

TRANSFORMACIONES PERFORMATIVAS: AGENCIA Y VULNERABILIDAD EN JUDITH BUTLER

Mónica Cano Abadía

Universidad de Zaragoza

Resumen:

El objetivo de este artículo es analizar cómo la teoría de la performatividad de Judith Butler posibilita pensar la capacidad de acción y resistencia de los sujetos. Butler propone deconstruir la categoría de identidad a través de la performatividad, que nos permite pensarnos como sujetos en el límite, interdependientes y vulnerables. Al considerarnos como seres performativos y, además, vulnerables a nuestras interacciones tanto con el contexto como con las demás personas, todo cuestionamiento de las normas sociales que nos rodean llevarán irremediablemente a una transformación del propio yo. Esta transformación que comienza en nuestras propias identidades, conduce a otra manera de entender lo humano y a otra forma de plantear nuestras agencias políticas.

Palabras clave:

Performatividad, identidad, vulnerabilidad, exterior constitutivo, agencia, resistencia.

Abstract: The aim of this paper is to analyze how the theory of performativity by Judith Butler allows us to think subjects' agency and resistance. Butler proposes to deconstruct the category of identity by way of performativity, which enables us to think ourselves as subjects in the limits, interdependent and vulnerable. By considering ourselves as performative beings which are also vulnerable to our interactions with either context and other people, the questioning of the social norms that entour us will lead towards a transformation of the own self. This transformation that starts with our own identities, leads to another way to understand what humanity is and to formulate our political agencies.

Keywords:

Performativity, Identity, Vulnerability, Constitutive outside, Agency, Resistance.

Recibido: 24/10/2014

Aceptado: 6/01/2015

INTRODUCCIÓN

El pensamiento *queer* de Judith Butler es un feminismo contemporáneo interseccional a partir del cual se puede marcar como objetivo la problematización de gran cantidad de opresiones. Se centran los análisis *queer* principalmente en las opresiones derivadas del género, sexo y sexualidades, pero el modo de cuestionamiento y las propuestas de subversión pueden llevarse y se han llevado al terreno de la clase, la raza, la capacidad, el parentesco, las corporalidades o la especie. El feminismo *queer* huye del esencialismo y la rigidez, tratando de no ser prescriptivo. Permite, a través de la deconstrucción y separándose tanto del constructivismo como del voluntarismo, pensar la capacidad de acción de los sujetos dentro de marcos de intelección dados.

La teoría de la performatividad de Butler es el eje que vertebra los análisis *queer* sobre el parentesco, el sexo, el género, las sexualidades, la especie, la raza, la etnia, la capacidad, la edad, etc. La performatividad es un mecanismo lingüístico, social y político que produce aquello que nombra y que, por tanto, tiene efectos ontológicos y materiales sobre nuestras vidas. Es una «práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra» (Butler, 2002: 18) que nos dota de identidad, nos configura como sujetos y nos da un lugar de inteligibilidad en el mundo.

Esta teoría muestra que las categorías culturales que nos atraviesan funcionan basándose en la repetición y la exclusión. Repetir performativamente las normas sociales crea una sensación de estabilidad, naturalidad y coherencia. Sin embargo, ninguna identidad es estable ni coherente pues el proceso performativo está abierto al fracaso. Teniendo esto en cuenta, las estrategias de resistencia han de ir encaminadas hacia el ensanchamiento de las brechas que se abren en y por el proceso performativo.

Por otra parte, resulta estimulante la concepción de Butler de que los sujetos somos interdependientes y vulnerables: establecemos una relación de mutua dependencia con el resto de los sujetos. Esta perspectiva es fundamental para poder pensar los ejercicios de exclusión y de violencia, para poder pensar nuestra responsabilidad y nuestra capacidad de acción. La vulnerabilidad y la interdependencia nos ayudan a pensar las interseccionalidades de nuestras identidades y de las identidades de las demás personas. En palabras de Elvira Burgos Díaz (2012: 131):

La responsabilidad tiene que ver con el reconocimiento de los límites del saber sobre sí, con admitir ese nivel de opacidad que en mí habita y que me conecta y vincula con las otras personas. ¿Cómo el individuo aislado, centrado en sí, cerrado sobre sí, podría sostener una ética de la responsabilidad? Este yo individualista y narcisista promueve, por el contrario, una ética de la violencia.

