Hacia la libertad. Contra la violencia. La apuesta de Judith Butler*

Elvira Burgos Díaz. Universidad de Zaragoza
E.Mail: eburgos@unizar.es

Resumen:

Entendiendo que una sociedad feminista implica nociones como las de libertad y que habría de trabajar por la disminución de todo signo de violencia de género, entonces, tesis centrales del pensamiento de Judith Butler son de gran utilidad para el diseño de una tal sociedad feminista. La reflexión de Butler muestra una aspiración normativa dentro del ámbito de una filosofía de la libertad y en la promesa de un mundo menos violento. Tarea feminista butleriana sería impulsar la vida en libertad a través de una disputa del género que nos permita aceptar vivir en la pérdida de nuestras seguridades ontológicas y epistemológicas.

Abstract:

Drawing upon the notion that a feminist society involves concepts such as freedom and thereby, working for the decrease of any kind of gender violence, then, Judith Butler's main tenets become highly useful for the design of such a feminist society. Butler's thoughts show a normative aspiration in the field of a philosophy of freedom and in the promise of a less violent world. A Butlerian feminist task would be, indeed, to boost life in freedom through a gender trouble that lets us accept living while losing our ontological and epistemological certainties.

Libertad. Es ésta una noción cuya reflexión es central, ineludible, para un pensamiento que apunta hacia la promesa de una sociedad feminista, una sociedad fundamentalmente no violenta. Libertad y violencia no son términos que armonicen, son términos antagónicos, por el contrario. La ética y la política que habrían de guiar la configuración de una sociedad feminista han de trabajar por la posibilidad de la exclusión o de la máxima reducción de todo rasgo violento de la norma y de la acción con el fin de permitir la realización de la vida en libertad. La libertad, sin duda, es la base inexcusable de la ética, porque no hay ética sin libertad, porque es impensable la ética sin la libertad. Es en este ámbito de la elaboración de una sociedad feminista asentada sobre la base de la libertad, de la vida vivible en libertad o en la lejanía de la violencia, en el que hemos elegido como hilo maestro conductor a la filosofía de Butler por considerar que su pensamiento se dirige hacia esa meta de modo nuclear. Para nuestros propósitos es Butler entonces una autora de gran utilidad además de que su peculiar focalización de los conceptos básicos incidiendo en su problematicidad inconclusa antes que en un supuesto carácter incontestable de validez y seguridad nos pone ante la

* Este trabajo fue publicado por primera vez en Domingo García Marzá y Elsa González (eds.), *Entre la ética y la política. Éticas de la sociedad civil*, Publicacions de la Universitat Jaume I, Col-lecció e-Humanitats, 1, Libre Electrónic, 2003, pp. 750-768. Agradecemos a los editores el permiso concedido para su reproducción en este lugar.

vista un innovador camino de pensamiento crítico feminista que estimamos de alcance ético-político y de nítida orientación hacia la tarea de la efectiva transformación social en beneficio de la extensión de la vida en libertad.

Y, sin embargo, somos conscientes de que estas afirmaciones hechas no resultan inmediatamente evidentes para un considerable número de filósofas feministas en alguna medida lectoras, al menos conocedoras, de los textos más difundidos y más citados de Butler. En el contexto anglosajón fue muy leído y comentado el artículo que la renombrada filósofa Martha Nussbaum arrojara en 1999 contra Butler bajo el expresivo título de «The Professor of Parody». Nussbaum acusaba a Butler de ser una pensadora elitista de feminismo exclusivamente académico y de estilo autoritario, cuyo pensamiento de tipo simbólico, y que otorga centralidad al lenguaje, no puede dar cuenta de la materialidad de la vida ni de la opresión ni del sufrimiento, ya que no logra conectar con lo que Nussbaun llama «la situación real de las mujeres reales». Añadía Nussbaum que el feminismo de Butler no posibilitaba la acción política sino que finalmente concluía en un quietismo político que colaboraba con el mal (*evil*). Cierto que autoras como Spivak salieron en defensa de Butler ante el ataque de Nussbaum pero también es cierto que con anterioridad al escrito de Nussbaum ya se habían producido fuertes críticas al pensamiento de Butler; por ejemplo Fraser y Benhabib habían cuestionado asimismo la operatividad política de las tesis feministas de Butler (Benhabib *et aliae*, 1995). En España, como es sabido, importantes filósofas feministas como Celia Amorós (Amorós, 1997 y 2000) han subrayado en esta línea cómo la propuesta butleriana de parodia de género nos aproxima al imaginario de la ficción carnavalesca en el que se produce un desplazamiento de lo ético y político en favor del ámbito exclusivo de lo lúdico y estético donde, si cabe hablar de libertad, es en todo caso en el sentido en el que lo permite una situación de juego, de fiesta. Que el pensamiento de Butler haya suscitado estas y otras variadas réplicas por parte de reconocidas filósofas feministas muestra, ante todo, que sus propuestas no son indiferentes, que tienen peso, que transcienden, que son importantes en uno u otro sentido. Ello también nos lleva a considerar que argumentar en la dirección opuesta a la realizada por estas críticas a Butler, esto es, defender una lectura de la dimensión ético-política del feminismo de Butler así como su valor para la transformación social no carece en absoluto de importancia si bien tampoco carece de dificultad dada la complejidad, la densidad conceptual y la poco sistematicidad de su escritura.

