Butler y los Derechos Humanos

Dra. Soledad Escalante Beltrán

1 Un panorama del pensamiento de Butler

2 En qué consisten y a quiénes afectan los DDHH. Es su alcance efectivamente real

3 Reflexiones sobre lo propuesto por Butler en relación a los DDHH

Judith Butler es una filosofa norteamericana que ha logrado gran repercusión en la reflexión política y ética, así como en la tercera ola del feminismo. Ha influido mucho en el cuestionamiento de la noción convencional de sexualidad y género. Defiende la idea de un género performativo.

¿Qué son los actos performativos? A diferencia de los enunciados que describen la realidad, los enunciados performativos realizan acciones. Cuando una novia o un novio dicen “acepto” en una boda: performan un acto. Cuando alguien dice “Te apuesto que mañana llueve” está realizando la apuesta en el momento mismo de su enunciación. Ello supone una faceta del lenguaje que efectúa cambios en la realidad.

En el acto performativo concurren la intención, la deliberación previa como despliegue de la libertad y la capacidad crítica; todo ello nos perfila a entender el género como performativo, es decir, que se construye mediante el hábito. Consideremos que el lenguaje también se despliega en el pensamiento y la reflexión, de modo que el género, en cuanto constructo social criticable, es patente de interpretarse como objeto y manifestación de la práctica consciente del lenguaje reflexivo; por lo que dinámicamente se ve sujeto a cambio en su proceso de construcción.

Inspirado en el texto de John L. Austin, podemos atender a *“Cómo hacer cosas con palabras: J.L Austin”.*  El artículo de Ana Sofía Rodriguez y Luciano Concheiro (2014) retrata el cuadro de la performatividad en virtud de las emisiones realizativas de Austin.

Austin nos invita a pensar de qué modo el lenguaje no sólo figura, explica y representa al mundo, sino que además puede influir en él y transformarlo. Ello se encuentra relacionado tanto a la intención de quien es agente de una emisión realizativa, como al contexto en que la enuncia. La relación entre lenguaje, pensamiento y construcción de identidad social es indisociable. Las reflexiones de Austin, como bien señalan Rodriguez y Concheiro, supone una re-interpretación de la relación entre palabra y realidad.

La interpretación que hace Butler del Género permite la visibilización de minorías marginadas. Ella apoya la causa de los movimientos que reclaman derechos equitativos para la comunidad LGBTI. Su teoría de género y sexo como performativos va en contra de un tipo de feminismo liberal, regularmente norteamericano y continental que reduce la mujer a la heterosexual, blanca y de clase media.

A ello se suma el planteo de un cuestionamiento a la base de la consideración heterosexual para el feminismo, y en general, de la estructural cultural. En este sentido, realiza una crítica a la estructura binaria de la sociedad que sólo admite dos polos. Dicha crítica se fundamenta en la deconstrucción de las categorías de sexo y género. Ello parte de su consideración de tales conceptos como constructos culturales impuestos. Tales discursos binarios son represivos, excluyentes y marginadores, de acuerdo a su interpretación.

La Lucha de Butler reincide en el reconocimiento del otro, sin encasillarlo de un modo reduccionista. En una conferencia en la UNAM de México, la reflexión final gira en torno al feminicidio, el cual se interpreta como producto estructural social, el cual supone que las muertes violentas no sean deploradas. Esta aflicción se muestra como sintomática de una sociedad profundamente enferma.

En este sentido, podemos preguntarnos qué significan los DD.HH. en el horizonte de una estructura social no inclusiva. Para ello, es fundamental considerar sintéticamente el aporte de Butler si tenemos en cuenta que ella busca entender cómo lograr que (1) la gente viva más libre, (2) en un mundo que puedan los individuos sentirse igual de importantes que otras personas y que (3) puedan vivir sabiendo que la justicia es algo posible en la realidad.

Para ello es necesario tomar consciencia de la estructura de dominación que supone el orden social en diversos niveles de exclusión. Consideremos, por ejemplo, la notable relación que parece existir entre machismo y capitalismo. ¿Cuál es la relación entre el **patriarcado**, la dominación de los hombres de la sociedad y el **capitalismo**, que tiende a fomentar la desigualdad de clases? Butler refiere que cuando convergen estas dos nociones de capitalismo y patriarcado, encontramos a la mujer en la intersección, cuyas condiciones laborales son diferentes, y cuyo trabajo como fuerza parece estar devaluado. Reclama que el capitalismo no ha reconocido ni recompensado el trabajo femenino del mismo modo que al masculino.

En *Actos Performativos y Constitución del Género* (1988)

Distingue entre **sexo**, en cuanto hecho biológico y **género**, como la interpretación cultural de tal hecho.

Butler compara la performatividad del género con la performancia en un teatro. Señala que hay similitudes, como que cada individuo actúa en virtud de su género asignado, a modo de role en un libreto. Pero hay una notable diferencia; En el contexto de una obra no nos amenaza ni extraña que algún actor invierta el género de su personaje; Pero si vemos eso en la realidad, las cosas son distintas.

Si el sexo se restringe sólo a las condiciones biológicas, el género se vuelve un conjunto de patrones conductuales impuestos socialmente y que las personas performan sin cuestionarlo, como un actor en escena.

Butler defiende que en la plenitud de la configuración de género en cuanto repetición de actos “estilizados y ritualizados” no hay rasgos esenciales a la biología, sino que el género es una construcción social de la identidad y es un proceso que se renueva, revisa y reafirma constantemente. En este sentido, la mujer, es una construcción histórica, siguiendo a De Beauvoir y otros. “La mujer no nace, se hace”.

Critica la estructura binaria de la sociedad, debido a que invisibiliza alternativas que no tienen las mismas condiciones y convierte sus vidas en inviables.

Butler sostiene que el género funciona de un modo performativo y representa una noción reflexiva de las normas de género.

Problema de Género (1990)

*Problema de Género: Feminismo y Subversión de la identidad* (1990) es probablemente la obra más reconocida de Butler. El título del libro alude a la película de John Waters, *Female Trouble*.

El libro discute los trabajos de Freud, de Beauvoir, Kristeva, Lacan, Derrida, Foucault, entre otros.

Discute la coherencia entre las categorías de sexo, género y sexualidad. La conducta y los deseos están culturalmente construidos en el individuo mediante la repetición de particulares actos durante el tiempo.

Dicha práctica corporal y conductual supone el núcleo del género, debido a que Butler estima que el género, con la consecuente sexualidad, son actos performativos.

Refiere que la sexualidad se construye en el marco de un discurso regulativo o normador. En este horizonte, realiza una crítica a la limitante concepción binaria. La supuesta normalidad de la heterosexualidad se pretende precisamente desde la base de esta normativa binaria, por lo que no se podría seguir algo diferente, por cuanto se naturaliza la construcción entre género binario y heterosexualidad.

Butler realiza una crítica a los usos de los términos género y sexo por algunas feministas. Refiere que es un error hacer de las mujeres un grupo discreto, ahistórico con características similares. Tal perspectiva refuerza las relaciones de género binario. Butler señala que el feminismo no debería definir a la mujer y que debería enfocarse en rendir cuentas de cómo el poder funciona estructuralmente y moldea nuestra comprensión de lo femenino en la sociedad.

Finalmente, Butler establece que debemos romper con los vínculos entre sexo y género, de modo que el género y el deseo sean versátiles de acuerdo a la libertad y no por causas estables. La idea de identidad como libre y el género como acto performativo es un pilar fundacional de la teoría queer.

Imitación e Insubordinación de Género (1990)

En este ensayo, se busca teorizar desde el punto de vista de la autora en cuanto lesbiana, profundizando en su compromiso por la lucha social.

Butler explora en la producción de identidades como la homosexual y la heterosexual y la limitante naturaleza de las categorías de identidad.

Las categorías de identidad, para ella, es un resultado de ciertas exclusiones y ocultamientos, y por tanto, merecen regulación.

Sin embargo, las categorías de identidad son fundamentales para la representación y acción política.

Butler critica la construcción de identidad alrededor de la repetición de actos, pues considera que no son originales, ni fruto de la reflexión.

Cuerpos que importan (1993)

La pregunta por lo abyecto nos lleva a cuestionarnos por cuerpos que importan y cuerpos que no importan. Ello nos lleva a preguntarnos por la materialidad del cuerpo y la negligencia en que incurren algunas tradiciones metafísicas al negarlo o censurarlo.

Los ejes que orbitan los escritos de este libro tratan sobre la corporalidad y la sexualidad humana. Butler refiere que las teorías de matriz heterosexual definen la corporalidad y por consiguiente, lo femenino con un estigma desproporcionado.

