivas diferencias y oposiciones, algunas de las alternativas que se plantean a la hora de tratar con aquélla. Confiamos en que la singularidad de la recepción de la deconstrucción por parte de Butler resulte así más evidente. Ésta no procede a partir de ningún tipo de formalización, al modo de Culler, y mucho menos a partir de la lectura, más formalizada si cabe, a la que Searle somete el texto de este último. Quizá podríamos oponer las tendencias formalistas de estos dos autores (aunque no sea quizá demasiado acertado equiparar, en lo que al gesto formalizador se refiere, el modo en que Culler lee a Derrida con el modo en que Searle lee a Culler) con la mayor importancia que Butler y Rorty dan a la vida propiamente textual de la obra de Derrida. Por supuesto, Butler y Rorty avanzan en direcciones teóricas opuestas, en especial en lo que se refiere a las relaciones entre sociopolítica y deconstrucción. No pretendemos, aquí, tomar la teoría de la performatividad y cuanto ésta debe a la intervención de Derrida en el debate con la pragmática austiniana, como una «aplicación» política de la obra de Derrida. En primer lugar, porque la deconstrucción no es (tampoco para Butler)

un corpus conceptual al que uno pueda acercarse en busca de un conjunto de tesis a las que interrogar para extraer sus consecuencias políticas, y tampoco un método al que podamos simplemente recurrir al ir abordando diferentes materias. Recordemos que Butler no pretendía «aplicar» el postestructuralismo a los estudios de género, y que planteaba la cuestión más bien como una reformulación de aquél en términos «específicamente feministas». Su relación con la deconstrucción no es en ningún caso instrumental, y tiene mucho más que ver con la adopción de determinadas estrategias (que no métodos) textuales que la sitúan en una zona de intersección entre diferentes formas de discurso.

Estas estrategias guardan relación, en primer lugar, con el rechazo a la división analítica y/o formal entre lo que es un discurso hegemónico (en el seno de la filosofía o en un sentido cultural más amplio) y su superación, la creación o exploración de sus exteriores constitutivos. Esto es, en mi opinión, precisamente lo que Rorty entiende que logran autores como Jacques Derrida, pues la división entre filósofos públicos y privados se sostiene también a partir de una división radical entre viejas y nuevas formas de escritura, entre viejos y nuevos léxicos. De otro modo no habría posibilidad de distinguir ningún espacio de «fantasías privadas» respecto a los usos generales del lenguaje en su vertiente «pública». La recreación privada se asocia a la producción de «mundos intelectuales» por completo nuevos y diferentes, cuya compatibilidad con los dictados de la comunidad liberal se garantiza precisamente por la ausencia de intersecciones entre ambas formas de discurso y, en consecuencia, entre los ámbitos de lo público y lo privado. La aparición de novedades no guardaría relación directa para Rorty, por tanto, con el sometimiento de los viejos léxicos a un proceso crítico.

Por contra, no parece que la deconstrucción, para Butler, trate acerca del sobrepasamiento de un léxico antiguo, metafísico, por uno nuevo, digamos, un léxico deconstructivo. Para nuestra autora, la labor crítica transcurre en un espacio textual que bien podría des-

cribirse a partir de un cierto concepto de *contaminación*⁸⁷ subversiva entre viejos y nuevos usos, viejos y nuevos léxicos, un tipo de contaminación que impida hablar de tal cosa como los «nuevos léxicos» en cualquier sentido estricto o definitivo, en favor de nuevas formas de tratar o de relacionarnos con los que nos preceden. Por supuesto, como trataré de mostrar, la teoría de la performatividad, en manos de Butler, implica que la producción de novedades comienza precisamente a partir de un proceso crítico, de descontextualización y recontextualización de viejas palabras y viejos conceptos.

Podemos plantear la teoría de la performatividad como un cierto tipo de práctica textual, para el que hemos de contar tanto con la fuerza performativa del conjunto del texto como con los desplazamientos y las derivas en el sentido de cada uno de los términos empleados, de un modo que recuerda al impulso derridiano de la diseminación. Una concepción performativa del lenguaje, pues, que transcurre siempre en un espacio de transición entre diferentes léxicos o diferentes lenguajes, pero que no alcanza nunca ni la repetición exacta del «mundo intelectual» que lo precede y en el que se desenvuelve, ni su total abandono o superación. Esta aproximación no sólo no proporciona una delimitación clara entre ambas formas de textualidad, sino que propone el análisis de la textualidad misma como muestra de la imposibilidad de un proyecto tal: toda redescrición o recontextualización subversiva de una tradición discursiva o de un campo normativo dado muestra simultáneamente la posibilidad del distanciamiento y la imposibilidad de operar en un espacio libre de toda coacción o efecto de poder, en ese espacio más allá de toda forma de conocimiento institucionalizado en el que Rorty sitúa las «fantasías privadas». No habría, en consecuencia, una forma eficaz de distinguir estas últimas de las variantes del discurso argumentativo, público o convencional. La contaminación productiva entre ambos dominios pasaría tanto por el reconocimiento de

87. Una contaminación que tratamos preferentemente a través de los conceptos derridianos y butlerianos de citacionalidad, diseminación y subversión.

la artificiosidad de la distinción como por la imposibilidad de contener nuestras más urgentes «fantasías privadas» al margen de la vida política.

El cuerpo de los actos de habla

El tratamiento del lenguaje a la luz de la performatividad ha pasado progresivamente a considerar a ésta como un aspecto o dimensión propia de cualquier «acto de habla», más que como una distinción entre diferentes tipos de enunciados o preferencias, muy en la línea de la siguiente afirmación de Culler:

La discusión de Austin del performativo y el constativo manifiesta la dificultad de hacer una distinción fundada entre ambos tipos de preferencia, pero lo que esta ruptura revela es una diferencia *interna* a cada acto de habla que ha sido tratada como una diferencia *entre* tipos de actos de habla.⁸⁸

Consideración paralela a la de Butler, cuando plantea que «todo acto de habla es, hasta cierto punto, performativo». No haríamos quizá justicia a esta cuestión y, más concretamente, al tratamiento austiniano de la misma, si no tomáramos en cuenta las diferentes posibilidades de lectura que ofrece su modelo de los actos de habla, y al hecho de que introduce la distinción entre actos locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios, precisamente, tras constatar la dificultad de establecer criterios gramaticales que sostengan la oposición entre performativos y constativos. Shoshana Felman, en *The Scandal of the Speaking Body* (obra citada por Butler y que ocupa su propio lugar en el desarrollo de la teoría de la performatividad), toma provocadoramente el concepto de «fuerza ilocucio-

88. Culler, J., *On Deconstruction*, o.c., pág. 133.

naria» como parte de una «teoría generalizada del performativo», resultado de una suerte de auto-subversión de la oposición entre constatativos y performativos que sirvió como introducción de la performatividad en *Cómo hacer cosas con palabras*:

La distinción austiniana termina subvirtiéndose a sí misma; Austin abandona la oposición constatativo/performativo a favor de una *teoría generalizada del performativo*: la doctrina general de los actos ilocucionarios. Como Don Juan, Austin toma en cuenta el potencial subversivo, y auto-subversivo, del performativo.⁸⁹

Culler, por su parte, acusa a Felman de «atribuir a Austin todo lo que ha aprendido de Derrida, para luego acusar a Derrida de malinterpretar a Austin». En especial, a partir del modo en que Felman interpreta la exclusión austiniana de los contextos «no serios» («no debo estar bromeando, por ejemplo, ni escribiendo un poema»⁹⁰) como un gesto, en sí mismo, de carácter más literario, y performativo, que constatativo y, en cierto sentido, como «una broma»⁹¹. Independientemente de que Felman minimice o no los efectos de la exclusión de los contextos no serios, o el recurso a la intencionalidad que la propia delimitación implica, hay que entender que ella interpreta *Cómo hacer cosas con palabras* a partir de lo que considera un ejercicio de «triple lectura», según el cual el texto literario es leído a la luz del texto filosófico y viceversa (siendo el tercer modelo textual el de la lingüística, introducido en la discusión de la teoría de actos de habla ofrecida por Benveniste), con el resultado de que nos ofrece una visión del texto de Austin que sitúa en primer plano sus dimensiones performativas,

89. Felman, S., *The Scandal of the Speaking Body, Don Juan with J. L. Austin, or Seduction in Two Languages*, Stanford University Press, Stanford, 2003, pág. 43, cursivas mías.

90. Austin, J. L., *Cómo hacer cosas con palabras*, o.c., pág. 50.

91. Felman, S., *The Scandal of the Speaking Body*, o.c., págs. 94-95, cursivas mías.

revelando sus recursos retóricos y literarios, y que toma la discusión austiniana del performativo, en su conjunto, como un discurso «no serio», más próximo a la búsqueda del placer que a la del conocimiento y, en conclusión, performativo antes que constativo:

Austin introduce en el pensamiento sobre el lenguaje la dimensión del *placer*, muy diferente que la del conocimiento; una dimensión que *es* ya explícita, por otra parte, en el criterio de *éxito/fracaso* de la representación lingüística —éxito o fracaso que Austin etiqueta, significativamente, «felicidad» o «infelicidad» de la acción.⁹²

Y también,

El hecho de que la investigación alcance un final *infeliz* (que por lo mismo se considera como una ausencia de final, una necesidad de comenzar todo de nuevo) puede implicar que la investigación, sujeta al criterio de felicidad/infelicidad, constituye ella misma una *performance* más que una afirmación, que pertenece también al orden del performativo más que al del constativo. Desde este punto de vista, *Cómo hacer cosas con palabras* podría ser leído como un ejercicio de ironía filosófica encaminada a subvertir las bases de la distinción entre filosofía y literatura, al mostrar la insostenibilidad de una oposición clara entre constativos y performativos, o la necesidad de partir de un modelo «generalizado» del performativo.⁹³

92. Felman, S., *The Scandal of the Speaking Body, Don Juan with J. L. Austin, or Seduction in Two Languages*, o.c., pág. 41.

93. *Ibid.*, pág. 43. Felman considera por tanto que la fuerza ilocucionaria, propia de cualquier acto de habla, es equivalente a la dimensión performativa. Sin embargo, esa fuerza ilocucionaria puede adoptar la forma de una *aserción*, vincularse directamente a la descripción de un estado de cosas y remitir por tanto al constativo. La consideración del constativo como una «fuerza» significativa puede ser una reconsideración profunda respecto al mismo, pero no necesariamente un abandono de la categoría.

Aun conviniendo con Felman en que el performativo en cierto modo subvierte las condiciones de posibilidad de la teoría en la que fuera presentado, no por ello nos parece menos importante la renuncia —o el intento— de Austin a considerar los contextos no-serios cuya importancia parece minimizar Felman. Por tanto, si tal subversión ha tenido lugar, incluso a partir de las bases proporcionadas por Austin, nos parece que no ha sido realmente posible hasta la irrupción del concepto de textualidad, y la reconsideración de la escritura como base interpretativa de cualquier acto de habla. Sólo así pudo finalmente desembarazarse la teoría de la performatividad del gesto excluyente en el que originariamente se fundó, y que la mantenía presa de los presupuestos dualistas de la lingüística saussuriana incluso cuando trataba de presentarse como su más prometidora alternativa.

Interpretar, en una línea derridiana, cualquier acto de habla según un modelo citacional, y por ende, textual, es un modo de impugnar la soberanía del sujeto con respecto a sus actos de habla. La fuerza performativa, así abordada, no tiene ya su origen último en éste, sino en la sedimentación de usos pretéritos en las cadenas de repetición de los performativos. Sin embargo, aunque en unos términos bien diferentes, la obra de Felman desempeña un papel muy importante en el proceso de destitución de dicho «sujeto soberano». No se trata, en el caso de Felman, de que el carácter citacional de los actos de habla impugne las pretensiones de control o soberanía del sujeto sobre cuanto dice. Se trata aquí más bien de entender la «escandalosa» relación del acto de habla con el instrumento a través del cual se presenta o representa en tanto que tal: el cuerpo del hablante.

Éste está presente en los actos de habla «verbales» de un modo específico que no tendría un paralelismo claro en el ámbito de la escritura. Como señala Butler, la escritura también puede ser considerada como un acto corporal, siempre que tengamos en cuenta que puede permanecer sin respuesta la pregunta ¿de qué cuerpo se

trata?⁹⁴. El acto de habla propiamente dicho, por el contrario, mantiene una relación directa con el cuerpo de quien lo profiere, en una inmediatez que no sólo identifica a su emisor, sino que participa en la producción de la fuerza performativa, aportando su propia significación, su propia retórica, en formas que superan las posibilidades de control del emisor del acto de habla. En palabras de Butler, Felman «llama la atención sobre el hecho de que lo que un *cuerpo parlante* significa es irreducible a lo que el cuerpo “dice”». ⁹⁵

El cuerpo se asocia a cuanto permanece inconsciente, para el sujeto, en el acto de habla, convirtiéndose en una figura privilegiada de la «desposesión», de la falta de control de la situación de habla por parte de las propias intenciones y, en definitiva, con respecto a uno mismo. Tal desposesión se explica como resultado de la presencia de un exceso de significación irreducible en los actos de habla entendidos, ante todo, como actos corporales. Esta idea del cuerpo como fuente de un «exceso» que subvierte la intencionalidad del sujeto hablante, ha ocupado un lugar muy importante en la obra de Butler, especialmente al replantear esa desposesión del cuerpo en los términos de la construcción social del género según la serie de códigos, reglas o normas por los que nuestros cuerpos son interpretados, e interpelados, más allá de todas nuestras posibilidades de control. La incorporación del cuerpo como un problema específico en el análisis de los actos de habla y de la performatividad supone, cuando menos, una ampliación de su crítica derridiana. Más adelante exploraremos las continuidades posibles entre algunas de las cuestiones planteadas por Derrida y el tratamiento de la corporalidad por parte de Butler, aunque podemos ya aclarar que si tal discusión ha sido, en primer lugar, necesaria, no ha sido por influencias meramente «internas» al ámbito de la deconstrucción. Han sido de una gran importancia tanto la temática foucaultiana

94. Butler, J., *Lenguaje, poder e identidad*, o.c., pág. 246.

95. *Ibid.*, págs. 28-29.

sobre la construcción del cuerpo como parte del proceso de disciplinamiento y normalización subjetiva, como las consideraciones de Felman a las que hacíamos referencia. Sobre estas últimas, sin embargo, sí me gustaría hacer una última consideración.

La presencia del cuerpo en el acto de habla es difícil de relacionar, sin más, con la distinción entre «actos verbales» y «escritura» como hace Butler, quizá algo precipitadamente, al comentar a Felman en *Lenguaje, poder e identidad* (conviene aclarar que es Butler quien introduce la distinción en la discusión). Según Butler, aunque la marca del cuerpo sigue presente, de algún modo, en el texto escrito, es en la proferencia verbal donde se manifiesta el vínculo directo con el acto corporal, al no quedar abierta la pregunta «¿de qué cuerpo se trata?». La diferencia, que destaca el vínculo entre el acto de habla «verbal» y la corporalidad, nos devuelve al contexto de la distinción fuerte entre voz y escritura y, en cierto modo, al privilegio de la primera sobre la segunda denunciado por Derrida en su crítica al fonocentrismo. Bien es cierto que se trataría de un fonocentrismo significativamente diferente al criticado por Derrida, puesto que lo que se asocia aquí con la voz es el exceso de significación corporal que subvierte las posibilidades de control sobre el acto de habla, en detrimento de la referencia a la categoría de la intencionalidad como posibilidad de consumir o llevar a buen término el gobierno del sujeto sobre los efectos de cuanto dice.

Pese a la crucial diferencia, opino que esta distinción, así formulada, no resulta tan evidente si consideramos que la relación de la voz con el cuerpo que le sirve de «instrumento» puede ser simplemente problematizada en muy diferentes contextos, y completamente desestabilizada en determinadas circunstancias, manteniendo abierta la incógnita sobre «de qué cuerpo se trata» (pensemos, por ejemplo, en una grabación de audio anónima). Sin querer sugerir por ello que debemos recuperar algún tipo de imagen del sujeto soberano sobre todo el proceso de producción de la fuerza ilocucionaria, sí que me gustaría aprovechar para señalar que no es una cuestión sencilla, desde el modelo citacional de la performatividad,

establecer la frontera entre habla y escritura, ni por recurso a la intencionalidad ni a partir de una siempre inestable relación con la corporalidad, o de cualquier otra forma de privilegiar el vínculo entre el cuerpo y la voz. Quizá Butler no llega tan lejos a la hora de proponer esta relación como criterio de diferenciación (entre habla y escritura), pero sin duda es éste un tema muy complejo y que requiere ser tratado con la máxima cautela.⁹⁶

Pues se correría el riesgo de idealizar, frente a una indómita presencia de la corporalidad en cuanto decimos, nuestro control sobre las palabras que escribimos. Además de otro riesgo quizá no menos importante, el de minimizar las posibilidades de expresión consciente a través del uso dirigido del cuerpo, como cualquier grupo de drag queens o drag kings, de políticos mediáticos u otros *performers* podría sin duda poner de manifiesto. Bien es cierto que, en general, es más fácil cambiar las palabras que el cuerpo de quien las pronuncia, o que las reglas que dirigen el modo en que quienes escuchan van a leer o interpretar ese cuerpo. Pero no debemos tampoco obviar los modos en que hacemos, así sea ocasionalmente, un uso consciente de esas reglas y esos recursos, pues, como Butler ha mostrado frecuentemente, nuestras posibilidades de acción, y de desarrollo de una agencia política, no están reñidas con el hecho de que tal acción se desarrolle dentro de un contexto normativo, sino con la relación establecida entre el sujeto y los códigos que regulan la producción de lo *decible* por éste, a través de sus palabras, de su cuerpo o de cualquier relación que se llegue a establecer entre ambos.

Mayor importancia tiene, respecto a la ruptura del modelo del sujeto soberano y señor de su intencionalidad y de todo el proceso

96. Por otra parte, en *Lenguaje, poder e identidad*, Butler presenta más que la exploración de las posibles diferencias, las consecuencias del hecho de que todo discurso es siempre un cierto tipo de acto corporal. Exploraremos más adelante las implicaciones de esta consideración respecto a los conceptos de responsabilidad y al tratamiento del *hate speech* o «discurso del odio», entre otras.

de producción del significado, precisamente, el sometimiento de la fuerza performativa a las reglas por las cuales dicho cuerpo y dicho acto de habla (en su carácter unitario más que diferenciado) serán recibidos e interpretados, independientemente del grado de control o conocimiento del sujeto sobre su acto verbal y corporal. Señala Butler que, para Felman, «lo que permanece inconsciente en una acción corporal como el habla puede ser interpretado como el “instrumento” a través del cual se hace la afirmación».⁹⁷ Esta formulación parece funcionar, al menos, como una buena caracterización del *exceso* que subvierte la soberanía del sujeto respecto a cualquier acto de habla. Otra cuestión son los términos en que se construya dicha instancia inconsciente.

En cualquier caso, la obra de Butler responde, sin duda, al desafío planteado por Felman a la teoría de la performatividad, a saber, la necesidad de tomar en cuenta la presencia corporal en relación con los actos de habla (sin por ello reducirla a un elemento más del sistema, y permitiendo que sea el sistema el que se transforme para darle cabida). Y lo hace además, en mi opinión, sin despreciar los recursos deconstructivos desde los que trabajar el cuerpo mismo, y sus procesos de construcción social, de acuerdo con un modelo textual que subvierte las limitaciones de una teoría de actos de habla que pretendía considerar sólo sobre lo que sucede más allá de los, arbitrariamente establecidos, límites de la textualidad.

CONCLUSIONES

La performatividad encontró un terreno fértil más allá de los límites de la filosofía analítica, y se convirtió de hecho en núcleo de un enfrentamiento entre ésta, aquí representada por Austin y Searle, y

97. Butler, J., *Lenguaje, poder e identidad*, o.c., pág. 29.

la deconstrucción, que en nuestro texto ha funcionado como atípico representante de la tradición filosófica continental. Si tomamos como punto de llegada la performatividad butleriana, la genealogía expuesta se convierte, no tanto en un más o menos acertado proceso crítico al que se ha sometido la teoría de actos de habla, sino en el relato de la apropiación de un concepto, de la expropiación y deriva de su sentido como consecuencia de una serie de recontextualizaciones sucesivas. Puede decirse así que, gracias a las discusiones generadas en torno suyo, la performatividad ocupó el lugar, precisamente por ser un motivo de enfrentamiento, de un inusual punto de encuentro entre corrientes que carecen, en general, de preocupaciones comunes.

De hecho, no sólo aparece en registros discursivos muy variados (lingüística, filosofía analítica, pragmatista, deconstrucción, estudios de género, teoría queer, crítica literaria...), sino que ocupa un lugar crucial en diferentes descripciones acerca del modo en que tienen lugar procesos de repetición, recontextualización y resignificación de las palabras y los discursos, procesos de los que su propia historia es un más que adecuado representante.

La introducción del neopragmatismo en este capítulo, a través del artículo de Rorty sobre la deconstrucción, obedece, más allá del contenido concreto de esta exposición, a la afinidad temática entre performatividad y pragmatismo: el estudio de la performatividad representa, de hecho, un importante avance de la atención a los efectos del discurso por encima del valor normativo atribuido a sus valores de verdad y sus pretensiones epistemológicas, dentro del contexto del giro lingüístico. Sin embargo, y pese a la gran atención prestada por Rorty a la deconstrucción, el «giro deconstructivo» aplicado por y a partir de Derrida a la performatividad opera precisamente como medida de la distancia entre el modo en que la emplea Butler y el lugar de la obra de Derrida en el neopragmatismo rortiano (una distancia que resulta muy representativa de la diversidad en lo que al tratamiento estadounidense de la filosofía continental se refiere, tanto como de la oposición entre la

filosofía analítica y los «estudios culturales»). Hemos comenzado ya a exponer la crítica de la performatividad (o su transformación) como un proceso de destitución de la soberanía de la intencionalidad sujeto sobre la producción de los efectos performativos y, en definitiva, respecto a la construcción de su agencia. La introducción de la corporalidad en dicha crítica es crucial y, aunque más adelante trataremos de relacionar el modo en que Butler habla del cuerpo y la forma en que Derrida fuerza los límites de la textualidad, lo cierto es que, como se deduce de la genealogía expuesta, la crítica derridiana no relaciona de un modo directo cuerpo y performatividad. Si, pese a ello, lo tratamos aquí, es a partir del singular modo en que Felman lee la obra de Austin, casi traduciendo en términos corporales la destitución de la intencionalidad que caracteriza la crítica derridiana. Más adelante expondré cómo Butler trata la relación entre cuerpo y habla de un modo bastante próximo al de Felman, al menos en lo que se refiere al primero como fuente de un «exceso ingobernable» de significación.

Como adelantaba en la introducción, se hace necesario ampliar los límites de esta genealogía al estudio foucaultiano de los sistemas disciplinarios, y a una descripción de los modos de producción de subjetividades que toma al cuerpo como punto de partida, y no como un foco secundario de atención.

CAPÍTULO 2 CUERPO, DISCURSO E IDENTIDAD EN LA OBRA DE BUTLER

INTRODUCCIÓN

Las críticas de las que fue objeto el concepto austiniano de performatividad por parte de Derrida nos aproximan, en buena medida, a su recepción butleriana. Sin embargo, el cuestionamiento de los presupuestos habituales del discurso feminista, ya en *El género en disputa*, se articula, fundamentalmente, en torno a la noción de performatividad *del género*. Parece lógico pensar, en cualquier caso, que ha sido precisamente el poder asociado a la repetición enunciativa, a la sedimentación histórica de las convencionalidades lingüísticas y su eficacia para la transformación efectiva de los contextos sociales (junto con la pérdida del poder explicativo de las determinaciones intencionales de los propios interlocutores), lo que permitiera a Butler pensar el género como resultado de la acción constante de las prácticas significantes con él relacionadas, antes que como manifestación a través del lenguaje de una esencia preexistente a tales prácticas. La idea de un proceso de construcción sociolingüístico del género, ligado a la repetición histórica (*onto* y *filogenética*) de una serie indefinida de performativos, conduciría a la reformulación del concepto que permite a Butler hablar del género como una construcción *performativa*:

En este sentido, género no es un sustantivo, ni tampoco una serie de atributos vagos, porque hemos visto que el

efecto sustantivo del género se produce performativamente (...) Así, dentro del discurso heredado de la metafísica de la sustancia el género resulta ser performativo, es decir, que constituye la identidad que se supone que es.⁹⁸

Con ello, nos alejamos aún más, sin duda, del originario sentido dado por Austin al término, aun cuando se trate de un alejamiento que prueba la gran fecundidad del mismo. Quizá lo que más sorprenda, a este respecto, sean las implicaciones *corporales* de la concepción performativa del género, tan alejadas, aparentemente, de la originaria clasificación de determinados usos proposicionales. Pues, si bien resulta evidente que *masculinidad* y *feminidad* (por introducirnos en esta cuestión del género a través del familiar binarismo oposicional) son categorías íntimamente comprometidas con dimensiones corporales de nuestra constitución subjetiva, la relación de ambas con el concepto de performatividad y, en especial, de éste con la propia corporalidad podría no resultar tan evidente.

En realidad, los presupuestos teóricos de esta «nueva» expansión del concepto ya estaban dados. Podemos entender que Butler explota las implicaciones de la estratégica inversión de la oposición entre habla y escritura (una inversión que, como conviene recordar, no era para Derrida un fin en sí misma, sino un momento del movimiento, más amplio, de la deconstrucción del fonocentrismo), siempre y cuando tengamos presente cierta asociación previa entre comunicación verbal y gestualidad. Resulta muy útil, a este respecto, atender a la siguiente observación de Derrida:

Decir que la escritura *extiende* el campo y los poderes de la comunicación locutoria y *gestual*, ¿no es presuponer una especie de espacio homogéneo de la comunicación? (...) [El

98. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 58.

sistema de esta interpretación] Diría que es, incluso, la interpretación propiamente filosófica de la escritura.⁹⁹

Allí donde Derrida proponía, con respecto a la oposición de los «conceptos metafísicos» de habla y escritura, lo que definía como «una inversión de la oposición clásica y un desplazamiento general del sistema»¹⁰⁰, Butler, por su parte, pondrá el énfasis, en su noción de «performativos de género», tanto en la prioridad de la escritura sobre la locución (oral), como en la de la escritura sobre la gestualidad. Consecuentemente, si podemos leer la fuerza performativa de cualquier locución desde un modelo citacional, *textual* (destaquemos aquí, entre las conclusiones de *Firma, acontecimiento, contexto*, la apuesta por la superación del logocentrismo por medio del «despliegue histórico cada vez más poderoso de una *escritura general* de la cual el sistema del habla, de la conciencia, del sentido, de la verdad, etc. no sería sino un *efecto*»¹⁰¹), resultará igualmente productiva la lectura textual no sólo de la gestualidad, sino del resto de las dimensiones *significantes* directamente relacionadas con la corporalidad. Los ataques de Butler al sistema sexo/género constituyen sin duda una buena prueba de ello.