Butler fue pronto sabedora de las múltiples lecturas derivadas de su primera obra feminista *Gender Trouble*, de la que, como ella misma afirma, se retuvieron tan sólo algunos de sus párrafos que al ser dotados por la interpretación de un carácter sobresaliente se convirtieron en la base textual paradigmática de la intelección del conjunto de su pensamiento. Estos pasajes aislados de su lugar de procedencia fueron ocasión de interpretaciones no siempre pretendidas por su autora e imprevistas la mayor parte de las veces. Así, la conclusión de *Gender Trouble*, que lleva por título

«From Parody to Politics» (Butler, 1990), pretendía ser un análisis del significado político de la problematización del género que visibilizan aquellas *performances* de género que no exentas de gestos irónicos ponen en evidencia la no naturalidad, la no originalidad, de la masculinidad y de la feminidad hegemónicas. Justo el llamar la atención sobre ello, sobre el carácter coercitivo, constrictivo de las normas dicotómicas de género y sobre su efecto consiguiente pero no desvelado, ocultado antes bien, de hacer aparecer la oposición masculino-femenino como dotada del valor de lo natural incuestionable y, por lo tanto, como cubriendo de manera irrevocable todo el espectro de lo pensable bajo el concepto de lo humano, justo ello era lo interesante de las paródicas *performances* de género en cuanto abrían el espacio para el análisis de la contingencia y arbitrariedad de las mismas normas de género dominantes, permitiendo de este modo la lucha contra la violencia de género ejercida por las normas. Sin embargo, ese aspecto político que Butler quiso resaltar fue inatendido permaneciendo en primer, y casi único plano, el rasgo lúdico y estético de la parodia. Parodia y proliferación de géneros fueron leídas así como un desprecio hacia lo político y como una afirmación del poder de una supuesta voluntad libre, y alegre, que es dueña en cada momento de elegir, para sí y ante los demás, el género de sus deseos. Esto fue sin duda una mala interpretación de sus análisis que motivó, al menos en parte, su escrito posterior *Bodies that Matter* (Butler, 1993) y a la que aludió también más tarde en el nuevo prólogo que escribió para la reedición de *Gender Trouble*.

Objetivo feminista fundamental de Judith Butler en *Gender Trouble* fue el cuestionamiento del supuesto heterosexual dominante en ciertas versiones de la teoría feminista contemporánea. El marco de la diferencia sexual como diferencia irreductible es por Butler cuestionado sometiendo a incisiva revisión la categoría misma de sexo. No procede evidentemente seguir aquí la argumentación de Butler sobre ello porque ya es suficientemente conocida y porque nos llevaría por un camino largo que nos alejaría de nuestros propósitos más concretos. Recordaremos nada más que, sobre todo siguiendo a Foucault, su crítica a la naturaliad del sexo en la que acentúa la compleja producción lingüística, sociocultural e histórica de la noción de sexo dentro de un entramado de saber y poder, no elimina ni invalida el uso del concepto, ni mucho menos deja de reconocer y analizar el ejercicio de su acción en las vidas de los individuos. De lo que se trata con la crítica a la naturalidad del sexo es precisamente de poner el acento en que el sexo no es ni causa ni origen sobre el que se asienta la identidad de género; el sexo es, por el contrario, producto, efecto. El género, generalmente entendido en el interior de la teoría feminista como aquello que nombra la vida social y cultural del sexo, queda entonces presentado por Butler como uno de los elementos configuradores de la categoría misma de sexo. El sexo, había dicho Foucault, es producto de un diseño sociohistórico de la actividad de la sexualidad (Foucault, 1992); el sexo, apunta Butler, es efecto de las normas de género que en un obscuro, explícitamente ocultado, movimiento de

inversión, y con el fin de legitimar la heterosexualidad reproductora, desplazan al sexo, a la dualidad sexual, del lugar del efecto al lugar de la causa. El sexo será un efecto, pero este efecto, justo por haber sido encubierto con el rostro de lo dado por naturaleza, ocasiona una efectiva acción violenta sobre las vidas de las personas. A partir de aquí, y puesto que el sexo es género, la cuestión para Butler en su lucha contra la violencia y en defensa de la vida vivible en libertad será disputar el género, abrir la noción de género a posibilidades excluidas por las normas que regulan la vida vivible únicamente bajo la configuración de una identidad de género estable, coherente, y bien femenina o masculina.

La problematización del género conduce a Butler a postular su conocida tesis de que el género es performativo. Cómo se entienda la performatividad de género será entonces lo decisivo a propósito de la cuestión de si Butler defiende o no un sujeto de voluntad libre y capaz de elegir su género. Que el género es performativo es decir «que constituye la identidad que se supone que es. En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción» (Butler, 2001a: 58). Ello implica que el género, como dijimos del sexo, es un efecto de las normas regulativas del género. No es un producto de la voluntad de un sujeto existente con anterioridad sino un producto de las normas que junto al género producen a ese sujeto mismo del que luego se afirma que es la substancia que sostiene al atributo del género. Estas normas que producen al sujeto generado tampoco, obviamente son asunto de la libre voluntad de un sujeto. Las normas tienen una existencia social. Las normas hallan su existencia, funcionan, a través de su repetición ritualizada, y es en este su carácter de repetición donde se da el espacio para el cuestionamiento de la idea del dominio voluntarista del sujeto. Lo que no implica que no exista la identidad de género, que Butler anule al sujeto. El sujeto y su identidad de género existen como efectos.