Butler reincide en esta obra en la importancia que tiene la repetición o iterabilidad para la performatividad.

La performatividad supone que hay cierta indeterminación en un proceso infinito de construcción.

Esto al mismo tiempo, refuerza la idea de que conductas como la heterosexualidad son adquiridas por el hábito de la repetición, como abre las puertas a la posibilidad de la incoherencia y contestación, es decir, a reformular su identidad conscientemente.

Discurso Excitable (1997)

En *Discurso Excitable: Políticas de la performatividad,* Butler confronta los problemas de los discursos de odio y la censura. Sopesa que la censura es algo complicado de evaluar, debido a que en algunos casos puede ser útil e incluso necesario.

Argumenta que el discurso de odio existe retrospectivamente sólo desde ser declarado tal por las autoridades del estado. De tal modo, el estado se reserva para sí el derecho de definir que límites suponen lo aceptable y un discurso inaceptable. En esta línea, Butler critica a el poder del estado para censurar.

Siguiendo a Foucault y a Freud, donde está la prohibición, surge el deseo. Butler considera que la censura es un estado primitivo del lenguaje y ralentiza su despliegue en el pensamiento.

Deconstruyendo el Género (2004)

Esta obra recolecta las reflexiones sobre género, sexo, sexualidad, psicoanálisis y el trato médico de personas intersexuales para un público más general.

Revisita y depura las nociones de performatividad y se centra en la deconstrucción de normas restrictivas basadas en concepciones de la sexualidad y el género.

Discute cómo el género se ejerce sin que uno sea consciente de ello, teniendo en cuenta que el trato a un niño o niña parece ser distinto de acuerdo a la construcción de género que esperamos de cada uno.

En este sentido, hay deseos inculcados por la sociedad, pero señala, también albergamos deseos propios que pueden o no coincidir con tal normatividad.

Cuestiona la posibilidad de una vida viable por cuanto las opciones que se alejan de lo entendido como normal parecen asediar como imposiciones culturales a las personas. Es patente que necesitamos el reconocimiento de otros, pero las condiciones para tal reconocimiento pueden hacer la vida insoportable. Butler crtiica tales condiciones de modo que la gente que no encaja en ellas tenga mejores posibilidades de calidad de vida.

Rindiendo cuentas de uno mismo (2005)

Butler desarrolla una ética fundamentada en la opacidad o transparencia de un sujeto consigo mismo. Esto supone los limites del autoconocimiento.

Tomando elementos de Adorno, Foucault, Nietzsche, Levinas, entre otros, Butler desarrolla una teoría sobre la formación del sujeto.

Defiende la idea de los sujetos relacionados intrínsecamente a una sociedad. Ello supone una comunidad de otros con sus normas, las cuales exceden el control del individuo que se moldea.

Un presupuesto para reconocer a los individuos, es que representan en sentido gramatical un “yo”.

Butler sostiene que hay una razón que explica al sujeto como opaco para sí mismo. Las limitaciones de su libertad y responsabilidad ética conservan una relación con los límites de la narrativa normativa, presupuestos del lenguaje y proyecciones.

Como alternativa, Butler propone una ética fundada en los límites del conocimiento propio y una responsabilidad limitada a tales dimensiones. Visualiza una ética en donde el propio ser responsable conoce los límites de su entendimiento, reconociendo la medida y capacidad en que le es posible dar cuenta de sí mismo a otros y respetar aquellos límites como sintomáticamente humanos.

Para sopesar el papel de la opacidad de uno consigo mismo en la deliberación ética implica interrogar críticamente el mundo social en donde nos hacemos humanos y es precisamente uno que nos cuesta entender para proyectar nuestros límites. Así, Butler

**Duque, *Judith Butler y la teoría de la performatividad de género***

Carlos Duque refiere en éste artículo de qué modo la teoría de Butler ha influido políticamente en la democracia radical en la labor de reconocimiento a la diversidad sexual y expresiones no binarias de género.

El autor ubica la reflexión de Butler como “enmarcada en el paradigma filosófico, político y vital que denominaré paradigma de la política deconstructiva antiesencialista.” (2010: p.86) También referida como Teoría Crítica Queer. (Queer, del inglés: extraño, raro, inusual, peculiar, curioso, bizarro, abnormal, infamiliar, anómalo, atípico, diferente, extra-ordinario, misterioso, perplejante, sorprendente, incongruente, incomún, irregular, fuera de ritmo/tiempo, singular, desviado, aberrante, sin paralelo, abyecto, ininteligible y otros.)

Así, la teoría Queer busca ser una propuesta que critica la cultura y busca deconstruirla para transformar la sociedad en una inclusiva, en donde esté normalizada la libertad sexual de los individuos, libre de cargas e improntas de cualquier tipo (política, religiosas, desinformadas u otras) que fomenten la discriminación, intolerancia y violencia.

Duque señala que Butler “erige su teoría de la performatividad de género, en el marco del paradigma de la política de la deconstrucción antiesencialista” (p.87)

La labor que emprende Butler supone la de-construcción del concepto de un(a) sujet@ tal y como se sostiene por la política liberal contemporánea. Tal y como señala el artículo, dicho proceso deconstructivo suponen cuestionar la esencialización y la naturalización que resultan en una imposición cultural.

La esencialización, supondría que se le adjudica a las personas por su sexo biológico, una paralela esencia de género. Butler sostiene que esto puede no ser así, y que las prácticas son culturales, dadas en un contexto, pero que el sujeto puede validar su libertad. Para ello es importante considerar la fundamental idea performativa de género, la cual supone que la identidad sexual es una construcción y producción social, en el ámbito del reconocimiento, histórica, dinámica y no estática.

Por otro lado, se critica que en el contexto de la política liberal actual se naturalice y normalice la heterogeneidad, debido a que ello invisibiliza a las opciones queer. La estructura binaria de hombre y mujer oprime el despliegue de las expresiones otras de identidad sexual. De acuerdo a Butler, hacen la vida inviable para estas minorías. La naturalización de un entramado social binario es criticado en paralelo al esencialismo de género, puesto que genera dichas inhospitalidades.

Muestra misma del género como performativo o realizativo, es la prueba de que precisamente la estructura hegemónica hetero-normada implica un discurso cultural que influye en la vida, expectativas y modelos de existencia que los individuos tienen en sus perspectivas.

El género no es algo por sí mismo fuera de la práctica que le construye, es decir; no existe como un concepto aislado y abstracto que encarna, posee o esencializa a una persona; Butler refiere que el despliegue de su ser se da efectivamente en la práctica contundente humana. La repetición de actos concreta construye la realidad y es por ello que el género resulta de la performatividad que refleja la libertad del individuo. La esencia de un género es ilusoria; por el contrario, se construye en el devenir del tiempo y de ello se deriva el género como una configuración progresiva. Histórica

Al criticar la matriz hetero-normativa, Butler señala los usos occidentales para educar niñas y niños. Dos colores se asocian respectivamente a ellos. Esto se traduce en su vestir, sus objetos y otros. Los juegos y juguetes que se le asignan, unos relacionados a la fuerza y violencia, otros a asuntos domésticos. En ese sentido, el trato que se le ofrece a cada sexo biológico difiere en su carácter y determina desde la infancia un patrón de expectativas, conductas y filtros para evaluar.

Como ejemplo de ello, pensemos en las ideas generalizadas que refiere Carlos Duque en su artículo: “Los niños no lloran y se les prohíbe ser afeminados”. Inconscientemente performamos la ideología binaria que hemos recibido sin cuestionarla. Por una cuestión lógica, bajo la hetero-normatividad, se vuelve natural pensar que sexo biológico y género coinciden, pero la otra cara de la moneda supone el desmedro de todos aquellos que no ven coincidir tales elementos, y bajo la matriz cuestionada, ellos se vuelven sujetos marginales que no encajan en la estructura social.

La idea de una democracia radical se ha discutido y presentado como necesaria con la finalidad de hacer frente al imperante requerimiento de incluir políticamente a la población LGTB.

Tal y como Butler refería en una entrevista a CNN, no hay democracia real plena sin considerar lo femenino y las alternativas que confrontan una matriz hetero-normada. Si el poder estuviera copado por ejemplo, con hombres blancos adinerados, luego la democracia no sería sino un espejismo de una estructura crónica de dominación.

En palabras de Carlos Duque: “Hablar de democracia radical es hablar de antiesencialismo, de crítica a toda clase de universalismos excluyentes, de reivindicación de la política como conflicto y de la lucha agonística por el posicionamiento de sectores sociales históricamente excluidos.” (p.89)

La lucha antiesencialista en contra de un género binario busca transformar el horizonte de imaginario común respecto a las libertades de identidad sexual.