Butler hablará, pues, de los performativos de género, tanto por lo que se refiere a las estructuras lingüísticas, como al uso e interpretación del cuerpo en relación con las leyes del género. Y lo hará, además, trabajando, deconstructivamente, en las fronteras que habrían de separar ambos dominios:

[En el discurso constructivista] el «cuerpo» aparece como un medio pasivo sobre el cual se inscriben los significados culturales o como el instrumento mediante el cual una

99. Derrida, J., *Margenes de la filosofía*. o.c., págs. 351-352, cursivas mías.

100. *Ibid.*, pág. 371.

101. *Ibid.*

voluntad apropiadora e interpretativa determina un significado cultural para sí misma. En cualquiera de los dos casos, el cuerpo se considera un mero *instrumento* o *medio* con el que una serie de significados culturales se relaciona sólo externamente. Pero el «cuerpo» es en sí una construcción, como lo son los innumerables «cuerpos» que constituyen el campo de los sujetos con género. No puede decirse que los cuerpos tengan una existencia significable antes de la marca de su género; entonces surge la pregunta: ¿en qué medida *empieza a existir* el cuerpo en o mediante la(s) marca(s) del género? ¿Cómo replantear el cuerpo sin considerarlo un medio o instrumento pasivo que espera la capacidad vivificadora de una voluntad claramente inmaterial?¹⁰²

La «escritura generalizada» de Derrida se muestra, naturalmente, como una forma más de superación de la fractura significante/significado, de negar la existencia tanto de un orden no material o no codificado de contenidos eidéticos o intencionales, como de una corporalidad entendida como materialidad pre-cultural. En su lugar, se aboga por la comprensión de la corporalidad como realidad siempre-ya interpretada por el material significante disponible en cada contexto cultural. Se gesta así un marco conceptual que proporciona un soporte teórico privilegiado para abordar los procesos o modos de construcción de la materialidad corporal, como mostrará Butler especialmente en *Cuerpos que importan*.

Por otra parte, el tratamiento butleriano no podría comprenderse sin atender además a los modos, históricamente variables, en los que tal proceso de construcción tiene lugar, fundamentalmente a partir de las investigaciones genealógicas de Michel Foucault, tanto en *Vigilar y castigar* como en su *Historia de la sexualidad*. A dilucidar

102. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 41.

algunas de las características principales del modelo (o los modelos) de corporalidad allí desarrollados y su recepción por parte de Butler dedicamos el siguiente apartado.

BIOPOLÍTICA Y PERFORMATIVIDAD¹⁰³

En todo caso, el objetivo de la presente investigación es mostrar cómo los dispositivos de poder se articulan directamente sobre el cuerpo —en cuerpos, funciones, procesos fisiológicos, sensaciones, placeres; lejos de que el cuerpo haya sido borrado, se trata de hacerlo aparecer en un análisis donde lo biológico y lo histórico no se sucederían (como en el evolucionismo de los antiguos sociólogos), sino que se ligarían con arreglo a una complejidad creciente conformada al desarrollo de las tecnologías modernas de poder que toman como blanco suyo la vida. Nada, pues, de una «historia de las mentalidades» que sólo tendría en cuenta los cuerpos según el modo de percibirlos y de darles sentido y valor, sino, en cambio, una «historia de los cuerpos» y de la manera en que se invadió lo que tienen de más material y viviente.

MICHEL FOUCAULT, *Historia de la sexualidad*, vol. I

Aunque el tratamiento de la corporalidad por parte de S. Felman presentaba la ventaja de formularse ya, explícitamente, en relación con la performatividad, no es menos cierto que esta categoría, en el discurso de Butler, se hace cargo de una herencia teórica muy amplia, en la que la figura de Foucault ocupa un lugar fundamental. Las conexiones entre la obra de Butler y la de Foucault son, sin duda, una cuestión compleja, dada la presencia tanto de importan-

103. Una versión previa de este capítulo fue publicada en *Riff Raff*, nº 34, primavera de 2007, págs. 111-125.

tes líneas de continuidad como de igualmente importantes espacios de distanciamiento crítico de Butler con respecto a Foucault. En relación con las genealogías de la performatividad, abordaré aquí algunos aspectos de la concepción de la corporalidad en el discurso de Foucault, pues se trata de una influencia determinante en la construcción del modelo de performatividad butleriano. Consideraré, especialmente, el texto de *Vigilar y castigar*, pues aunque la temática de las relaciones entre cuerpo, sujeto y poder no se agota en el modelo disciplinario allí cartografiado, éste confiere al cuerpo y a su construcción normalizada un protagonismo que sin duda retiene (aunque también, en otros sentidos, subvierte y excede) la performatividad butleriana.

La explicación foucaultiana de los procesos de subjetivación o sujeción (*assujettissement*) ofrece la doble posibilidad de comprender tanto la influencia del modelo productivo y *biopolítico* del poder, en especial con la dimensión normativa de la performatividad, como algunos de los problemas para relacionar los aspectos disciplinarios con las posibilidades de resistencia política.

***Vigilar y castigar*: el cuerpo dócil**

En *Vigilar y castigar*, Foucault trazaba una importante distinción entre formas muy diferentes de ejercicio del poder, a partir del cambio en los sistemas punitivos que se produjo en la mayoría de los estados modernos a lo largo del siglo XIX. Si bien antes de la redacción de los nuevos códigos penales, torturas, suplicios y ejecuciones podían entenderse como manifestaciones directas del poder central del soberano, que tomaban el «cuerpo de los condenados» como su punto natural de aplicación, la transición que nos ocupa dio lugar a una forma completamente diferente de conceptualización de la violencia penal.

El castigo físico dejó de ser representado como un espectáculo popular para pasar a convertirse en «la parte más oculta del proceso

penal». En su lugar, se trataba ya de, en palabras de Michel Foucault, «no tocar ya el cuerpo (...) para herir *en él* algo que no es el cuerpo mismo». O, en definitiva, de moldear el interior, el «alma» de los presos, de reeducarla, de someterla a procedimientos de control y disciplina, con un objetivo, cuando menos, en sus formas, completamente nuevo: la normalización del sujeto conflictivo o anómalo. Comenzaba así a delimitarse una suerte de «realidad referencia» de una amplia serie de campos de análisis: psique, subjetividad, personalidad, conciencia, etc.,

[un alma] producida siempre *en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo* por el funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquéllos a quienes se vigila, se educa y se corrige, sobre los locos, los niños, los colegiales, los colonizados, sobre aquéllos a quienes se sujeta a un aparato de producción y se controla a lo largo de toda su existencia.¹⁰⁴

Con estas palabras de Foucault puede ejemplificarse el nuevo «estilo» de ejercicio del poder y de la violencia, que él mismo bautizara como «biopolítica». Una nueva forma de poder que no decide ya sobre la muerte y el dolor físicos, abandonando su vocación escatológica en aras de nuevas problemáticas y nuevos objetivos: desde el poder de decidir la muerte a la administración de la vida, de la destrucción de los cuerpos a la producción normalizada de los sujetos, de los castigos ejemplares a la regulación, cada vez más especializada, de los diferentes niveles del nuevo orden social.

Vigilar y castigar se convertía así en el relato de un giro en la historia del poder, con la salvedad de que «la *invención* de esta nueva anatomía política no se debe entender como un repentino descubrimiento, sino como una multiplicidad de procesos con frecuencia menores, de origen diferente, de localización diseminada, que

104. Foucault, M., *Vigilar y castigar*, o.c., pág. 36.

coinciden, se repiten, o se imitan, se apoyan unos sobre otros, se distinguen según sus dominios de aplicación, entran en convergencia y dibujan poco a poco el diseño de un método general¹⁰⁵. Si podemos, en cualquier caso, hablar propiamente de un «giro» con respecto a la propia conceptualización foucaultiana del poder, un cambio del modelo «jurídico negativo» de la *Historia de la locura en la época clásica* por el esquema «técnico y estratégico» (en otros términos, un cambio entre un modelo negativo-represivo y uno productivo del poder) que había «intentado elaborar en *Vigilar y castigar*, para utilizarlo luego en la *Historia de la sexualidad*»¹⁰⁶. Poder que, según el nuevo enfoque, se ejerce más que «se posee», se distribuye «microfísicamente» o, nuevamente en palabras de Foucault, «desciende hondamente en el espesor de la sociedad, constituyendo a quienes no lo tienen, invadiéndolos, pasando por y a través de ellos». Llegados a este punto, hemos traspasado ya los límites de la penitenciaría para llegar a los de la escuela, el hospital, el manicomio, la familia, la universidad.

La concepción del poder extraída por Foucault del estudio de la evolución de los modelos penitenciarios da cuenta de un giro mucho más amplio en los modos generales de regulación de la población. Será especialmente a partir del concepto de «disciplinas» como Foucault extenderá, desde el espacio de la prisión hasta otros lugares de producción normalizada de identidades, su comprensión de los modos específicos de disciplinamiento y control del sujeto moderno. Los procedimientos disciplinarios atendidos comprenden el conjunto de técnicas mediante las que se controla la actividad de los individuos y su distribución en el espacio, desde el «empleo

105. *Ibid.*, pág. 142.

106. Foucault, M., «Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps», *La Quinzaine littéraire*, n° 247, Paris, 1977, págs. 4-6. Con estas palabras Foucault parece señalar las carencias de *Vigilar y castigar* con respecto a la función estratégica de la resistencia en su *Historia de la sexualidad*, vol. I, Siglo XXI, Buenos Aires, 2005, pág. 139 (ed. orig.: *Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976).

del tiempo» (como en los minuciosos horarios de las nuevas fábricas), la «elaboración temporal del acto» (como el ritmo marcial en las marchas de los soldados), el «establecimiento de correlación del cuerpo y del gesto» (para maximizar la eficacia de la actividad desarrollada, como en el caso de la corrección postural de los alumnos), la «articulación cuerpo-objeto» (como la constitución del cuerpo-máquina del soldado y su arma) a la «utilización exhaustiva» (del tiempo de trabajo, de estudio, de instrucción).¹⁰⁷ Sus análisis de los modos de subjetualización asociados a cada sistema punitivo y de los complejos de poder/saber que los sostienen justifican, sin duda, la consideración de *Vigilar y castigar* como una «genealogía de la moral moderna a partir de una historia política de los cuerpos»¹⁰⁸, en expresión de Rosa M^a Rodríguez Magda.

No es éste, pues, un modelo meramente negativo o represivo del poder, ya que su dimensión productiva no puede contenerse en los límites de la dinámica entre liberación y represión. Lo que se produce son modelos específicos de subjetividad, no tanto a partir de la mera contención de impulsos o conductas indeseadas, como de un proceso de sujeción sostenido en la práctica de las diferentes «disciplinas» que organizan el espacio social. Y, por supuesto, el objeto propio de cualquier disciplina de este tipo es siempre, y ante todo, el cuerpo. Foucault las define como «métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les impone una relación de doc-

107. Foucault, M., *Vigilar y castigar*, o.c., págs. 145-160 (cursivas mías). El caso del control de la adecuación del gesto es una de las dimensiones disciplinarias que más explícitamente podemos vincular con la performatividad genérica, dado que en ésta el «estilzamiento del cuerpo» ocupa un lugar central, especialmente en *El género en disputa*.

108. Rodríguez Magda ofrece además otras tres razones por las que *Vigilar y castigar* «desborda ampliamente los límites de una genealogía del derecho penal»: el paso de un modelo represivo del poder al modelo productivo, la «inclusión de los métodos punitivos» en el «marco general de los mecanismos de poder» y la «búsqueda de una matriz general del derecho penal y las ciencias humanas». Rodríguez Magda, R. M., *Foucault y la genealogía de los sexos*, Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana, Barcelona, 1999, pág. 77.

lidad-utilidad»¹⁰⁹. En este sentido, el «interior» del sujeto, el «alma» a la que se refiere Foucault o, en otros términos, su «identidad», se construye como un efecto del proceso de disciplinamiento al que se somete el cuerpo. El sujeto funcionaría, por una parte, como núcleo referencial del proceso, como *telos* estructurador del disciplinamiento y, por otra, como un efecto del trabajo del dispositivo disciplinario sobre el cuerpo. Podemos precisar que, en relación con el proceso de subjetualización, los procedimientos disciplinarios se ven subsumidos por el más amplio concepto de *dispositivo*, que incluye la instancia disciplinaria, la más explícitamente corporal, en un conjunto «decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas (...) el dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos»¹¹⁰.

El modelo disciplinario del género

El modelo descentralizado del poder descrito por Foucault, microfísicamente distribuido, productivo, biopolítico y disciplinario, ofrece sin duda recursos para el análisis de los procesos de subjetualización y normalización con respecto a coordenadas sociales muy variadas. Sin embargo, su obra ha sido frecuentemente criticada desde el feminismo por no analizar la construcción del cuerpo en relación con los parámetros del género y, por tanto, por desarrollar un modelo androcentrado, de la corporalidad y de los procesos de subjetualización. Los análisis de algunas de las figuras históricas de sujeción del cuerpo femenino, como es el caso de la histeri-

109. Foucault, M., *Vigilar y castigar*, o.c., pág. 161.

110. «El juego de Michel Foucault», entrevista a Foucault, M., en *Saber y verdad*, La Piqueta, Madrid, 1991, pág. 128.

zación de la mujer en *La voluntad de saber*¹¹¹, no bastarían, desde ese punto de vista, para suplir el sesgo masculinista que predomina en su obra. Esto sería especialmente ajustado si pensamos en los aspectos disciplinarios. Con respecto a la exposición de *Vigilar y castigar*, por ejemplo, Rosa María Rodríguez Magda señala que los entornos disciplinarios como la prisión, la escuela, etc., son «predominantemente masculinos», oponiéndolos a la esfera del hogar y lo doméstico, donde habría sido confinada la construcción de la feminidad. Con esta exclusión o desatención a los espacios «privados» Foucault habría perdido, entre otras, la oportunidad de comprender el modo en que

la delimitación espacial del hogar delimita un *panopticismo propio*, la arquitectónica de la vigilancia confluye sobre sí misma en el espacio reducido de la sala de estar. Como tan bien supo ver Virginia Woolf en *Una habitación propia*, la estrategia de vigilancia sobre las mujeres se asienta en la negación de un espacio propio, su vida ha de desarrollarse en las estancias comunes, donde cualquiera puede supervisar su adecuación a lo que de ella se espera.¹¹²

Claro, que el propio recurso de Magda al concepto de «panopticismo doméstico» parece señalar, paradójicamente, tanto las carencias del modelo disciplinario respecto a las variables genéricas¹¹³,

111. Que Foucault destaca como una de las «cuatro grandes estrategias [de dominio] desplegadas en el siglo XIX», junto a la «sexualización del niño», la «especificación de los perversos» (y su proliferación) y la «regulación de las poblaciones» (control de la natalidad, etc.), Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, o.c., vol. I, pág. 139.

112. Rodríguez Magda, R. M., *Foucault y la genealogía de los sexos*, o.c., pág. 102.

113. La misma autora señala que, puesto que Foucault elabora su visión de las ciencias humanas y del individuo moderno a partir de dispositivos androcéntricos, entonces el análisis de otros espacios, como el «panopticismo doméstico», habría de tener consecuencias de largo alcance para nuestra concepción del sujeto y de los espacios sociales.

como su gran utilidad en relación con los intereses concretos de la práctica feminista. Por su parte, Butler insiste en los recursos ofrecidos por Foucault para abordar la cuestión de la producción disciplinaria del género, con independencia de otras consideraciones sobre el espectro genérico atendido efectivamente por aquél¹¹⁴. Como explica en «Subjection, Resistance, Resignification. Between Freud and Foucault»,

lo que Foucault describe como el total asedio e invasión de ese cuerpo por las prácticas significantes de la prisión —principalmente, inspección, confesión, la regularización y normalización del movimiento y la gestualidad corporales, los regímenes disciplinarios del cuerpo que condujeron a las feministas a consultar a Foucault para elaborar la producción disciplinaria del género.¹¹⁵

La propia teoría de la performatividad butleriana es, en muchos aspectos, una teoría sobre la producción disciplinaria del género¹¹⁶, y podría ser leída en continuidad con el modelo biopolítico del poder y la subjetualización en el Foucault de *Vigilar y castigar*. Esto nos permitiría comprender mejor el lugar que ocupa el cuerpo en el relato performativo de la adquisición del género, tanto como entender la propia teoría de la performatividad como una forma

114. Pero no de la crítica de ciertos presupuestos que operan en los análisis de género foucaultianos, llevando las consecuencias de la teoría foucaultiana del poder, en ocasiones, contra el propio Foucault. Ver, por ejemplo, la crítica de Butler al tratamiento foucaultiano del caso del hermafrodita Herculine Barbin, en Butler, J., *El género en disputa*, o.c., págs. 126-137.

115. Butler, J., *The Psychic Life of Power*, Stanford University Press, California, 1997, pág. 85 (trad. cast.: *La vida psíquica del poder*, Feminaria, Buenos Aires, 1999).

116. Aunque la producción performativa de los cuerpos ha de leerse con respecto a otras variables, como la raza o la clase, el género ocupa lógicamente un lugar privilegiado en un discurso que, como el de Butler, procede de la problematización de discursos identitarios predominantemente feministas, gays y lesbianos.

de revelar y cuestionar ciertas condiciones históricas de producción y normalización corporales. Por una parte, el cuerpo aparece en el discurso foucaultiano, si no vinculado con una categoría filosófica o lingüística tan concreta como pueda ser la performatividad austriana, sí con el papel productivo (en el orden de la producción de modos de subjetividad) otorgado a los discursos que conforman los complejos de poder-saber en los que se insertan los dispositivos disciplinarios (se señala así su carácter performativo¹¹⁷). Y, en segundo lugar, y más importante para nuestro propósito, el cuerpo se convierte en protagonista del proceso de producción de las identidades normalizadas. De este modo pasa de servir de soporte o escenario pasivo de los procesos subjetivos para convertirse en el actor principal del drama disciplinario y, en definitiva, del proceso de subjetualización.

Tanto en el caso del cuerpo estilizado de *El género en disputa*, que recita con su gestualidad los performativos que estructuran la masculinidad y la feminidad normativas, como en el de los *Cuerpos que importan*, que negocian su supervivencia en las fronteras de la inteligibilidad, el cuerpo al que se refiere Butler recibe gran parte de su significación en relación con el cuerpo dócil de los prisioneros de *Vigilar y castigar*. Hablamos aquí del cuerpo normalizado, obediente, producido de acuerdo con las constricciones que limitan cuanto puede y cuanto no puede esperarse de él. Es quizá en *El género en disputa* donde la cuestión del género se presenta más explícitamente en paralelo con el relato foucaultiano del giro biopolítico en la historia del poder. La relación cuerpo-performatividad-género es en muchos aspectos paralela a la presentada entre cuerpo-biopoder-sujeto por parte de Foucault. En ambos casos, la fuerza normaliza-

117. Será precisamente la eficacia del poder performativo de los discursos —al menos por lo que se refiere a la anticipabilidad de sus resultados— y, por extensión, de los dispositivos, lo que pondrá en duda Butler, como expondremos más adelante y como ya se puede entender en relación con el cuerpo como exceso que subvierte la intencionalidad rectora de los actos de habla.

dora se ejerce, ante todo, sobre el cuerpo, pero siempre en relación con una supuesta verdad interna del género (podemos observar el paralelismo entre el género disciplinario y el *alma*, tal y como aparece en el texto de Foucault), una esencia genérica o sexual que presenta al cuerpo dócil como resultado de la intervención de un principio rector interno, y el proceso de incorporación de la norma cultural como el resultado *natural* del despliegue de una verdad interior.

Es lo que Butler, desde *El género en disputa*, describe como la «naturalización» de las leyes del género, que tiene por efecto ocultar los aspectos normativos bajo la forma de esa necesidad de despliegue de una verdad interior. Frente a la representación misma de la *psyche* como una realidad interna, la performatividad asimila el modelo nietzscheano-foucaultiano de la *inscripción* corporal. En «De la interioridad a los performativos de género», Butler entiende que *Vigilar y castigar* presenta una «reescritura» de la concepción nietzscheana de la *inscripción* en *La genealogía de la moral*. En lugar de una interiorización de la ley prohibitiva, lo que describe Foucault es su inscripción corporal o *incorporación*, de manera tal que «se producen cuerpos que significan esa ley en el cuerpo y a través de él; allí la ley se manifiesta como la esencia de su yo, el significado de su alma, su conciencia, la ley de su deseo»¹¹⁸. A partir del cuestionamiento del lenguaje de la interiorización de la ley (en su lugar, la figura de la incorporación convierte al «alma» en la «prisión del cuerpo»¹¹⁹), Butler podrá describir la incorporación del género en términos explícitamente *disciplinarios*:

La redescipción de los procesos intrapsíquicos, desde el punto de vista de la política de superficie del cuerpo, implica una redescipción corolaria del género como la *producción disciplinaria* de las figuras de fantasía mediante el juego de pre-

118. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 166.

119. Foucault, M., *Vigilar y castigar*, o.c., pág. 36.

sencia y ausencia *sobre la superficie del cuerpo*, la construcción del cuerpo con género a través de una serie de exclusiones y negaciones, ausencias significantes.¹²⁰

Presencia y ausencia de «actos, gestos y deseos» en la superficie del cuerpo, de los performativos de género, las marcas significantes que sostienen la ilusión de la verdad interior del sexo.

Cuerpos, espacios y relaciones de poder

Con todo, el cuerpo de *El género en disputa*, tanto como el de *Cuerpos que importan*, acoge a la vez que trasciende el cuerpo del modelo disciplinario. Y lo hace, en ocasiones, en continuidad con otras temáticas de la obra de Foucault, especialmente, con la cuestión de la resistencia en la *Historia de la sexualidad*. Pero encontramos, en Butler, una tendencia a un tratamiento menos diferenciado de ambos aspectos, de un modo que hace más fácil conciliar el cuerpo que resiste con los aspectos disciplinarios explorados en *Vigilar y castigar*.

La limitación principal del modelo disciplinario, desde la óptica butleriana, será la infalibilidad y unilateralidad de todo el proceso normalizador, puesto que cierra toda posibilidad de contestación por parte de los sujetos involucrados. Entre el sujeto y el dispositivo disciplinario se establece una relación que parece funcionar en un solo sentido, el de la inscripción corporal de la norma. No se contemplan los modos en que el sujeto puede responder inesperadamente al proceso, los modos no normalizados en que el sujeto puede reaccionar al dispositivo de control, las divergencias y los posicionamientos diversos e imprevistos en los que puede desembocar un proceso que se pretendía homogeneizador. En otras pala-

120. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 167.

bras, todo sucede, en *Vigilar y castigar*, como si no hubiera ningún punto de partida para articular una resistencia efectiva al poder.¹²¹

Aunque Butler critica esta dimensión casi fatalista, totalitaria, de *Vigilar y castigar*, no negará la radical intimidad de las relaciones entre sujeto y poder, precisamente el aspecto más criticado por parte de quienes diagnostican esta obra de Foucault como una recreación nihilista en la impotencia del sujeto frente a sus propios excesos. El conflictivo nudo que convierte al sujeto en un efecto de poder, a través de la inscripción corporal de la ley, de su repetición compulsiva, sigue siendo en la obra de Butler materia privilegiada de reflexión. La necesidad de atender simultáneamente el aspecto coercitivo del poder como su complicidad en la construcción de la agencia del sujeto representa la base de algunos de los desarrollos críticos que más influencia han tenido en los discursos y las políticas de la identidad, como la denuncia de los efectos excluyentes que acompañan a la postulación de cualquier construcción de identidades, aun en el terreno del activismo y la resistencia políticas: el uso político de las identidades ha de lidiar inevitablemente con su propia mimesis de las estrategias del poder totalitario, precisamente allí donde la oposición a éste se pretende más fuerte.¹²²

Pero se hace necesario, sin embargo, dar cuenta de los modos en que cualquier dispositivo normalizador o, en definitiva, cualquier ejercicio del poder, puede dar lugar a resultados inesperados, y derivar, en la práctica, en una heterogeneidad irreductible en el ámbito de los efectos de dicho ejercicio. Especialmente si pensamos en procesos prolongados de sujeción, como los dispositivos de sujeción atendidos por Foucault, o bien, desde otro punto de vista, en

121. En *On Speech, Race and Melancholia. An Interview with Judith Butler*, la entrevistada comenta que, en *Vigilar y castigar* todo sucede demasiado «unilateralmente», como si «el prisionero fuera simplemente fabricado, como si de alguna manera fuera constituido casi de forma mecánica».

122. Tal es el principal impulso teórico de la teoría *queer*, fruto de la crítica de los efectos normativos y excluyentes de las políticas feministas, gays y lésbicas tradicionales.

los dictados de la normatividad genérica. En general, más allá de la escena penitenciaria de *Vigilar y castigar*, será precisa una descripción que permita dar cuenta tanto de la tendencia homogeneizadora, de las restricciones efectivas impuestas por cualquier dispositivo regulador (descrito en términos biopolíticos o performativos), como de las resistencias, fracturas y anomalías que inevitablemente quebrarán dicha homogeneidad.