El marco humanista en el que comúnmente son pensados el sujeto y el género en el ámbito de la teoría feminista es el sometido a una minuciosa revisión por el planteamiento de Butler. De modo que, el sujeto concebido por Butler es un sujeto postsoberano; un sujeto que no es libre de evitar las normas sino que se halla producido por ellas y mediante su trabajo de repetición: «el sujeto es precisamente el efecto de esa repetición» (Butler, 2002: 64). El ejemplo del travestismo, de las *performances* que las *drags* llevan a escena, que Butler utilizó en *Gender Trouble* para exponer la performatividad del género, no fue sin embargo bien entendido. La teatralización del género de las *drags*, al ser una acción singular, realizada en un lugar y en un tiempo concretos y al ser sustentada por un cuerpo se prestó al equívoco de ser pensada bajo la categoría de la acción gobernada por un sujeto dotado de intención libre; además, condujo a interpretar el género como un atributo accidental, como equivalente a aquello que se representa. La performatividad no puede reducirse a la *performance*. Bajo su dimensión lingüística, la performatividad es más claramente

comprendida, de modo que evidencia que el género ni es una esencia interior ni una superficie externa sino efecto de la reiteración, de la citación, de unas normas que preceden, exceden y que constriñen a quien las representa. La performatividad, el hecho de que las palabras hagan aquello que dicen, es el espacio en el que el poder actúa en forma de discurso. El poder no está pues en el sujeto que actúa y que habla, ni en su intención ni en su deseo como habría mantenido Austin, sino en un actuar reiterado que precisamente por ser reiterado es poder. Butler, inspirándose aquí en Derrida, entiende que el poder se halla en la fuerza de la cita. Lo llamado por Derrida «iterabilidad» es lo que constituye la autoridad del acto lingüístico y es lo que muestra que la autoridad no es un acto singular (Derrida, 1989). La condición discursiva en su habitar social e histórico precede y condiciona la constitución de un sujeto que, de este modo, manifiesta su distancia de la concepción presentista del sujeto en la que aparece como origen y causa. El sujeto, el yo que habla es previamente posibilitado en su existencia por el nombre con el que se le llama. Esto significa, además, que paradójicamente la identidad que se constituye a partir del nombre es siempre insuficiente e inestable; esa identidad no se reconoce nunca plenamente bajo el nombre que la activa porque ese nombre tiene una existencia anterior y anónima, porque ese nombre sobrepasa a la vida que dota de existencia social y cuya habla posibilita.

La noción de performatividad nos ha mostrado que Butler no concibe la libertad como una cualidad abstracta que un sujeto previamente constituido poseyera. Pareciera, al contrario, y como así han postulado otras interpretaciones de *Gender Trouble*, que ese sujeto efecto del trabajo del poder que nos acerca Butler estuviera plenamente encarcelado bajo la determinación inexorable de la ley reguladora. Mas el pensamiento de Butler hemos dicho que es un pensamiento anhelante de libertad. El concepto de performatividad que nos impide pensar la libertad como propiedad constitutiva de un supuesto sujeto autónomo será también el que nos señale el camino de la concepción de la libertad que Butler aspira a extender. Lógicamente, si Butler resignifica la noción humanista de sujeto hará lo propio con la idea de libertad. La noción de poder de Foucault, donde se acentúa antes que el aspecto jurídico del poder su carácter productivo, implica que el poder es aquello que conforma a la vez que es la ocasión para su propia resistencia; que la resistencia es interna a las relaciones de poder y que la resistencia tampoco es algo exclusivamente negativo: la resistencia, afirma Foucault: «es un proceso creativo; resistir consiste en crear, recrear, cambiar el estado de cosas, participar activamente en el proceso» (Foucault, 1999: 155). Las prácticas de libertad son posibles y Foucault anima al encuentro con ellas rastreando los mecanismos del trabajo del poder. Butler, guiada por la aproximación al poder de Foucault e insistiendo en repensar la noción de performatividad en su revisión derridiana, admite y, más aún, subraya la capacidad de acción del sujeto, sus momentos que podríamos llamar de «libertad», que son instrumentos de

subversión. Esta posibilidad de actuación, ciertamente, siempre se da dentro de relaciones de poder pero no por ello deja de ser menos importante, valiosa o efectiva.

Ha sido un supuesto habitual considerar por un lado que la capacidad de acción del sujeto implica presuponer un sujeto preexistente al discurso donde la acción y el habla hallen su anclaje, y, por otro lado, considerar que el sujeto constituido por el discurso es un sujeto determinado por el discurso hasta el punto de que su acción queda eliminada. Butler discute estos razonamientos replanteando la capacidad de acción en el seno de la pregunta por el modo de funcionamiento de la significación y de la resignificación, un modo de funcionamiento que ya sabemos que es el de la necesidad de la repetición, el de la citación, el de la «iterabilidad»: «El sujeto no está *determinado* por las reglas mediante las cuales es generado, porque la significación *no es un acto fundador, sino más bien un proceso reglamentado de repetición* que a la vez se oculta e impone sus reglas precisamente mediante la producción de efectos substancializadores» (Butler, 2001a: 176). De acuerdo con esta comprensión de la significación, Butler puede defender un sujeto constituido discursivamente y constituido con una capacidad de acción que se gesta en el movimiento mismo de ese proceso de significación que se alimenta de la repetición: «En cierto sentido, toda significación se da dentro de la órbita de la obligación de repetir; la «capacidad de acción», pues, es estar situado dentro de la posibilidad de variar esa repetición» (Butler, 2001a: 176). La repetición es obligatoria, pero su obligatoriedad pone en evidencia la inestabilidad, la debilidad de una repetición que no se halla atrapada en la lógica de lo idéntico, que abre espacios para la innovación, para la resignificación. En esa necesidad de la repetición se sitúa la inestabilidad de la categoría que es creada mediante la repetición. La obligatoriedad de la repetición, el que exista esa necesidad precisamente muestra que el sujeto impelido a repetir no se halla del todo nunca plenamente constituido, acabado, presente e idéntico a sí mismo, que no logra una identidad estable y coherente, plena y compacta. Justo esta vulnerabilidad del sujeto es el momento de su libertad ya que la repetición que ha de llevar a cabo para reinstaurar su mantenimiento en la existencia puede no ser efectuada en la dirección de la consolidación de las reglas y significados hegemónicos sino en la de la subversión de las normas y en la de la resignificación de los términos. Entonces, el espacio de libertad del sujeto es para Butler su poder de subversión y la subversión es entendida como resignificación. Impulsar la acción de la resignificación poniendo en evidencia el modo de funcionamiento del proceso de significación y de la performatividad lingüística, que es el espacio privilegiado de visibilización de los efectos de poder del lenguaje, es movilizar el ejercicio de la libertad.