La democracia radical propone como fundamental la actividad política en la reconfiguración de una nueva consciencia social con el fin de que sea más inclusiva. Por ello se invita a la subversión y a la resistencia.

En este sentido, la teoría de performatividad de género no se agota en buscar que se reconozcan derechos como matrimonio, adopción, patrimonio, sino que, especialmente, se enfoca en deconstruir una estructura social opresiva.

De este modo, lejos de construir una identidad queer propiamente, se busca deshacer la idea de una identidad fija articulada en una dicotomía.

Finalmente, Duque explora la crítica de Nussbaum a Butler. En *The professor of Parody*, Nussbaum acusa al pensamiento butleriano de ser elitista y referirse exclusivamente a un público académico. Le refiere además, paradójicamente, un estilo autoritario.

Refiere el autor que, de acuerdo a Nussbaum, la propuesta de Butler “otorga un papel preponderante al lenguaje, pero no puede dar cuenta de la realidad del sufrimiento y opresión que experimentan seres humanos reales en tiempos y espacios reales.” (p. 93)

Por otro lado, si atendemos a la pretensión de una deconstrucción antiesencialista, tendremos que el activismo político sería inviable debido a que la política social y cultural por sí misma no se sostendría en un horizonte deconstructivo. Nussbaum interpreta que tal condición conduciría a una suerte de nihilismo que favorecería más a la opresión que a la lucha que busca performarse.

Butler *Actos performativos y constitución del género*

Butler comienza el texto criticando la idea de una esencia estática otorgada en la generación de las personas. Refiere: “hay un uso más radical de la doctrina de la constitución que toma el agente social como objeto, antes que sujeto, de los actos constitutivos. Al declarar “la mujer no nace, se hace”, Simone de Beauvoir se apropia de esta doctrina de los actos constitutivos.” (p. 296)

De este modo se sostiene que el género no signifique precisamente una identidad, asociación ni asignación estable. Por el contrario, es una construcción histórica temporal realizada por la repetición de ciertos actos culturalmente imbuidos de cargas y valores que reflejan una matriz binaria de normatividad conductual en torno a una determinación corporal.

Butler escribe: “Significativamente, el género es instituido por actos internamente discontinuos, la apariencia de sustancia es entonces precisamente eso, una identidad construida, un resultado performativo llevado a cabo que la audiencia social mundana, incluyendo los propios actores, ha venido a creer y a actuar como creencia.” (p. 297)

Con ese fundamento, sostendrá que en la ruptura de esas tradiciones podremos hallar una transformación del ejercicio del género.

El género como una performación temporal histórica se puede retrotraer a las propuestas de Merleau-Ponty y Simone de Beauvoir, quienes sostienen que el cuerpo no supone una “especie natural”, sino una “idea histórica”.

Butler nos dice: “En ambos contextos, la existencia y la realidad de las dimensiones materiales o naturales del cuerpo no son negadas sino replanteadas de tal suerte que quede establecida la distinción entre estas dimensiones y el proceso por el cual el cuerpo termina portando significados culturales.” (p. 298)

Siguiendo a Merleau-Ponty, se establece que el cuerpo es un conjunto de posibilidades realizables en los siguientes sentidos:

El cuerpo no tiene una esencia interior determinada al nacer

La historia corporal se define por la libertad del individuo y por el contexto vigente cultural

Sobre el impacto del individuo en las prácticas de reconocimiento, Butler refiere:

“La teoría feminista ha intentado comprender de qué manera las estructuras culturales y políticas sistémicas o invasivas son implementadas y reproducidas por actos y prácticas individuales, y cómo el análisis de situaciones ostensiblemente personales se ve clarificado al plantearse en un contexto cultural más ampliamente compartido. Desde luego, el impulso feminista, y no me cabe duda que hay más de uno, a menudo ha surgido del reconocimiento de que mi dolor, o mi silencio, o mi cólera, o mi percepción, no son finalmente sólo mías, y que me ubican en una situación cultural compartida que me permite entonces habilitarme y potenciarme en vías insospechadas .” (p. 301)

Así, lo personal y exclusivo del sujeto deviene en político y de ámbito público, lo cual supone que el individuo se ve envuelto en un contexto que requiere como presupuesto y hábitat para desenvolverse y definirse.

Butler ubica los orígenes de la hetero-normatividad en la necesidad cultural de reproducción, en donde surge el concepto de matrimonio.

En palabras de Butler siguiendo a Foucault y otros:

“La asociación de un sexo natural con un género distinto, y con una ostensiblemente natural "atracción“ hacia el sexo/género opuesto, es una conjunción nada natural de construcciones culturales al servicio de intereses reproductivos .' La antropología cultural feminista y los estudios de parentesco han mostrado cómo las culturas son gobernadas por convenciones que no sólo regulan y garantizan la reproducción, el intercambio y el consumo de bienes materiales, sino que también reproducen los vínculos de parentesco que a su vez requieren tabúes y una regulación punitiva de la reproducción para alcanzar sus fines . Lévi-Strauss ha mostrado cómo el tabú del incesto trabaja para garantizar el encauzamiento de la sexualidad hacia varias formas de matrimonio heterosexual. (p. 304)

Para comprender cómo los cuerpos se formulan en virtud de ideales culturales, Butler reincide en la idea de una “dramatización”, es decir en la idea de performación de un role que se asienta a medida que se actúa.

En ese sentido, debemos cuestionar “el guión” puesto que los actos individuales ocasionan tal situación y están determinados por el criterio hegemónico social y sin cambiar dicha situación fundamental, no se puede lograr la transformación social que se busca.

Consideremos a los actos como una experiencia compartida en el horizonte de un “gran teatro”. En este sentido se entienden como acciones colectivas todas las movilizaciones que dan cuenta de los sujetos temporales.

Por ello Butler apunta: “El acto que uno hace, el acto que uno ejecuta, es, en cierto sentido, un acto que ya fue llevado a cabo antes de que uno llegue al escenario . Por ende, el género es un acto que ya estuvo ensayado, muy parecido a un libreto que sobrevive a los actores particulares que lo han utilizado, pero que requiere actores individuales para ser actualizado y reproducido una vez más como realidad.” (p. 306)

El género se entiende performativo en virtud de la repetición de un acto “ritualizado y estilizado” ; en el horizonte trazado, se interpreta de qué modo una performance social a modo individual supone eventualmente un despliegue social, por lo que deviene pública. El estilo cultural que le influye estructuralmente es inesquivable y por ello la importancia de un pensamiento crítico.

Tal repetición de actos sociales que se fundamentan en criterios, supone las construcción progresiva y realización de una estructura que pasan de ser teóricas a materialmente concretas. En ésta línea, la matriz binaria se presenta como un contenido con apariencia de código incuestionable.

A continuación, Butler hace que volteemos la mirada hacia el carácter punitivo y censurador de dicha matriz binaria. Para ello, propone, en la alegoría del teatro, que el hecho de ver un travesti puede ocasionar aplausos y risas en un contexto de actuación: pero si lo vemos en la ciudad, como una persona libre, luego la situación “puede provocar miedo, ira, hasta violencia.” (p. 308)

Ello nos lleva a observar que la realidad de género se entiende como performativa en el sentido que se interpreta un género como real por cuanto es actuado. Los actos pueden o no calzar con la matriz ideológica cultural; pero sean de sometimiento o contestación, no pueden escapar de ese marco.

Por ello, Butler apunta: “el género no puede ser entendido como un papel que, o bien expresa, o bien disfraza, un "yo" interior, siendo que este "yo" se conciba sexuado o no . En tanto que representación performativa, el género es un "acto", en amplio sentido, que construye la ficción social de su propia identidad psicológica.” (p. 310)

Así, nos vemos envueltos en una realidad que supone a los géneros como plenos de un significado único, en donde el género está polarizado; tal modelo de verdad/falsedad contradice la fluidez y dinámica performativa. De ahí se obtiene que el esencialismo de género biológico fuerce socialmente una identidad de género falseada.

Butler nos explicita que mediante las críticas que realiza, que muchos asocian con la teoría feminista, no busca subvertir el estado actual de dominación; es decir, no busca invertir un patriarcado excluyente por un matriarcado opresor. Por el contrario, las estructuras de dominación, por sí mismas, suponen un obstáculo para lo humano.

En paralelo a ello, el esfuerzo de Butler se encuentra en deconstruir una matriz de modo crítico y de suerte que beneficie el ecosistema moral de la sociedad. El problema de la matriz hetero-normativa, como se ha visto, supone la cosificación, estatización y restricción de una dualidad cuestionada, entrelazada en una compleja trama de sistemas de sometimiento cultural.