Dentro de los márgenes de la obra de Foucault, existe un fuerte contraste entre el modelo punitivo de *Vigilar y castigar* y el papel que la resistencia¹²³ y las «artes de la existencia» desempeñan en la *Historia de la sexualidad*. De hecho, resulta difícil encontrar caminos de tránsito entre ambos desarrollos foucaultianos. Nos interesa ahora retener ambos como modelos en cierto modo opuestos de subjetualización: en la *Historia de la sexualidad* se explora tanto la imbricación entre poder y resistencia como diferentes tecnologías de auto-transformación; mientras que, por su parte, el modelo punitivo no encuentra en el cuerpo/sujeto ningún foco efectivo de resistencia. Para integrar ambas perspectivas en el modelo performativo, será conveniente precisar, en primer lugar, que la ausencia de resistencia de los «cuerpos dóciles» foucaultianos no equivale a situar al cuerpo como una superficie de inscripción pasiva de los dictados culturales. La gran aportación del modelo disciplinario es, precisamente, revelar el carácter construido de la corporalidad, su imbricación en las relaciones de poder y en los espacios saturados por ellas, de las fuerzas de los dispositivos de sujeción que constriñen a la vez que posibilitan su emergencia. En especial a través de la figura del «alma» como instrumento de poder, con la que Foucault articulaba las relaciones entre materialidad y norma cultural, entre el cuerpo y el ideal regulatorio mediante el cual el cuerpo no es sólo transformado, cultivado o estilizado, sino también, en un sentido más problemático, *producido* y, procesualmente, continuamente re-producido o «actualizado»:

123. Ver en Foucault, M., *La voluntad de saber*, o.c., págs. 116-117.

Vigilar y castigar ofrece una configuración diferente [a la freudiana-lacaniana] de las relaciones entre materialidad e inscripción [investment]. Allí el alma es considerada como un instrumento del poder a través del cual el cuerpo es cultivado y formado. En cierto sentido, actúa como un esquema de poder que *produce y actualiza el cuerpo*.¹²⁴

La relación entre la materialidad corporal y el biopoder cultural presentada no es la de un dualismo excluyente, sino, más bien, la de una cierta imposibilidad de distinción analítica u ontológica. Butler relaciona este concepto del cuerpo con el replanteamiento de la cuestión de la *espacialidad* de los espacios penitenciarios. En la entrevista «El ojo del poder», Foucault destacaba así la importancia de un cuestionamiento crítico de las relaciones constitutivas entre espacios y poderes:

Podría escribirse toda una «historia de los espacios» —que sería al mismo tiempo una «historia de los poderes»— que comprendería desde las grandes estrategias de la geopolítica hasta las pequeñas tácticas del hábitat, de la arquitectura institucional, de la sala de clase o de la organización hospitalaria, pasando por las implantaciones económico-políticas.¹²⁵

124. Butler, J., *The Psychic Life of Power*, o.c., pág. 90.

125. En la misma entrevista, Foucault explica la necesidad de recuperar para el pensamiento filosófico el análisis del espacio como una apuesta por la superación de la circunscripción de la filosofía a la temporalidad: «Esta doble ocupación del espacio por una tecnología política y por una práctica científica ha circunscrito la filosofía a una problemática del tiempo. Desde Kant, lo que el filósofo tiene que pensar es el tiempo —Hegel, Bergson, Heidegger—, con una descalificación correlativa del espacio que aparece del lado del entendimiento, de lo analítico, de lo conceptual, de lo muerto, de lo fijo, de lo inerte», Foucault, M., *El ojo del poder*, entrevista recogida en Bentham, J., *El panóptico*, La Piqueta, Barcelona, 1980 (trad. Varela, J., y Álvarez, F.).

Así pues, Butler entiende que Foucault sienta las bases para una crítica tanto de la materialidad del espacio penitenciario como del cuerpo de los prisioneros, una crítica que permita afrontar no sólo una historia de los espacios, sino, especialmente, una genealogía política de las condiciones históricas de formación de los cuerpos. Como vemos, el modelo productivo del poder implica un replanteamiento general de la cuestión de la materialidad, pues sitúa en primer plano el carácter formativo y constitutivo¹²⁶ del poder con respecto a los espacios que regula. Puede abordarse así la crítica de las distintas modalidades en que los cuerpos son producidos en el seno de la matriz normativa constituida a través de las relaciones de poder, tanto en sus dimensiones discursivas como espaciales.

Tal tarea exige sobrepasar los límites de la relación entre el poder disciplinario y el cuerpo dócil de *Vigilar y castigar*. Y ello para atender dos aspectos que, en realidad, se implican recíprocamente. Por una parte, se trata de abordar el carácter constitutivo de las formas de *exclusión* que limitan las posibilidades de (re)configuración de los cuerpos normativos, en las inestables fronteras del espacio de concordancia entre los dispositivos disciplinarios y los sujetos normalizados, entre los discursos médicos, psicológicos, jurídicos y los cuerpos a los que refieren. Y, en segundo lugar, de explorar la lógica de la resistencia en un marco constrictivo que erige su propia inteligibilidad mediante una lógica excluyente. Sintetizando ambas cuestiones, la que se plantea es, pues, cómo articular la resistencia política en un contexto que sostiene su poder normativo a partir de la subrepticia naturalización de lo que, en realidad, no son sino sus «más productivos» efectos materiales.

126. Ver Butler, J., *Cuerpos que importan*, o.c., pág. 64.

Exclusión de la feminidad y feminización de lo excluido

Butler entiende que existe un olvido fundamental por parte de Foucault, concerniente a la relación que las identidades normativas mantienen con cuanto resulta excluido a lo largo de su proceso formativo, con cuanto no puede ser finalmente acogido en los términos que rigen la inteligibilidad cultural:

En la medida en que Foucault describe el proceso de materialización como una investidura del discurso y el poder, se concentra en la dimensión productiva y formativa del poder. Pero nosotros debemos preguntarnos qué circunscribe la esfera de lo que es materializable y si hay *modalidades* de materialización (...) ¿En qué medida está regida la materialización por principios de inteligibilidad que requieren e insituyen un terreno de *ininteligibilidad* radical que se resista directamente a la materialización o que permanezca radicalmente desmaterializado? El esfuerzo hecho por Foucault para elaborar recíprocamente las nociones de discurso y materialidad, ¿no resulta acaso ineficaz para explicar, no sólo lo que queda *excluido* de las economías de inteligibilidad discursiva que describe, sino aquello que *tiene que ser excluido* para que tales economías funcionen como un sistema autosustentable?¹²⁷

Comentábamos antes el carácter predominantemente masculino de gran parte de los contextos (especialmente, de los contextos disciplinarios, como la prisión) tratados por Foucault, que explica que se le acuse de subestimar la importancia de la exclusión de lo femenino en cuanto tal. Rodríguez Magda, por ejemplo, entiende que la figura de lo excluido femenino antecede y sustenta la pretendida-

127. Butler, J., *Bodies that Matter*, o.c., pág. 66.

mente autónoma moral masculinista de la Grecia clásica, a la que Foucault se refería como una «moral de hombres, hecha para y por los hombres». ¹²⁸ El rechazo de la feminidad justificaría determinadas problematizaciones de la conducta erótica, de «uso de los placeres», como la división de la escena erótica entre «actores activos» y «pasivos», entre los considerados «sujetos de la actividad sexual» y sus «compañeros-objeto» (la pasividad se asocia a las mujeres, pero también a «los muchachos y los esclavos» ¹²⁹), y la condena implícita de la segunda posición. ¹³⁰ Foucault habría sido incapaz de identificar el lugar central que la exclusión de la mujer, su relegación a la domesticidad y la negación de su acceso al agonismo político del espacio público ¹³¹ ocupa respecto a ese tipo de condenas y, en general, al universo moral de la Grecia clásica.

Para profundizar en la crítica butleriana del privilegio de lo femenino en relación con las diferentes formas de exclusión que delimitan el espacio de las identidades normativas, será útil prestar atención a la discusión que, en *Cuerpos que importan*, sucede a la crítica del modelo disciplinario foucaultiano. Si, por una parte, éste precisaba de la consideración de las exclusiones constitutivas que posibilitan el proceso disciplinario y la producción de las identidades normativas, el caso de Luce Irigaray representa, precisamente, un proyecto de impugnación de recuperación de lo excluido femenino y, por lo tanto, de contestación del *falocentrismo*, tanto en referencia al discurso filosófico como, en un sentido tan amplio como se desee, a la cultura occidental, cuyas fuentes remite Irigaray, especialmente, al entorno a la obra de Platón.

128. Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, o.c., vol. I, pág. 46.

129. *Ibid.*

130. La relación sexual se mediría así según el «acto-modelo de la penetración y de una polaridad que opone actividad y pasividad (...), [polaridad que es] percibida como del mismo tipo que la relación entre superior e inferior, el que domina y el que es dominado, el que somete y el que es sometido, el que vence y el que es vencido», *ibid.*, pág. 198.

131. Rodríguez Magda, R. M., *Foucault y la genealogía de los sexos*, o.c., págs. 257-259.

En su lectura del *Timeo*, Irigaray identifica determinados binarismos que guardan con lo femenino una relación doblemente excluyente. En particular, la oposición forma/materia se muestra íntimamente vinculada a la cuestión de la feminidad, como se evidencia en la tematización de la materia como *receptáculo*¹³², espacio de inscripción y de generación desprovisto, en sí mismo, de cualquier forma o configuración (*morphè*) concreta. Tal receptáculo (o *chora*) no puede ser pensado, en consecuencia, como un *cuerpo*, sino como su «principio receptor», cuyas funciones son las de «recibir, *dechestai*, tomar, aceptar, acoger y hasta abarcar»¹³³ a los propios cuerpos. Designa una naturaleza, en cierto sentido, material, pero su condición ontológica permanece en el campo de lo radicalmente irrepresentable. Esto dificultaría su identificación con determinados significantes clásicos de la feminidad, como tiende a hacer Julia Kristeva al identificar la *chora* con la semiótica del cuerpo materno por oposición a la ley simbólica del padre: «El cuerpo de la madre es pues lo que vehicula la ley simbólica que organiza las relaciones sociales y llega a ser el principio ordenador de la *chora* semiótica».¹³⁴ Frente a este tipo de equiparación entre la *chora* con lo femenino *per se*, Derrida marcaba distancias al tratarla, en tanto que espacio de inscripción, como un «tercer género» que «no participa de ninguno de los dos polos de la diferencia sexual» (pero que posibilita precisamente ésta y cualquier otra oposición).¹³⁵

Irigaray, por su parte, parece más preocupada por otra reducción, esta vez en sentido opuesto: la de la feminidad a la figura de la *chora*. Pues, si bien parte de un tratamiento de la feminidad que

132. Referido por Platón como *hypodochion* o *chora*.

133. Butler, J., *Cuerpos que importan*, o.c., pág. 73.

134. Kristeva, J., *Revolution and poetic language*, Columbia University Press, New York, 1984, pág. 27, citado por Butler.

135. Derrida, J., «Chora», *Poikilia, Études offertes à Jean-Pierre Vernant*, EHESS, Paris, 1987, pág. 280, citado por Butler.

la concibe en paralelo con la *chora*, esto es, como condición previa de posibilidad de cualquier forma de representación (lo que la convierte en lo radicalmente irrepresentable), entiende, por otra parte, que las imágenes del cuerpo materno, del útero o matriz que vehiculan la cuestión de la feminidad a través de la *chora* no coinciden con lo femenino en cuanto tal, que no pasan de ser sus «imágenes especulares», representaciones de aquello que excede toda posibilidad de representación. Existiría, por tanto, un espacio de exclusión que excede la figura del receptáculo, «donde persiste lo femenino que no abarca la figura de la *chora*»¹³⁶; un exceso que representa para Irigaray lo propio de la feminidad, precisamente de aquello que carece en sentido estricto de cualquier espacio de representación propio.

En resumen, la feminidad aparece en primer lugar en la posición subordinada del par forma/materia, para luego revelarse, en la lectura del *Timeo* practicada por Irigaray, como aquello que no puede ser representado por ninguna de las figuras de la feminidad asociadas a la materialidad, como la figura del receptáculo-nodriz, puesto que también está excluida de las mismas al no ser más que meras imágenes especulares de su potencialidad significativa. Podemos ahora entender mejor de qué manera difiere Butler de este posicionamiento de lo femenino como representante de la exclusión originaria o, más propiamente, como lo excluido en sí mismo. Cuando Butler planteaba la pregunta acerca de los modos de materialización implícitos pero desatendidos por parte de Foucault y, más concretamente, acerca de todo aquello que ha de ser excluido para que tales modos permanezcan reconocibles como tales, no lo hace con la determinación de encontrar un principio oculto que permita organizar el espacio de exclusión, ni para proponer el privilegio de un determinado registro discursivo, temático o identitario desde el que impugnar la fuerza excluyente de cualquier campo normativo.

136. Butler, J., *Cuerpos que importan*, o.c., pág. 76.

En sintonía con la aplicación de la crítica genealógica del sujeto del feminismo llevada previamente a cabo en *El género en disputa* (allí, en referencia explícita al tratamiento foucaultiano de los efectos productivos de los discursos respecto a los sujetos por ellos representados), Butler da cuenta así del modo en que Irigaray feminiza todo el espacio de exclusión:

Mientras Kristeva insiste en afirmar esta identificación de la *chora* con el cuerpo maternal, Irigaray se pregunta cómo el discurso que realiza esa combinación invariablemente produce un «exterior», donde persiste lo femenino que *no* abarca la figura de la *chora*. Aquí debemos preguntarnos lo siguiente: ¿Cómo se logra dentro del lenguaje esta asignación de un «exterior» femenino? En el interior de todo discurso y, por lo tanto, también en el de Irigaray, ¿no operan una serie de exclusiones constitutivas inevitablemente producidas por el hecho de circunscribir lo femenino como aquello que monopoliza la esfera de exclusión?¹³⁷

Se trata aquí de la crítica del modo en que Irigaray concibe cuanto queda excluido de las estructuras de inteligibilidad platónicas. Butler insiste en la heterogeneidad característica de dicho espacio, marcado tanto por la exclusión de lo femenino como por la exclusión xenófoba de los esclavos, caracterizados en esta lógica como «aquellos que no hablan el lenguaje de Platón y que, al no hablarlo, se consideran disminuidos en su capacidad de razonamiento»¹³⁸, o la de los niños, los animales y, en general, cualquier figura que amenace los límites de un cierto ideal del ciudadano libre y plenamente «racional»:

137. *Ibid.*

138. *Ibid.*, pág. 85.

Esta esfera de los seres humanos menos que racionales delimita la figura de la razón humana y produce ese «hombre» como aquél que no tiene infancia; no es un primate y así queda liberado de la necesidad de comer, defecar, vivir y morir; un hombre que no es un esclavo, sino que siempre es un terrateniente; alguien cuyo lenguaje se conserva originario e intraducible (...) El cuerpo que es la razón desmaterializa los cuerpos que no pueden representarse adecuadamente a la razón o sus réplicas; sin embargo, ésta es una figura en crisis, porque este cuerpo de razón es en sí mismo la desmaterialización fantasmática de la masculinidad, que requiere que las mujeres, los esclavos, los niños y los animales sean el cuerpo, realicen las funciones corporales, lo que él no realizará.¹³⁹

Sobre la base de esta problematización de las figuras de lo excluido, podremos de algún modo ir más allá de las críticas que encuentran en la exclusión de la feminidad a la vez un principio unificador y el punto ciego de los análisis foucaultianos para, en su lugar, entender la heterogeneidad, pluralidad y, en cierto grado, la autonomía de los diferentes figuras de lo abyecto que estructuran las configuraciones históricas de la materialidad normativa. Podemos replantear, así, la crítica de las exclusiones constitutivas de esas configuraciones como una tarea en la que profundizar desde muy diversos frentes, sin ánimo de encontrar un punto de vista que nos permita subsumir tales exclusiones bajo un principio unificador. Así, aun cuando Butler plantea la necesidad de considerar la relación constitutiva entre las formas variables de la exclusión con respecto al proceso normalizador, trascendiendo así el marco disciplinario (al incorporar el papel constituyente del espacio de ininteligibilidad radical que delimita cualquier construcción iden-

139. Ibid., pág. 86.

titaria dada), no es menos cierto que su comprensión del espacio de exclusión está en clara continuidad con el carácter heterogéneo, estratégicamente distribuido y esencialmente dinámico, si no de la exclusión, sí de la resistencia, de un modo muy similar al que ésta es descrita en *La voluntad de saber*.¹⁴⁰

Resistencias

Del mismo modo que el heterogéneo espacio de exclusión sostiene la legibilidad de la subjetualización normativa, la resistencia acompaña en *La voluntad de saber* cualquier forma de las relaciones de poder, representa su posibilidad de aplicación efectiva, y se caracteriza por su irreductibilidad a un único foco o principio unificador:

Respecto del poder no existe, pues, un lugar del gran Rechazo —alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario. Pero hay *varias* resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificiales; por definición, no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder.¹⁴¹

Como la propia exclusión, la resistencia también ocupa un lugar constituyente respecto a las relaciones de poder que se sostienen en ella, pues los «puntos de resistencia», respecto a las relaciones de poder, interpretan «el papel de adversario, de blanco, de apoyo,

140. Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, o.c., vol. I, págs. 116-119.

141. *Ibid.*, pág. 116.

de saliente para una aprehensión», y están por ello «en todas partes dentro de la red de poder».¹⁴²

Efectivamente, esta versión de la resistencia contrasta vivamente con el modelo de subjetualización de *Vigilar y castigar*. Respecto a esta distancia, Butler se pregunta:

¿Por qué puede Foucault formular la resistencia en relación con el poder disciplinario de la sexualidad en la *Historia de la sexualidad*, mientras que en *Vigilar y castigar* el poder disciplinario parece determinar cuerpos dóciles incapaces de cualquier resistencia? ¿Hay algo en la relación de la sexualidad y el poder que condiciona la posibilidad de resistencia en el primer texto, y una notable ausencia de cualquier consideración de la sexualidad en la discusión del poder y los cuerpos del segundo?¹⁴³

En la lógica foucaultiana, la respuesta pasa por entender cómo el propio aparato disciplinario funciona, bajo su apariencia represora, como un gran dispositivo de incitación a la sexualidad, de proliferación de los discursos en torno a la misma, «precisamente porque el aparato está en sí mismo erotizado, convirtiéndose en la ocasión para el *incitamiento de la sexualidad* y, por tanto, imposibilitando sus propios objetivos represores».¹⁴⁴ Pero Butler traza además un camino para la comprensión de aquello que en el cuerpo escapa a su total dominación por parte del dispositivo disciplinario (no sólo en el caso de la sexualidad) o, más bien, una crítica que explica la imposibilidad de Foucault para dar cuenta de la resistencia corporal a la normalización. Desde su punto de vista, se hace precisa una «crítica psicoanalítica de Foucault», puesto que entiende que

142. Ibid.

143. Butler, J., *The Psychic Life of Power*, o.c., pág. 101.

144. Ibid.

no se puede dar cuenta de la subjetivación y, en particular, la conversión en el principio de la propia sujeción sin recurso a la explicación psicoanalítica de los efectos formativos o generativos de la restricción o la prohibición. Más aún, la formación del sujeto no puede ser totalmente pensada —si puede serlo alguna vez— sin recurso a un paradójicamente habilitador conjunto de constricciones.¹⁴⁵

La unilateralidad de la subjetivación disciplinaria sería consecuencia del uso del «alma» como versión de la noción psicoanalítica de la *psyche* o, más precisamente, como su rechazo y su sustitución. Esta versión del sujeto que representa el alma como «cárcel del cuerpo», a la vez reflejo e instrumento del poder, carece de la complejidad de la concepción psicoanalítica, en la que el sujeto se construye a través de una serie indefinida de pérdidas, duelos e incorporaciones melancólicas que garantizan simultáneamente la existencia de resistencias a la sujeción como la «inconmensurabilidad entre sujeto y *psyche*».¹⁴⁶ Butler, aunque cuestionando al mismo tiempo ciertos tratamientos de la cuestión del inconsciente, se distancia de la identificación de éste con cuanto resiste al proceso normalizador (que impediría dar cuenta de los propios vínculos del inconsciente con el proceso de sujeción, de los modos en que el inconsciente también se haya sujeto al discurso normalizador), y plantea una lectura del cuerpo de *Vigilar y castigar* que lo convierte, precisamente, en una versión de la *psyche* de la cual emerge el sujeto. La construcción del sujeto tendría lugar a expensas de la «subordinación e incluso destrucción del cuerpo» o, lo que resulta más significativo, de su *sublimación*. Un proceso de sublimación que, como el diferenciamiento entre el sujeto y la *psyche* o, desde otra perspectiva, entre ego e inconsciente, no es un proceso cerrado sino una dinámica en la que

145. *Ibid.*, pág. 87.

146. *Ibid.*

siempre permanece aquello que resiste a su *sublimación*, a su asimilación definitiva a los reglados términos de la normatividad cultural. El tratamiento psicoanalítico de esta cuestión le permite a Butler identificar el lugar de la resistencia corporal también allí donde la sublimación ha tenido lugar, al entender que siempre permanece un cierto elemento irreductible en el proceso, algo así como un

recordatorio corporal, que sobrevive para el sujeto en el modo de un haber sido ya (...) destruido, en un tipo de pérdida constitutiva. El cuerpo no es un sitio en el que tiene lugar una construcción; es una destrucción en ocasión de la cual se forma un sujeto.¹⁴⁷

De alguna manera, a través de esta inversión de la relación de interioridad/exterioridad, entre cuerpo y sujeto, Foucault habría conferido un significado psíquico al propio cuerpo, una función psicoanalítica con la que de hecho no puede tratar fácilmente en sus propios términos.¹⁴⁸ Esta incapacidad sería la causa de la distancia que impide relacionar el cuerpo dócil con la cuestión de la resistencia, para así conciliar ambas vertientes de los procesos de sujeción.

Recogiendo tanto el énfasis foucaultiano en la construcción del sujeto a través de la incorporación del poder normativo, como en la proliferación de los focos de resistencia como efecto de ese mismo proceso, Butler trata el poder performativo de los dictados de la norma cultural en los términos de una interpelación¹⁴⁹ sostenida de los sujetos, no ya a través del nombre propio, sino de los diferentes nombres, insultos y/o categorías sociales que producen y regulan las identidades colectivas. Un poder normalizador que, también en

147. *Ibid.*, pág. 92.

148. *Ibid.*, p. 95.

149. En una relectura de la noción althusseriana de interpelación. Ver especialmente Butler, J., *The Psychic Life of Power*, o.c., págs. 95-105 y «Los actos de habla como interpelación» en Butler, J., *Lenguaje, poder e identidad*, o.c., págs. 49-55.

el caso de sus variantes subordinantes o injuriosas, crea las condiciones para su propia subversión, pues toda interpelación de este tipo representaría el desafío de forzar la posibilidad, y la ocasión, de responder de formas que subvierten cualquier efecto hiriente o subordinante.

CUERPO, DISCURSO, PERFORMATIVIDAD

El lugar de lo abyecto

Cuando Judith Butler publica, en 1990, *El género en disputa*¹⁵⁰, uno de sus objetivos clave era desarrollar una crítica del esencialismo clásico acerca de la cuestión del género, principalmente para revelar su carácter construido, histórico, sometido a procesos de transformación constante en los que tal vez pudiéramos intervenir activamente. Por sí sola, tal empresa no habría suscitado intensas controversias, especialmente teniendo en cuenta que ya 40 años atrás Simone de Beauvoir había afirmado que «no se nace mujer, se llega a serlo»¹⁵¹.

¿Cómo pudo entonces despertar tanta polémica la publicación de *El género en disputa* en 1990?¹⁵² Según venimos exponiendo,

150. Butler, J., *El género en disputa*, o.c.

151. Beauvoir, S., *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1977 (*Le Deuxième sexe*, Gallimard, Paris, 1977).

152. En el contexto feminista más cercano, fueron especialmente intensos los debates con Seyla Benhabib (con quien se formara Butler), ya desde *The Greater Philadelphia Philosophy Consortium*, en 1990, donde participó además Nancy Fraser. Celia Amorós, quien desde posiciones afines a las de Benhabib opone a las ideas de Butler la necesidad de un proyecto de «modernidad radicalizada», incluyó en su *Historia de la teoría feminista* (Madrid, Instituto de investigaciones feministas, 1994), el artículo de Benhabib, con el significativo título *Feminismo y postmodernidad: una difícil alianza*. En 1995 se publicó *Feminist Contentions, A Philosophical Exchange* en Nicholson, L. (ed.), Routledge, New York, 1995, un intercambio

Butler no se limitó a reactualizar o radicalizar esta u otras perspectivas antiesencialistas. Su crítica parte de una reconsideración de ascendentes derridianos sobre la oposición entre naturaleza y cultura, y rechaza frontalmente su habitual transposición al sistema sexo/género. En lugar de tomar al sexo como una forma de *pasividad material* sobre la que se edificarían —por necesidad biológica o cultural— los caracteres genéricos, reconsidera al propio sexo como un lugar más al que cuestionar desde una perspectiva genealógica:

el género también es el medio discursivo/cultural mediante el cual la «naturaleza sexuada» o un «sexo natural» se produce y establece como «prediscursivo», previo a la cultura, una superficie sobre *la cual* actúa la cultura.¹⁵³

Tal superficie se encontraría, por el contrario, siempre *situada* en un contexto cultural o de interpretación dado, por usar el término beauvoiriano a partir del que Butler saca sus propias conclusiones sobre la relación entre sexo y género:

Si «el cuerpo es una situación», como ella [Simone de Beauvoir] dice, no se puede hacer referencia a un cuerpo

de críticas y réplicas entre Butler, Seyla Benhabib, Nancy Fraser y Drucilla Cornell, y en el que la afinidad de Butler con posturas «posmodernas» (más concretamente, postestructuralistas) ocupa el centro de la controversia. Por otro lado, como recoge Beatriz Preciado en su *Manifiesto contra-sexual* (Ópera Prima, Madrid, 2002), el tratamiento de la cuestión del *drag* en *El género en disputa* («la instrumentalización de la performance de la drag queen») despertó las críticas de comunidades transgénero y transexuales norteamericanas, según constata Jay Prosser en *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality* (Columbia University Press, New York, 1998). La creciente difusión de su obra, además de su compromiso con un registro temático cada vez más amplio, ha dado lugar a la implicación de autoras y autores de diversos contextos. Sirvan de ejemplo el artículo *The Professor of Parody*, de Marta Nussbaum (*The New Republic Online*, 22-2-1999) o las referencias de Pierre Bourdieu en *La dominación masculina*, trad. cast. Jordá, J., Anagrama, Barcelona, 2000 (ed. orig.: *La domination masculine*, Seuil, Paris, 1998), comentadas en este mismo artículo.

153. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 40.

que no haya sido desde siempre interpretado mediante significados culturales; por lo tanto, el sexo podría no cumplir las condiciones de una facticidad anatómica prediscursiva. De hecho se verá que el sexo, por definición, *siempre ha sido género*.¹⁵⁴

En un marco conceptual clásico sería fácil identificar término a término las oposiciones sexo/género y cuerpo/discurso, como variaciones del dualismo cartesiano una vez sometido a la influencia del giro lingüístico. Pero el discurso de Butler, al poner en cuestión la autonomía del «sexo» respecto al género, dificulta interpretaciones como esa. De suerte que a lo largo de toda su obra, cuerpo y discurso se presentan interrelacionados de formas diversas, desempeñando ambos un papel esencial en la construcción performativa de sexo y género. En una primera aproximación, *El género en disputa* parece dar prioridad a la corporalidad frente al discurso en su relación con el género, ya que su «puesta en escena», mediante la reiterada actualización de las ficciones regulativas que conforman los ideales genéricos, tiene lugar principalmente como una «estilización del cuerpo»¹⁵⁵, y puede ser leído sobre su *superficie*.

El efecto del género se produce mediante la estilización del cuerpo y, por tanto, debe entenderse la manera mundana en que los diversos tipos de gestos, movimientos y estilos corporales constituyen la ilusión de un yo con género constante.¹⁵⁶

Sin embargo, esa superficie corporal será un lugar de la interpretación e incorporación (el *embodiment* siempre imperfecto) de una

154. *Ibid.*, pág. 41.

155. *Ibid.*, pág. 97.