Esta forma de pensar los sujetos tiene consecuencias directas sobre la consideración de lo humano. La nueva política que busca Butler propone una insurrección a nivel ontológico: una apertura crítica a considerar las categorías de lo humano de forma diferente, vulnerable a las otras y a los otros de forma previa a la individuación

SUJETOS PERFORMATIVOS. REPETICIÓN Y EXCLUSIÓN DE NORMAS DE GÉNERO.

La primera aproximación que Butler realiza a la performatividad del género es a través de la *performance*, de la puesta en escena. Butler opina que no existe una identidad de género previa a las actuaciones de género. De hecho, el género *es* actuaciones de género por lo que no hay una esencia que expresar ni un objetivo que alcanzar: «El género no es una actuación que un sujeto previo elige llevar a cabo; el género *es performativo* en el sentido de que constituye como efecto el mismo sujeto que parece expresar» (Butler, 2000: 102).

Además, no existe un sujeto fijo detrás de las actuaciones de género. Se tiende a creer que un sujeto previo sustenta las actuaciones de género, mas esto es una ilusión; el sujeto existe, pero no previamente: aparece en el proceso y se sitúa en el lugar de lo previo. Este mismo mecanismo performativo se pone en funcionamiento con el concepto de sexo: se considera que el sexo natural es una instancia que sostiene el género; sin embargo, Butler nos dice que «el género es siempre un signo superficial, un significado en y con el cuerpo público que produce esa ilusión de una profundidad, necesidad o esencia interior que en cierto modo se expresa mágicamente, o causalmente» (Butler, 2000: 108).

Para afirmar esto, Butler se apoya en *La genealogía de la moral* de Friedrich Nietzsche, obra en la que se cuestiona la idea de un origen que funcione como fundamento para lo posterior. La labor genealógica de Nietzsche deconstruye el papel del origen. Nietzsche opina que existe un proceso de acción que produce retroactivamente la idea de que un sujeto sustenta la acción y afirma que no hay un «ser» detrás del hacer: “No hay ningún «ser» tras el hacer, el actuar, el devenir: «el

que actúa» es una mera invención añadida al hacer; el hacer es todo” (Nietzsche, 2003: § 13). La crítica al sujeto de Nietzsche será clave para la sugerencia de Butler de pensar los sujetos de otra forma. Butler retoma esta idea nietzscheana y la aplica al género: el género es el propio actuar del género; no existe un género esencial previo a la actuación de género.

Como ejemplo para ilustrar esto, y siempre afirmando que la *performance* es sólo una parte de la performatividad y no el todo, Butler escogió en *El género en disputa*¹ la figura de los y las *drag*: al imitar el género, hacen visible la desconexión que existe entre el cuerpo y el género que actúan. Los y las *drag* ponen en evidencia la estructura contingente e imitativa del género y la incoherencia que existe siempre en todas las personas.

La primera aproximación a la performatividad del género a través de la *performance* dio lugar a ciertos equívocos. Si el género es una puesta en escena, ¿el hacer del género es libre o está totalmente determinado por el contexto? Se ha situado la cuestión del género en Butler como una polémica entre constructivismo/biologismo, o entre determinismo/voluntarismo, pero Butler invita en *Cuerpos que importan* a pensar fuera de la dicotomía constructivista establecida entre voluntarismo/determinismo a través de la senda de la deconstrucción y la performatividad, esto es, mostrando los ejercicios de exclusión y la formación de las identidades a través de lo discursivo.