El desplazamiento de significado que en efecto ha acontecido en relación con el uso del término *queer*, es subrayado por Butler para ejemplificar su argumentación. Aquí se observa cómo una palabra que se arroja al otro para causarle una herida, como instrumento de violencia, exclusión

y marginación, ha experimentado un proceso de resignificación tan potente que ha llegado a dotar al término de un valor positivo como signo de reconocimiento, de fortalecimiento, de aquellas mismas personas a las que la palabra dañaba con violencia: «en ocasiones, el mismo término que nos podría aniquilar se convierte en un espacio de resistencia, en la posibilidad de una significación social y política efectiva: creo que hemos presenciado este proceso muy claramente en la sorprendente modificación experimentada por el significado de la palabra *queer*» (Butler, 2002: 65). No la renuncia al uso de la palabra sino la repetición de la palabra que hiere en su descontextualización, en una dispersión de su sentido que confunda antes que consolide su significado hegemónico, en una atribución de autoridad sin haber sido dotado de ella previamente, eso es lo que no siempre pero sí en ocasiones logra la revaluación positiva de la palabra, y con la palabra la de las personas que la habitan. Hay ciertas repeticiones en el lenguaje que fuerzan cambios (Butler, 1997). Analizar el lenguaje bajo la óptica de la performatividad es lo que nos permite entender que el poder del lenguaje es poder de opresión y que es a la vez ocasión para un poder de transformación. El poder de herir sedimentado en el uso de la palabra *queer* ha llegado a mostrar su ineficacia al transformar el anterior poder de dañar en un poder de producción de valor positivo. El poder no ha desaparecido, ha cambiado de signo. El performativo ha fracasado aquí en cuanto no ha cumplido aquello que pretendía y es este momento de su fracaso el momento de la posibilidad de la resignificación de la palabra.

La intelección del género como performativo implica entonces que las normas de género que nos configuran no nos atrapan, que pueden ser disputadas y que deben serlo si se pretende abrir la categoría en un movimiento más inclusivo y, por tanto, menos violento. No deja de haber nunca cierto malestar en el proceso de formación de la identidad de género, ya que la identidad de género se lleva a cabo de un modo repetitivo siempre inconcluso en cuanto que la identidad que las normas nos compelen a adoptar, al ser un ideal fantasmático, no se puede realizar en último término (Butler, 2000a). Pero de nuevo es en este lugar del fracaso, de no poder llegar a ser un género estable y coherente, donde se abre el espacio para la subversión de las estrechas y coercitivas identidades de género dicotómicas. Las normas de género provocan violencia pero esas mismas normas de género pueden ser la fuerza para un cuestionamiento transformador.

Que las normas de género ejercen violencia es cuestión que se puede enfocar desde varias perspectivas. Ejercen violencia porque para ocultar su carácter contingente, arbitrario y la debilidad de su vigencia necesitada de repetición proponen sólo dos modos estrechos, rígidos, imposibles de realizar dada la propia configuración de las normas, de existencia humanamente inteligible: la femenina y la masculina. Ejercen violencia porque el sujeto femenino y el sujeto masculino, productos problemáticos de su ejercicio, esconden su inestabilidad constitutiva no reconocida mediante acciones de violencia contra las personas que no cumplen con las normas establecidas y

que son por ello consideradas como seres que ponen en riesgo la viabilidad de su propia coherencia de género y, en definitiva, la posibilidad de su existencia bajo la categoría de lo humano. Analizada de este modo, la violencia del género adquiere un amplio alcance, afecta a todas las personas si bien en medida ciertamente diferente, porque aunque la vulnerabilidad sea característica común de lo reconocible como humano, femenino y masculino, las normas reguladoras de género excluyen las vidas de sexualidad y género más ambiguo y equívoco del ámbito de lo pensable, y vivible, como humano. La lucha contra esta violencia desvelando los mecanismos de actuación de las normas de género, mecanismos que construyen y desestabilizan al género al mismo tiempo, y buscando sus momentos de mayor fragilidad es, sin duda, tarea de una filosofía de la libertad. Butler, entiende así su trabajo. Sus elaboraciones conceptuales, interpretadas en muchas ocasiones como abstractas, obscuras, retóricas, y carentes de una vinculación con las vidas cotidianas de las personas y con la práctica social y política, pensamos que adquieren nueva luz cuando se las analiza bajo esta óptica de una filosofía de la vida vivible en libertad.

Cuando en 1999 escribió un nuevo prólogo para la reedición de *Gender Trouble*, Butler no dejó de advertir que su ocupación de realizar una crítica interna de las categorías de aplicación en la teoría feminista, con el propósito no de imposibilitar la reflexión feminista sino de enriquecerla, no podía desvincularse de su claro interés personal, biográfico, por ampliar las posibilidades de vida de las personas. Butler dice así (Butler, 2001a: 20):

> Crecí entendiendo algo de la violencia de las normas del género: un tío encarcelado por tener un cuerpo anatómicamente anómalo, desprovisto de familia y de amigos, y que pasó el resto de sus días en un «instituto» en las praderas de Kansas; primos gays que se vieron obligados a abandonar el hogar por su sexualidad, real o imaginada; mi propia y tempestuosa declaración pública de homosexualidad a los 16 años [...]. Fue difícil enfocar con nitidez esta violencia precisamente porque el género era algo que se daba tan por sentado [...]. Se daba por hecho que era una manifestación natural del sexo o una constante cultural que ninguna acción humana podía albergar la esperanza de modificar.