156. *Ibid.*, pág. 17.

norma cultural, dispuesta a ser repetida, citada y reinterpretada, en una dinámica que muestra precisamente su carácter *textual* y discursivo:

Tales actos, gestos y realizaciones —por lo general interpretados— son *performativos* en el sentido de que la esencia o la identidad que pretenden expresar son *inventos* fabricados y mantenidos mediante signos corpóreos y *otros medios discursivos*.¹⁵⁷

Estos aspectos específicamente discursivos se muestran como fundamentales en el proceso de construcción y fijación de las «disposiciones sexuales» a lo largo de la discusión con el psicoanálisis freudiano. Butler se refiere concretamente a la necesidad de establecer un «punto de partida narrativo» desde el que reelaborar el relato psicoanalítico de la adquisición del género, en lugar de mantener incuestionada la «postulación de las disposiciones» (sexuales). Lo que le interesa a Butler de esta función narrativa es el lugar que ocupa en el proceso de consolidación de la «prohibición», como «táctica autoamplificadora de la prohibición en sí», especialmente en el caso de los tabúes del incesto y la homosexualidad.¹⁵⁸

La sedimentación normativa que porta el lenguaje resulta crucial para la producción de identidades normalizadas¹⁵⁹, no sólo gracias

157. *Ibid.*, pág. 167, cursivas mías.

158. *Ibid.*, pág. 98.

159. El vínculo entre narratividad y construcción de la identidad no es desde luego una idea exclusiva del discurso psicoanalítico o del uso que hace Butler del postestructuralismo. Para otros enfoques sobre esta cuestión, ver especialmente Ricoeur, P., «El sí y la identidad narrativa», *Sí mismo como otro*, Siglo XXI de España, Madrid, 1996, págs. 136-166; o Macintyre, A., *Tras la virtud*, «Las virtudes, la unidad de la vida humana y el concepto de tradición», Crítica, Barcelona, 1987, págs. 254-277. Richard Rorty traza también un vínculo profundo entre discursividad —narrativa— y (re)construcción de la identidad a través de su concepto de «redescripción», en Rorty, R., «Creación de sí mismo y afiliación: Proust, Nietzsche y Heidegger», *Contingencia, ironía, solidaridad*, o.c., págs. 115-139.

a su capacidad para transmitir y *fixar* los diversos tabúes culturales sino, además, a su capacidad para *silenciar* y *excluir* del campo de la inteligibilidad cultural las posibles construcciones subjetivas que entren en conflicto de una u otra manera con las normas dominantes en un contexto histórico dado. Butler reinterpreta la «ley represora», el sistema coercitivo conducente a la producción de la heterosexualidad normativa como una «*ley del discurso*, que distingue lo decible de lo indecible»¹⁶⁰. De este modo, la crítica de la construcción melancólica del ideal del yo freudiano se centra en el fundacionismo que hace pensar las «disposiciones sexuales» como originarias, desprovistas de una *historia* que permita interrogarlas para hacerlas *pensables*. La delimitación de lo inteligible producida por la «ley del discurso» se convierte en un *disfrazamiento* del proceso de construcción de aquello que pretende ocupar el lugar de *lo dado* y, por tanto, desprovisto de historia:

Lejos de ser fundacionales, estas disposiciones son resultado de un proceso cuyo objetivo es disfrazar su propia genealogía. En otras palabras, las «disposiciones» son rasgos de una historia de prohibiciones sexuales impuestas que no se ha contado y que dichas prohibiciones pretenden hacer *inenarrables*.¹⁶¹

Esta redescrición de la «ley represora» del esquema psicoanalítico como «ley del discurso» es fundamental para el desarrollo de la teoría de la performatividad presentada en *El género en disputa* y desarrollada a lo largo de la obra de Butler. La retórica de la prohibición remite a una dinámica de liberación/represión que oculta los efectos productivos de la norma cultural, e impide dar cuenta de su influencia al nivel de las estructuras más generales de la inteligibili-

160. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 99, cursivas mías.

161. *Ibid.*, pág. 98.

dad, exactamente allí donde se establecen las condiciones de viabilidad de los sujetos. La «ley del discurso» no solamente reprime algunos tipos de disposiciones, prácticas o deseos, favoreciendo otros. Antes bien, ejerce su poder determinando qué tipo de disposiciones, prácticas o deseos podrán ser *pensados*. El exterior de este poder ser pensado no tendrá el estatuto de lo *reprimido* (y susceptible de ser «liberado» de las garras del inconsciente), sino el de lo ilegítimo, por indecible e ininteligible: el lugar de lo abyecto.¹⁶²

Este giro, específicamente foucaultiano¹⁶³, supone el desarrollo de una teoría del sujeto y de su capacidad de acción, y en especial, de la intervención política, que prescinde de todo recurso a un yo prediscursivo o «arrojado» al mundo social desde cualquier concepción de un espacio presimbólico, prelingüístico o precultural. Refiriéndonos nuevamente al esquema psicoanalítico, podríamos pensar en la «perversidad polimorfa» de la sexualidad infantil, superada a través de los diferentes procesos de identificación e incorporación melancólica. Paradójicamente, argumenta Butler en *El género en disputa*, las disposiciones sexuales «maduras» consideradas como objetivo natural del proceso de desarrollo del sujeto funcionan además como presupuestos necesarios para explicar los mismos procesos de identificación que habrían de originar todo el proceso. Butler dirige también diversas críticas a otros lugares de reificación de espacios preculturales en contextos específicamente

162. Butler remite al trabajo de Kristeva, J., *Pouvoir de l'Horreur: essai sur l'abjection* (Seuil, Paris, 1980), así como a *L'Inhumain: causeries sur les temps* (Galilée, Paris, 1988), de François Lyotard, donde la noción de abyección se utiliza con un sentido bastante próximo al suyo.

163. Nos referimos a la adopción del modelo estratégico (y productivo) por parte de Michel Foucault, a partir de *Vigilar y castigar*, pero especialmente en la *Historia de la sexualidad*, en oposición a la concepción jurídica negativa del poder que él mismo suscribe en su *Historia de la locura*. Debemos tener en cuenta, sin embargo, que para Butler no es posible concebir ambos modelos más que en mutua interdependencia: «La producción de un sujeto (*assujétissement*) es un medio para lograr su regulación», Butler, J., *Cuerpos que importan*, o.c., pág. 28.

feministas. Por ejemplo, el cuestionamiento de la perspectiva de la diferencia sexual desarrollada por Luce Irigaray, en concreto de la posibilidad del retorno de un (des)orden semiótico —relativo al vínculo originario con el cuerpo materno— que irrumpiera en el espacio estrictamente masculino de lo simbólico.

Esta crítica de Butler nos parece análoga a la oposición entre Derrida y Foucault con respecto a algunas posiciones centrales de la *Historia de la locura*, especialmente a la imposibilidad de desarrollar en el orden lingüístico un discurso absolutamente no estructurado por las leyes y estructuras del lenguaje común o «racional». Oponiéndose a esta concepción de un «retorno» que trata de permanecer fiel a su exterioridad originaria, Derrida sentenciaba: «No hay caballo de Troya del que no dé razón la Razón».¹⁶⁴ De igual modo, la teoría de la performatividad se ocupa de los modos de producción de sujetos, de su *construcción*, siempre desde el origen en el interior de la cultura y de sus estructuras normativas.

Materialidad y performatividad

El proceso crítico al que somete Butler las nociones de sexo y materia, especialmente en *Cuerpos que importan*, ha de ser entendido, en primer lugar, en relación con la temática del estructuralismo y su «superación», esto es, con la crítica a la que fue sometida la concepción del sujeto autónomo y soberano de sí mismo en favor de las dimensiones estructurales que posibilitan su constitución, junto con la posterior necesidad de reconsiderar la noción misma de *estructura* para escapar de su aparente incontestabilidad, introduciendo el relato de su(s) historia(s) para tomar conciencia de su contingencia y su propio sometimiento a procesos de génesis y transformación.

164. Derrida, J., «Cogito e historia de la locura», *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989, pág. 54.

Para entender *Cuerpos que importan* en su carácter específicamente *postestructuralista* debemos notar que las estructuras aquí interrogadas no son sólo las típicamente «culturales», como lo fuera ya el género en las perspectivas feministas (y constructivistas) clásicas. Además, se analiza ahora la estructuralidad propia de los «centros fundadores»¹⁶⁵ en que se anclaban tales estructuras. El *sexo* se ha considerado, especialmente *dentro* del discurso feminista, como el referente natural de las estructuras genéricas, fundamento necesario e insustituible en cualquier perspectiva (constructivista o no) del género. Interesarse por la historia y la estructuralidad específicas del referente que se pretendía *fuera* de los condicionamientos culturales (en todo caso, sosteniéndolos con el carácter de lo dado, en cuanto natural y necesario) es el gesto *postestructuralista* con el que Butler continua aquí la labor anunciada en *El género en disputa*, cuando abruptamente afirmaba que «el sexo siempre ha sido género», en el camino abierto por autoras como Monique Wittig¹⁶⁶ o Eve Kosofsky Sedgwick¹⁶⁷. Derrida se refería así al carácter tabú de la estructuralidad específica del «centro» de la estructura:

[el centro] es el punto donde ya no es posible la sustitución de los contenidos, de los elementos, de los términos. En el

165. La expresión «centros fundadores» es propia de la crítica a esta «incontestabilidad» de lo estructural —en lingüística, antropología, etc.— desarrollada por Jacques Derrida.

166. Quien radicalizara en cierto sentido el constructivismo beauvoiriano («no se nace mujer, se llega a serlo») al defender que «las lesbianas no son mujeres», aproximadamente un año antes de la publicación de *Cuerpos que importan* (Wittig, M., *The Straight Mind and Other Essays*, Beacon Press, Boston, 1992), desnaturalizando así la categoría «mujer» hasta convertirla en una categoría política indisoluble de toda la normatividad que regula las relaciones entre los géneros, especialmente la de «heterosexualidad obligatoria».

167. Responsable de una influyente problematización e historicación de las oposiciones homo/heterosexual y sus relaciones con series amplias de oposiciones binarias que «estructuran el significado en una cultura» (privado/público, masculino/femenino, natural/artificial, plenitud/decadencia, salud/enfermedad, cognición/paranoia, etc.), desarrollada en Sedgwick, K., *Epistemology of the Closet*, University of California Press, Berkeley, 1990 (trad. cast.: *Epistemología del armario*, Barcelona, La Tempestad, 1998).

centro, la permutación o la transformación de los elementos (que pueden ser, por otra parte, *estructuras comprendidas en una estructura*) está prohibida. Por lo menos ha permanecido siempre *prohibida* (y empleo esta expresión a propósito).¹⁶⁸

La crítica a la que Butler somete el concepto de sexo biológico resulta ser un buen ejemplo del ejercicio de dicha apertura, por lo que supone para la desestabilización del sistema general del género, cuyo principal anclaje (su centro fundador) era dicha versión naturalizada del sexo en cuanto tal. Respecto a las relaciones entre las fronteras de las estructuras de inteligibilidad cultural, y la revisión del debate entre esencialismo y constructivismo, posibilitada por el ejercicio de la crítica deconstructiva, Butler precisa:

la indagación de este tipo de supresiones y exclusiones, mediante las cuales opera la construcción del sujeto, ya no es constructivismo ni tampoco esencialismo. Porque hay un ámbito «exterior» a lo que construye el discurso, pero no se trata de un exterior absoluto, una externalidad ontológica que exceda o se oponga a las fronteras del discurso; como «exterior» constitutivo, es aquello que sólo puede concebirse —cuando puede concebirse— en relación con ese discurso, en sus márgenes y formando sus límites sutiles. De modo que el debate entre el constructivismo y el esencialismo pasa completamente por alto la cuestión esencial de la deconstrucción, porque la cuestión esencial nunca fue que «todo se construye discursivamente»; esta cuestión esencial, cuando se plantea, corresponde a una especie de monismo discursivo.

168. Derrida, J., «La escritura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas», conferencia pronunciada en el *college* internacional de la Universidad de Johns Hopkins (Baltimore) sobre «Los lenguajes críticos y las ciencias del hombre», el 21 de octubre de 1966. Trad. cast. de Peñalver, P., *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989 (citado por Butler en *Lenguaje, poder e identidad*).

sivo o lingüisticismo que niega la fuerza constitutiva de la exclusión, la supresión, la forclusión y la abyección violentas y su retorno destructivo dentro de los términos mismos de la legitimidad.¹⁶⁹

De esta manera, el sexo y la diferencia sexual pueden ser leídos desde el punto de vista de la crítica genealógica o cultural, en tanto que dispositivos históricos y contingentes que vehiculan la ontologización o *naturalización* de las construcciones (y constricciones) sociales del género. Puesto que estas últimas están articuladas en torno a la jerarquización patriarcal y heterosexista, la apertura del sexo, en tanto que reducto fundamental del esencialismo biológico, se convierte en un lugar desde el que cuestionar y desestabilizar esas mismas estructuras heteronormativas y, especialmente, el espacio excluido y/o ininteligible que, conformando sus fronteras, las constituye.

Sexo, lenguaje, normatividad

Efectivamente, el impacto de la ruptura de esta «prohibición», en lo que se refiere a la apertura del *sexo* como referente *material*, depositario de una normatividad tanto más hábilmente oculta cuanto que era necesaria para fundamentar la fijación del género y sus mandatos, está aún por determinar. Comienzan apenas a explorarse las consecuencias de esta reinterpretación del sexo como dispositivo cultural, histórico y contingente. La lucha por la superación de las constricciones no sólo del género, entendido «como» sexo (por parte, sobre todo, pero no exclusivamente, de los feminismos de la *diferencia sexual*¹⁷⁰), sino además del sexo, entendido «como» género,

169. Butler, J., *Cuerpos que importan*, o.c., pág. 27.

170. Acerca de la oposición entre los estudios europeos sobre la cuestión de la «diferencia sexual» y los estadounidenses «estudios de género», ver Weed, E., Schor, N. (eds.), *Feminism Meets Queer Theory*, Books from Differences, Indiana University Press, Bloomington, 1998,

en la línea que conduce desde el *cyborg* de Donna Haraway hasta las *prácticas contrasexuales* de Beatriz Preciado, pasando por las tecnologías del género de Teresa de Lauretis, transcurre ya en un espacio que es ya, siempre y simultáneamente, plenamente discursivo y material.

Evidentemente, esta concepción de la sexualidad como algo que se manifiesta no en el lugar de las prácticas o en un cuerpo sin historia, sino en el de los discursos producidos a su alrededor, que gobiernan además la producción del deseo, se debe principalmente a la obra de Michel Foucault. Sin embargo, mientras que él vuelve la mirada hacia esa historia y hacia su reconstrucción genealógica, especialmente entre la Grecia clásica y la irrupción de la modernidad, las incorporaciones críticas de sus planteamientos por parte de autoras como Butler, Sedgwick o Gayle Rubin se encuentran por lo general implicadas en la comprensión de conflictos específicos de nuestro presente o pasado reciente, tanto como en el desarrollo de políticas con las que influir en nuestro futuro inmediato. El caso de Beatriz Preciado es, quizás, excepcional en este sentido, pues aunque encontremos en su texto tanto el soporte de la visión performativa del género como sus propias apropiaciones del texto derridiano —su particular uso de la noción de suplemento en una deconstrucción del falo como referente privilegiado, en sentido lacaniano—, su *Manifiesto contrasexual* se ofrece como una alternativa a la sobredeterminación discursiva de la obra de Butler. Para ello, en un giro que califica de meta-constructivista o también como «materialismo o empirismo radical queer», «retorna» a la cuestión del cuerpo, en una perspectiva muy relacionada con el esquizoanálisis deleuziano, y que atribuye a

donde Butler y Rossi Braidotti discuten sobre las implicaciones teóricas de ambas denominaciones. Los estudios de la diferencia sexual, más afines en general a la interpretación excluyente de los sexos en Irigaray, son, a juicio de Butler, más proclives a una reificación de la diferencia sexual en términos renaturalizados, que fijaría la matriz epistemológica que articula las oposiciones jerárquicas entre los géneros. En ese sentido es más problemática su adscripción a la específica problematización de la materialidad del sexo a la que nos referimos.

Butler, en mi opinión injustificadamente, un constructivismo limitado por la distinción entre naturaleza y cultura. Éste habría de ser superado en «una respuesta a la necesidad, tras un momento de concentración en la identidad y sus políticas, de volver sobre las prácticas, sobre lo que Foucault hubiera llamado el “conjunto de los modos de hacer sexo”, modos por los que el cuerpo es construido y se construye como “identidad”»¹⁷¹.

Volveremos, en el último capítulo, sobre esta cuestión de la deseabilidad de la subordinación de las políticas de la identidad a un enfoque pretendidamente más «material», con la que Preciado parece sumarse a un cierto uso despectivo de la expresión «políticas de la identidad», que tanto Butler como Nancy Fraser, aunque desde posiciones diferentes, han «detectado»¹⁷² en Estados Unidos. Por el momento, baste con señalar que, en realidad, sólo desde una oposición previa entre materia y cultura podría sostenerse la construcción performativa de la identidad sexogenérica como independiente del orden de las «prácticas», ya sean estas prácticas genéricas, sexuales, discursivas o el fruto de cualquier tipo de contaminación irresoluble entre las mismas.

Sobre significación y materialidad

En el segundo capítulo de *Cuerpos que importan* se desarrolla una amplia discusión acerca de las relaciones entre esta nueva discursividad y lo material, concretamente en su segundo epígrafe, «Los cuerpos, ¿son puramente discursivos?». Las relaciones entre lenguaje y materia se nos presentan allí en una interdependencia que los convierte en ininteligibles cuando son pensados por separado.

171. Preciado, B., *Manifiesto contra-sexual, Prácticas subversivas de identidad sexual*, Ópera Prima, Madrid, 2002, pág. 76.

172. Como señala María Luisa Femenías en *Judith Butler: Introducción a su lectura*, o.c., págs. 140-141.

En primer lugar, Butler, siguiendo nuevamente a Derrida, considera que la pretensión de referirnos lingüísticamente a lo que habría de ser la radical exterioridad «material» con respecto al lenguaje es una tarea de antemano frustrada por sus propias contradicciones. Significar algo mediante el lenguaje, ya se trate del cuerpo, del sexo, de la materia, o de cualquier otro concepto con el que intentamos dar cuenta de aquello que no pertenece al medio discursivo, y hacerlo sin embargo *en* el lenguaje, plantea una serie de aporías en absoluto triviales. Toda realidad *significada* está ya íntima e indisolublemente comprometida con las estructuras lingüísticas y epistemológicas que nos permiten dar cuenta de ella, y remite necesariamente a todo el sistema que posibilita su posicionamiento *en* el lenguaje. Y, por supuesto, una vez presentado *como* *significante*, no hay concepto capaz de representar eficazmente ninguna forma de alteridad radical:

Contar con el concepto de materia es perder la exterioridad que supuestamente afirma el concepto. ¿Puede el lenguaje simplemente referirse a la materia? ¿O el lenguaje es la condición misma para que pueda decirse que la materialidad aparece?¹⁷³

Sin embargo, y esta distinción es crucial para comprender el marco teórico en el que Butler se desenvuelve, no se trata de formular alguna versión del monismo lingüístico, ni de un idealismo cuyo objetivo fuera negar, por así decirlo, la materialidad de la materia:

Aquí, por supuesto, hay que declarar categóricamente que el hecho de *suponer* la materialidad, por un lado, y negarla, por el otro, no agota las posibilidades de la teoría. Mi propósito consiste precisamente en no hacer ninguna de estas

173. Butler, J., *Cuerpos que importan*, o.c., pág. 58.

dos cosas. Poner en tela de juicio un supuesto no equivale a desecharlo; antes bien, implica liberarlo de un encierro metafísico para poder comprender qué intereses se afirman en —y en virtud de— esa locación metafísica y permitir, en consecuencia, que el término ocupe otros espacios y sirva a objetivos políticos muy diferentes.¹⁷⁴

Se trata no sólo de explorar el proceso de construcción de esta idea de «materia» (o de *las* ideas de materia, pues obviamente no es un concepto provisto de una única historia), sino de comprender algunos de los problemas que se derivan de conjugar, por un lado, las limitaciones del discurso para dar cuenta de la materia como una exterioridad absoluta, trascendente al medio discursivo en que se presenta y, por otro, la materialidad propia de todo significativo lingüístico, sin la cual no cabría pensar en ningún efecto de significación. Por todo ello, además de esta materialidad que interviene como medio constituyente, en el cual se produce y se presenta todo significativo, el protagonismo recae sobre los procesos históricos que posibilitan y condicionan nuestra actual forma de comprender la materialidad y, a partir de ahí, nuestros cuerpos y nuestros sexos.

Cuerpos y construcción de la feminidad

Será pues muy útil, si no necesaria, la comprensión de las formas específicas en las que la idea de «mujer» o de «feminidad» se ha visto, desde el origen, involucrada en tales procesos. A ello contribuyen análisis como el que hemos presentado a propósito del *Timeo*. En su lectura del texto platónico, Butler insiste en los riesgos de reificar las diferencias materiales como fundamento del discurso feminista:

174. *Ibíd.*, pág. 56.

Del texto al sexo

El *Timeo* no nos atribuye cuerpos, sólo una suma y un desplazamiento de aquellas figuras de la posición corporal que respaldan una fantasía dada de relación carnal heterosexual y de autogénesis masculina. Porque el receptáculo no es una mujer, sino que es la figura en que se transforman las mujeres en el mundo de ensueño de esta cosmogonía metafísica, una figura que permanece, en gran medida, incompleta en la constitución de la «materia». Probablemente, como parece sugerir Irigaray, toda esta historia de la materia está ligada a la problemática de la receptividad. ¿Hay algún modo de disociar estas figuras implícitas y desfiguradas de la «materia» que contribuyen a componer? Y, en la medida en que apenas hemos comenzado a discernir la historia de la diferencia sexual codificada en la historia de la materia, aún no está nada claro si la noción de materia o de materialidad de los cuerpos puede constituir una base sólida e indiscutible de la práctica feminista.¹⁷⁵

Además, se replantea especialmente la constitución más o menos problemática de los cuerpos según sea su posición en relación con los imperativos culturales que rigen su producción. Para ello se sirve Butler, en parte, de la reconsideración del poder otorgado a lo discursivo-simbólico en Lacan, concretamente a su concepción del yo corporal como *producido* «en dirección a la ficción», en un espacio cuyas posiciones se fijan sólo bajo la acción del «orden simbólico» y, por tanto, del poder del lenguaje para estabilizar tales ficciones sexuadas. Produciendo, además, efectos desestructuradores sobre aquellos cuerpos situados en las fronteras de inteligibilidad:

Si, como propone Lacan, el nombre afirma el yo corporal en el tiempo, lo hace idéntico a través del tiempo y este

175. *Ibíd.*, pág. 92.

poder de «conferir» del nombre se hace derivar del poder de conferir de lo simbólico, de ello se desprende pues que una crisis en lo simbólico implicará una crisis en esta función de conferir identidad que cumple el nombre y en la estabilización de los contornos corporales correspondientes al sexo supuestamente determinado por lo simbólico. *La crisis en la esfera de lo simbólico, entendida como una crisis sufrida por aquello que constituye los límites de la inteligibilidad, se registrará como una crisis en el nombre y en la estabilidad morfológica que, según se dice, confiere el nombre.*¹⁷⁶

Se trata de explorar, por tanto, a través del lenguaje y del poder performativo del *nombre*, el modo en que materia y sexo se han constituido histórica y, podríamos decir, recíprocamente, junto con la serie de exclusiones implicadas en tales procesos. Una corporalidad, en suma, que no ocupa el lugar incuestionable de lo «dado», puesto que es producida como efecto de ciertas formas de ejercicio del poder.

El género no es, desde este punto de vista, algo que somos, sino algo que hacemos. Se ha criticado mucho la aparente voluntariedad en la elección de género que esta caracterización podría implicar. Tal crítica parte de una incomprensión de la teoría de Butler sobre el modo de acción social de las fuerzas performativas. Aunque la idea de representación ficcional forma parte del análisis butleriano del género, y sus consideraciones sobre el travestismo y transgénero así lo ponen de manifiesto¹⁷⁷, no puede obviarse la importancia dada a la performatividad como portadora de valores normativos, por ser precisamente mediante y a través de ella como la regulación social del género tiene lugar.

176. *Ibíd.*, pág. 201. En *Lenguaje, poder e identidad* esta temática de la amenaza a la integridad corporal se verá concretada en las heridas de la identidad, en la capacidad del *hate speech* para funcionar como una amenaza a la supervivencia —física o social— de los sujetos.

177. *Ibíd.*, pág. 169.

Del texto al sexo

Tal regulación descansa sobre el funcionamiento característico de los performativos identitarios: se trata de ficciones naturalizadoras, que a través de su propia repetición producen la ilusión de una sustancia subyacente en relación causal con lo que se presenta como expresión o manifestación suya. Los performativos de género son por tanto comprendidos como vehículos de transmisión de ciertos imperativos culturales, y el reconocimiento de los mismos sólo se convierte en subversivo bajo determinadas condiciones:

El género es performativo puesto que es el efecto de un régimen que regula las diferencias de género. En dicho régimen los géneros se dividen y se jerarquizan de forma *coercitiva*. Las reglas sociales, tabúes, prohibiciones y amenazas punitivas actúan a través de la repetición ritualizada de las normas. Esta repetición constituye el espacio temporal de la constitución y la desestabilización del género.¹⁷⁸

Dicha desestabilización es el principal objetivo político de *E/ género en disputa*, y el reconocimiento de las estrategias de la normatividad performativa forma parte del mismo. Revelar el carácter representacional de todo estilo de género, el modo de producción de las ficciones esencialistas a través de prácticas performativas, será uno de los caminos que posibiliten la subversión de tales ficciones, y es por ello que la representación paródica en ciertos contextos se convierte en un ejemplo en cierto modo paradigmático de esta acción subversiva:

la parodia de género revela que la identidad original sobre la que se remodela el género es una imitación sin un origen. Para precisar más es una producción que en efecto —es

178. Butler, J., «Critical Queer», en *Sexualidades transgresoras*, o.c., pág. 64.

decir en su efecto—, se presenta como imitación. Este desplazamiento perpetuo constituye una fluidez de identidades que sugiere una apertura a la resignificación y la recontextualización; la proliferación paródica impide a la cultura hegemónica y a su crítica afirmar la existencia de identidades de género esencialistas o naturalizadas.¹⁷⁹

La identidad y el referente material

Ahora bien, ¿cómo afecta esta caracterización del género a la política feminista? La determinación performativa de la identidad, ¿abre o cierra caminos de acción a las políticas de representación? ¿Se mantienen los objetivos emancipatorios del feminismo, o se trata más bien de superarlos o transformarlos?