Hacer género no es libre, sino que se ve inmerso en un complejo contexto de significados culturales que Butler denomina la «matriz heterosexual» (Butler, 2007: 53), una matriz de inteligibilidad desde la cual se organizan las identidades y se distribuyen los cuerpos, otorgándoles ahí significado específico. La matriz heterosexual se corresponde con lo que Wittig llamó «pensamiento heterosexual» (Wittig, 1992: 51) o «contrato heterosexual» (Wittig, 1992: 56) y lo que Adrienne Rich denominó «heterosexualidad obligatoria» (Rich, 1996: 17). Butler (2007: 292, nota 6) explica en una nota el significado de esta matriz heterosexual:

Utilizo la expresión matriz heterosexual (...) para describir un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad.

¹ Para profundizar en este asunto, véanse: Butler, 2007: 277-289; Butler, 2006a: 301-310.

Butler hace suya la concepción de poder de Michel Foucault, según la cual el poder lo inunda todo. No existe una playa bajo los adoquines, como nos sugiere Foucault en «No al sexo rey»; no es cierta «la idea de que por debajo del poder, sus violencias y sus artificios, sería posible reencontrar las cosas mismas en su vivacidad primitiva» (Foucault, 1981: 158). Butler, así, considera que no se puede salir de esta matriz de inteligibilidad. Los mecanismos performativos lo inundan todo, por lo que no existe un afuera; sin embargo, su visión no es determinista, sino que el propio sistema que proporciona reconocimiento y exclusión da también las herramientas que posibilitan la agencia. La resistencia, como el poder, se extiende por todo el cuerpo social.

Butler, además, profundizó en su teoría de la performatividad del género desde una perspectiva lingüística para tratar de ahondar en su posición deconstructiva sobre el género. La performatividad será entendida desde esta perspectiva como un mecanismo que tiene efectos ontológicos y materiales: «En el marco de la teoría del acto del habla, se considera performativa a aquella práctica discursiva que realiza o produce lo que nombra» (Butler, 2002: 34). Esta teoría del acto de habla se debe a John Austin, quien pretendía demostrar que ciertos enunciados no sólo enuncian sino *hacen* la cosa que enuncian. Con esta afirmación, critica lo que él consideraba una falacia descriptiva, esto es, atender únicamente a los usos descriptivos del lenguaje; se opone a una «una vetusta suposición filosófica: la suposición de que decir algo, al menos en todos los casos dignos de ser considerados, esto es, en todos los casos considerados, es siempre enunciar algo, y nada más que eso. No hay duda de que esta suposición es inconsciente y errónea» (Austin, 1955: 10). En su opinión, y enfrentándose así a toda la tradición del estudio del lenguaje, el lenguaje ordinario no sólo describe sino que también crea realidades. De esta manera, existen los actos descriptivos, o ilocutivos, y los realizativos, o performativos², que son aquellos que realizan cosas al ser enunciados. Además, Austin presta atención a los efectos imprevistos que las palabras pronunciadas pueden tener y postula un tercer tipo de acto de habla: los actos perlocutivos, «los que producimos o logramos porque decimos algo, tales como convencer, persuadir, disuadir, e incluso, digamos, sorprender o confundir» (Austin, 1955: 71). Sin embargo, muchas veces se pueden observar consecuencias perlocutivas sin que la intención del hablante sea la de convencer o persuadir. Esta fuerza perlocutiva del lenguaje será fundamental para

² En países hispanoparlantes se suele utilizar «realizativo», derivado de «realizar», y en el mundo anglosajón se utiliza «performative», derivado del verbo «to perform». Sin embargo, mantendremos a lo largo de todo el texto la expresión «performativo» para conectar mejor esa expresión a la teoría de la performatividad.

comprender que los sujetos no utilizamos el lenguaje de forma soberana, sino que nuestros enunciados son susceptibles de realizar efectos indeseados.