“No hay, a mi modo de ver, nada de la feminidad que espere a ser expresado ; y hay mucho, en cambio, sobre las diversas experiencias de las mujeres que se está expresando y aún queda por expresarse, pero se requiere cuidado respecto a ese lenguaje teórico, porque no reporta simplemente una experiencia pre-lingüística, sino que construye esa experiencia así como los límites de su análisis . Pese al carácter penetrante del patriarcado y a la frecuencia con que se usa la diferencia sexual como distinción cultural operativa, no hay nada en un sistema binario de género que esté dado . Como campo corporal o del juego cultural, el género es un asunto fundamentalmente innovador, aunque esté clarísimo que se castiga estrictamente cuestionar el libreto actuando fuera de turno o con una improvisación no autorizada. El género no está pasivamente inscrito sobre el cuerpo, y tampoco está determinado por la naturaleza, el lenguaje, lo simbólico o la apabullante historia del patriarcado . El género es lo que uno asume, invariablemente, bajo coacción, a diario e incesantemente, con ansiedad y placer, pero tomar erróneamente este acto continuo por un dato natural o lingüístico es renunciar al poder de ampliar el campo cultural corporal con performances subversivas de diversas clases” (p. 314)

Esclarecer qué es la performatividad y relacionar la performatividad con la deconstrucción del género.

Habiendo revisado las nociones anteriores, podemos estar en posición de definir la performatividad. En el ámbito de la filosofía del lenguaje, los actos de habla performativos suponen unos que no encajan en la validación de verdadero o falsos. Su carácter más resaltante es que enuncian o expresan la voluntad del individuo al tiempo que realizan un acto en sí mismo al ser manifestados.

La performatividad es, así, una agencia que se circunscribe a las reglas de un lenguaje y por consiguiente, a una cultura con una matriz estructural de contenido tradicional que se presenta como natural y necesaria a los individuos que la comparten socialmente.

Relacionar la performatividad a la deconstrucción de género supone que reflexionemos en qué sentido el género se ha comprendido usualmente y qué problemas nos trae.

Butler sostiene que en el orden hetero-normativo hemos asociado el sexo biológico de nacimiento con el género, otorgándole así una cualidad estática. Butler, por el contrario, propone que el género es performativo, en el sentido en que supone una repetición con contenidos culturales, que pueden desafiar el esencialismo binario.

El género, así, es dinámico y puede comprenderse cuando De Beauvoir refiere que la “mujer no nace, se hace”.

El carácter de repetición ritualizada supone las relaciones del individuo con una estructura social que ha tenido que pasar por el filtro del pensamiento crítico y la deconstrucción del o la sujet@.

La performatividad de un género no puede lograrse plenamente sin una consciente revisión de los valores morales con que atendemos a estas deliberaciones. La ideología de género no busca subvertir ni modificar las tendencias de nadie, sino que busca que reconozcamos que el uso práctico del género admite posibilidades que escapan a un orden totalitarista que atropella los imaginarios LGBT. Butler busca que reconociendo a tales individuos queer, se fomente un clima de respeto y aceptación, para que en un futuro contemos con una sociedad que ha podido de-construir nociones estructurales de la sociedad que resultan en marginación, segregación y tornan sus panoramas éticos y de vida en invivibles.

Toda performatividad de género, así, supone la de-construcción crítica de las razones por las que actuamos socialmente. Es en esa capacidad crítica de cuestionar los motivos que rigen nuestras vidas en que podemos encontrar una libertad a las ataduras ideológicas que se han impuesto en tiempos pasados.

Tal revisión aguda y atenta de las raíces de nuestro comportamiento supone la garantía de un género que se hace mediante los actos habituales revisados a consciencia y no repetidos por imitación, compulsión ni temor a la represalia; es decir, supondría una sexualidad libre fruto de la reflexión individual, y en cuyo contexto se desenvuelve un clima de aceptación, inclusión y tolerancia a las opciones diversas que ofrece la libertad social.

Butler. *Cuerpos que importan*. pp.53-92

Butler refiere que con Vattimo y el post-estructuralismo, la idea de materia como categoría se ha disuelto y por ello hace falta repensar la idea de “cuerpo”; Nos dice que: “Uno suele oír advertencias como la siguiente: Si todo es discurso, ¿qué pasa con el cuerpo? Si todo es un texto, ¿qué decir de la violencia y el daño corporal? En el post-estructuralismo o para el estructuralismo, ¿hay alguna materia que importa?” (p.54). Butler busca considerar cómo la materialidad ha supuesto un carácter irreductible para el género. En otras palabras, se pregunta cómo la materialidad del sexo se puede, o no, considerar como una construcción cultural.

Se descoloca al término “materia” para abrir horizontes de pensar la importancia de los cuerpos. Al ejercer una de-construcción no se busca perder el sentido de cuerpo y materia, sino que busca interpelárseles. (Cfr. p. 57)

Retrotrae la asociación de la materia y lo femenino por cuanto “mater” proviene de matriz (o el útero) y, en ese sentido, supone “una problemática de la reproducción”. En griego “hyle” supone la materia sobre la cual se produce cultura y, de este modo, es causa y parte de la forma. Así, se vinculan la materia, el origen y la significación. (Cfr. p.58)

En latín y griego, materia es una potencialidad por la que se realiza la forma, no parece ser positivamente algo por sí misma, sino que le es accidental a otra esencia que la determina y desde donde se da la realización.

Butler escribe: “La materia latina denota la sustancia a partir de la cual se hacen las cosas, no sólo la madera para construir casas y barcos, sino todo aquello que sirve para nutrir a los niños: los nutrientes que hacen las veces de extensiones del cuerpo de la madre.” (p. 60) En este sentido la materia no sólo origina, sino que *compone* aquello que significa.

La materia supone que su significación inteligible se encuentra *materializada* y aquello nos apunta a “lo que importa”. Notemos el juego de palabras que Butler utiliza en este sentido: “Matter”, “Bodies that matter”, “matters”, “to matter”; es decir: “materia, material, res”, “cuerpos que importan”, “materias / tópico, tema/ importa” e “importar”.

En ese sentido: “To speak within these classical contexts of bodies that matter is not an idle pun, for to be material means to materialize, where the principle of that materialization is precisely what "matters" about that body, its very intelligibility. In this sense, to know the significance of something is to know how and why it matters, where "to matter" means at once "to materialize" and "to mean.“ ” (1993, p.32)

(“Hablar entre estos contextos clásicos de cuerpos que *importan/se materializan* no es un juego de palabras casual, porque ser material significa materializarse, donde el principio de la materialización es precisamente lo que importa sobre ese cuerpo, su misma inteligibilidad. En este sentido, saber el significado de algo es saber cómo y porque importa, en donde “importar” quiere decir al mismo tiempo materializarse y significar”)

Aunque no pretende que el feminismo regrese al aristotelismo, ciertamente puede ser útil repensar algunos de sus términos contrapuestos a lo sostenido por Foucault. En Aristóteles la forma o el alma designa la actualización material. De ahí que en un cuerpo organizado se le considere a la forma como su primer grado. En ese sentido, recordemos que el individuo en Aristóteles es una substancia compuesta hylemórficamente (hyle + morfos). Si seguimos esto, la forma no se puede dar separada de la materia (en contra de lo planteado por Platón).

Así la forma supone un esquema o plan (schema) que en algunos contextos sociales tradicionales asocia la materialidad femenina exclusivamente con lo reproductivo. Dicho plan supone un arquetipo o una fórmula.

Para atender a la noción de “schema” de los cuerpos como contingentemente determinados históricamente por un discurso de poder, Butler refiere la idea de “materialización” del cuerpo de un prisionero de acuerdo a lo establecido por Foucault en *Disciplina y Castigo* y en *La historia de la sexualidad*, en donde el alma se entiende como instrumento de poder por medio del cual el cuerpo se cultiva, actuando así, como un “schema” que actualiza y determina lo corpóreo.