Contra esto que constituye nuestras seguridades ontológicas y epistemológicas y que son en último término, y paradójicamente, «seguridades» que ponen en riesgo la posibilidad misma de nuestras vidas, es contra lo que Butler se propuso combatir desde su obra *Gender Trouble*. La insistencia de Butler en subrayarlo se debe a que, como decíamos, su texto fue objeto de lecturas que invalidaban su capacidad de transformación vital y social. Butler afirma que, en efecto, se propuso allí con obstinación desnaturalizar la categoría de género, su supuesto carácter necesario inconmovible, y tanto si se hace depender su rigidez de un referente natural, biológico, como si se atribuye su obligatoriedad a un orden simbólico en cuanto universal cultural. ¿Cómo sería posible llevar el pensamiento establecido más allá de sus límites? La pregunta que anima el trabajo de Foucault en su pretensión de ser una ontología del presente de consecuencias liberadoras, continúa siendo repensada en el esfuerzo teórico que nos regala Butler centrado en el problema del género.

Éste era su medio para luchar contra una violencia tan real como que concluye por imposibilitar la vida. Así continúa su texto (Butler, 2001a: 20):

> Escribir sobre esta desnaturalización no obedeció simplemente a un deseo de jugar con el lenguaje o de prescribir payasadas teatrales en lugar de la política «real», como algunos críticos han conjeturado (como si el teatro y la política fueran siempre distintos); obedece a un deseo de vivir, de hacer la vida posible, y de replantear lo posible en cuanto tal. ¿Cómo tendría que ser el mundo para que mi tío viviera en compañía de su familia, de sus amigos, o de algún otro tipo de parentesco ampliado? ¿De qué forma tenemos que replantear las limitaciones morfológicas ideales que recaen sobre los seres humanos de modo tal que quienes se alejan de la norma no se vean condenados a una muerte en vida?

Dentro del marco de la teoría feminista, es obvio que elemento de polémica había de ser para Butler la apuesta de la mayor parte de los discursos feministas por elaborar una segura y consistente categoría *mujer* en cuanto que de ella se hacía depender la propia acción teórica y práctica feminista. Junto a la de sexo, sexualidad, deseo, cuerpo y género, Butler cuestiona categorías como la de mujer o la de lo femenino porque su empeño es forzar el pensamiento hacia el análisis de qué tipo exclusiones y de qué tipo de acciones autoritarias se han tenido que dar en el proceso de elaboración de las categorías que usamos y a las que concedemos importancia para el feminismo. El feminismo no puede desatender este aspecto de autocrítica. Debería pensar cómo en su pretensión de definir términos como el de *mujer*, lo que es una tarea de fijar fronteras, está expulsando fuera del término a una serie de personas que no quedan recogidas bajo él y que no en pocos casos se autocomprenden a sí mismas como mujeres. La teoría feminista, la mayor parte de las veces, focaliza su trabajo en la necesidad de la elaboración de los términos para sus fines emancipatorios y no percibe, por ello, la violencia inscrita en los mismos términos a los que se atribuye un poder de liberación. En relación con la política *queer* Butler insiste asimismo en la necesidad de realizar una autocrítica que reviste el uso del término porque a pesar de ser muy amplio no deja de ejercer un poder de exclusión. Esto no significa, sin embargo, que no se deban usar los términos, pues evitarlos sería imposible; «no podemos tampoco crear de la nada los términos políticos que representen nuestra «libertad». Y, sin embargo, no deja de ser necesario elaborarlos y volverlos a elaborar en el seno del discurso político» (Butler, 2002: 61). De lo que se trata es de fijar la atención en los momentos de inestabilidad de los términos ya que allí se hallan los espacios de subversión y de resignificación que podrían ampliar y extender su uso en un sentido más inclusivo.

Desde este ángulo, el trabajo de Butler es un trabajo feminista, sin duda, y de gran alcance, en nuestra opinión. No obstante, en función del cuestionamiento de las categorías feministas que Butler realiza y también teniendo en cuenta su tesis central de la proliferación de géneros así como sus afirmaciones explícitas en defensa de las vidas más sexualmente ambiguas, confusas, equívocas, de géneros llamativamente incoherentes y discontinuos, se entendió, en general, que el discurso de

Butler si tiene un lugar es en el ámbito de la llamada teoría *queer* que, no por casualidad elevó a *Gender Trouble* a texto fundador de los estudios *queer*. Butler, es habitual en sus escritos, intenta discutir, sin embargo, la claridad y utilidad de las delimitaciones entre lo teórico-académico y lo práctico-vital, entre lo cultural y lo económico además, y entre unas y otras áreas de estudio y de acción transformadora como se pretende cuando se separan los estudios feministas de los *queer* o de los culturales. De nuevo, tampoco se trata aquí de alimentar una confusión que podría llevar, en su postura extrema, a la inoperatividad del trabajo conceptual, sino por el contrario, de ampliar la extensión de la reflexión conceptual mediante la incesante puesta en cuestión de sus producciones. Entonces, cuando se da ocasión de escuchar la voz de Butler, y su voz de densidad más teórica, y cuando se da oportunidad de leer con atención su narración, y aquella donde se recogen las vidas más excepcionales, entonces quizá se pueda apreciar la importancia de su pensamiento para la tarea feminista que impulsa hacia la libertad en el rechazo de la violencia. El siguiente pasaje pertenece al escrito de Butler «La cuestión de la transformación social» (Butler, 2001b: 19):