Los enunciados performativos no son ni verdaderos ni falsos, como lo son los ilocutivos, sino que son susceptibles de ser exitosos o no. Un performativo, para tener éxito, ha de seguir un procedimiento convencional y ese procedimiento debe incluir la emisión de ciertas palabras por parte de determinadas personas en circunstancias concretas. Además, las personas y circunstancias particulares del caso deben ser las apropiadas para la invocación del procedimiento particular al que se apela, y el procedimiento debe ser ejecutado por todas las personas que participan.

Para que una expresión performativa como «yo os declaro unidas en matrimonio» tenga éxito, esto es, que el resultado sea que la pareja que se tiene delante se convierta tras la frase en matrimonio a efectos legales, se ha de tener la autoridad para realizar ese casamiento, se ha de estar en un determinado contexto, y ambas personas han de consentir y estar allí por voluntad propia. La misma frase, «yo os declaro unidas en matrimonio», bajo la autoridad del Registro Civil pero pronunciada fuera de los juzgados, no tendrá el efecto deseado. Lo mismo ocurrirá en una obra de teatro en la que alguien tenga la autoridad y represente casualmente un acto de un casamiento: esas dos personas no estarán casadas, aunque la autoridad lo permitiría, porque no se está en el contexto apropiado para ello. El performativo, en todos estos casos ha fallado, pues ha de seguir, para ser exitoso, una serie de fórmulas convencionales en circunstancias adecuadas.

Los performativos que no resultan exitosos, según su teoría de los infortunios, son aquellos que no han respetado el procedimiento convencional. Los performativos emitidos en una obra teatral o en un poema son formas fingidas de actos de habla y son dependientes lógicamente de la existencia del acto de habla no fingido. Sin embargo, Jacques Derrida, en «Firma, acontecimiento, contexto», propone un análisis diferente y revisa la teoría de los actos de habla de Austin.

Lo que para Austin producía performativos no exitosos, es para Derrida la razón de ser de la propia performatividad: las citas no son situaciones ocasionales accidentales sino justamente la condición misma del lenguaje, pues “la posibilidad de repetir, y en consecuencia, de identificar las marcas está implícita en todo código” (Derrida, 1989: 356). Para Derrida es central la iterabilidad del lenguaje, esto es, la capacidad de repetición. Para él, toda escritura debe ser, para ser comunicable, capaz de repetirse “más allá de la muerte del destinatario” (Derrida, 1989: 356). Al explorar la raíz etimológica latina *iter*, que a su vez vendría del sánscrito *itara*, observa que significa «otro»: queda así reunida en la iterabilidad del lenguaje tanto

la repetición como la alteridad. Todo lenguaje se basa en la repetición, y toda repetición conlleva irremediablemente una apertura a la alteridad.

La tesis que defenderá Derrida, y que recogerá Judith Butler, es que lo que Austin excluye como anomalía, fallo o excepción, esto es, la cita, es la condición de posibilidad para la existencia de un performativo exitoso. Un performativo exitoso es justamente lo que Austin consideraba un “performativo impuro” (Derrida, 1989: 367). De la cita no depende sólo el fracaso del enunciado, sino también el éxito.

Para Butler, además, no sólo el aprendizaje del lenguaje es performativo, sino que el género también se incorpora a nuestras identidades a través de un proceso repetitivo de aprendizaje. El género es un proceso que nunca acaba, que hay que ir haciendo y deshaciendo constantemente, un “acto diario de reconstrucción e interpretación” (Butler 1990: 197).

En la introducción a *El género en disputa* Butler nos explica que originalmente fue la interpretación de Derrida de “Ante la ley” de Kafka la que le indicó cómo pensar la performatividad del género. En “Ante la ley”, para Derrida, la persona que espera durante años ante el guardián de la puerta de la ley espera una cierta revelación del significado y es precisamente a través de esa expectativa que la autoridad se instala. Nos dice Butler: “Es posible que tengamos una expectativa similar en lo concerniente al género, de que actúe una esencia interior que pueda ponerse al descubierto, una expectativa que acaba produciendo el fenómeno mismo que anticipa” (Butler, 2007: 17).