En este sentido, el alma persigue un imaginario histórico específico bajo el cual el cuerpo se materializa concretamente. Foucault refiere sobre los prisioneros: “El hombre descrito, al cual somos invitados a liberar, es ya de por sí sujeto de una subyugación más profunda. Un alma le habita y lo trae a la existencia, lo cual supone un factor en el dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo. El alma es efecto e instrumento de una anatomía política**; el alma es la prisión del cuerpo**.” (Foucault citado en Butler, 1993, p.34) De este modo la prisión se materializa en el prisionero mediante el poder infundido por la estructura social, pero no hay prisión antes de su materialización. (Cfr. 1993, p.34)

Así, podemos considerar que la materialidad designa cierto efecto de poder. Al respecto podemos tener en cuenta el análisis de la distinción platónica entre forma y materia realizado por Luce Iragaray, el cual concluye que lejos de las oposiciones dialécticas, los contrapuestos binarios responden a formulaciones construidas en base a la exclusión de una serie de posibilidades disruptivas. Sostiene que dichas esciciones duales responden a una economía fálico-logo-céntrica que produce “lo femenino” como una constitución exterior. (Cfr. 1993, p.35)

Siguiendo a la exclusión de la mujer de lo metafísico (“la mujer carece de esencia”) en la tradición, para Derrida e Irigaray, parece que lo exlcuido de esta matriz binaria se produce al mismo tiempo a modo de exclusión, en donde lo residual no tiene una existencia independiente como un absoluto exterior, es decir, no parece ser algo por sí mismo, dejándole desautorizado. (Cfr. 1993, p.39)

Irigaray da un paso más alla que Derrida y sostiene que lo femenino excede la figuración, y que su receptáculo se ve rebalsado, ya que es intematizable. (Cfr. 1993, p. 41) Por otro lado la cosmogonía platónica supóne que si uno no domina sus pasiones puede “volver a ser como una mujer, y luego una bestia” y en este sentido, bestia y mujer representan a las pasiones indómitas, y por tanto conducentes al decenso hacia lo material (Cfr. 1993, p.43) Así, lo femenino se tematiza como intematizable (Cfr. 1993. p. 48)

De este modo se presentan al mismo tiempo dos factores fundamentales de la situación tradicional de lo femenino: su exclusión y su menosprecio.

Butler refiere: “La misma formulación de materia toma lugar en servicio de una organización de negación de la diferencia sexual, de modo que nos confronta con una economía de las diferencias sexuales que define, instrumentaliza y asigna la materia a su servicio”. (1993, p. 52)

Sáenz et al. *Género, cuerpo, poder*. 18 pp.

Las autoras del artículo critican la teoría de género y poder de Butler. Mediante el testimonio de cinco personas trans, se refiere que Butler no da buena cuenta de la base material en el surgimiento de las prácticas de resistencia.

Señalan que para Butler todo sujeto con su respectiva inteligibilidad social, identidad y corporeidad, se desarrolla y configura mediante el poder de la repetición normada, y en esa afirmación “se encuentran las limitaciones de su teoría”. (Cfr. 2017 p.84)

Las autoras indican lo siguiente: “No obstante, a partir de cinco experiencias de vida trans, este artículo se propone dialogar críticamente con la teoría de Butler para sostener que la identidad normativa de género es rebatida no solo desde los intersticios que se abren en el ejercicio del poder, sino —sobre todo— desde cuerpos deseantes que, en una relación de tensión y resistencia con el poder, motivan la construcción de identidades y cuerpos no normativizados.” (2017 p. 84)

En ese horizonte se plantea un retrato de la teoría performativa de género en donde se señalan sus complicaciones desde el concepto de “cuerpo deseante”, en cuanto una materialidad concreta positiva inmersa en la estructura social de poder, pero que excede la normatividad.

Uno de los testimonios indica el modo en cómo se adquiere un modelo de roles desde muy temprano: “los hombres no lloran, caminan así, se visten así, juegan con esto y no lo otro; mientras que las mujeres se encargan de lo doméstico, de atender a los otros, son más delicadas y amorosas, con una apariencia más llamativa y elaborada” (Cfr. p.86)

Las autoras refieren que “La explicación del género desde su dimensión normativa, es decir, desde la imposición de un <*deber ser*> que configura sujetos generizados, es propia del feminismo contemporáneo que rechaza la diferencia sexual” (p.86) Esto involucra la oposición a la idea de un hecho biológico normado binariamente, estático e incuestionable y, por otro lado, la consideración del género como un conjunto de fenómenos psicológicos y sociológicos como fruto de construcciones culturales.

Así, de acuerdo a Butler, “ni el sexo es natural, ni el género es substancial” (p.87) y por ello “El género no es entonces la interpretación cultural que se hace de la diferencia sexual, sino la repetición obligatoria de normas que en un contexto histórico y cultural específico determinan lo que se entiende por masculino y femenino.” (Ib.) Cabe resaltar que, de acuerdo a Butler, la resistencia se reduce, determina y circunscribe en las posibilidades o grietas que deja la estructura de poder.

Al margen de la popularidad y aceptación del pensamiento de Butler, las experiencias trans, de acuerdo a las autoras, “dejan ver su limitación para comprender las resistencias al poder que propician la configuración de identidades y cuerpos no normativos.” (p.88) En el sentido en que se acepta la existencia de cuerpos que transgreden lo establecido, pero “al reducir la posibilidad de su existencia a las fisuras que se abren en la citación de las normas no aclara por qué existen estos resquicios ni por qué ella reduce la resistencia a algo tan contingente y exiguo como estas <*brechas*>” (Ib.)

Las autoras sostienen que Butler no tiene en cuenta la base material que genera y apoya aquel desplazamiento del individuo frente al poder y es precisamente ese vacío el que se critica en el artículo.

El relato de un testimonio refiere lo siguiente: “decidió que no quería ser *ese* tipo de hombre. Mals (la única mujer(biológicamente) trans que no pretende tener ningún género) no se ajusta a la feminidad normativa ni quiere reproducir los estereotipos de la masculinidad, incluso sostiene que es necesario ir más allá de la limitación de género” (p.90) Este caso rompe el paradigma de una experiencia trans inscrita en una matriz binaria, mientras que con Mals tenemos un afán por disolver dicha dualidad, resistiéndose así a la normatividad.

Desde que los “tránsitos” de género son distintos, las formas de resistencia responden a la misma diversidad. (Cfr. p. 91)

Las autoras refieren lo siguiente: “Si lo que somos es producido por el ejercicio constante del poder, ¿desde cuál base es posible resistir y construir un cuerpo y una identidad alternativa? No parece suficiente con afirmar, como lo hace Butler, que las resistencias se dan por la posibilidad de citar mal una norma, pues esta explicación no da cuenta de aquello que motiva y soporta la citación equivocada. En su teoría falta la pregunta por aquello que permite resistirse al poder.” (p.92)

Para cubrir el vacío señalado, hace falta atender al punto de encuentro de los testimonios, “Al momento de nacer a todas estas personas la norma de género les asignó una identidad que se esperaba que fuera fija e incuestionada (…) Contrario a esto, construyeron su cuerpo y su identidad en rechazo a la norma de género. (Ib.)

Desde que el cuerpo es donde se origina un conjunto de deseos que apuntan al mundo, es al mismo tiempo un vehículo para la experiencia. El cuerpo, así, no puede verse sólo como fisiológico, sino que debemos considerarlo como la materialidad de una corporeidad deseante. (Cfr. p.93)

En ese sentido: “La noción de cuerpo deseante que aquí se defiende hace referencia a la postulación de la corporalidad configurada por un conjunto de deseos que hacen posible la existencia de cada una de las experiencias en las que se constituye el sujeto en su singularidad, es decir, en las que toma forma la identidad y se reconfigura el cuerpo; pero que de ninguna manera es suficiente para la construcción de la subjetividad.” (p.94)

Las autoras nos señalan que: “Las experiencias de vida trans permiten ver cómo los cuerpos deseantes median en la configuración de la subjetividad en una relación de oposición e incluso exceso con la norma de género, y por esta misma razón, que estos siempre están en un relación de tensión con el poder que les asignó una identidad normativa que no se corresponde con la de sus deseos.” (p.94)

En ese sentido: “Es ese impulso por saciar ese deseo lo que la lleva a hacer uso de los referentes normativos de la feminidad; es la materialidad deseante que la constituye y que excede la identidad normativa que le fue asignada la que la lleva a citar equívocamente los referentes de la feminidad para, en ese desplazamiento, liberarse de la identidad que le había sido impuesta.” (p.96)

Es decir, de acuerdo a las autoras, la resistencia que surge de las brechas en los resquicios de poder, no son una causa, sino consecuencia de un proceso anterior; el impulso de un cuerpo deseante de transgredir una normatividad no inclusiva.