Para Butler, sólo una concepción procesual y no esencialista de la identidad puede servir de base para el programa político del feminismo. Autoras como Monique Wittig quisieron proponer un modelo epistemológico alternativo al pensamiento de la diferencia sexual, la matriz sexogenérica que funda y posibilita toda heteronormatividad, apostando por la superación de las constricciones en dirección a un espacio completamente ajeno a las estructuras normativas del género en cualquiera de sus formas. En este punto, el distanciamiento con Monique Wittig y Julia Kristeva, las dos autoras feministas con más presencia en *El género en disputa*, es bastante claro. Butler defiende la necesidad de promover la acción política en el interior de las prácticas culturales y lingüísticas que producen el género, revelando sus estrategias performativas y empleándolas en sentidos nuevos, que impulsen la superación de los binarismos oposicionales a través de la producción de una multiplicidad de configuraciones de género que desestabilice los modelos de inte-

179. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 169.

ligibilidad cultural, revelando su funcionamiento fantasmático y su imposibilidad de *contener completamente sus propios ideales*.¹⁸⁰

Tanto el asalto al sujeto universal por parte de Wittig a través de un cuerpo lesbiano liberado de las *marcas de sexo*, como la desestabilización del *orden simbólico* buscada por Kristeva mediante la recuperación de los impulsos prelingüísticos asociados a la comunión con el cuerpo materno, son criticados por Butler de acuerdo con su foucaultiana visión del poder y de la importancia dada al carácter inmanente de todo movimiento político con respecto a la esfera cultural en la que se desenvuelve.

Las propuestas teóricas de *El género en disputa* no persiguen la abolición de los movimientos identitarios. Sin embargo, la descripción performativa de la identidad la convierte en un constructo cultural mucho más fácilmente manipulable (por la norma y por la resistencia a la norma) de lo que las propias identidades juegan a aparentar. El soporte ontológico de las identidades de género se disgrega en el repetitivo flujo de signos superficiales ritualizados que sirven ciegamente a la tarea de representar su propia necesidad, y tal consideración habría de ser un buen punto de partida para la praxis política de los movimientos identitarios:

Tales actos, gestos y realizaciones —por lo general interpretados— son performativos en el sentido de que la esencia o la identidad que pretenden expresar con inventos fabricados y mantenidos mediante signos corpóreos y otros medios discursivos. El hecho de que el cuerpo con género sea performativo indica que no tiene una posición ontológica distinta de los distintos actos que constituyen su realidad.¹⁸¹

180. Butler, J., «Critical Queen», o.c., pág. 73.

181. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 167.

Es la pérdida de esa posición ontológica la que hace a la identidad más susceptible de ser objeto de unas políticas de resistencia, de una contraproducción subversiva de identidades que facilita la crítica cultural de las identidades de genéricas tanto en el orden del pensamiento teórico como en la praxis cotidiana de su representación, y llevando además ambas dimensiones a un nivel de intimidad probablemente mucho mayor que en la crítica feminista precedente.

La teoría de la performatividad conforma una teoría de la identidad en la que ésta deja de ser considerada como soporte causal o fundacional de las prácticas significativas (discursivas, textuales, gestuales, genéricas o sexuales, etc.) para presentarse como su *efecto*. Esta teoría prescinde del recurso a un sujeto sustancial que explique la capacidad de acción mediante el dualismo entre acto y agente, un sujeto que preexista de algún modo a las mismas prácticas que, a decir de Butler, lo constituyen. Las implicaciones que para una teoría general del sujeto y la acción tiene la teoría de la performatividad han sido uno de los puntos más controvertidos de las posiciones de Butler. Un sujeto discursivamente constituido, a partir de las prácticas significativas que producen su identidad, performativamente interpretadas como mera repetición de actos impuestos a través de pautas culturales coercitivas, especializadas en la tarea de ocultar su propio contenido normativo mediante el efecto naturalizador de su representación, no parece dejar mucho espacio para una teoría de la acción no determinista, compatible con la actividad crítica y/o subversiva. En el siguiente apartado trataremos algunas de las posibles soluciones a este problema, que requerirán una forma diferente de concebir las limitaciones del sujeto «discursivamente constituido» y de las posibilidades políticas abiertas por esta reconceptualización del «constructivismo».

CONCLUSIONES

No es nada inusual encontrar críticas a la obra de Butler en las que se insiste en su descuido de las dimensiones materiales y, en especial, corporales, en su tratamiento de la construcción performativa de la identidad. Se asocian sus explicaciones del proceso de materialización, y del papel constituyente jugado por los discursos que regulan el campo normativo de la corporalidad, con la negación de la existencia de un exterior del discurso, de algo así como aquello sobre lo que el discurso «trata». Como un olvido que tomaría la forma, en suma, de una desatención al cuerpo «en cuanto tal». Consideramos que, en realidad, el análisis de la historicidad del cuerpo, de los discursos en torno a la materialidad del cuerpo y de los espacios disciplinarios en que dicho cuerpo se desenvuelve, es el único modo de acceso posible al «cuerpo en cuanto tal», esto es, a los modos en que el cuerpo es percibido, interpretado en los términos culturales disponibles y, en consecuencia, vivido. Hemos comenzado el capítulo con la exposición del modelo disciplinario foucaultiano, que representa un tratamiento de la corporalidad que, dejando en un segundo plano lo textual frente a lo espacial, considera la genealogía de los espacios disciplinarios en los que el cuerpo se somete a la norma como parte intrínseca de la genealogía de los cuerpos. Éstos establecen con la normatividad una relación demasiado íntima para poder distinguir entre uno y otra; una relación de intimidad tal que toma la forma de una *incorporación*. El lenguaje foucaultiano nos ha permitido introducir el tema butleriano del disciplinamiento genérico del cuerpo y, en especial, de la producción del cuerpo *en y a partir de* o *a través de* la matriz disciplinaria; esto es, ofrecer una descripción de la historicidad del cuerpo, de sus modos de producción, *casi* sin recurrir al papel productivo (performativo) de los discursos, en sentido estricto. Por supuesto, los discursos son un elemento importante en el conjunto de cualquier dispositivo disciplinario. Sin embargo, en *Vigilar y castigar* no adquieren tanto protagonismo (que será mucho mayor en la *Historia de la sexualidad*)

como el papel formativo-productivo de los *espacios* disciplinarios. En definitiva, el análisis del «cuerpo dócil» se presenta más en los términos de una cierta «performatividad espacial» que en las prácticas discursivas. De este modo resulta, quizá, más sencillo evitar un cierto prejuicio «materialista» en contra del privilegio de la textualidad como base para un análisis histórico-crítico, genealógico o deconstructivo.

Sin embargo, y sin pretender con ello restar peso a la singularidad del análisis foucaultiano, resulta interesante la combinación (quizá no tan fácil de percibir desde el exterior del discurso de Butler) entre el modelo disciplinario «espacial» de la corporalidad y el modelo discursivo-textual que, especialmente en *Cuerpos que importan*, aparece asociado a la deconstrucción y a la obra de Derrida. Por supuesto, la obra de Butler, antes que privilegiar un registro terminológico más «materialista» (del lado de los espacios, las prácticas disciplinarias, la resistencia y las relaciones de poder) frente a uno «textualista» (asociado a la citacionalidad, y los procesos sedimentación y diseminación), pasa por la contaminación y la hibridación entre ambos, por un cruce, en definitiva, entre biopolítica y deconstrucción. Podemos entenderla, en parte al menos, como un ejemplo sostenido, y en evolución, de las posibles formas en las que practicar dicho híbrido discursivo. Sin embargo, no estaríamos haciendo justicia a los textos de Butler si consideráramos esta combinación como un complemento de carácter «lógico» entre el privilegio del texto y el del «afuera» del texto. Hemos pretendido, por el contrario, explicitar las posibilidades de aproximación textual al cuerpo, y a los espacios disciplinarios, de manera que Butler aparezca, no tanto como la artífice de un puzle a partir de piezas fáciles de encajar entre sí, sino de una superposición y enriquecimiento mutuo de discursos heterogéneos a partir de un uso creativo de los recursos críticos ofrecidos por ambos.

Como resultado, podemos presentar al cuerpo como el objeto privilegiado de los procesos de formación de la identidad, y como constituyente fundamental de la construcción normativa a la que

nos referimos como «sujeto». Y, por otro lado, como un texto cultural resultado de la sedimentación de muy heterogéneos dispositivos de disciplinamiento, entre los que la matriz sexo/género ocupa un lugar muy destacado. En lugar de proceder a través de la referencia a un «modo de ser» del cuerpo que no dependa de las fuerzas contextuales a las que se ve sometido, un «modo de ser» a partir del cual concebir la construcción de un ideal, de un modelo del cuerpo-sujeto libre de las constricciones, jerarquizaciones y exclusiones en el seno de las estructuras de poder (estatales, patriarcales, clasistas, heterosexistas, etc.), el peso foucaultiano en la teoría de la performatividad contribuye a la necesidad de crear formas de resistencia *a partir de* los propios modos de sujeción, formas estratégicamente situadas en los cruces entre poder y contrapoder, discurso y contradiscurso. Seríamos así capaces no ya de liberar una esencia, sino de crear el propio modo de vida convirtiendo el aparato normativo que nos constituye en ocasión para la diversificación y proliferación de las subjetividades, a partir de la crítica activa de nuestros modos de responder a los dispositivos disciplinarios.

CAPÍTULO 3 POLÍTICAS (POST)IDENTITARIAS

DISCUSIONES EN TORNO A LA AGENCIA

Un constructivismo no determinista

Seyla Benhabib ha sido una de las teóricas que más fuertemente se ha opuesto a lo que considera una amenaza para los fines de la teoría feminista por parte de quienes habrían adoptado las posturas más extremas de la postmodernidad filosófica.¹⁸² Desde su punto de vista, Butler reproduce en su teoría de la performatividad del género una versión fuerte de la tesis de la «muerte del sujeto», para la cual la identificación entre el sujeto y la cadena signifiante que nos permite reconocerlo como tal sería tan completa que habría desaparecido la misma idea de un origen diferenciado o inteligible del conjunto de las prácticas discursivas.¹⁸³ Esto impediría el desarrollo de cualquier modelo de autonomía compatible con las nociones clásicas de intencionalidad, auto-reflexividad y responsabilidad,

182. Podemos encontrar un constructivo análisis de los encuentros y desencuentros entre ambas autoras en Guerra Palmero, M. J., «¿“Subvertir” o “situar” la identidad?», *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 14, 1997.

183. «The subject thus dissolves into the chain of significations of which it was supposed to be the initiator. (...) the subject that is but another position in language can no longer master and create that distance between itself and the chain of significations in which it is immersed such that it can reflect upon them and creatively after them», Benhabib, S., *et al.*, *Feminist Contentions, A Philosophical Exchange*, Routledge, London, 1995, pág. 20.

desde su punto de vista imprescindibles para cualquier discurso que, como el feminismo, se comprometa con la actividad crítica y el cambio social. Se pone así en duda la capacidad de la teoría de la performatividad para dar cuenta de cualquier tipo de acción que no sea una mera repetición de pautas culturales preestablecidas.

En un artículo donde reflexiona sobre la evolución del feminismo a partir de los años ochenta¹⁸⁴, Benhabib manifiesta su preocupación por la influencia del «constructivismo radical» en el feminismo contemporáneo. En sus propias palabras:

La teoría feminista contemporánea bordea la incoherencia si no puede clarificar un punto de vista consistente e inteligible de la agencia y la subjetividad. (...) Si los agentes poseen capacidades de resistencia, resignificación o de «subvertir los códigos de género», en el lenguaje de Butler, ¿de dónde derivarlas? ¿Cuáles son las fuentes de espontaneidad, creatividad y resistencia en estos agentes? Como una obra en busca de autor, la teoría feminista contemporánea prácticamente casi ha eliminado su propia posibilidad.¹⁸⁵

Butler trata ya en *El género en disputa* la cuestión de la diferencia entre estar constituido por el lenguaje y estar determinado por él, explorando el doble aspecto de la performatividad como mecanismo de normativización y como condición de posibilidad de modos de repetición que subviertan la propia norma cultural, esto es, modos de *resignificación*. Rechaza además todo dualismo que considere al lenguaje como un «medio o instrumento exterior» *en el cual pueda verter un yo y del cual pueda entresacar un reflejo de ese*

184. Benhabib, S., «From Identity Politics to Social Feminism: A Plea for the Nineties», *Philosophy of Education*, 1995, págs. 22-36.

185. *Ibíd.*, pág. 6.

yo.¹⁸⁶ No hay aquí lugar para una interpretación del sujeto agente (*agency*¹⁸⁷) que se sostenga sobre cualquier tipo de distancia entre el yo y las prácticas lingüísticas a través de las cuales se le reconoce como tal.

Si bien Seyla Benhabib reconoce la necesidad de considerar que la subjetividad está estructurada por el lenguaje, por sus funciones narrativas y las estructuras simbólicas que las posibilitan, sostiene, sin embargo, una división interna de la subjetividad que nos permita distinguir entre «autor» y «personaje» en las narraciones con las que explicamos *quiénes somos*.¹⁸⁸ Así, la afirmación de Butler (citada en este artículo de Benhabib) de que *no hay una identidad de género detrás de las expresiones de género* y de que tal identidad *se construye performativamente por las mismas «expresiones» que, según se dice, son resultado de ésta*¹⁸⁹, conduce a Benhabib a preguntarse:

Si adoptamos este punto de vista, ¿queda alguna posibilidad de cambiar esas «expresiones» que nos constituyen? Si no somos más que la suma total de las expresiones con género que representamos, ¿queda alguna posibilidad de detener la representación por un momento, de bajar el telón y dejarlo levantarse sólo si uno puede tener algo que decir en la producción de la obra misma? ¿No es esto sobre lo que trata toda la discusión sobre el género?¹⁹⁰

186. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 174.

187. *Agency* es el término empleado en el artículo de Seyla Benhabib en *Feminist Contentions* para referirse al problema de la caracterización del sujeto responsable de la acción, cuestión a la que aquí optamos por referirnos como el problema de la interpretación del sujeto agente, o de su *agencia*, que implica indisolublemente tanto a una teoría de la acción como a la propia teoría del sujeto.

188. «... we must still argue that vis-à-vis our own stories we are in the position of author and character at once». Benhabib, S., *Feminist Contentions*, o.c., pág. 21.

189. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág. 58.

190. Benhabib, S., *Feminist Contentions*, o.c., pág. 21.

Las metáforas teatrales y literarias de Benhabib son sustituidas en la réplica de Butler por una terminología fuertemente vinculada a la filosofía del lenguaje. En lugar de autores o actores se referirá a posiciones en el discurso. Posiciones constituidas por un entramado heterogéneo de variables, profundamente incrustadas (*embedded*) en los «principios organizadores de las prácticas materiales y los arreglos institucionales, aquellas matrices de poder que me producen como “sujeto” viable»¹⁹¹, delimitando y constituyendo a la vez al «I», a todo el contenido del discurso autorreferencial. No tendría por tanto sentido el recurso a cualquier forma de subjetividad que no se hallara ya de alguna manera totalmente significada por la materialidad simbólica de la cultura que la ha producido.

En lugar de tomar esta consideración como impedimento para teorizar la capacidad de acción y de transformación por parte de ese sujeto, Butler afirma que es precisamente el carácter constituido del sujeto la misma condición de posibilidad de su capacidad de acción.¹⁹² Antes que de dirimir si precisamos o no de una teoría del sujeto y de su autonomía como paso previo al desarrollo de la actividad crítica y política, se trata más bien de aprender a reconocer el modo en que el sujeto y su capacidad de acción crítica se constituyen, articulan y emergen inmersos en un medio en el que intervienen precisamente las mismas estructuras políticas y de poder con respecto a las cuales se plantea la cuestión de si pueden, o no, ser alteradas por el sujeto, subvertidas o resignificadas.

Para Butler, el sujeto ha de ser entendido como un espacio de resignificación, donde las estructuras de poder se citan a sí mismas, constituyéndolo sin por ello *determinarlo*. La ausencia de determinismo, forzada por la posibilidad de resignificación o, más resuel-

191. Butler, J., *Feminist contentions*, o.c., pág. 42.

192. *Ibíd.*, pág. 46: «the constituted character of the subject is the very precondition of its agency».

tamente, por la imposibilidad de no hacerlo, de citar la norma o encarnar estrictamente sus ideales, se argumentaba, ya en *El género en disputa*, a partir de la multiplicidad irreductible de matrices normativas que intervienen en la producción de los sujetos.

Mediante este desplazamiento teórico se fundamenta la posibilidad de acción sin necesidad de recurrir a la referencia a algunas esencias identitarias más o menos universales (metanarrativas del sujeto autónomo y racional, binarismos de género, etc.) que fundamenten la autonomía o la intencionalidad del sujeto estableciendo su origen en esas dimensiones no *situadas* del mismo, aquellas que no habrían de depender, precisamente, de los entramados de significantes que las vinculan a un determinado contexto cultural.

Por el contrario, Butler cifra la posibilidad de superación del determinismo y sus consecuencias nihilistas respecto a la acción política en la heterogeneidad de las determinaciones simbólicas que constituyen a cada individuo, en la interacción e indisociabilidad interna de toda la serie de predicados identitarios asociados a cada sujeto. Butler opta por la referencia a cuanto de irreductible y no explicitable tiene cada constitución concreta de cada sujeto concreto, a un cierto exceso que supera la posibilidad de articulación teórica de *su* especificidad. Y ello no porque tal exceso pertenezca a ningún orden presimbólico o acultural, sino precisamente porque la pluralidad de aspectos identitarios, simbólicos y materiales que performan a los sujetos escapa a cualquier esfuerzo de explicitación teórica sistemática y global:

Las teorías feministas de la identidad que desarrollan predicados de color, sexualidad, etnicidad, clase y capacidad física invariablemente cierran con un tímido «etcétera» al final de la lista. A lo largo de ese trayecto horizontal de adjetivos, estas posiciones luchan por abarcar a un sujeto situado, pero invariablemente quedan incompletas. (...) Es el *supplément*, el exceso que necesariamente acompaña a todo esfuerzo por postular la identidad de una vez por todas. Sin

embargo, este «etcétera» ilimitado se ofrece como un nuevo punto de partida para las políticas feministas.¹⁹³

Butler se esfuerza en sus dos ensayos de *Feminist Contentions* por puntualizar que la perspectiva postestructuralista o deconstructiva desarrollada en *El género en disputa* no ha de ser confundida con un rechazo o vaciamiento de contenido de las nociones de sujeto, materialidad o del mismo sexo (como materialidad prediscursiva inscrita en los cuerpos). Se trata de un cuestionamiento del uso de tales términos y de las formas de poder a las que sirven los discursos que emplean tales nociones.

Deconstruir esos términos supone continuar empleándolos, repitiéndolos, pero desplazándolos de los contextos donde se han empleado como instrumentos de un ejercicio hegemónico del poder, sin asumir en ningún momento que las posibilidades para la teoría se agoten en dos opciones opuestas: la mera *presuposición* de un orden material dado o su *negación*.¹⁹⁴

Performatividad, magia y transformación social

La crítica de Butler a Pierre Bourdieu que nos ofrece en su artículo «Performativity's Social Magic»¹⁹⁵ es un buen ejemplo de la posición crítica que evita, precisamente, la elección entre ambas posibilidades. Bourdieu se opone a lo que denomina «formalismos lingüísticos» incapaces de distinguir entre las dimensiones lingüísticas y el campo de lo social. Considera necesario distinguir entre ambas esferas, y a ello habría de contribuir su noción del *habitus*, entendido

193. Butler, J., *El género en disputa*, o.c., pág.174.

194. Butler, J., *Feminist Contentions*, o.c., pág. 51.

195. Butler, J., «Performativity's Social Magic», en Shusterman, R. (ed.), *Bourdieu: A Critical Reader*, Blackwell, Oxford and Malden, 1999.

como el conjunto de los rituales cotidianos inscritos en el cuerpo mediante los cuales una cultura dada produce y sostiene la creencia en su propia necesidad.¹⁹⁶ Se trata por tanto de un conjunto de prácticas corporales en el que los performativos de género de Butler constituirían, a primera vista, un apartado fundamental.

La oposición entre ambos planteamientos se manifiesta en el afán de Bourdieu de mantener una separación epistemológica fuerte entre los dos dominios, el propiamente lingüístico, asociado al *habitus* y a la subjetividad, y el estrictamente social, objetivo, como el campo de *lo dado* en el que se desenvuelve y por el cual es condicionado nuestro *habitus*. Aun aceptando la caracterización de este último como el resultado de la sedimentación de los usos y costumbres del campo social en que nos encontremos, Butler insistirá en la necesidad de teorizar el modo en que estos campos sociales son, a su vez, constituidos y alterados por las prácticas lingüísticas y/o corporales propias del *habitus*. El modelo epistemológico que trata esta cuestión como el encuentro entre el *habitus* mediante relaciones de adaptación y «conocimiento participativo» con un orden social *previamente constituido* falla por la imposibilidad de dar cuenta de los procesos de transformación y evolución que se producen en dicho campo como resultado de las modificaciones del *habitus*, esto es, la capacidad *generativa* que éste guarda con respecto al campo social.

Asimismo, el modelo de Bourdieu trata de representar el encuentro epistemológico entre el cuerpo/sujeto y el campo social en los términos de una adaptación del primero a las normas del segundo, adaptación que supone la existencia de un sujeto previamente constituido, al margen de la influencia del campo social al que se enfrenta, en lugar de tomar la «objetividad social» como elemento ya implicado desde el origen en el proceso de producción tanto

196. Tal y como lo desarrolla Pierre Bourdieu en *Language and Symbolic Action*, Harvard University Press, Cambridge, 1991.

del sujeto como de su *habitus*¹⁹⁷, e interrogarla por tanto desde una crítica y una genealogía del sujeto, y no sólo desde una sociología epistemológicamente fundamentada.

Esta pérdida de las fuertes fundamentaciones epistemológicas del discurso de Bourdieu no tiene por qué implicar una pérdida de la capacidad crítica y política de cualquier discurso, ni por supuesto del discurso feminista en particular. Antes bien, podemos tomar las referencias a los órdenes objetivos, ya sean del cuerpo o del campo social, y que usualmente los tratan como lugares ajenos a la articulación simbólica, como fundamento de las configuraciones lingüísticas, culturales y subjetivas en general, como *otras tantas* configuraciones simbólicas que performativamente *producen* sus propios referentes. El cambio de perspectiva permite el acceso de la crítica y del discurso político a dichas regiones de significación.¹⁹⁸ Sólo así podrá desarrollarse el cuestionamiento de los procesos de producción de los sujetos, de las prácticas regulativas que determinan quién y por qué puede constituirse como sujeto inteligible en un contexto cultural dado.

Restricciones: sobre una nota al pie de Pierre Bourdieu

Las acciones de resistencia resignificadora de las leyes del género, en el amplio espectro que va desde la recreación paródica (cualquier manipulación en la presentación social del género capaz de conducir la atención sobre las formas en que éste es construido y presentado como «natural», provista además de la ironía suficiente para iluminar sus constricciones normativas, logrando así un efecto *desnaturalizador*) hasta el contradiscurso o *counter*

197. Butler, J., «Performativity's Social Magic», art. cit., pág. 119.

198. Ver Butler, J., «Contingent Foundations», en *Feminist Contentions*, o.c., págs. 50-51.

*speech*¹⁹⁹, sirven para identificar un lugar y una estrategia para la subversión, difícilmente confundibles con una apuesta por la posibilidad de desembarazarse sencillamente de la propia configuración genérica para habitar otra completamente diferente.

Sin embargo, esta reducción voluntarista es una lectura muy común del concepto butleriano de la resignificación, una «lectura» que conduce en ocasiones a la sospecha de que la misma no ha tenido, en realidad, lugar, viéndose precedida o impedida por la caricaturización previa de sus posiciones. Las críticas de Pierre Bourdieu pueden considerarse paradigmáticas en este sentido.

En *La dominación masculina*, Butler ocupa un lugar extrañamente destacado y minimizado a un tiempo: se trata de la única autora mencionada en la introducción, donde Bourdieu se refiere a ella como «abanderada de las *parodic performances*», entendidas como «rupturas heroicas de la rutina cotidiana» que «exigen demasiado para un resultado demasiado pequeño y demasiado inseguro»; y, por otro lado, es mencionada en todo el texto subsiguiente sólo en una curiosa nota a pie de página que pasamos a comentar. En la página en que se inserta dicha nota, se opone «la constancia transhistórica de la dominación masculina», también referida como «el orden de los sexos que sustenta la eficacia performativa de las palabras»²⁰⁰, a

la vanidad de los estentóreos llamamientos de los «filósofos posmodernos» a la «superación de los dualismos»;

199. Modalidad del discurso que designa específicamente a la réplica capaz de revertir una ofensa produciendo además efectos de resignificación identitaria que aprovechan el efecto constituyente sobre el sujeto *performatado* por la propia ofensa, en una suerte de retorno desde la posición de lo abyecto-subordinado. Esta concepción del *counter speech*, que exploraremos más adelante, recuerda a ciertas variantes del argot del Harlem, concretamente al *reading* y al *shading* —modos específicos de defensa de las burlas racistas y/o homófobas según el agresor pertenezca o no al mismo grupo marginal del agredido, reflejadas por Jennie Livingston en la película documental *Paris is Burning* (1990), a la que tanto Butler como otros teóricos queer han dedicado una gran atención—.

200. Bourdieu, P., *La dominación masculina*, pág. 126.

estos dualismos, profundamente arraigados en las cosas (las estructuras) y en los cuerpos no han nacido de un mero efecto de dominación verbal y no pueden ser abolidos por un acto de *magia performativa*; los sexos no son meros «roles» que puedan interpretarse a capricho (a la manera de las drag queens) pues están inscritos en los cuerpos y en un universo de donde sacan su fuerza.²⁰¹

Su exposición participa de una idea de la fuerza performativa «de las palabras» que opera en un único sentido, según la cual las condiciones sociales establecidas producen efectos irremediablemente normalizados. Bourdieu niega, en definitiva, cualquier posibilidad de transformación social significativa en el ámbito de las políticas genéricas (de superación de la «constancia transhistórica de la dominación masculina»). El sentido contrario de la fuerza performativa, la apropiación de la norma por parte de sujetos no previamente autorizados para ello, es obviado por Bourdieu, o despreciado en todo caso como el inútil esfuerzo por oponerse a un *habitus* de dimensiones cosmogónicas.²⁰²

Así pues, las «rupturas heroicas de la rutina cotidiana» que, contradictoriamente, sí parecen suponer la eficacia performativa en el sentido opuesto a la convención (en caso contrario, no podrían ser «rupturas», y mucho menos «heroicas»), las considera Bourdieu

201. *Ibíd.*

202. Sus reflexiones recurren a sus propias investigaciones sobre la construcción del género en la sociedad cabileña (Cabilia, Argelia), haciendo especial hincapié en la imbricación entre las estructuras de género y la construcción de la cosmogonía mítica propia de esta etnia. Para una crítica de la concepción del *habitus* en Bourdieu y de sus relaciones con el cuerpo social y el cambio político, centrada en la necesidad de considerar la capacidad del *habitus* para generar nuevos usos sociales o cambios institucionales, ver el artículo de Butler «Performativity's Social Magic», recogido en Schuterman, R. (ed.), *Bourdieu: A Critical Reader*, Blackwell, Oxford, 1999. También en *Lenguaje, poder e identidad* se retoma esta cuestión, en una comparación de las recepciones de la teoría de actos de habla por parte de Bourdieu y Derrida (ver especialmente «Censura implícita y agencia discursiva», o.c., págs. 212-266).

como demasiado costosas para un resultado tan insignificante. Cómo puede considerarse «demasiado pequeño» cualquier triunfo sobre la aparente invulnerabilidad de una «dominación» aparentemente «tranhistórica» es algo que se nos escapa. Mucho menos entendemos cómo puede obviarse la fuerza histórica de esas rupturas y su papel en la producción de efectos sociales e institucionales de largo alcance.