> Es el caso de un niño pequeño que perdió su pene en una ruinosa operación de cirugía, creció como chica y vivió difícilmente con su género femenino durante sus primeros años. En la escuela, aún tenía el impulso de estar de pie en el momento de orinar aunque no tenía pene y, en los lavabos, las chicas que se dieron cuenta, le amenazaron con matarle si continuaba haciendo eso. Debemos preguntarnos acerca de esta amenaza de violencia. ¿De dónde proviene? ¿Qué es tan «terrible» para las niñas que al ver este acto les inspira amenazar con violencia y muerte? ¿Y cuál es su objetivo? ¿Y cómo se podría transformar?

El ejemplo aprovecha un caso inusual, cierto, aunque no tan extraño como tenemos tendencia a creer. Pero, por ello mismo, es mayor su poder argumentativo, ya que nos subraya acciones, comportamientos, no tan fácilmente visibles en nuestras relaciones con aquellas personas que comúnmente denominamos «normales». Butler es potente en sus preguntas. Sus preguntas inciden en el núcleo del problema. El niño intenta asumir su nuevo género que le imponen las normas y que no termina nunca de cumplir. Claro, se podrá decir, el desplazamiento obligado y violento del género masculino al femenino no es lo esperable, no es lo que las normas habitualmente prescriben y de ahí la dificultad de esa vida concreta. En un caso así se hace clara la violencia de las normas. Pero las interrogaciones de Butler no tienen al comportamiento del niño-niña como objeto directo sino al de las niñas-niñas. Ellas muestran inequívocas actitudes de violencia hacia el otro diferente y, sin embargo, ellas no se ven sumergidas en un proceso de modificación de género. Entonces, serán la propias normas de género que desde el principio se afanan en prescribirles la categoría de lo femenino las que activan su amenaza. Lo «terrible» para ellas es el enfrentar de modo contundente la arbitrariedad, inestabilidad e ineficacia de las normas que el niño visibiliza. El niño les acerca la idea de que ellas están comprometidas, por imperativo de las normas, a la realización de un ideal imposible. El vértigo, el desconcierto, el miedo que esta

comprobación les supone intentan contrarrestarlo con la eliminación de esa vida extrañamente calificable. Buscan con el acto violento no saber, ocultar su propia fragilidad esencial en la vana esperanza de que el acatamiento de la norma es posible y de que llevarlo a efecto les dotará de una vida segura; y en la rígida creencia de que el incumplimiento de las normas equivale a una condena de muerte. La violencia muestra la pretensión de restaurar el fingido orden de la norma que dice que hay modos inteligibles y modos no inteligibles, no humanos, de ser, y muestra al mismo tiempo la decisión de rechazar la posibilidad de pensar el mundo y lo humano de otro modo, de un modo no sujeto a la idea de lo necesario, natural e inconmovible. En lugar de no reconocer nuestra ignorancia afirmando que ya nos conocemos y que conocemos al otro, deberíamos aceptar nuestro no saber, nuestro desconocimiento de lo que define lo humano y de su devenir futuro; esto abriría el espacio para la respuesta no violenta capaz de iniciar el camino de la transformación. Aceptar el reto que Butler nos propone es, en nuestra opinión, fundamental propósito de una sociedad feminista porque, como hemos querido acentuar, la violencia de las normas de género nos afectan a todas las personas, como víctimas y como verdugos. Butler nos pregunta (Butler, 2001b: 20):

> ¿Qué podría significar aprender a vivir en la ansiedad de ese desafío, sentir que desaparece la seguridad del propio anclaje epistemológico y ontológico, pero querer que lo humano se convierta en algo más de lo que tradicionalmente se ha asumido que debe ser? Esto significa que debemos aprender a vivir, y aceptar, la destrucción y rearticulación de lo humano en nombre de un mundo más abierto y, en último término, menos violento, a no saber de antemano qué forma precisa toma y tomará nuestra humanidad, a estar abiertas a sus permutaciones en nombre de la no-violencia**.**

Disputa del género, resignificación constante del significado de lo humano y de las categorías que necesitamos para vivir, tal y como Butler defiende, han parecido ser, en general, propuestas insuficientes para la política feminista. Subvertir y resignificar sin duda pueden ser instrumentos potentes para la crítica del sistema de género hegemónico. Mas según ha sido frecuentemente entendido Butler recurría a las *performances* de las *drags*, o de los *drags*, como el paradigma de la subversión de género, lo que, para sus críticos, hacía de la subversión un trivial elemento de juego lúdico, como dijimos, sin ulterior alcance sociopolítico. Ahora que, como también hemos ya apuntado, Butler explicita que la figura de la *drag* le sirve como modelo ejemplificador de su tesis de la no naturalidad del género puesto que visibiliza cómo un género, el femenino en este caso, puede ser representado por un cuerpo anatómicamente calificado de varón. Lo importante es comprender que en el proceso de imitar el género femenino lo que copia la *drag* no es un original sino otra copia que se halla vacía de referencia a un original. Entonces, la *drag* permite desplazar de tal modo la relación entre original y copia que culmina en su invalidación, poniendo en evidencia el fracaso de las normas de género. La misma estrategia de inversión utiliza Butler, por lo demás, al respecto del pretendido carácter de copia que se adjudica a la homosexualidad en relación con la heterosexualidad que haría las veces del original. Butler

reconoce que la *performance* de la *drag*, o del *drag*, no en todos los casos produce un efecto subversivo, siendo posible que trabaje en favor de la consolidación de las normas hegemónicas de género. El punto clave es aquí que para Butler el valor subversivo de una acción o de un discurso, no se puede establecer con antelación. Así, la performatividad lingüística no se detiene para Butler en lo que Austin llamara acto ilocutivo, sino que se amplia al perlocutivo. El momento perlocutivo indica que no controlamos los efectos de nuestros actos y enunciados, que las consecuencias de nuestros discursos no nos pertenecen, actuando, en ocasiones, en dirección opuesta a la de nuestras intenciones. En definitiva, se trata de que «la subversión es un tipo de repercusión que *se resiste a los cálculos*» (Butler, 2002: 77).