Por último las autoras critican la interpretación de Butler que no da cuenta del concepto de “cuerpos deseantes”; indican lo siguiente: “En estas experiencias hay algo más que el efecto del poder. Se trata, además, de la posibilidad de armar y ser dueño del cuerpo, como una manifestación del deseo que excede la norma de género y rechaza la identidad que se impone desde el pensamiento de la diferencia sexual. Es por la existencia de un cuerpo deseante que no guarda correspondencia con la identidad de género impuesta por la norma, que es posible que no pueda darse la relación de causalidad entre un sexo biológico, un género coherente con este sexo y una sexualidad heterosexual.” (p.97) Las autoras concluyen que Butler no logra ubicar el motivo de la voluntad que se manifiesta, de acuerdo a como ellas estiman, en el concepto de cuerpo deseante, el cual supone que “nuestra corporalidad (…) está configurada por un conjunto de deseos, sentimientos e impulsos que no son el puro efecto del poder” (p.98).

Butler. *Deshacer el género*. pp. 67-88

Butler discute el Reglamento de Género. La idea de reglamento sugiere una institucionalización, la imposición de leyes, la regulación de individuos y un conjunto de reglas normativas.

Regular el género supone algo más que someterlo a un reglamento. Butler plantea que el género no prexiste ante la regulación, es decir, que es una construcción que surge por una regulación misma, pero que no es algo antes propiamente.

Siguiendo a Foucault, el sujeto ve modificada su conformación al participar de un poder regulador, en el sentido en que deviene precisamente como sujeto en virtud del discurso que le preforma. Así “los tipos de reglamentos pueden entenderse como casos específicos de un poder regulador más general” (p. 68)

En este sentido el género, por sí mismo, supone una normatividad, en el sentido en que se *normaliza* cierto estándar. De acuerdo a lo anterior, podremos referir cómo la norma de género está incorporada en algún sentido en el individuo social y determina su inteligibilidad.

En este sentido, estar “fuera de la norma” supone una paradoja, “porque si la norma convierte el campo social en inteligible y normaliza este campo, entonces estar fuera de la norma es, en cierto sentido, estar definido todavía en relación con ella.” (p.69)

Butler nos refiere lo siguiente: “El género no es exactamente lo que uno <*es*> ni tampoco precisamente lo que uno *<tiene>,* El género es el aparato a través del cual tiene lugar la producción y normalización de lo masculino y lo femenino junto con las formas intersticiales hormonales, cromosómicas, psíquicas y performativas que el género asume. Asumir que el género implica única y exclusivamente la matriz de los masculino y lo femenino es precisamente no comprender que la producción de la coherencia binaria es contingente, que tiene un coste, y que aquellas permutaciones del género que no cuadran con el binario forman parte del género tanto como su ejemplo más normativo.” (p.70)

De este modo Butler plantea que el género puede “desplazarse más allá del binario naturalizado” (*Ib.*)

Butler discute las normas y el problema de la abstracción. Señala el modo en que se produce a los individuos mediante un discurso que activamente les determina y construye. Así la norma representa una medida o modo estándar de producir, y en ese sentido: “convertirse en un ejemplo de la norma no es agotarla totalmente, sino más bien estar sujeto a la abstracción de la comunalidad.” (p. 80)

En palabras del sociólogo Ewald, citado en Butler, la norma es un principio para la comparación, es decir, plantea una medida común que se establece como una referencia social. Siguiendo a Foucault, la norma integra todo lo que escapa de ella.

De acuerdo a Macheray, la norma solo subsiste en cuanto es actuada. Así, Butler concluye: “La norma no es externa al campo de su aplicación. La norma no sólo es responsable de producir el campo de su aplicación, según Macheray, sino que la norma se produce a ella misma en la producción de aquel campo. La norma confiere realidad activamente; de hecho, la norma se constituye como tal sólo en virtud de la repetición de su poder para conferir realidad.” (p.83)

Así, llegamos a las normas de género; Butler nos dice “el campo de la realidad que crean las normas de género constituye el telón de fondo sobre el cual aparece el género en sus dimensiones idealizadas” (p.83)

Señala que las normas son invocadas y citadas por prácticas corporales en el sentido en que “se re-producen”, es decir la norma se realiza performativamente.

La reglamentación es necesaria para que los individuos estén en condiciones de inteligibilidad cultural y social. Desviarse de la norma, socialmente, es visto como algo abyecto e irrumpe el proceso regulador de la normatividad binaria, de modo que la diferencia queda aniquilada.

Butler nos dice lo siguiente: “La corrección quirúrgica de los niños intersexuados es un caso relevante. En este caso se argumenta que los niños nacidos con unas características sexuales primarias irregulares tienen que ser «corregidos» para encajar, para sentirse más cómodos y para conseguir la normalidad. La cirugía correctiva se realiza con el apoyo paterno y en aras de la normalización; sin embargo, se ha comprobado que los costes físicos y psíquicos de la cirugía son enormes para aquellas personas que se han sometido, por así decirlo, al bisturí de la norma. Los cuerpos producidos a través de dicho forzado cumplimiento regulatorio del género son cuerpos que sufren, que llevan las marcas de la violencia y el dolor. Aquí la idealización de la morfología del género se hace incidir literalmente en la carne." (p.84)

El reglamento debería incorporar lo que excede la normatividad, regularizándolo, de acuerdo a lo establecido por Ewald y Foucault. Siguiendo su lógica, la normatividad plasma el ideal en la práctica y las opciones que trascienden lo binario deberían incluirse en el desenvolvimiento social, adaptando la norma dinámicamente, sin embargo, Butler concluye haciendo referencia al reglamento del ejército, en donde “actúan sobe la producción y el mantenimiento de la norma que rige quién es hombre o una mujer; qué es el habla y cuando hay o no sexualidad” (p. 88)

Ello supone que institucionalmente, hay claras muestras de una reglamentación reduccionista de algo que debería competer al espectro de las libertades individuales. Butler nos demuestra, de este modo, cómo está instituida una imposición de las reglas de género sin lugar a reformulaciones.

De acuerdo a lo visto, la idea de “cuerpo” puede entenderse como aquella materialidad que puede pensarse como potencialmente el punto de partida para la identidad de una persona, pero no podemos negar su aspecto “deseante” más allá de las estructuras e imposiciones sociales que forman a la persona desde muy temprano.

Recordemos que, de acuerdo a Butler, la materia puede entenderse como causa y parte de la forma, es decir la materia no sólo origina, sino que compone aquello a lo que da significado: la consideración de cuerpo, bajo este concepto, nos indica que lo corpóreo podría no ser meramente un vehículo instrumental para el desarrollo y edificación personal de una construcción social, sino que, desde esta perspectiva, podemos considerar lo corpóreo como un fin en sí mismo.

El poder sobre los cuerpos, así, debería retraerse a la voluntad, en donde el concepto de “cuerpo deseante” llena el vacío de las razones que los individuos manifiestan en su resistencia a una normatividad excluyente. Desde la periferia, lo *queer* no responde a debates académicos de alguna tradición intelectual, sino que, lejos de plantearse problemas estructurales se ven confrontados al problema práctico de la disociación entre sus cuerpos y su consideración sobre el género.

Además de la explícita y censurable violencia física, podemos hablar de otro tipo de violencia, la cual supone negar este reconocimiento a la potestad administrativa sobre un concreto material. El rechazo al cuerpo, en tradiciones metafísicas o espirituales es algo recurrente, pero si ello implica negar la voluntad interna que pone en movimiento la auto-realización de una identidad distinta, luego es una violencia distinta la que afrenta la libre elección de personas que tienen derecho a interpretar y producir su corporeidad en la medida en que lo estimen adecuado.

Así, cuerpo puede ser algo más allá de materia, y la violencia puede ejercerse de modos más refinados que la manifestación física. La falta de reconocimiento, de igualdad y el exceso de exclusión pueden bien tomarse como formas violentas de censurar una libre interpretación y agencia de la libre voluntad.

Finalmente, pensar una reglamentación del género, podría interpretarse como una coacción o violencia a la libertad de identidad. Al mismo tiempo, hemos podido considerar que el género no prexiste ante la reglamentación, de modo que se concreta al establecer los criterios y orientaciones de la normatividad misma.

Así, podemos plantear que el discurso forma y constituye a los individuos con una reglamentación implícita de género que es lícito cuestionar.

Respecto a las normas sociales, de no adaptarse para incluir lo distinto, vemos entonces la negación de posibilidad de realización o reconocimiento que lo distinto, (y lo que transgrede lo binario), merece.

¿Quién es Antígona?

El drama de Sófocles desarrolla algunos hechos fabulados luego de los sucesos ocurridos en Edipo Rey.

Edipo, rey de Tebas, es exiliado trágicamente y es obligado a dejar atrás a cuatro hijos: Eteocles, Polinices, Ismene y Antígona.