Su rechazo a las «falsamente revolucionarias» estrategias del «voluntarismo subversivo»²⁰³, al que opone Bourdieu su apuesta por unas absolutamente indefinidas «armas simbólicas» —capaces, eso sí, de «quebrantar las instituciones, estatales y jurídicas, que contribuyen a eternizar su subordinación [de las mujeres]»²⁰⁴—, se acompaña de una, a mi parecer, en extremo paradójica nota a pie de página:

La propia Judith Butler *parece* repetir la visión «voluntarista» del sexo que *parecía* proponer en *Gender Trouble* cuando escribe: «La fallida interpretación [missaprehension] sobre la performatividad del género es ésta: que el género es una opción, o que el género es un rol, o que el género es una construcción que uno se pone encima como quien se pone la ropa por la mañana».²⁰⁵

En principio, la cita a la que recurre Bourdieu habría de representar la «aparente» repetición de un «aparente» voluntarismo. Para nuestra sorpresa, la cita de Butler denuncia, precisamente, la malinterpretación más repetida con respecto a la cuestión de la performatividad. Además, como ya señaló Marie-Hélène Bourcier, la

203. Bourdieu, P., *La dominación masculina*, o.c., pág. 126.

204. *Ibid.*, pág. 9.

205. *Ibid.*, pág. 126, n. 36.

referencia es falsa.²⁰⁶ En realidad, la frase que Bourdieu atribuye a *Cuerpos que importan* proviene del artículo de Butler «Critical queen», en *CLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*. El artículo en cuestión se modificó para su publicación en *Cuerpos que importan*, suprimiéndose el párrafo del que proviene la frase citada por Bourdieu. Un párrafo cuyo sentido resulta ser, en cualquier caso, sencillamente opuesto a la lectura de Bourdieu:

El malentendido sobre la performatividad de género es el siguiente: que el género es una elección, un rol, o una construcción que uno se enfunda al igual que se viste cada mañana. Se asume, por lo tanto, que hay un *alguien* que precede a ese género, alguien que va al guardarropa del género y deliberadamente decide de qué género va a ser ese día. Esta es una explicación voluntarista del género sexual que presupone un sujeto intacto previo a la asunción del género. *El significado de la performatividad del género que yo quería transmitir es bastante diferente.*²⁰⁷

Si seguimos la referencia errónea de Bourdieu encontramos, además, un interesante pasaje de *Cuerpos que importan* que ilustra el sentido *restrictivo* y normativo propio de la performatividad de género, difícilmente asimilable a ninguna forma del voluntarismo. En dicho pasaje, Butler, en abierto enfrentamiento con este mismo tipo de lecturas de su trabajo, hace precisiones como la siguiente:

Puesto que la sexualidad no puede sumariamente hacerse o deshacerse [*be made or unmade*], y sería un error asociar

206. «Dicho queda, puede que contra Butler puesto que es un asunto de drag queens (difícil de saber, la referencia a *Bodies that Matter* al pie es falsa)», Bourcier, M. H., «La fin de la domination (masculine): pouvoir des genres, féminismes et postféminisme queen», *Multitudes*, n° 12, 2003 <<http://multitudes.samizdat.net>>.

207. Mérida, R. (ed.), *Sexualidades transgresoras*, o.c., pág. 63, cursivas mías.

«constructivismo» con «la libertad de un sujeto para formar su sexualidad como le apetezca». Una construcción, después de todo, no es lo mismo que un artificio [*artifice*]. Por el contrario, el constructivismo tiene que tomar en consideración el terreno de las *restricciones*, sin el cual cierto ser vivo y deseante no podría abrirse camino.²⁰⁸

Más aún, el poder regulativo de la repetición de cualquier norma hace de esta *restricción* la condición misma de la performatividad, a condición de entender que:

La performatividad no es ni libre juego ni autopresentación teatral; ni puede asimilarse sencillamente con la noción de *performance* en el sentido de realización. Además, la restricción no es aquello que fija un límite a la performatividad; la restricción es, antes bien, aquello que impulsa la performatividad.²⁰⁹

Excesos: el discurso ingobernable

Subyacen, a desencuentros como el que acabamos de comentar, concepciones muy diferentes de la capacidad de acción del sujeto, de sus relaciones con el lenguaje, el grado de protagonismo otorgado a los diferentes actores sociales y sus relaciones con el ámbito institucional, el peso ontológico atribuido a la construcciones nor-

208. Debemos distinguir entre la resignificación paródica y su efecto desnaturalizador del sistema sexo/género en general, y la resignificación de la propia configuración de género como proceso de transformación de la identidad, para el que la primera puede servir (y tal es su función en la argumentación de *El género en disputa*) como oportunidad para la toma de conciencia del carácter inesencial de toda identidad de género. La confusión entre ambas formas de resignificación es frecuente en las críticas acerca del supuesto voluntarismo implícito en la obra de Butler.

209. Butler, J., *Cuerpos que importan*, o.c. pág. 145.

mativas y la concepción más o menos abierta a sus posibilidades de transformación (en este caso, *habitus* vs. performatividad), entre otros problemas.

En *Lenguaje, poder e identidad* se abordan éstas y otras cuestiones centrando la atención en el papel de determinadas variantes discursivas en los procesos de construcción de lo abyecto (el discurso del odio o *hate speech*²¹⁰) tanto como en las políticas identitarias posibles desde las posiciones así subordinadas (contradiscurso o *counter speech*). Aunque esta cuestión del «retorno» ya se planteara con anterioridad, no es menos cierto que *Lenguaje, poder e identidad* introduce en las políticas del performativo una temática nueva, al considerar los efectos subordinantes del discurso en términos de «heridas de identidad».²¹¹ Precisamente esta cuestión de la *herida* es fundamental como vínculo entre cuerpo y discurso en el texto de *Lenguaje, poder e identidad*:

La noción de que el habla hiere parece depender de esta relación de inseparable incongruencia cuerpo y habla y, consecuentemente, entre el habla y sus efectos.²¹²

210. Se trata de una expresión de uso jurídico en Estados Unidos referida a cualquier ofensa por motivos racistas, homófobos, etc.

211. Aunque esta expresión no se emplea en *Lenguaje, poder e identidad*, es central la cuestión de las *heridas* provocadas por el lenguaje, de las «palabras que hieren» (*words that wound*), e incluso la de «supervivencia lingüística» como tipo específico de lucha por la supervivencia del sujeto *en* el lenguaje. Expresamente en términos de «herida de identidad» relaciona Gabriel Bello el carácter lingüístico del tipo de daño explorado por Butler en *Lenguaje, poder e identidad* con los efectos desimbolizadores sobre la identidad de los procesos de tortura atendidos por Richard Rorty en *Contingencia, ironía, solidaridad*. En el mismo artículo se considera además, con especial interés, el enfoque dado por Charles Taylor a esta problemática en relación con el problema del *reconocimiento* y con la distorsión en la autopercepción de una comunidad o individuo víctima de una «falta de reconocimiento o un falso reconocimiento, que infligen a sus víctimas *heridas dolorosas* al ser causantes de un odio automutilador», Bello, G., «Reconocimiento», en Conill J. (coord.), *Glosario para una sociedad intercultural*, Bancaja, Valencia, 2002.

212. Butler, J., *Lenguaje, poder e identidad*, o.c., pág. 32.

Esta relación «inseparable e incongruente» se plantea aquí de forma más directa que en *Cuerpos que importan*. Si bien allí la genealogía de los procesos históricos y discursivos de materialización conducía a una cierta concepción de la construcción performativa del cuerpo, aquí se destacan los efectos del «instrumento» corporal que posibilita cualquier acto de habla, en referencia directa a los trabajos de Felman que comentamos en el primer capítulo, que identificaban al cuerpo como fuente de un cierto *exceso* de significación. Tal *exceso* tendrá lógicamente implicaciones específicas en la conceptualización de la agencia, del sujeto y de su «soberanía» sobre el propio discurso y sus efectos.

Así, por ejemplo, en el caso de la «amenaza» como ejemplo de acto de habla, la implicación del cuerpo en su formulación no se reduce al conjunto de posibles consecuencias futuras para el cuerpo del sujeto al que ésta se dirige:

Está implícita en la amenaza que lo que se dice en el lenguaje puede prefigurar lo que el cuerpo podría hacer; el acto al que la amenaza se refiere es el acto que uno podría efectivamente realizar [perform]. Pero este punto de vista olvida que *hablar es en sí mismo un acto corporal* [speaking is itself a bodily act].²¹³

Butler recurre, pues, a *The Scandal of the Speaking Body*, donde se establecían los límites de la intencionalidad en el acto de habla precisamente donde comienza el cuerpo, concebido como «instrumento retórico» cuyos efectos de significación escapan siempre a nuestro control intencional, y que constituyen también parte de la fuerza del performativo.²¹⁴

213. *Ibíd.*, pág. 10.

214. En *Sade, la invención del cuerpo libertino*, Marcel Hénaff se plantea como ideal del libertinaje sadiano precisamente la supresión de ese exceso ingobernable de significación corporal, de ese *locus* privilegiado de lo inconsciente, de lo *no-dicho*, mediante la estrategia

Del texto al sexo

Si bien es cierto que el *hate speech* y su fuerza performativa se han puesto en relación con el cuerpo del agresor, parece claro que el destinatario es en cualquier caso el cuerpo de la víctima o, más bien, la víctima *como* cuerpo:

El cuerpo del hablante, como un «instrumento» de una violenta «retoricidad», excede las palabras dichas, y pone de manifiesto que el cuerpo a quien el habla se dirige [the addressed body] no puede seguir estando (al menos no siempre enteramente) bajo control.²¹⁵

Esta descripción del proceso comunicativo en que interviene el *hate speech* como una forma de interacción *corporal* fundamenta parte de la crítica de la descripción del acto de habla en general, y del *hate speech* en particular, en términos exclusivamente ilocucionarios (los que, en la teoría de actos de habla, confinan la interpretación a los fines explícitos perseguidos por el acto de habla en cuestión). Presuponiendo el control del agresor tanto sobre sus intenciones como sobre los efectos de lo dicho, queda sometido el orden perlocucionario (los efectos del acto de habla) al conjunto de intenciones y presunciones del hablante, dándose así por sentada la realización de la serie de efectos buscados por el *hate speech*: el intento de subordinación de aquel al que se dirige al ofensa, de creación de un sujeto

de saturar el discurso en un «decirlo todo» que persigue, inversamente, la desarticulación morfológica del cuerpo de la víctima: «“Decirlo todo” es una cosa demasiado importante para ser confiada a las reacciones de la epidermis. De ahí la relación disyuntiva discurso *versus* piel. Cuanto más muda es esta, más controla la cabeza sus propios enunciados. La desnudez connota el silencio de los cuerpos (silencio de la naturaleza y del animal). Cuanto más se despoja el cuerpo, más renuncia a expresar; a la inversa, *cuanto más habla el cuerpo* (caso de la víctima) menos funciona la cabeza. Por tanto es casi siempre desnudos y en el curso de la orgía como los libertinos desarrollan sus disertaciones. El cuerpo desnudo atestigua y ejerce la materialidad pura cuya teoría la cabeza formula», Hénaff, M., *Sade, la invención del cuerpo libertino*, Destino, Barcelona, 1980, pág. 61.

215. Butler, J., *Lenguaje, poder e identidad*, o.c., pág. 32.

abyecto mediante la apelación a la cita subordinante. El modelo ilocucionario del *hate speech* toma al agresor como fuente originaria de un discurso al que se considera además capaz de producir performativamente los mismos efectos «anunciados» por la ofensa, y en el momento mismo de su enunciación.

En base a análisis como este, autoras como Catharine MacKinnon argumentaban en favor de la prohibición de la pornografía en virtud de su capacidad para crear una «victim class», coextensiva a las mujeres en general, como efecto necesario e incontestable, cada vez que asistimos a representaciones donde se recurra a la «objetualización» (sexual) de la mujer.

Frente a esta determinación ilocucionaria del *hate speech* y otras variantes discursivas, Butler propone dirigir la atención sobre la serie, siempre impredecible e ingobernable, de los efectos perlocucionarios del acto de habla. Se pretende superar así una concepción limitada de la constitución del sujeto, según la cual ésta estaría totalmente predeterminada por el acto de interpelación implícito en todo *hate speech*. Con este fin ofrece Butler una revisión crítica de la escena con la que Althusser pretendía dar cuenta, precisamente, del proceso de constitución del sujeto mediante la interpelación. Allí, la llamada del policía al viandante se proponía como modelo de la relación causal entre interpelación y constitución del sujeto, en este caso un cierto sujeto «culpable» ante la fuerza de la ley. Frente a la interpretación determinista, Butler insiste en las posibilidades de apropiación y resignificación de la ley recitada por la figura de autoridad, capaces de romper, si no con el vínculo del acto constituyente de la interpelación, sí con la exclusión de formas inesperadas de posicionamiento del sujeto frente a la ley subordinante.

Revisión que toma en cuenta tanto el proceso previo de constitución del sujeto, sobre la base de un posicionamiento en el discurso que depende de la relación establecida con la norma (habitada o resignificada en formas siempre impredecibles), como la subsiguiente capacidad del sujeto para convertirse en parte activa del proceso, convirtiéndose él mismo en un lugar de recitación dis-

cursiva; capaz, en último término, de interpelar por su parte a terceros sujetos. De este modo se articularían, siempre desde el punto de vista de la citacionalidad performativa, la teoría de Althusser sobre la interpelación constituyente²¹⁶ y la austiniana sobre nuestra capacidad de *hacer cosas* con palabras (donde el sujeto es ya parte activa del proceso comunicativo).

En ese marco conceptual, en *Lenguaje, poder e identidad* se defiende la necesidad de reconstruir las identidades comprometidas con los dictados del *hate speech* desde esas mismas posiciones subordinadas en que se constituye la agencia de determinados sujetos. Esto hace necesaria la recitación subversiva de la interpelación injuriosa como punto de partida de una política identitaria que entiende la dinámica entre *hate speech* y *counter speech* como una negociación necesaria en los procesos de subjetualización, indiferible a ninguna forma de política estatal centralizada.²¹⁷

La reformulación de la norma, la multiplicidad de antemano imprevisible de formas de recitarla y resignificarla, ocupa un lugar central en una teoría de la performatividad comprometida con estrategias identitarias que inauguran nuevas posibilidades de constitución de la subjetividad, impredecibles desde el punto de vista de los discursos que regulan en un momento dado el campo de la legitimidad social:

El argumento según el cual un acto de habla ejerce autoridad en la medida en que *ya* ha sido autorizado sugiere que los contextos que autorizan tales actos *ya* están establecidos, y que los actos de habla no sirven para transformar los contextos que los pueden o no autorizar. (...) Ese momento en

216. Análisis que Butler refiere a Althusser, L., «Ideology and Ideological State Apparatuses», en Althusser, L., *Lenin and Philosophy*, trad. Brewster, B., Monthly Review Press, New York and London, 1971, págs. 170-186.

217. Siguiendo en este punto una versión descentralizada del poder muy influenciada por la microfísica de Michel Foucault.

cual un acto de habla que no tiene autorización previa sin embargo asume la autorización en el curso de su realización [performance] puede anticipar e instaurar contextos diferentes [altered contexts] para su recepción futura.²¹⁸

Asumir, con Butler, la inanticipabilidad de los efectos de cualquier política identitaria, haciendo que pierda incluso un sentido definido cualquier oposición conocida entre estrategias reformistas o revolucionarias, es una forma de luchar contra el cierre de las posibilidades de cambio social, contra todas las estrategias coercitivas con las que se pretende limitar nuestra capacidad para negociar las fronteras que distinguen lo real de lo posible. Despertar el deseo por un futuro inestable e inanticipable, el deseo por una labor continuada de «puesta en riesgo» del orden social es, quizá, la única manera legítima de pensar y actuar políticamente en una sociedad que se construye a sí misma sobre la puesta en riesgo de quienes son utilizados para dibujar sus márgenes.

Butler lo expresa de siguiente modo:

Esto no significa una simple asimilación y acomodación a los términos existentes de aquello que ha sido excluido, sino más bien la admisión de un sentido de diferencia y potencialidad [futurity] en la modernidad que establece en ese momento un futuro desconocido, el cual sólo puede producir inquietud en aquellos que quieren vigilar sus límites convencionales. Si puede haber una modernidad sin «fundacionalismo» (y quizás esto es lo que significa la posmodernidad), entonces será una en la cual los términos clave de sus operaciones no estarán completamente garantizados a priori, una modernidad que asuma una forma futura para las políticas que no puede ser anticipada completamente: y

218. Butler, J., *Lenguaje, poder e identidad*, o.c., pág. 257.

éstas serán unas políticas de esperanza e inquietud, lo que Foucault llamaba «una política del malestar»²¹⁹.

En suma, Butler no propone ninguna resolución o formulación definitiva de las relaciones entre materia y lenguaje, o entre cuerpo y discursividad. Por el contrario, su propio discurso se asienta sobre la inestabilidad del lazo que une ambas categorías, resultado, fundamentalmente, de la indecibilidad de la cuestión acerca de qué término habría de preceder, explicar o contener al otro. Se establecen así las bases de una concepción abierta del sujeto y de su capacidad de acción, precisamente porque no puede proporcionarse un fundamento firme a la cuestión de la identidad ni a sus implicaciones políticas. La reciprocidad paradójica de las relaciones entre un cuerpo *producido* en un medio discursivo que es, a su vez, un *efecto* material y corporal, sitúa al sujeto en un terreno cuya complejidad nos limita al análisis local y estratégico de situaciones contextuales concretas y que, por otro lado, permite una apertura y una renegociación constantes de los horizontes de posibilidad de las construcciones identitarias y, por ende, de las configuraciones futuras del paisaje social.

De la herida y el retorno (o cómo hacer cosas con los géneros)

Como hemos venido tratando de mostrar, Butler plantea en cierto modo la cuestión del «retorno» a la «legitimidad», y a sus términos. Un retorno que, en un sentido muy peculiar, podría producirse, además, *en los mismos* términos en que, desde el espacio del discurso dominante, se produce, performativamente, la exclusión de lo socialmente abyecto o subordinado. Nos introducimos así en una doble problemática. Por una parte, la comprensión del poder

219. *Ibíd.*, pág. 258.

performativo de dichos términos, de determinadas palabras, para producir ese espacio de exclusión. Y, por otra, el papel de la «desfundamentación de las identidades», a la que hacíamos referencia, en la particular propuesta de resistencia política elaborada por Butler en complicidad con los planteamientos biopolíticos y deconstructivos.

Ambas cuestiones pueden considerarse como las dos caras de un mismo problema. Por una parte, ciertas prácticas discursivas, que en *Lenguaje, poder e identidad* se reúnen bajo el rótulo del *hate speech* tienen la capacidad de «herir» a aquéllos a quienes se dirigen. No participa Butler, sin embargo, de la creencia en que esta capacidad sea un efecto en absoluto inevitable, o irreversible, de la puesta en circulación de tales prácticas discursivas, como si la mera intención de quien recita el discurso del odio bastara para producir el efecto subordinante.

Le interesa más a Butler, por contra, un modelo interpretativo centrado en el ámbito *perlocucionario* de los efectos del discurso. Se trata de un desplazamiento, por tanto, desde el ámbito de la soberanía de la intencionalidad al de la inestabilidad de los efectos y a la apertura de posibilidades *inanticipadas*²²⁰ de resistencia estratégica. La posibilidad de dicha resistencia está implícita en el carácter abierto del modelo derridiano de la performatividad, concretamente por la estructura citacional del performativo, que convierte la reapropiación y la resignificación en la inevitable posibilidad de producir efectos no deducibles a partir del análisis del contenido de los enunciados puestos en circulación.

No se trata aquí de fundamentar determinadas aspiraciones políticas apelando a las características *propias* de ningún sujeto o actor político en particular. Sobre todo, no se precisan criterios biológicos ni universales de ningún tipo como punto de partida para la acción política. Resulta crucial, por el contrario, la constatación del

220. Lo que Butler argumenta, entre otras formas, como revisión del modelo althusseriano de la interpelación, en *Lenguaje, poder e identidad*, o.c., págs. 58-63.

hecho de que el propio lenguaje, los discursos que circulan institucional o extrainstitucionalmente, producen determinados efectos de exclusión, limitan determinadas posibilidades de reconocimiento en favor de otras, distinguen entre formas legítimas e ilegítimas, normalizadas o abyectas, dominantes o subordinadas, inteligibles o inconcebibles, en definitiva, vivibles o inhabitables, de configuraciones de la subjetividad.

El sexo, el género, la raza o la clase social son tan sólo algunos de los ejes en torno a los cuales se estructuran esos dispositivos de marginación, los límites de la legitimidad y del reconocimiento, de las identidades posibles y la configuración de sus jerarquías. En cada contexto cultural las estructuras lingüísticas establecen determinados posicionamientos discursivos como subordinados, a partir de lógicas excluyentes del Otro en sus más diversas formas. La cuestión clave, para las políticas del performativo, será constatar el hecho de que el mismo movimiento que produce la herida lingüística crea, a su vez, una posición en el discurso desde la que intervenir en el espacio «público». Dicho de otro modo, las prácticas discursivas cuyo fin no es otro que el de perpetuar ciertas formas de exclusión o de dominación, crean en su negación del *reconocimiento*, un espacio abyecto pero en cierto modo *reconocido* (en tanto que *reconocible*) desde el que lidiar con las estructuras normativas.

La fuerza performativa de la exclusión, por tanto, incluso el poder del insulto, forman parte de la posibilidad de practicar ciertas políticas (post)identitarias, cuyo sujeto será tan variable, inestable y estratégicamente posicionado, en cada contexto de resistencia, como el propio «discurso del odio», dada la enorme, difusa e indeterminada magnitud de sus manifestaciones, sus presupuestos y sus contradicciones. Esta suerte de deconstrucción de las políticas identitarias tradicionales no puede interpretarse como una negación de la posibilidad de desarrollar el discurso feminista, o cualquier otra política identitaria. Tan sólo de la aspiración a ninguna delimitación definitiva de quiénes son, y sobre todo, de quiénes no son, «das mujeres».

Lo mismo sucede con las políticas y los discursos gays y lesbianos mayoritarios. En lugar de apostar por la demarcación, en aras de la conquista de la legitimidad y el reconocimiento sociales, de aquello que sea «ser-gay» o «ser-lesbiana», con la subsiguiente repetición del gesto excluyente dentro de esos «grupos», las políticas queer del sexo o del género precisarán más bien de la delimitación y el análisis del heterosexismo en cuanto tal, y no del sujeto en nombre del cual se desarrolle su oposición.

Por ello, el activismo queer opta por la desestabilización o, más propiamente, la subversión de la matriz sexogenérica (a la que podríamos caracterizar como el sistema «dos sexos, dos géneros», concebidos como excluyentes y complementarios). Para ello se precisará la reapropiación de los dictados normativos, ocupando y, en cierto modo, rehabilitando en provecho propio, los espacios excluidos. Tal ocupación habría de ser coextensiva con la proliferación y la deriva de los significantes identitarios, dado el carácter, en ocasiones, trágicamente dinámico, de los espacios de exclusión y del propio *hate speech*.

Esta proliferación de los significantes, que opera fundamentalmente a través de la reapropiación y expropiación de los códigos identitarios normativos, desde sus contextos y configuraciones «propios» hacia usos nuevos e inesperados, se asimila en muchos sentidos como el concepto derridiano de la *diseminación*. No sólo se trata de una resignificación que contribuye al socavamiento de determinados binarismos oposicionales (concretando, *queer* no es un *tercer término* frente a las oposiciones masculino/femenino, heterosexual /homosexual, ni a ninguna otra²²¹) sino que, como proceso

221. «La diseminación repone en escena una farmacia en la que ya no se puede contar ni por uno, ni por dos, ni por tres, aun empezando por la diada. La oposición dual (remedio/veneno, bien/mal, inteligible/sensible, alto/bajo, espíritu/materia, vida/muerte, dentro/fuera, habla/escritura, etc.), organiza un campo conceptual y jerarquizado que no se deja ni reducir a la unidad, ni derivar de una unidad primaria, ni establecer o interiorizar dialécticamente *en un tercer término*», Derrida., J., *La diseminación*, trad. de J. Arancibia, Espiral, Madrid, 1997, pág. 39, cursivas mías (ed. orig.: *La dissémination*, Seuil, Paris, 1972).

de circulación y recitación de determinados códigos *en o a través de* los cuerpos en los que se inscriben mediante la repetición performativa, esta deriva ejemplifica la diferencia entre la mera polisemia y la producción creativa de los significados, pues *disemina* todo sentido propio a lo largo de un *texto* que se emancipa de toda *naturalización*, de las formas familiares de la ontología:

Ésa nada de más [textual], ése más de menos abre el orden del sentido (de lo que *es*) aunque sea polisémico, a la ley desconcertante de la diseminación. Da *lugar* desde el protocolo de la práctica «literaria», a una nueva problemática del ser y del sentido.

El más allá de todo, otro nombre *del texto* en tanto que *resiste* a toda ontología, de cualquier manera que determina a lo que es en su ser y en su presencia, no es un *primum movens*. Imprime, sin embargo, al todo desde el «interior» del sistema en que señala sus efectos de columna vacía e inscrita, *un movimiento de ficción*.²²²

La desnaturalización del sistema sexo/género y el proceso de resignificación del referente identitario toman frecuentemente la forma de un impulso hacia determinados *espacios de ficción*.²²³ Un desplazamiento que, en su recorrido desde los efectos hirientes y subordinantes del «discurso del odio» hasta la autorreferencialidad afirmativa, se ha convertido en característica propia de la subcultura y del asociacionismo queer, dada su necesidad de desarrollar formas siempre nuevas de referencialidad identitaria, individual o colectiva. Podemos tomar como ejemplo (aunque problemático en sus rela-

222. *Ibid.*, págs. 86-87. *Cursivas más.*

223. Como sucede emblemáticamente en el «Manifiesto para cyborgs» de Haraway, D., *Episteme*, Valencia, 1995 (ed. orig.: «A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century», *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, New York, 1991).

ciones con el activismo o la contracultura queer) de tales procesos de resignificación la producción, más o menos academizada, de lo que se ha dado en llamar, a su vez, teoría queer.²²⁴

La necesidad de resignificación de los significantes políticos parte de la consideración de la compleja dinámica entre discurso identitario y exclusión, pero se extiende, a partir de ella, en el discurso de Butler, a problemas generales como el concepto de «universalidad» o la radicalización de la democracia. En consecuencia, Butler apuesta no sólo por el reconocimiento de la evolución constante de los conceptos comprometidos con el proyecto político de la modernidad (como «racionalidad», «humanidad», etc.), sino por la constatación de la coexistencia de reivindicaciones que reposan sobre concepciones de los mismos que son, muchas veces, incompatibles entre sí.