La crítica feminista de las tesis de Butler, incluso cuando no niega en sentido absoluto la capacidad de acción del sujeto butleriano, insiste en que no proporciona pautas para decidir sobre el valor emancipatorio de las subversiones y resignificaciones, en que no da criterios normativos que nos permitan orientar, mucho menos legitimar, la dirección de la acción feminista. En respuesta, Butler, por un lado, confirma el carácter impredecible en último término de la subversión. Ello forma parte del propio núcleo de su pensamiento, de su análisis de la performatividad. Por otro lado, despejando la doble naturaleza de las normas afirma con claridad que la cuestión de la normatividad además de ocupar lugar central en su teoría en cuanto que se caracteriza por la problematización de una normas de género que exhiben rasgos de violencia, no deja de estar presente en su pensamiento en otro sentido más afirmativo, en su misión regulativa. En su filosofía, escribe Butler (Butler, 2001b: 19):

> Existe una aspiración normativa que tiene que ver con la habilidad de vivir, respirar y moverse, y no hay duda de que debe ocupar algún lugar dentro de lo conocido como filosofía de la libertad. El pensamiento de una vida posible es sólo una indulgencia para aquellas personas que se saben a ellas mismas como posibles. Para aquellas que están aún intentando ser posibles, la posibilidad es una necesidad.

Quizá parezca impreciso, poco claro aún en su posible valor orientador en la toma de decisiones, este recurso de Butler a la normatividad. Aún podría parecer su discurso abocado a un paralizante relativismo o a una negación de la positividad de la reflexión sobre conceptos universales como el de los derechos humanos. El pasaje que acabamos de citar así como los dos anteriormente citados pertenecen a un texto significativo para nuestros objetivos y por dos motivos. Primero porque como refleja su título se centra en el tema que ahora nos ocupa: «La cuestión de la transformación social». Segundo porque en él Butler incide en argumentar cómo su filosofía tiene vocación de efectiva transformación social, recurriendo, en ocasiones, a ejemplos muy concretos. El escrito fue encargado a Butler desde España, con ocasión de un encuentro acontecido en el 2001 en Barcelona. El tema fue el de *Mujeres y transformaciones sociales*. Ahí participaron además de Butler, Elisabeth Beck-Gernsheim y Lídia Puigvert. Esta última, desde un planteamiento feminista

igualitario que denomina «feminismo dialógico», fue beligerante con las tesis de Butler calificándolas de inoperantes en el contexto sociopolítico. Por lo dicho, entonces, lo escrito por Butler en ese ámbito nos presenta la ventaja de ser un discurso sobre el aspecto concreto de transformación social de su pensamiento que fue redactado además para una interlocutora crítica, alejada de sus perspectivas teóricas.

La «aspiración normativa» de su filosofía es asunto, como decíamos, tratado por Butler en «La cuestión de la transformación social». Pero este reconocimiento del valor de la normatividad no se da en Butler sin una reflexión sobre la duplicidad inscrita en las normas, porque no es conveniente para el feminismo reivindicar las normas sin un examen crítico de aquello que forma parte también de su carácter, su aspecto de represión y de exclusión. Para la vida, para la vida en común, para orientar nuestras acciones las normas son necesarias, mas a la vez las normas nos constriñen. La normas oprimen. Aunque hay una cuestión más básica todavía. La persona oprimida al menos existe como sujeto oprimido pero las normas dicen también si somos o no inteligibles, si tenemos o no un género real, y decir que no eres real es más que estar oprimido, es como no ser humano. En ocasiones, entonces, la oposición a las normas es la mejor defensa de la vida en libertad. El feminismo, en tal caso, no puede dar las normas de género por sentadas, no puede dejar de replantearlas en todo momento si no quiere someterse acríticamente a lo que ellas deciden que es lo vivible. A determinadas personas las normas de género les obligan a vivir bajo un género que supone para ellas una violación; a otras les supone encarcelamiento o muerte o, cuanto menos, privación de familia o de un trabajo. En su escrito «El marxismo y lo meramente cultural» (Butler, 200b), donde cuestiona tesis de Nancy Fraser, ya había argumentado Butler en este sentido sobre la dificultad de deslindar la esfera de lo cultural, que otorga reconocimiento e inteligibilidad, de la esfera económica de la condiciones materiales de vida; porque si no eres reconocido en la cultura sufres a la vez una opresión material, no puedes desarrollar una vida en el aspecto más inmediato de la supervivencia (sin derechos laborales, sociales o legales). Mas, de nuevo, lo que las normas hacen no sólo tiene que ver con la represión. Las normas son transformables. En la reproducción de las normas está asimismo la producción de su maleabilidad y el feminismo debe buscar esos ángulos de resignificación.