Estando ciego, Edipo en el destierro es acompañado por sus dos hijas.

En Tebas, Eteocles y Polinices discuten por quién debe gobernar. Acuerdan que cada uno gobernará por turnos de un año.

Eteocles eventualmente se aferra al poder y desata una guerra. Mientras el tirano tiene el ejército tebano, Polinices contrata uno de mercenarios extranjeros.

Se desata un baño de sangre en Tebas que termina en un duelo entre los hermanos que resulta en una doble fatalidad.

Así, el tío político de los hermanos, Creonte, toma el poder de Tebas. Y es este el contexto de los sucesos protagonizados por Antígona.

¿Qué sucede en la tragedia de Antígona?

Creonte dictamina que Eteocles será honrado con los ritos fúnebres apropiados de un monarca, mientras que Polinices quedará insepulto, por estimársele como traidor.

Debemos considerar, que para la mentalidad religiosa griega, el no ser enviado al otro mundo, suponía algo análogo al tormento del alma por la eternidad, debido a que quedar insepulto equivalía a que su alma vagaría por la tierra sin acceder al inframundo del Hades.

Antígona e Ismene discuten sobre si deben o no escabullirse por la noche para sepultar a su hermano y ofrecer los ritos apropiados. Ismene no quiere atentar contra la prohibición. El caso de Antígona es distinto, porque busca hacer respetar una ley que no es la ley del hombre.

Dicha tensión entre las hermanas puede interpretarse como el conflicto entre las leyes divinas y las leyes del estado.

Sabido esto, Creonte condena a Antígona a ser sepultada viva en una cueva y a ser alimentada una vez al día. El hijo de Creonte le reclama por la decisión y se compadece por la hija de Edipo.

Tiresias, el ciego, intercede por Antígona, refiriendo que los dioses no se detendrán hasta que un heredero suyo pague con su sangre. Creonte cede y la libera.

Sin embargo, al llegar a la cueva, encuentran que ella se ha suicidado ahorcándose con su ceñidor y el hijo de Creonte es testigo de la escena. En un arrebato de furia, el hijo de Creonte desenvaina su espada y ataca a su padre, pero en el embate se clava la espada a sí mismo, muriendo en la misma cueva que Antígona.

Llegando al palacio real, Creonte con su hijo muerto en brazos, conoce que su esposa, al saber de lo sucedido, se ha quitado la vida.

Así, la obra de Sófocles plantea los conflictos entre individuos y soberanos, entre las leyes del estado y de la religión, entre los seres finitos y los dioses, además de los conflictos entre las mujeres y los hombres.

Butler. El grito de Antígona. pp. 15-43

Butler se pregunta por Antígona en cuanto personaje femenino desafiando al estado. Plantea que puede tenerse como una contra-figura de las posturas que buscan la aprobación de lo políticamente correcto.

Tenemos diversas interpretaciones de Antígona. Podemos empezar por referir la de Sófocles, en cuanto ficción. Por su carácter irreal, Butler busca ir más allá, puesto que busca la interpretación de una Antígona concreta.

“Hegel la identifica con una transición de la norma del matriarcado a la del patriarcado, pero también con el principio de parentesco.” (p. 16)

Siguiendo a Luce Irigaray, Antígona representa un ejemplo de figura histórica que puede inspirar niñas y mujeres en cuanto ella tiene algo que manifestar sobre el orden y leyes del gobierno de la polis.

Para Butler, Antígona representa los principios normativos del parentesco y así, toma la posición de la figura que está al margen del mismo poder que rechaza. En ese sentido: “No es que, como ficción, el carácter mimético o representativo de Antígona se ponga en cuestión, sino que, como figura política, apunta más allá, no a la la política como cuestión de representación, sino a esa posibilidad política que surge cuando se muestran los límites de la representación y la representatividad.” (*Ib.*)

En este sentido, Butler plantea que : “Empecé a leer Antígona y sus críticas para ver si se podía hacer de ella un modelo político como figura femenina que desafiaba al estado a través de poderosos actos físicos y lingüísticos. Pero encontré algo distinto de lo que esperaba” (p. 16)

Butler refiere que la interpretación de Hegel no incide en las implicaciones políticas, sino “alguien que articula una oposición pre-política a la política” (p. 17), así, Antígona refleja el parentesco y disolución, mientras que Creonte refleja un orden moral que va de la mano de la autoridad de un estado emergente que se pretende universal. El parentesco aparece en el límite del orden ético; uno responde a las leyes del estado y el hombre, la otra refleja un orden distinto. Antígona representa la ley de los dioses del hogar y Creonte a la ley de la polis.

Butler agrega otra perspectiva: “Lacan ofrece una interpretación de Antígona que la sitúa en los límites de los ámbitos de lo imaginario y lo simbólico, interpretándose como una representación inaugural del simbolismo, del ámbito de las leyes normas que gobiernan la adquisición del habla y de las capacidades de hablar.” (p.18)

De acuerdo a Luce Irigaray: “el poder insurrecto de Antígona es aquél que permanece fuera de lo político” (p.18) En la lectura que hace Butler de Irigaray, Antígona representa un vínculo de sangre, no en el sentido de la relación consanguínea, sino como algo más cercano a un derramamiento de sangre.

Butler coincide en parte con la lectura de Hegel de una Antígona como defensora de las fuerzas de parentesco y a Creonte como de las fuerzas del estado.

Se identifican dos momentos de Antígona: “el entierro (de Polinices) y su desafío verbal (“Confieso que yo he sido”), coinciden con las ocasiones en que el coro, Creonte y los mensajeros la llaman <<varonil>> (…) Antígona parece asumir la forma de una cierta soberanía masculina, una virilidad que no se puede compartir, que requiere que su otro sea tanto femenino como inferior. (…) ¿ha vencido la soberanía del género? ” (p. 24)

En Hegel, los actos de Creonte y Antígona no se oponen, sino más bien se “reflejan”: “sólo pueden representarse a través de la implicación del uno en el idioma del otro. Al hablarle, ella se hace varonil y Creonte se debilita” (p.26)

Al verbalizar el hecho con la confesión, se dan las implicancias sociales de tomar responsabilidad por el acto, y es en este sentido, también, se ve “implicada en ese exceso de masculinidad llamado orgullo” *(Ib*.). Apelar a su masculinidad, equivale a resaltar su autonomía, su autogobierno y/o a su autosuficiencia.

Es “masculino” desafiar la ley, pero también “porque se apropia de la voz de la ley para cometer un acto en contra de la ley misma” *(Ib.)*

Butler refiere que de acuerdo a Lacan, “Antígona busca un deseo que tan sólo puede llevarla a la muerte precisamente porque pretende desafiar las normas simbólicas” (p. 35)

De la mano de Levi-Strauss, Butler refiere una lectura de Antígona como quien subvierte las relaciones simbólicas. Nos hace atender a la etimología de su nombre: “Antigeneración”. “Así, ella se encuentra a una distancia de lo que representa, y lo que representa no está ni mucho menos claro. Si la estabilidad del lugar maternal no se puede asegurar, y tampoco la del paternal, ¿Qué ha engendrado Edipo?. Planteo esta pregunta, por supuesto, en un momento en el que la familia es idealizada nostálgicamente en diferentes formas culturales: una época en la que el Vaticano protesta contra la homosexualidad, no sólo acusándola de ser un ataque a la familia, sino también a la noción misma de lo humano.” (p. 40)

Es en este sentido que Butler plantea lo siguiente: “Aunque Antígona muere, su acto permanece en el lenguaje, pero ¿cuál es su acto? Este acto, que es y no es suyo, supone una trasgresión de las normas de parentesco y de género que pone de manifiesto el carácter precario de esas normas, su imprevista y molesta transferibilidad, y su capacidad para ser reiteradas en contextos y de formas que nunca podremos anticipar completamente.” (p. 42)

Pulecio. Judith Butler: Una filosofía para habitar el mundo. pp. 1-25

El artículo refiere un desarrollo de la propuesta ética de Butler a partir de la noción del concepto crítico de “habitar el mundo”. La línea central de lo propuesto se cuestiona por quiénes pueden y quienes no pueden habitar plenamente el mundo social.

En la primera parte atendemos al concepto de habitar el mundo de acuerdo a Butler. Se plantea, siguiendo a la autora en un epígrafe, que lo humano se elabora históricamente a través del tiempo y en una estructura cuya naturaleza es invisibilizar minorías. Su rearticulación debe por tanto iniciarse por los excluidos desde tal concepción.

En tal sentido la motivación de la investigación implica la labor de pensar la inclusión, lo marginal y los mecanismos que podrían refrenar tal opresión.