La superposición y simultaneidad de usos contrapuestos de determinados significantes políticos lleva a Butler a hablar, en concreto, de diferentes «universalidades» que se encuentran en *competencia*²²⁵ o en conflicto sostenido por imponer sus dictados sobre la configuración del campo de lo político y, especialmente, sobre qué cuenta (y qué no) *como* problemas políticos. Como consecuencia, argumenta Butler, será necesaria la «puesta en suspenso» de determinados conceptos que articulan «lo» político en cuanto tal, practicando lo que ella llama (redundantemente, y pensando quizás más en sus críticos que en la propia deconstrucción), «deconstrucción afirmativa». En sintonía con la sollicitación derridiana de determinados términos de los que seguir sirviéndonos tras una vigorosa descontextualización, Butler propone su propia versión de la *paleonimia*²²⁶, en relación con la problematización de términos como «racionalidad», «materia», «identidad», «universalidad», etc.:

224. Ver especialmente «Acerca del término queer», en Butler, J., *Cuerpos que importan*, o.c., pág. 313.

225. Consultar «Competing Universalities», en Butler, J., Laclau, E., Žizek, S., *Contingency, Hegemony, Universality*, Verso, London and New York, 2000, págs. 136-181.

226. Ver Derrida, J., *Posiciones*, o.c., págs. 92-93.

Del texto al sexo

Cuestionar una forma de actividad o un terreno conceptual no es lo mismo que expulsarlo o censurarlo. Es, por el momento, suspender su uso ordinario de manera que podamos interrogarnos por su constitución. (...) Sólo añadiré, en el espíritu de formas más recientes de *deconstrucción afirmativa*, que un concepto puede ser puesto en suspenso y ser usado al mismo tiempo; que no hay razón, por ejemplo, para no continuar cuestionando y usando el concepto de «universalidad». Hay, sin embargo, una esperanza de que el cuestionamiento crítico del término condicionará un uso más efectivo del mismo, especialmente considerando las críticas a sus formulaciones espurias que han sido ensayadas, con total justificación, en los recientes años de estudios poscoloniales, feministas y culturales.²²⁷

Esto permitiría, sin renunciar al desarrollo de un discurso y unas prácticas de subversión y de resistencia, el desarrollo de una crítica de los términos que articulan y fundamentan los debates políticos contemporáneos. Combatiendo, simultáneamente, *en sus términos y contra ellos*, las más lacerantes exclusiones constitutivas de las formas conocidas de la trama social, en dirección al cambio de las relaciones con un polimorfo pero siempre amenazante Otro, un Otro que espera, a un tiempo, *dentro y fuera* de las fronteras lo (im)posible.

227. «Dynamic Conclusions», en Butler, J., Laclau, E., Zizek, S., *Contingency, Hegemony, Universality*; o.c., pág. 264, cursivas mías.

CAPITAL, GÉNERO Y SEXUALIDAD

Fragmentos del debate entre Nancy Fraser y Judith Butler

La publicación del libro de Nancy Fraser *Justice Interruptus*²²⁸ en 1995 provocó una pronta respuesta de Judith Butler, que cobró forma en el artículo «Merely Cultural» publicado en la *New Left Review*²²⁹. El título de esta respuesta de Butler a Fraser nos sirve para situar el principal motivo del desencuentro entre ambas. Butler denuncia la tendencia de determinados discursos frecuentes en la izquierda más próxima a la ortodoxia marxista, a relegar las luchas de gays, lesbianas y, más recientemente, las políticas queer, al ámbito de lo «meramente cultural» por oposición a los más apremiantes problemas materiales y económicos propios de la lucha de clases, en cualquiera de sus versiones. En definitiva, Butler asocia el discurso de Fraser a la oposición jerarquizada entre formas *económicas* y *culturales* de opresión, en la que el primer término ocuparía un lugar, cuando menos, privilegiado.

Para Fraser, según nos cuenta especialmente en el primer capítulo de *Justice Interruptus*, ambas formas de opresión (en su lenguaje, las injusticias redistributivas y las injusticias de reconocimiento) son irreductibles la una a la otra, y aparecen en general interrelacionadas de formas complejas. Entiende también que, si bien las «luchas por el reconocimiento» se han convertido en la «forma paradigmática de conflicto político a finales del siglo xx», transcurren en un «mundo de exacerbadas desigualdades materiales» que requieren su

228. Fraser, N., *Justice Interruptus: Critical Reflections on the «Postsocialist» Condition*, Routledge, New York, 1995. Un buen resumen de esta polémica entre Butler y Fraser, que marca además las distancias entre ambas, y Seyla Benhabib, puede encontrarse en el capítulo de *Filosofías del siglo xx*, «Feminismo y teorías de género» (Vidarte, F. y Rampérez, J. F., Síntesis, Madrid, 2005).

229. Butler, J., «Merely Cultural», *New Left Review*, n° 227, 1995, págs. 33-44. Publicado también en la edición en castellano de la revista, como «El marxismo y lo meramente cultural», *New Left Review*, n° 2, Akal, Madrid, 2000.

propia consideración. Se trata según ella de superar la oposición entre un «imaginario socialista» centrado en las nociones de «interés, explotación y redistribución» y el «nuevo imaginario político» regido por las nociones de «“identidad”, “diferencia” y “dominación cultural”»²³⁰, en aras de un modelo que reconozca la necesidad de atender a ambos factores por separado, aunque sólo sea para comprender su interrelación.

En el primero de estos «imaginarios» incluye tanto la teoría marxiana de la explotación capitalista, como la preocupación por el reparto de los bienes primarios en la teoría de la justicia de John Rawls, pasando por la preocupación por la «igualdad de recursos» de Andrea Dworkin, entre otros. Respecto a la segunda, que se caracteriza por la creencia de que la injusticia es ante todo «simbólica» o «cultural», Fraser toma como ejemplo el tratamiento de Charles Taylor del «mal reconocimiento» como forma particular de opresión, y lo relaciona con la obra de autoras como Axel Honneth o Iris Marion Young (si bien observa que esta última no emplea la palabra «reconocimiento»). Parece claro, pues, que este último grupo de discursos, preocupados por los problemas asociados al buen o mal reconocimiento social o cultural de determinadas identidades, no se agota en la particular simbiosis entre el postestructuralismo y las políticas identitarias desarrollada por autoras como Butler, aunque nos parece que ésta, también, ocupa su propio lugar en la construcción del «nuevo imaginario político», aunque no se incluya explícitamente como objetivo crítico de la propuesta de Fraser.

De hecho, ya el debate precedente entre ambas autoras (recogido en *Feminist Contentions*) se había centrado en la valoración de la influencia del «posmodernismo» en los estudios de género, y podemos tomar el nuevo enfrentamiento tanto como una continuación como una concreción de algunas de las diferencias allí

230. Fraser, N., *Justice Interruptus: Critical Reflections on the «Postsocialist» Condition*, o.c., pág. 11.

expuestas. En esta ocasión, Fraser propone una aproximación al problema de la *justicia* que requiere la consideración tanto de los problemas de *reconocimiento* como de los *distributivos* aunque, nos aclara Fraser, esta división entre «injusticias económicas» e «injusticias culturales» es «analítica» y, «en la práctica, ambas están interrelacionadas». Opone también, en el campo de las políticas para combatir los dos tipos de injusticia, los «remedios» apropiados a cada forma de opresión, distinguiendo entre la necesidad de la redistribución de bienes, por una parte, y del «cambio cultural o simbólico», por la otra. Por supuesto, nuevamente, se trata de una distinción «analítica», dado que, en realidad, observa Fraser, cualquier remedio redistributivo implica su dosis de reconocimiento y cambio cultural, del mismo modo que las políticas de reconocimiento suelen ir de la mano de exigencias de igualdad distributiva.

El interés de esta distinción «metateorética» entre aspectos que, en la práctica, funcionan conjuntamente, estriba, como decíamos, en la necesidad de estudiar las relaciones entre ambas formas de opresión, y entre ambas formas de «remedios». Explica Fraser que éstos pueden interferir entre sí de maneras diversas e, incluso, en ocasiones, contraproducentes. Por una parte, las políticas desarrolladas en nombre de la justicia distributiva tenderían a la disolución del grupo social en el nombre del cual se practican, como sucedería con la «clase proletaria» si se superaran las diferencias económicas que la definen como tal. Las demandas por el reconocimiento, por el contrario, a través de la afirmación de la identidad y valor de un grupo determinado, promueven una mayor diferenciación del mismo. Según Fraser, esta situación provoca sus propias tensiones y conflictos, y sólo un modelo que distinga analíticamente entre ambos tipos de políticas podrá lidiar con esta clase de problemas, y superar así la tendencia de los teóricos de la justicia distributiva a ignorar simplemente las políticas identitarias, «umiendo aparentemente que ésta es una forma de falsa conciencia». Del mismo modo, «los teóricos del reconocimiento tienden a ignorar la distri-

bución, como si la problemática de la diferencia cultural no tuviera nada que ver con las desigualdades sociales». ²³¹

Si Fraser se hubiese limitado a constatar que ambas formas de discriminación coexisten independientemente del grupo social considerado, la respuesta de Butler podría haber resultado, quizás, un tanto excesiva. ¿Cuál es entonces la motivación de Butler en «Merely Cultural»? ¿De dónde proviene su preocupación por la subordinación de las políticas gays, lesbianas, o queers, al imperativo economicista de la izquierda marxista más tradicional? Para entenderlo, analicemos de cerca el pasaje de *Justice Interruptus* «Clases explotadas, sexualidades menospreciadas y colectividades bivalentes» que, en mi opinión, más directamente ha provocado la respuesta de Butler, dado que manifiesta muy claramente la tensión entre las posturas de ambas autoras.

El pasaje en cuestión comienza, podríamos decir, inocentemente, como un simple ejercicio de «imaginación»:

Imagina un espectro conceptual de diferentes tipos de colectivos sociales. En un extremo están los colectivos [o más literalmente, modos de colectividad] que se ajustan al modelo redistributivo de la justicia. En el otro extremo se sitúan los colectivos que se ajustan al modelo del reconocimiento. Entre ellos hay casos que se muestran conflictivos porque se ajustan a ambos modelos simultáneamente. ²³²

Aunque Fraser procede, aparentemente, con mucha cautela con respecto a la existencia de los casos puros o no-bivalentes, repitiendo a continuación frases como «una vez más, podemos preguntarnos si existe alguna colectividad pura de este tipo», se imponen, desde su

231. Fraser, N., *Justice Interruptus: Critical Reflections on the «Postsocialist» Condition*, o.c., pág. 5.

232. *Ibíd.*, pág. 17.

punto de vista, las necesidades «analíticas» y «heurísticas» que justifican esta clase de «experimento mental». Sucede, sin embargo, que, según profundizamos en los ejemplos de cada tipo «ideal» de colectividad, nos encontramos con la serie de justificaciones para situar los diferentes tipos de colectivos en cada uno de esos tres grupos, en el «espectro» que va desde el reconocimiento a la redistribución. Se da el caso de que tales argumentos parecen exceder, con mucho, los límites de un simple ejercicio de imaginación, incluso en el caso de que hubiéramos presupuesto la posible neutralidad del ejemplo, por no tratarse más que de un supuesto «hipotético».

Pues, más allá de la consideración de que no hay metáfora o ejemplo o ejercicio de imaginación que no descansa y a la vez exponga los presupuestos que los hacen posibles, en esta ocasión Fraser fuerza los límites entre los fines heurísticos del experimento mental, y la presentación de argumentos para catalogar *de hecho* los diferentes tipos de colectivos, de políticas y de injusticias. En cierto modo, podríamos comparar el razonamiento de Fraser con el de alguien que tratara de argumentar del siguiente modo: «imagínemonos, aunque sabemos que no es así, que existieran personas de color fucsia. En ese caso, Pablo podría ser un buen ejemplo de persona fucsia, puesto que Pablo *es* de color fucsia».

Así, Fraser sitúa, por una parte, en su «ejercicio de imaginación», al *proletariado* en el extremo de la injusticia estrictamente redistributiva, y a las «sexualidades menospreciadas», en el polo opuesto, como ejemplo de injusticia estrictamente por motivos reconocimiento. Y ofrece sus razones para poner estos dos ejemplos, y para situarlos en los extremos del espectro por ella descrito. Por una parte,

[] la clase trabajadora marxiana, en la sociedad capitalista; es el grupo de personas que debe vender su fuerza de trabajo bajo arreglos que autorizan a la clase capitalista a apropiarse el plusvalor para su beneficio privado. La injusticia de estos arreglos es, *quintaesencialmente*, un problema de redistribución.

(...) El remedio de la injusticia es, consecuentemente, redistribución, *no reconocimiento*.²³³

El caso de las «sexualidades menospreciadas» es absolutamente paralelo:

La sexualidad, en este sentido, es un modo de diferenciación social cuyas raíces no descansan en la política económica porque los homosexuales están distribuidos a lo largo de toda la estructura de clases de la sociedad capitalista, no ocupan una posición distintiva en la división del trabajo, y no constituyen una clase explotada. (...) Desde esta perspectiva, la injusticia que sufren es *quintaesencialmente*, un problema de reconocimiento. (...) El remedio para la injusticia, consecuentemente, es el reconocimiento, *no la redistribución*.²³⁴

Fraser señala que también el proletariado sufre problemas de reconocimiento, en la forma de prejuicios clasistas, y que gays y lesbianas sufren discriminación laboral o que les son, en general, negados los derechos económicos asociados a la «familia». No existen, según ella, tipos puros de discriminación, ya sea según criterios redistributivos o de reconocimiento. Pero sí colectividades que, *quintaesencialmente*, representan los polos extremos de la injusticia.

Podemos por el momento obviar los casos tratados por Fraser como intermedios, o bivalentes. La oposición precedente es suficiente para introducirnos en la respuesta de Butler, que toma la propuesta de Fraser como una ocasión para presentar una crítica, por una parte, a la preocupación «marxista por que se reduzca la escuela y el activismo marxista al estudio de la cultura, a veces entendido

233. *Ibíd.*

234. *Ibíd.*

como una reducción del marxismo a los estudios culturales» y, por otra «la tendencia a relegar los nuevos movimientos sociales a la esfera de lo cultural, incluso, a menospreciarlos como si estuvieran preocupados por lo que se concibe como “meramente” cultural, y construir entonces estas políticas culturales como faccionalistas, identitarias y particularistas»²³⁵. Ambas tendencias las encuentra Butler representadas en toda clase de argumentos, comunes en los «círculos intelectuales progresistas», y que adoptan formas diversas, como la idea de que

el enfoque cultural de las políticas de izquierda ha abandonado el proyecto materialista del marxismo, que no puede dar cuenta de cuestiones de equidad económica y redistribución, que fracasa también al situar la cultura en términos de un entendimiento sistemático de los modos sociales y económicos de producción; que el enfoque cultural de las políticas de izquierda ha fragmentado la Izquierda en identidades sectarias, que hemos perdido un conjunto de ideales comunes y objetivos, un sentido de una historia común, un conjunto común de valores, un lenguaje común e incluso un modo objetivo y universal de racionalidad; que el enfoque cultural de la izquierda política atiende fenómenos transitorios, prácticas y objetos más que a ofrecer una visión más robusta, seria y comprehensiva de la interrelación sistemática de las condiciones sociales y económicas.²³⁶

Butler sitúa, como presuposición que subyace a argumentaciones como esta, una recuperación de una oposición tajante entre lo material y lo cultural que interpreta como un *anacronismo* que ignora, por una parte, la crítica de Althusser del modelo base-superestruc-

235. Butler, J., «Merely Cultural», o.c., pág. 33.

236. *Ibíd.*

tura y, por otra, las aportaciones del marxismo cultural (con el que identifica, entre otros, la obra de Gayatri Spivak). Tal oposición entre los órdenes material y cultural sustentaría así la oposición entre una nueva ortodoxia marxista y los nuevos movimientos sociales, que aparecen bajo este prisma como «meramente culturales».

Si Fraser acentuaba la tendencia a la división comunitarista de las izquierdas, Butler defiende la necesidad de considerar no sólo las diferencias entre los diversos grupos, sino también la diferencia interna, o auto-diferencia de cada movimiento en sí mismo, entendida como «una ruptura constitutiva que hace los movimientos posibles sobre un fundamento no identitario, que instala un cierto conflicto movilizador como la base de la politización»²³⁷.

En esta línea, identifica cruces de diversos tipos que han transformado el campo de los estudios raciales, los estudios de género y de la sexualidad, como «las políticas de la sexualidad en los estudios afro-americanos, las políticas raciales en los estudios queer, en los estudios de clase, en el feminismo, la cuestión de la misoginia en cualquiera de ellas o la de la homofobia dentro del feminismo». Butler defiende en su artículo la irreductible heterogeneidad del espacio político, oponiéndose a cualquier criterio unificador para sostener, más bien, «un conflicto sostenido y políticamente productivo». Asocia Butler la nostalgia por la unidad perdida de los movimientos de izquierda con la subordinación de lo cultural que se manifiesta tanto en las relecturas de la raza en los términos exclusivos del concepto de clase como en la relegación de las políticas queer al «extremo cultural de la politización».

Butler distingue a Fraser, sin embargo, de las versiones más ortodoxas de esta llamada a la unidad de las políticas de la izquierda. Como recuerda Butler, Fraser ha denunciado incluso el uso despectivo de la expresión «políticas identitarias», especialmente en Estados Unidos, para referirse tanto al feminismo, al antirracismo como

237. *Ibíd.*, pág. 37.

al antiheterosexismo. Desde luego, Fraser insiste, tanto en *Justice Interruptus* como en el posterior artículo de respuesta a la crítica de Butler, en que el eje redistribución-reconocimiento no es una oposición jerarquizada, y que ambas formas de discriminación son no sólo irreductibles sino equivalentes en relación con el omnicomprensivo concepto de justicia.

Sin embargo, frente a esa relegación de Fraser de las políticas sexuales al ámbito de lo cultural, Butler reivindica, por una parte, los propios textos marxistas en torno a la cuestión de la familia y sus vínculos con los modos de producción y, por otra, la herencia del feminismo de los setenta y de los ochenta. Con este fin, recordará cómo Marx, en *La ideología alemana*, sostenía que «un modo de producción está siempre vinculado a un modo de cooperación», y que el modo de cooperación es, en sí mismo, «una fuerza productiva», así como las palabras de Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, donde el filósofo comprometía la visión materialista de la historia con el análisis de la «producción y reproducción de la vida inmediata», lo que incluiría, por una parte, la producción de bienes y, por otra, la reproducción de «los seres humanos mismos, la propagación de las especies». En la misma línea sitúa Butler el tratamiento del feminismo de los 70 y 80 de la reproducción sexual «como parte de las condiciones materiales de la vida», en el camino que conduce a la identificación del género y a la producción normativa de sujetos con género, de «hombres» y «mujeres», en tanto que base de la reproducción de la familia heterosexual y, en definitiva, de la heterosexualidad misma, tal y como llegara finalmente a formularse en el trabajo de autoras como Gayle Rubin²³⁸.

Frente a Fraser, se trataría para Butler no ya de dar cuenta de los posibles vínculos entre la sexualidad y los modos de producción identificando discriminaciones salariales o explotación laboral

238. O Monique Wittig, para quien el concepto de mujer forma parte del conjunto socioeconómico que sostiene la institución de la heterosexualidad.

sufrida por determinados colectivos, sino de extender el concepto mismo de economía para incluir tanto la reproducción de bienes como la de personas. Cabe preguntarse ahora, con Butler, por qué esta influyente caracterización del sistema económico sostenida por la tradición feminista se abandona en cuanto se pone en cuestión no sólo el sostenimiento y la reproducción de la sexualidad *normativa* en relación con el conjunto del sistema económico, sino, además, la interrelación, «co-fundación» en términos de Butler, de la sexualidad normativa y las llamadas sexualidades minoritarias.

La fractura en la consideración que de ambas tiene Fraser en relación con la economía se pone especialmente de manifiesto si consideramos aquellos casos clasificados como «bivalentes» en el eje redistribución-reconocimiento, entre los extremos representados por «el proletariado», por un lado, y las «sexualidades menospreciadas», por otro. Según Fraser, raza y género son, «paradigmáticamente» (y, podríamos añadir, *quintaesencialmente*), ejemplos de opresión en los que lo económico y lo cultural no pueden ser reducidos el uno al otro, operando en este caso ambos tipos de injusticia como «primarios y co-originales». El género, en concreto, presenta, según Fraser

una cara que lo conduce al ámbito de la redistribución. Pero también presenta una cara valorativa-cultural que lo conduce al ámbito del reconocimiento. Por supuesto, las dos caras no están claramente separadas entre sí. (...) *Redirigir la injusticia genérica*, por tanto, requiere cambiar tanto la política económica como la cultura.²³⁹

La vertiente redistributiva de la opresión de género, que la convierte en un «principio estructurador de la política económica», queda cifrada para Fraser en la división genérica del trabajo, tanto

239. Fraser, N., *Justice Interruptus: Critical Reflections on the «Postsocialist» Condition*, o.c., pág. 20, cursivas mías.

en lo que se refiere a la división genérica entre trabajo «productivo» remunerado y trabajo «reproductivo» no remunerado, como a la división genérica dentro del ámbito laboral, entre trabajos tradicionalmente desempeñados por hombres o por mujeres, y también en las asimetrías salariales por motivos de género.

Esta separación o ruptura de entre lo que llama «género» y lo que refiere como «sexualidades menospreciadas» permite, en primer lugar, cuestionar el modo en que Fraser minimiza las formas diversas en que los géneros y las sexualidades no normativas emergen frecuentemente como parte de procesos económicos que los constituyen como una «clase» víctima de una opresión fundamentalmente económica. Pero, incluso *una vez reducida* la política económica al ámbito de la reproducción de derechos y bienes (obviando el papel de la familia en la reproducción de la fuerza de trabajo), se pregunta Butler:

¿Cómo podríamos dejar de reconocer el modo en que las operaciones de la homofobia son centrales para el funcionamiento de la política económica? Dada la distribución de la asistencia sanitaria en este país, ¿es realmente posible decir que la población gay no constituye una «clase» diferenciada, considerando cómo las organizaciones privadas de la asistencia sanitaria y farmacéuticas imponen diferentes tasas a quienes viven con VIH y SIDA? ¿Cómo podemos entender la producción de una población seropositiva como una clase de deudores permanentes? ¿Los porcentajes de pobreza entre las lesbianas no precisan ser pensados en relación con la heterosexualidad normativa de la economía?²⁴⁰

Podemos considerar además, por ejemplo, el noventa por ciento de desempleo entre los y las transexuales en España, o el cincuenta

240. Butler, J., «Merely Cultural», o.c., pág. 42.

por ciento de mujeres transexuales que ejercen la prostitución²⁴¹, como muestras del claro carácter de *clase* que puede cobrar la discriminación heterosexista. Pero este ejemplo tiene además la ventaja de poner de relieve otro problema de la exposición de Fraser. En su eje de discriminación, distinguía entre la falta de reconocimiento de determinadas *sexualidades* y de la discriminación propiamente bivalente por motivos de *género*. El hecho de que Fraser sólo mencione a gays y lesbianas cuando habla de esas sexualidades, y de la opresión de la mujer por parte del hombre cuando habla del género, es en sí mismo sintomático de las limitaciones que implica esta distinción entre género y sexualidad, como si fueran cuestiones por completo separadas e independientes. Es cierto que buena parte de la teoría queer, tratando de ganar un espacio propio de reflexión frente al feminismo y los estudios de género, ha reivindicado la necesidad de elaborar una teoría propia e independiente en torno a la cuestión de *las sexualidades*. Sin embargo, parece más productivo, como Butler ha argumentado en más de una ocasión, que feminismo y teoría queer trabajen conjuntamente, buscando puntos de encuentro en los que género y sexualidad sean abordados con una serie compartida de recursos teóricos.

En su artículo, Butler aborda la cuestión desde el punto de vista de la constitución recíproca del «género normativo» y las identidades abyectas que le sirven de frontera definitoria, aquéllas que el discurso hegemónico alberga «en sus propios términos», en el amplio espectro de exclusión social que delimita la matriz sexogénica. No existe, en este sentido, un problema de subordinación jerárquica de la mujer que sea independiente de los efectos del heterosexismo. Son diversos aspectos de la fuerza cultural de un determinado orden de relaciones de poder, articuladas entorno a una misma estructura normativa. Una estructura que potencia un

241. Según datos de la Fundación para la Identidad de Género <<http://www.figinternet.org>>. Está por ver la repercusión de la nueva Ley de Identidad de Género en el devenir de estas cifras.

número muy limitado de opciones genéricas y sexuales a través de la imposición del gesto excluyente sobre el resto, un resto «cofundado», que sirve como condición de posibilidad de la existencia de las identidades «normalizadas».

Profundicemos, desde otro punto de vista, en la fractura presentada por Fraser entre género y sexualidad. En su respuesta a las críticas de Butler, en el artículo «Heterosexismo, mal reconocimiento y capitalismo», Fraser se desmarca de una posible identificación de sus planteamientos con «el rechazo marxista neoconservador de la opresión de gays y lesbianas como “meramente cultural”». ²⁴² Su trabajo pretende, por el contrario, presentar una salida a la fractura del espacio político contemporáneo, al que se refiere como «postsocialista», definido precisamente por una separación entre las políticas «identitarias» y las políticas de «clase». Ésta debiera ser una separación en la que ninguno de los dos tipos de políticas se considere secundario con respecto al otro, dado que no asume la distinción ortodoxa entre base y superestructura. Del mismo modo, rechaza la interpretación de Butler de la oposición entre ambos tipos de justicia como reflejo de una fractura ontológica entre lo económico y material frente a «lo cultural». Según afirma, las «injusticias culturales» por problemas de reconocimiento no tienen existencia más allá del conjunto de «patrones de interpretación y valoración institucionalizados», en formas tales como «la ley, la asistencia social, la medicina, y/o la cultura popular», que impiden «la paridad participativa, del mismo modo que las desigualdades distributivas». Pues el mal reconocimiento no es, para Fraser, un «estado psicológico», sino una «forma institucionalizada de relación social». Así, en el caso de gays y lesbianas, Fraser observa que, en Estados Unidos, estos pueden ser «sumariamente rechazados para empleos civiles y militares, se les deniega un amplio espectro de derechos familiares de asistencia social, que son cargados con costes médicos desproporcio-

242. Fraser, N., *Justice Interruptus: Critical Reflections on the «Postsocialist» Condition*, o.c., pág. 1.

nados, y que tienen desventajas en impuestos y derechos de herencia. Igualmente materiales son», concluye, «dos efectos del amplio espectro de derechos constitucionales y protecciones que disfrutaban los heterosexuales». Butler habría caído en el error de «asumir que las injusticias de reconocimiento deben ser inmateriales y no económicas»(!). De hecho, prosigue Fraser, las desigualdades señaladas por Butler (recordemos, económicas en su casi totalidad) vendrían a ser «casos paradigmáticos de mal reconocimiento». Como vemos, la distinción entre distribución y reconocimiento resultaba mucho más sencilla cuando Fraser oponía simplemente, en *Justice Interruptus*, las «injusticias culturales» a las desigualdades distributivas o económicas. Bien es cierto que ya allí suponía que el mal reconocimiento podría ir acompañado por desigualdades económicas, en la mayoría o incluso en la totalidad de los casos (en su respuesta a Butler, Fraser insiste en que «recientemente he argumentado que, para propósitos prácticos, virtualmente todas las colectividades oprimidas del mundo real son “bivalentes”»). Sin embargo, en el caso que consideraba, con propósitos teóricos o imaginativos, de las sexualidades minoritarias, la maldistribución se interpretaba como un *efecto* del mal reconocimiento. Sucede que, en esta respuesta a Butler, al profundizar en el carácter material de las injusticias por mal reconocimiento, éstas pasan a identificarse con las desigualdades distributivas *en sí mismas*, y los datos que evidencian un cierto carácter de «clase» de estas opresiones se interpretan sin más como casos «paradigmáticos» de injusticia cultural.