El proceso por el cual se hace y se deshace el género es un proceso performativo, abierto constantemente a la alteridad. Para Butler, los enunciados de género desde los de «es un niño» o «es una niña» hasta «maricón» o «bollera» no son enunciados constataivos sino performativos: enunciados rituales de la ley heterosexual. Y, a través de este proceso, emergen los sujetos de forma inestable e incoherente. Se presenta como objetivo la incorporación estable y coherente de las normas de género. Sin embargo, vemos cómo la repetición nunca es exacta y el proceso performativo siempre introduce diferencias al reiterar los modelos de género, por lo que nuestras identidades son siempre inestables e incoherentes.

Ser conscientes de que las normas de género no son totalmente aplicables abre perspectivas prometedoras y positivas. Existe la posibilidad de ahondar en la brecha y explotar nuestra capacidad de acción transformadora flexibilizando las normas de género. Al flexibilizarlas y aceptar que no son normas definitivas podemos minimizar los ejercicios de violencia contra nuestras propias identidades y contra las demás personas. Dejaremos así de esperar que se performen de manera rígida y perfecta las

normas sociales tal y como se presentan y pasaremos a saber que podemos problematizarlas.

Resulta interesante destacar que precisamente por la performatividad del proceso es por lo que se pueden dar ejercicios de subversión y de resignificación positiva. El proceso performativo del género está, por su propia naturaleza iterable, abierto al fracaso y a la falla. La repetición nunca es perfecta y siempre genera diferencia. Se abre aquí una posibilidad de transformación que se puede explorar y explotar: la imitación subversiva. Mediante la repetición paródica, Butler propone caminos de transformación social que inicien un cuestionamiento de las normas de género y que sean capaces de flexibilizarlas. Imitando el género subversivamente se puede mostrar que éste no es en realidad un original, sino que siempre ha sido una copia de una copia de otra copia.

IDENTIDADES EN EL LÍMITE. AGENCIA Y RESISTENCIA

Para que nuestras identidades se materialicen, para crear diferencialmente los cuerpos que importan y los que no, la performatividad se sirve de dos mecanismos fundamentales: la repetición y la exclusión. Se excluyen rasgos de la personalidad para incorporar lo más correctamente posible las normas de género. Por otra parte, se excluye a los sujetos que no encajan con lo dictado por el entramado de la matriz heterosexual. Lo rechazado, lo que queda fuera de la definición, lo que queda sin significado, tiene la capacidad de irrumpir en la brecha de las normas de género. Lo rechazado no queda arrojado a un exterior absoluto, sino que configura un “exterior constitutivo” (Butler, 2002: 26)³ que no es completamente ajeno sino que es producido en y por el mismo proceso de significación. Este exterior constitutivo es un espacio potente de subversión generado por el propio proceso performativo, pues tiene la capacidad de irrumpir en el espacio de lo definido y desestabilizarlo.

Los cuerpos abyectos son aquellos cuerpos erróneos, no inteligibles, no significativos: son, para Julia Kristeva, lo repugnante, lo sucio, lo amenazante, lo expulsado. Pero también son el límite y la frontera: “en virtud de este Otro se delimita un espacio que separa lo abyecto de aquello que será un sujeto” (Kristeva, 1988: 19). Este límite tampoco es para Kristeva una delimitación definitiva, sino que considera que “la abyección es ante todo ambigüedad, porque aun cuando se aleja, separa al sujeto de aquello que lo amenaza – al contrario, lo denuncia en continuo peligro” (Kristeva, 1988: 18). De esta manera, lo abyecto aterra y confronta a los

³ Butler indica que toma el concepto de Derrida, J., *Posiciones*, Valencia, Pre-Textos, 1977.

sujetos con aquello que excluye para configurarse como tal. Lo abyecto está al acecho, amenazando con desbordar el límite en cualquier momento.