Pulecio plantea dos cuestiones centrales en su artículo: En primer lugar quienes pueden habitar el mundo a plenitud y en segundo lugar, cómo pueden hacerlo sin que algunas vidas sean inviables, lamentables o sufridas.

Butler se ocupa al modo en que muchas personas no pueden cómodamente habitar el mundo por razones diversas como el modo distinto de construir los cuerpos, organizar el espacio social, al atender a leyes promulgadas y otros elementos que marginan en virtud de diferencias, como las de género.

Pulecio cita a Sarah Salih para reforzar el interés butleriano por las minorías: “Si algo puede decirse para caracterizar todo el trabajo de Butler, es su ímpetu ético para extender las normas por las cuales a los humanos se les permite llevar a cabo vidas vivibles en las esferas sociales públicamente reconocidas” (p.65) En este sentido, se refiere que su trabajo se acomode en la línea de la filosofía de la libertad.

Para pensar cómo habitamos el mundo de modo cómodo, Pulecio propone pensar en la comodidad que tenemos al habitar sin restricciones en nuestros hogares. Habitamos el mundo no sólos, sino que envueltos en relaciones con personas, y compartiendo el entorno con miles de personas con las cuales no nos relacionamos directamente. “En otras palabras, la vida humana es una vida en convivencia. Lo grave es que para algunos esa convivencia hace la vida inviable.” (p. 66)

En este sentido, se cita a Butler: “Cuando nos preguntamos qué convierte una vida en habitable, estamos preguntándonos acerca de ciertas condiciones normativas que deben ser cumplidas para que la vida sea vida” (p .67)

Tal y como refiere Pulecio, pensar en vivir a plenitud puede parecer algo como no estimable de reflexión: pero ¿qué pasaría si le preguntamos, siguiendo su ejemplo, a un transexual lo mismo? ¿ha tenido un espacio pleno, pudiendo estudiar, trabajar o desenvolverse sin ser objeto de burlas, amenazas y especialmente crimenes?

En la misma línea, cabe preguntarle a las mujeres lo mismo: ¿Pueden vivir a plenitud? “Habría que preguntarle a una mujer subyugada por la dominación de su marido, si puede hablar, pensar y opinar sin la autorización del cónyuge” (p. 67) Estas vidas son en tal sentido, insoportables.

A raíz de esta negación del reconocimiento de los humanos en igualdad de condiciones en relación a los otros, es que Butler refiere la idea de un mundo inhabitado. En este sentido cabe preguntarnos con Pulecio: “¿En qué tipo de organización devienen las sociedades cuando la vida que reconocen como propiamente humana es sólo la vida que satisface los requisitos que imponen las ideologías en sus estrechos marcos dominantes de pensamiento?” (p.68)

Ello lleva a Butler a “Recalcar la importancia de una filosofía de la libertad que reconozca la diversidad en aras de hacer del mundo un lugar habitable a plenitud.” (p. 69)

En tal horizonte, Pulecio plantea que “En este orden de ideas, vemos que el mundo inhabitado existe, pero como irrealidad social. La inhabitabilidad está cercada por las fronteras de una acuciante aporía: es una realidad cuyas condiciones de realización plena están imposibilitadas, y los seres humanos que allí habitan no experimentan la plenitud de la vida humana. Las normas imperantes en el mundo habitable no otorgan reconocimiento pleno a dicha realidad fractal. Por ello la teorización del mundo habitado y del mundo inhabitado no suscita sólo un problema epistemológico o espacial, sino profundamente ético, en tanto que la realidad social se bifurca, culturalmente, entre un mundo que ofrece las condiciones para el ejercicio de la libertad, y uno que niega a sus habitantes el desarrollo como sujetos morales plenos.” (p. 70)

En la segunda parte se analiza la idea de inhabitabilidad para considerar la posibilidad del lenguaje como instrumento para hacer el mundo habitable.

Siguiendo a Pulecio debemos preguntarnos: “¿Es el lenguaje una estructura cultural neutra, o , es la herramienta gracias a la cual la visión de mundo habitable dominante se sedimenta?” (p. 72)

Como respuesta a ello, el autor plantea lo siguiente: “El lenguaje tiene un poder que nos permite ingresar al círculo de reconocimiento social. Somos seres lingüísticos y dependemos de ese poder para habitar el mundo” (p. 75 )

El mundo como habitado, es “ambivalente y quebradizo” al notar el caso del lenguaje de odio. (Cfr. p. 77) Ello lleva al autor a concluir que la tarea de la democracia radical consiste en maximizar las posibilidades para habitar el mundo de modo que se incluyan a las minorías olvidadas.

Por ello Butler, citada por Pulecio señala: “La responsabilidad por los Otros nos golpea desde el grito de los excluidos” (p. 81) La propuesta del autor supone, bajo el concepto de la democracia radical, que es labor fundamental el hacer del mundo un lugar habitable para todos por igual. Aunque pueda sonar utópico o fruto de un idealismo romántico, lo cierto es que comprobar la realidad, por distintas razones que exceden e incluyen el género, es cierto que el mundo actual sea inhabitable.

Para pensar el papel de lo político en Butler, tendríamos que tener en cuenta en qué consiste realizar un papel político propiamente.

Lo político se refiere a lo relacionado a la polis, es decir a la ciudad-estado. En este sentido, política es también consenso y deliberación pública.

Butler, en cuanto filósofa, desarrolla temas que se vuelven políticos en la medida en que hay intereses comunes respecto al ideal de realización de un estado social en donde puedan armonizarse la libertad y la justicia, ambas en términos de igualdad (Si lo ponemos en términos de la Teoría de la Justicia como Equidad de Rawls).

Desde que Butler habla de las identidades, ya incurre políticamente en una interlocución con sus lectores. Desde que el papel de Butler es equivalente al papel de Antígona, luego vemos que su lucha enfocada en minorías marginadas nos habla de una rebeldía hacia la ley de un estado homogenizante y totalizador.

No olvidemos lo visto en la unidad pasada: Duque explora la crítica de Nussbaum a Butler. En *The professor of Parody*, Nussbaum acusa al pensamiento butleriano de ser elitista y referirse exclusivamente a un público académico. Le refiere además, paradójicamente, un estilo autoritario.

Refiere el autor que, de acuerdo a Nussbaum, la propuesta de Butler “otorga un papel preponderante al lenguaje, pero no puede dar cuenta de la realidad del sufrimiento y opresión que experimentan seres humanos reales en tiempos y espacios reales.”

Por otro lado, si atendemos a la pretensión de una deconstrucción antiesencialista, tendremos que el activismo político sería inviable debido a que la política social y cultural por sí misma no se sostendría en un horizonte deconstructivo. Nussbaum interpreta que tal condición conduciría a una suerte de nihilismo que favorecería más a la opresión que a la lucha que busca performarse.

No olvidemos la crítica de Sáenz *et al. en Género, cuerpo, poder y resistencia,* en donde se refiere que Butler no logra dar cuenta de la raíz del surgimiento de la resistencia, mediante el análisis de casos diversos de opciones *queer*.

A cambio, las autoras y autores proponen que el concepto de cuerpo deseante cumple mejor aquel espacio que Butler explica como un surgimiento entre las grietas de la normatividad.

Se ha criticado a Butler de querer instaurar un matriarcado a cambio de un patriarcado, pero, tal y como se puede seguir, tal crítica carece de fundamentos al observar de cerca lo establecido por la autora norteamericana.

Las consecuencias de una ideología de género han sido criticadas por grupos fundamentalistas y dogmáticos que representan al conservadurísmo anti liberal. Lastimosamente, hay mucho que cambiar en la práctica, y precisamente por ello, el carácter político del pensamiento de Butler se traslada al del activismo social, en donde se cumplen los dos elementos que ella misma apuntaba de Antígona: se rebela ante la ley del hombre y lo hace de conocimiento público.

<https://monoskop.org/images/d/df/Butler_Judith_Bodies_That_Matter_On_the_Discursive_Limits_of_Sex_1993.pdf>

* Butler. ***Actos performativos y constitución del género.*** (1988)
* Butler. Género en disputa.
* Butler. Cuerpos que importan.
* Butler. Deshacer el género.
* Butler. El grito de Antígona.
* Duque. ***Judith Butler y la teoría de la performatividad***.
* Pulecio. Judith Butler: Una filosofía para habitar el mundo.
* Rodriguez, Ana Sofía y Concheiro, Luciano. ***Cómo hacer cosas con palabras: J.L. Austin*** (2014) Recuperado de: <https://larotativa.nexos.com.mx/?p=521>
* Sáenz. Género, cuerpo, poder.