Como ejemplo interesante del poder de las llamadas minorías de género para instaurar nuevos modos de vida social, cita Butler el caso de las *drag performers* que, como narra la película *Arde París*, se han organizado en comunidades donde obtienen el afecto y el reconocimiento necesarios para impugnar actitudes violentas, racistas, homófobas. El trabajo feminista para estos géneros en los márgenes de la norma, géneros que existen y han existido con anterioridad, consistiría en formular un lenguaje, jurídico, social, literario, en donde encontrara su existencia legitimidad. Ello supondría al mismo tiempo un interesante desplazamiento de las definiciones

imperantes de feminidad y masculinidad, porque esas personas, *drags*, transgéneros, transexuales, intersexo, son parte del género. La aspiración normativa de una sociedad feminista debería ir en este sentido, en el de la resignificación y el reconocimiento consiguiente de órdenes sociales variables, y no desde luego, en opinión de Butler, en la dirección habermasiana donde la norma entendida como proceso de razonamiento actúa condicionando de antemano todo orden social, al que define y ordena. La búsqueda del consenso supondría que podemos conocer de modo definitivo qué es lo humano y este conocimiento es para Butler el que nunca debemos dar por supuesto ya que entonces perderíamos la capacidad crítica para pensar sobre las formas de lo humano que todavía se están articulando. En esta confrontación con la óptica de Habermas, le interesa a Butler dejar claro que no defiende un relativismo reduccionista. De lo humano y de los derechos humanos internacionales no se debe dejar de hablar, tampoco de cómo esas categorías afectan a las mujeres, no obstante, siempre dentro de un marco democrático crítico en el que las categorías pensadas como inconclusas se sometan a un abierto proceso de disputa. A esta tarea que implica usar las categorías universales y someterlas a la vez a revisión, Butler la denomina también de *traducción cultural*. Esta traducción cultural de Butler no consiste en dar cabida sin más a lo ajeno, a lo diferente, porque no concibe las lenguas, las culturas, como monolitos cerrados. La traducción cultural es transformadora, donde la transformación se produce a través de un encuentro con lo otro, con lo desconocido, en el que las dos partes se modifican. Es así como Butler comprende el poder fructífero del diálogo.

Descendiendo a cuestiones más concretas y puntuales, Butler nos aclara por qué su pensamiento no conlleva que todo tipo de resignificación sea aceptable dentro de un contexto sociopolítico. En el caso de que toda resignificación fuera válida, dice, no tendríamos criterio para rechazar la resignificación del socialismo que supuso el nacional-socialismo ni para aprobar el movimiento anti-Apartheid. La reapropiación puede trabajar en contra de la libertad, sin duda. Butler apuesta por las resignificaciones en favor de la extensión de la vida vivible, pero esta extensión no puede apoyarse en el racismo o en la misoginia o en la violencia. Entonces, el movimiento anti-Aparheid, al que ella alude, sería aprobable en cuanto que lucha en contra del racismo y de la violencia. En último término la resignificación no puede hallar valor sólo en sí misma, ha de ser evaluada de acuerdo con el criterio que supone el proyecto sociopolítico del que Butler participa, el de la democracia radical. Butler es muy clara en ese punto: «¿qué innovación tiene valor y cuál no? *Las normas que consultaríamos para responder a esta pregunta no pueden derivarse ellas mismas de la resignificación*. Tienen que derivarse de una teoría radical democrática y, por tanto, la resignificación tiene que contextualizarse de ese modo» (Butler, 2001b: 28).

Si, de acuerdo con Foucault, «la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad» (Foucault, 1999: 396), la filosofía de la libertad de Butler es una propuesta ética y una propuesta ética feminista. Desde el marco de la democracia radical, democracia pluralista, no se espera la

llegada del consenso sobre lo que significa *mujer* para movilizar la acción feminista, porque se entiende que todo consenso se basa en actos de exclusión (Mouffe, 1996). En una situación de democracia radical donde el disenso es condición de existencia, habitarían variadas políticas feministas en relación agonística.

Bibliografía :

AMORÓS, C. (1997): *Tiempo de feminismo*, Madrid, Ediciones Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer.

AMORÓS, C. (ed.) (2000): *Feminismo y filosofía*, Madrid, Editorial Síntesis.

BENHABIB, S. i altres (1995): *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, New York-London, Routledge.

BUTLER, J. (1990): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York and London, Routledge (2ª ed. de 1999).

BUTLER, J. (1993): *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of ´Sex'*, New York and London, Routledge.

BUTLER, J. (1997): *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, New York, Routledge.

BUTLER, J. (2000a): «Imitación e insubordinación de género», *Revista de Occidente*, 235.

BUTLER, J. (2000b): «El marxismo y lo meramente cultural», *New Left Review*, 2.

BUTLER, J. (2001a): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós.

BUTLER, J. (2001b): «La cuestión de la transformación social» dins BECK-GERNSHEIM, E. i altres (2001): *Mujeres y transformaciones sociales*, Barcelona, El Roure.

BUTLER, J. (2002): «Críticamente subversiva», dins MÉRIDA JIMÉNEZ, R. (ed.) (2002): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Barcelona, Icaria.

DERRIDA, J. (1989): «Firma, acontecimiento, contexto», dins DERRIDA, J. (1989): *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra.

FOUCAULT, M. (1992): *Historia de la sexualidad*, Madrid, Siglo veintiuno.

FOUCAULT, M. (1999): *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós.

FOUCAULT, M. (1999): «Sexo, poder y gobierno de la identidad», *La Balsa de la Medusa*, 49.

MOUFFE, Ch. (1996): «Por una política de la identidad nómada», *Debate feminista*, 14.

NUSSBAUM, M. (1999): «The Professor of Parody», *New Republic*, 22 February. Online: http://www.tnr.com/archive/0299/022299/nusbaum022299.html