Cada vez se vuelve más difícil sostener el interés analítico de la distinción de Fraser, dada la ausencia de criterios claros por los que una desigualdad distributiva deba considerarse como *efecto* de mal reconocimiento, como un *caso* de mal reconocimiento en sí mismo o bien como una discriminación propiamente económica. De hecho, la principal potencia analítica del concepto parece residir en la necesidad de Fraser de distinguir entre movimientos políticos que en su búsqueda de la igualdad promueven su propia disolución en tanto que «grupo» (esto es, los movimientos políticos que

funcionan según el modelo del concepto de clase) y los que, por el contrario, precisan defender su propia particularidad y trabajan por tanto por lograr una identidad diferenciada. Según el «experimento mental» de Fraser, las luchas de las minorías sexuales avanzarían, *quintaesencialmente*, por el camino auto-afirmativo de la diferenciación identitaria. El modelo clásico de la lucha de clases se dirigiría en dirección contraria, y el feminismo, como caso bivalente, permanecería dividido entre ambas tendencias.

Aquí el criterio aplicado parece más bien de corte demográfico que teórico. Cuanto menor es el número de gente involucrada, mayor la tendencia a salvaguardar la propia identidad, por oposición al camino universalista del proletariado que buscaría su propia disolución en una sociedad sin clases. Así considerado, lo que está en juego es el posible alcance social de las transformaciones promovidas por las colectividades oprimidas. El feminismo compartiría con las políticas sexuales el afán por preocuparse, ante todo, de su propia particularidad, de cultivar su diferencia para conquistar el reconocimiento por aquello que es. Pero, por otro lado, compartiría con el concepto de clase la transformación del *conjunto* de los modos de producción, alterando con ello el sistema capitalista en cuanto tal, haciendo de su opresión el punto de partida para una transformación global de la sociedad.

Por mi parte, haría dos consideraciones. La primera es casi tautológica, pero no está, en mi opinión, vacía de contenido. Si la discriminación de las sexualidades no normativas tiene una vida material y se concreta, entre otras, en una serie de desigualdades económicas, entonces la transformación de esas exclusiones supone una transformación global del capitalismo, a partir de su actual componente heterosexista.

La segunda es que tampoco las luchas *de clase* pueden prescindir de desarrollar su propia política identitaria. En su forma más conocida, la «lucha de clases» postula como utópico objetivo su propia disolución, pero siempre por el camino identitario auto-afirmativo abierto por la «conciencia de clase». No se trata por tanto de antici-

par el futuro de cada política concreta, para así oponer la tendencia hacia la fragmentación de los «nuevos movimientos sociales» frente a la voluntad de autodisolución de la lucha de clases, sino, más bien, de entender cómo las pretensiones universalistas de determinadas políticas pueden tener efectos excluyentes o totalizadores respecto a otras, estructurando o jerarquizando el espacio político.

Fraser insiste en que ambos tipos de injusticia han de ser considerados fundamentales por igual, y que ninguno guarda una relación especial de prioridad sobre el otro. Sin embargo, su discusión sobre los tipos ideales de discriminación delimita muy claramente una frontera, cargada de significado, entre la cuestión del género, de las mujeres y del feminismo frente a la sexualidad y las políticas gays y lésbicas. Butler, desde mi punto de vista, acierta al poner en primer plano la inestabilidad del par materia/cultura y tratar los planteamientos de Fraser a la luz del relegamiento de determinadas políticas al ámbito de lo «meramente cultural». Fraser sorteja la cuestión materializando el mal reconocimiento hasta volverlo casi indistinguible de la mala distribución. Sin embargo, el discurso de Fraser parece estar más lejos del problema de las relaciones entre la ortodoxia marxista y los «nuevos movimientos sociales», que del encuentro entre el feminismo y los estudios gays y lésbicos o, de una forma mucho más evidente, entre feminismo y teoría queer. En ambas corrientes podemos encontrar frecuentemente el mismo afán delimitador de competencias, la preocupación por el potencial de transformación social de cada una de ellas o el rechazo a compartir recursos teóricos, tendencia contra la que Butler se ha dirigido en más de una ocasión. Afortunadamente, existe también una fuerte tendencia al intercambio, la contaminación y por supuesto al «conflicto productivo» entre discursos de muy diversa procedencia. No se trata por cierto de emular la capacidad de adaptación del propio capital, ni su propia capacidad homogeneizadora de asimilación. Pero delimitar anticipadamente el alcance de cualquier impulso teórico y/o movimiento social y, especialmente, su terreno de discusión «propio» (distribución o reconocimiento, feminismo o teoría

queer, problemas de clase o de status, etc.) puede no ser sino una forma de contener la aparición de nuevos discursos en las mismas categorías que esos discursos tratan de transformar. Por supuesto, la tensión entre ambas tendencias marca el *tempo* en cualquier área del pensamiento.

CONCLUSIONES

Optamos en este capítulo por acercarnos al tema de las políticas identitarias, o postidentitarias, a partir de debates en los que Butler se ha visto involucrada. La especificidad de sus planteamientos se ve en muchas ocasiones con mayor claridad en oposición, tanto frente a la forma en que otros autores abordan problemas parecidos como frente a los modos en que otros autores caracterizan las propuestas de Butler. Si bien es cierto que, en general, cuanto más ajustada es la lectura del crítico con respecto a las tesis del autor que se pretende criticar, más productiva será la crítica en sí, no lo es menos que en ciertas ocasiones conviene atender a algunas formas de «mala lectura», en especial cuando esa «mala lectura» no sólo responde a, sino que también promueve, un cierto cliché desde el que valorar la obra de un autor determinado. En el establecimiento de tales clichés intervienen frecuentemente tanto los más críticos, que tratan con el discurso precedidos por una serie de prejuicios generales sobre la influencia de la postmodernidad sobre el feminismo o sobre la filosofía en general, como los más bienintencionados lectores de la obra en cuestión, cuyas lecturas de las virtudes de determinados textos, en ocasiones apresurada, contribuyen a la creación de una imagen distorsionada que también precederá, en ocasiones, a los verdaderos méritos de tales textos.

El caso de Benhabib responde al de la lectura de un autor condicionada por una serie de prejuicios enarbolados en contra de un movimiento más general (el discurso de la «posmodernidad»), del

cual se extraen unos «peligros» de origen bastante disperso e indeterminado, que luego guían la lectura dificultando una crítica más circunscrita a los textos y planteamientos de dicho autor. A partir de la preocupación de Benhabib por el concepto de «agencia», o por su ausencia, en la obra de Butler, nos enfrentamos a una distancia difícil de salvar entre las problematizaciones butlerianas del par constructivismo/determinismo, y el miedo a que, desde un discurso constructivista radical, se niegue la capacidad crítica, o incluso la capacidad de acción en general, del sujeto. En la asociación del discurso de la «postmodernidad» con un fatalismo que se interpreta como favorecedor del statu quo, el ánimo ilustrado de Benhabib parece más bien confundir el discurso de Butler con un cierto inmovilismo estructuralista. Desprecia o no comprende, por tanto, el papel de la crítica postestructuralista, especialmente el lugar que en esta cuestión ocupa la deconstrucción, desde la que Butler desarrolla una concepción performativa propia de la materialización y de la sujeción, para la que las posibilidades de la agencia no se ven cerradas sino por el contrario habilitadas por el material provisto por el propio campo discursivo que constituye al sujeto.

En cualquier caso, tanto el intercambio de argumentos como la concepción de lo que cada autora cree que hace o pretende o plantea la otra, es mucho más ajustada de lo que nos encontramos en el caso de la crítica de Bourdieu a Butler. De ésta, nos parece útil la contraposición entre performatividad y *habitus*, por cuanto nos permite encontrar una cierta afinidad entre ambas formulaciones, en especial por la importancia dada a la dimensión corporal de la normatividad, y al carácter repetitivo con que se impone. Resaltamos así tanto el carácter construido del sujeto, y de su *habitus*, como los procesos de transformación que sufre el campo normativo por las transgresiones que resultan de los modos inadecuados en que inevitablemente se produce, en ocasiones, la incorporación de la norma. Minimizar las consecuencias de tales transgresiones, muchas veces de largo e impredecible alcance, sería como expulsar de la deriva histórica unas matrices normativas que, en realidad, se

ven constantemente violentadas por la presión de muy diferentes actores sociales.

Hemos vinculado el uso que Butler hace de las foucaultianas «políticas de la ansiedad» con el impulso derridiano de la diseminación, con la inevitable deriva del texto en su exposición a procesos de recontextualización nunca plenamente gobernables o predecibles. La apropiación afirmativa, desde las posiciones subordinadas o sometidas a procesos de exclusión y abyección social, de los propios términos conforme a los cuales se practica y se sostiene la fuerza excluyente, no es simplemente uno más de estos posibles procesos de recontextualización, por cuanto en este tipo de juego discursivo se negocian las categorías normativas que conforman lo «adecuadamente» humano. El binarismo oposicional sexogénérico forma parte de estas categorías, y a ellas se opone, entre otras, la proliferación de identidades en *El género en disputa*, la apertura del concepto de materialización en *Cuerpos que importan*, las posibilidades subversivas atribuidas al «counter speech» y la crítica de las intervenciones estatales en la forma de control represivo sobre los discursos hirientes u «ofensivos».

Convertir las políticas (post)identitarias en una muestra de la «quintaesencia» de los problemas de «reconocimiento», frente al carácter material de la opresión de las «clases explotadas» y a formas «bivalentes» de exclusión, supone hacer uso de una distinción que ignora el carácter propiamente material del problema del «reconocimiento». Frente a la argumentación derridiana ofrecida por Butler en *Cuerpos que importan*, y a sus análisis de la «materialización» como proceso que convierte en indisociables al cuerpo como materia y al campo normativo por el que éste es interpelado, en su intercambio con Fraser, Butler opta por profundizar en algunos aspectos de la tradición marxista desde la que aquella extraía esa concepción de lo material que mantiene una relación preferente con la infraestructura económica. Se revelan así las raíces propiamente marxistas de la asociación entre la infraestructura y el conjunto total de los modos de producción, entre los que se incluye el modelo familiar

que sostiene la reproducción de la fuerza de trabajo. Olvidar este aspecto, insistiendo en la distancia que habría de separar las nuevas formas de «crítica cultural» de las preocupaciones de una izquierda más atenta a la supuesta ortodoxia de la «lucha de clases», supondría un empobrecimiento, precisamente, del alcance crítico del materialismo económico en cuanto tal, y un olvido de la importancia concedida en la crítica marxista y postmarxista de la familia (heterosexual) como enclave privilegiado de reproducción de las relaciones de poder que regulan y mantienen las condiciones del sistema general de la producción de cuerpos, géneros y mercancías.

CONCLUSIONES GENERALES

Desde los actos de habla austinianos hasta las identidades performativas butlerianas, se han producido varios giros conceptuales y temáticos que han transformado nuestro modo de entender las relaciones entre sujeto y discurso. La performatividad austiniana suponía ya un importante giro pragmático en el tratamiento del lenguaje, en especial por contraste con la rama del giro lingüístico inspirada por el primer Wittgenstein. Sin embargo, el modelo de la performatividad allí presentado se ve restringido por la importancia concedida a la intencionalidad, que condiciona el desarrollo de un tratamiento verdaderamente pragmático del contexto. Será la deconstrucción la que, consecuentemente con la crítica al privilegio de la voz frente a la escritura (proyecto que Derrida pusiera en marcha en *De la gramatología*), sienta las bases para un tratamiento diferente del lenguaje, en el que la fuerza performativa se integra en una comprensión de textualidad y citacionalidad para la que la ésta es siempre conducida y (re)producida a través de fenómenos de *repetición* y *diferencia* que exceden las posibilidades de control intencional por parte del sujeto.

Podemos convenir en que estas discusiones transcurren casi estrictamente en los límites propios de la filosofía del lenguaje. Sin embargo, no podemos obviar que subyacen a ellas, incluso antes del tratamiento de la identidad en términos performativos, dos concepciones opuestas de la subjetividad, dos formas muy diferentes de plantear la relación entre sujeto y lenguaje. En la teoría de Austin, el

sujeto conserva su autonomía con respecto al lenguaje que emplea, con el que mantiene, pese al requerimiento de fidelidad a las condiciones convencionales, una relación de soberanía instrumental. El desplazamiento del habla por la escritura implica un socavamiento de esa soberanía del sujeto sobre sus *usos* del lenguaje. La *sedimentación* lo pone en relación con una historicidad del lenguaje ciertamente más inaprensible y menos sistematizable que cualquier normatividad meramente convencional. El «sujeto derridiano», por así llamarlo, no puede disociar su propia manera de *citar* los performativos del proceso de su propia constitución como parte de los efectos performativos del lenguaje que utiliza, de manera que sólo a través de un proceso de sujeción a la sedimentación histórica de la significación puede plantearse la pregunta por las posibilidades de intervención crítica del sujeto sobre el lenguaje que «utiliza».

Sobre estos presupuestos, la obra de Butler focaliza la atención en un amplio cuestionamiento de los usos del concepto de identidad. El tratamiento performativo del género representa un hito fundamental en esta reconducción de la temática de la performatividad al campo de los procesos de sujeción, consecuente con la comprensión de los modos en que la subjetualización implica un sometimiento a una matriz normativa que, antecediendo a cualquier confrontación crítica del sujeto con la misma, posibilita sin embargo su propia emergencia como sujeto, su agencia y su capacidad para producir, a su vez, nuevos efectos performativos.

La crítica del dualismo implícito entre discurso e intencionalidad que subyace a la pragmática austiniana es en cierto modo paralela a la que Butler aplica a conceptos como *cuerpo*, *sexo* y *materia*, minando las pretensiones de que refieran sin más a instancias *previas* a la cultura y su peso normativo. El enfoque deconstructivo de estos conceptos se convierte en una desfundamentación de los discursos identitarios que se construyen mediante la apelación a una esencia biológica y/o transcultural que establece el alcance de sus políticas. Butler propone, por el contrario, un modelo citacional y performativo, desde el que abordar la investigación *genealógica*

Conclusiones generales

de cualquier forma local de condensación o sedimentación de las historicidad normativa, especialmente allí donde ésta opera a través del ocultamiento o *naturalización* de su propia historicidad y contingencia. Mediante el tratamiento performativo de la identidad, profundiza en los procesos de interpelación normativa por los que se adquiere la inteligibilidad necesaria para ser percibido y tratado como *sujeto* (o, dicho de otro modo, como sujeto *humano*), para ocupar una determinada posición *en el lenguaje* y en el medio social. Los textos de Butler ponen de manifiesto, por otra parte, las posibilidades de transformación y de resistencia efectiva a las diferentes formas históricas de la sujeción. Será la necesidad de la estructura normativa de ser repetida, recitada, mediante su encarnación en la forma de nuevos sujetos normativos, la que se vea en última instancia frustrada por su imposibilidad de producir copias miméticas de sí misma, de satisfacer sus propios ideales sin introducir anomalías y variaciones que continuamente desestabilizan el resultado de los procesos de sujeción.

La localización de la subversión entre la exigencia de inteligibilidad vía repetición y la irreductibilidad del exceso que subvierte las posibilidades de contención del sujeto en las diversas categorías sociales (no sólo sexogenéricas), cobra su más explícita forma de resistencia política en la obra temprana de Butler, bajo la forma del concepto de *proliferación*. Éste subyace, en cierto modo, al posterior tratamiento del enfrentamiento discursivo entre *bate* y *counter speech*, en especial cuando se trata del proceso de apropiación de la injuria que caracteriza las políticas *queers* de la identidad. Esta apropiación continúa implicando la idea de proliferación identitaria, al conferir todo el protagonismo al siempre variable y heterogéneo conjunto de las identidades subordinadas. Efectivamente, más que del tratamiento de la «normatividad» en cuanto tal, o de la superación de una hipotética «estructura global de la opresión», se trata de localizar la resistencia en la multiplicidad de puntos de aplicación de la fuerza normativa, siempre incontenible por cualquier número definido de categorías identitarias. Pues, más allá de la necesidad,

histórica y contextualmente localizada, de las políticas desarrolladas en nombre de mujeres, gays, lesbianas, bisexuales, transexuales, transgéneros, intersexuales, etc., existe siempre el peligro (incluso cuando algunas de ellas portan un potencial de *desnaturalización* de algunas de las otras) de repetición del «gesto excluyente» al fundar la lucha política en la posibilidad de delimitar previamente el núcleo identitario «propio» a partir de las categorías oposicionales hombre/mujer, masculinidad/feminidad, heterosexualidad/homosexualidad, etc., y restituir de paso el poder esencializante de los binarismos que articulan, en primer lugar, la heteronormatividad.

Sin embargo, y aquí se cifra la complejidad del giro foucaultiano en los estudios de género, no se plantea la resistencia a partir de un irrestricto sujeto *libre*, plenamente independiente de las categorías que estructuran o jerarquizan el espacio social. Las políticas performativas de la identidad han de hacer frente tanto al carácter *producido* de las categorías identitarias, a la «naturaleza» ficcional, histórica, contingente, de los dispositivos de sujeción, como a la imposibilidad de construir unas políticas en nombre del sujeto *previo* al proceso de normalización, anterior, por así decirlo, a la inscripción de la norma. Es necesario repensar la relación entre el interior y el exterior de la ley, y plantear un pensamiento *fronterizo* diferente, que precisamente no delimita ambos espacios sino que los confunde, por ser un pensamiento del «exterior constitutivo» del espacio social normativo o, más precisamente, de los exteriores constitutivos de cada punto de aplicación de la norma. Como lo expresa Guy Hocquenghem, la norma no es sino «un corte abstracto del deseo que permite gobernar incluso a aquellos que escapan», mediante «esta puesta dentro de la ley de aquello que está fuera de la ley»²⁴³.

Desde el punto de vista performativo, la «inclusión» de cuanto escapa a la ley en el espacio de la ley, no es un acontecimiento sin-

243. Hocquenghem, G., *Le desir homosexuel*, Fayard, Paris, 2000, pág. 26 (primera edición, Éditions Universitaires, Paris, 1972), para muchos teóricos, obra precursora de la teoría queer.

Conclusiones generales

gular, sino un proceso continuo y sostenido que coincide con el proceso, siempre inacabado, de la sujeción. Y, sobre todo, no es realmente una conversión entre un estado de libertad previo a la aculturación y un *sujeto* normativo, pues la norma guarda con el sujeto una relación *constituyente* que impide el recurso directo a aquello que, en el sujeto, habría de preceder a su propia formación.

La comprensión de los procesos de sujeción no resulta compatible con la presentación programática de las políticas más adecuadas para cualquier colectivo identitario. Lo cual no es, en realidad, una limitación de los análisis de Butler. Por el contrario, el modo en que explica la dinámica entre normalización y abyección, en la que ambos procesos se coimplican y fijan la imagen del modo más «propio» de ser de lo humano, revela las limitaciones inherentes a cualquier forma de política identitaria, y exige tomar el mayor impulso transformador a partir de las posiciones subjetivas que entran en conflicto, exceden y/o cuestionan los límites o el alcance de la representación de cada una de esas políticas en cualquier momento de su desarrollo (mujeres transexuales dentro del movimiento feminista, masculinidades *butch* frente al separatismo lesbiano radical, contraculturas osunas, *leather* y sm dentro de las comunidades gays y lesbianas, sujetos poscoloniales en cualquiera de los contextos anteriores, etc.).

Unas auténticas políticas de coalición sólo serán posibles mediante la intervención de una pluralidad de *voces* en conflicto, siempre y cuando dicho conflicto no opere sólo como un obstáculo por superar sino como la ocasión para la producción de nuevos discursos y la irrupción de nuevas voces. Si existe un «sujeto queer», habrá de referir a una coalición de ese tipo, no equiparable a ninguna forma tratable de «comunidad».

No cabe duda de que la obra de Butler representa, por sí misma, el resultado de uno de estos conflictos productivos entre discursos de orígenes muy diversos, bajo la forma de una voz tremendamente activa en sus irrupciones *desde y contra* los límites de las políticas identitarias, de la filosofía y, en definitiva, de lo humano y de lo posible.

Títulos de la Colección G

Identidad y diferencia

Juan Vicente Aliaga
José Miguel G. Cortés

Galería de retratos

Julia Cela

El libro de los hermosos

Edición de Luis Antonio de Villena

En clave gay

Varios autores

Lo que la Biblia realmente dice sobre la homosexualidad

Daniel H. Helminiak

hombres de mármol

José Miguel G. Cortés

Hasta en las mejores familias

Jesús Genereño

De Sodoma a Chueca

Alberto Mira

**La marginación homosexual
en la España de la Transición**

Manuel Ángel Soriano Gil

Sin derramamiento de sangre

Javier Ugarte Pérez

Homosexualidad: Secreto de familia

Begoña Pérez Sancho

10 consejos básicos para el hombre gay

Joe Kort

Teoría Queer

David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte

Los homosexuales al rescate de la civilización

Cathy Crimmins

Primera Plana

Juan Antonio Herrero Brasas (ed.)

El vestuario de color rosa

Patricia Nell Warren

Sin complejos: guía LGTB para jóvenes

Jesús Generelo

El marica, la bruja y el armario

Eduardo Nabal Aragón

Ética marica.

Proclamas libertarias para una militancia LGBTQ

Paco Vidarte

**Madres lesbianas en México.
Una mirada a las maternidades
y las familias lésbicas en México**

Sara Espinosa Islas

Amor sin nombre.

La vida de los gays y las lesbianas en Oriente Medio

Brian Whitaker

**Una discriminación universal.
La homosexualidad bajo el franquismo y la Transición**

Javier Ugarte Pérez (ed.)

Tal como somos.

**Un libro de autoayuda para gays, lesbianas,
transexuales y bisexuales**

Manuel Ángel Soriano Gil

Del texto al sexo.

Judith Butler y la performatividad

Pablo Pérez Navarro

La performatividad es un concepto relativamente reciente. J. L. Austin lo introdujo en la filosofía del lenguaje en la década de los cincuenta para designar aquellas expresiones que, en las circunstancias apropiadas, hacen justo aquello que dicen que hacen (como cuando alguien exclama «te lo prometo»). Desde entonces ha sido sometido a intensos procesos de discusión, crítica y resignificación que lo han conducido a terrenos de reflexión teórica, filosófica y política progresivamente alejados de su contexto originario.

Este libro explora, entre todos los trayectos posibles en el interior de estos debates, el modo en que la preocupación de Austin por comprender cómo hacemos cosas con palabras llegó a derivar en lo que Judith Butler, como feminista, como filósofa y como teórica queer, hace con la performatividad.

Con este fin se atiende, en primer lugar, a un contexto genealógico en el que confluyen trabajos y discusiones explícitas sobre la performatividad lingüística (como los de Jacques Derrida, Jonathan Culler o Shoshana Felman) junto a la obra de otros autores que, si bien no la tratan explícitamente, hacen posible su particular recepción por parte de Butler, como Michel Foucault.

En segundo lugar, se trata de entender la reformulación de la performatividad en el ámbito de las identidades sexuales y genéricas, con la que Butler desplaza género y sexo del conjunto de las cosas que *somos* al orden de las cosas que *hacemos*. Las relaciones entre cuerpo y lenguaje, materia y textualidad, sexo y género sufren así una transformación con efectos de largo alcance sobre la filosofía, los estudios de género y las políticas identitarias.

El intercambio de críticas entre Butler y autores como Seyla Benhabib, Nancy Fraser o Pierre Bourdieu contribuye a entender parte de esos efectos, y también a profundizar en algunas de las prioridades políticas de nuestra autora: la resistencia a los efectos excluyentes de la normatividad genérica y, en particular, del sistema «dos sexos, dos géneros», en dirección a una versión más abierta, inclusiva y proliferante de la identidad.

La performatividad es un concepto relativamente reciente. J. L. Austin lo introdujo en la filosofía del lenguaje en la década de los cincuenta para designar aquellas expresiones que, en las circunstancias apropiadas, hacen justo aquello que dicen que hacen (como cuando alguien exclama «te lo prometo»). Desde entonces ha sido sometido a intensos procesos de discusión, crítica y resignificación que lo han conducido a terrenos de reflexión teórica, filosófica y política progresivamente alejados de su contexto originario.

Este libro explora, entre todos los trayectos posibles en el interior de estos debates, el modo en que la preocupación de Austin por comprender cómo hacemos cosas con palabras llegó a derivar en lo que Judith Butler, como feminista, como filósofa y como teórica queer, hace con la performatividad.

Con este fin se atiende, en primer lugar, a un contexto genealógico en el que confluyen trabajos y discusiones explícitas sobre la performatividad lingüística (como los de Jacques Derrida, Jonathan Culler o Shoshana Felman) junto a la obra de otros autores que, si bien no la tratan explícitamente, hacen posible su particular recepción por parte de Butler, como Michel Foucault.

En segundo lugar, se trata de entender la reformulación de la performatividad en el ámbito de las identidades sexuales y genéricas, con la que Butler desplaza género y sexo del conjunto de las cosas que *somos* al orden de las cosas que *hacemos*. Las relaciones entre cuerpo y lenguaje, materia y textualidad, sexo y género sufren así una transformación con efectos de largo alcance sobre la filosofía, los estudios de género y las políticas identitarias.

El intercambio de críticas entre Butler y autores como Seyla Benhabib, Nancy Fraser o Pierre Bourdieu contribuye a entender parte de esos efectos, y también a profundizar en algunas de las prioridades políticas de nuestra autora: la resistencia a los efectos excluyentes de la normatividad genérica y, en particular, del sistema «dos sexos, dos géneros», en dirección a una versión más abierta, inclusiva y proliferante de la identidad.