Para Butler, los cuerpos e identidades que son considerados como abyectos en nuestras sociedades no se encuentran fuera de la cultura; es más: no existe tal afuera, no se puede acceder a un lugar prediscursivo y precultural. De esta manera, la abyección misma es creada por y en el seno del mismo marco de relaciones de poder y es producto mismo de los mecanismos discursivos configuradores de identidades, y la subversión de esos mecanismos permite la ruptura de abyección, así como de la normalidad. Lo abyecto no es ajeno a la cultura, es un exterior constitutivo al que se puede acceder a través de lo discursivo, por lo cual tiene capacidad de irrumpir y desestabilizar lo normativo.

De esta manera, entendida como práctica discursiva, la identidad no es una esencia monolítica, sino un devenir. El proceso de identificación es, así, una práctica significativa que está abierta a la *différance* en sentido derrideano: una similaridad que no es idéntica (Derrida, 1968: 73). De esta manera, produce efectos de frontera. Las identidades, para conformarse, necesitan el exterior constitutivo, las fronteras. Stuart Hall afirma que “a lo largo de sus trayectorias, las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y adhesión sólo *debido* a su capacidad de excluir, de omitir, de dejar ‘fuera’ lo abyecto” (Hall, 1996: 18-19). Así pues, las identidades se forman a través de un proceso de cierre.

Esta concepción de las identidades nos lleva sin duda a una visión (auto) crítica y a una constante problematización de nuestro lugar en el mundo que, lejos de hacernos caer en el inmovilismo de la comodidad identitaria, permite ser más conscientes de las exclusiones que se producen a través de nuestra emergencia como sujetos. Identificar y comprender las fronteras derivadas del proceso de cierre y considerarlas como parte constitutiva de nuestras identidades es clave para poder flexibilizar la rigidez de ciertos procesos significativos que tienen efectos materiales en las vidas de muchas personas que se ven arrojadas a la abyección de la no normatividad de sexo, género, sexualidades, capacidad, corporalidad, etc.

Para desestabilizar lo normativo, se hace necesario pensarnos de otra manera y problematizar el concepto de identidad. Butler problematiza las categorías de género, sexo y sexualidades al desvelar el mecanismo discursivo que opera tras la aparente naturalidad de estos conceptos. Este desvelamiento puede realizarse con otros rasgos de nuestra identidad.

Para seguir comunicándonos hemos de repetir los conceptos de los que disponemos pero no sin antes, y continuamente, destotalizarlos y resignificarlos

positivamente. En palabras de Hall (1996: 14): “La línea que los tacha permite, paradójicamente, que se los siga leyendo”. Siguiendo también a Derrida, Hall nos invita a pensar (nos) en el límite, en el intervalo. Los conceptos con los que nos pensamos han de ser problematizados, tachados y deconstruidos, tal y como lo fue el término *queer*, que pasó de ser un insulto a una forma de autodenominación orgullosa. Judith Butler considera que es necesaria la existencia de categorías, pues son marcas que nos constituyen, sin las cuales no podríamos emerger como sujetos viables y reconocibles. Sin embargo, insiste en evidenciar la contingencia del término *queer*, así como la de todas las categorías de identidad:

La generalización temporal que realizan las categorías de identidad es un error necesario. Y si la identidad es un error necesario, entonces será necesario afirmar el término «queer» como una forma de afiliación, pero hay que tener en cuenta que también es una categoría que nunca podrá describir plenamente a aquellos a quienes pretende representar (Butler, 2002: 323).

Las identidades, pues, son de alguna manera necesarias, pero se ha de evidenciar que funcionan en el intervalo y no pueden pensarse sin reconstruirse. Dice Butler (2002: 322): “La desconstrucción política de lo «*queer*» no tiene por qué paralizar el empleo de tales términos, sino que, idealmente, debería extender su alcance y hacernos considerar a qué precio y con qué objetivos se emplean los términos y a través de qué relaciones de poder se engendraron tales categorías”. El proceso de resignificación positiva que se ha desarrollado con el término *queer* es claro ejemplo de cómo la repetición aberrante, en contextos inesperados, puede ayudar a la liberación de ciertas categorías cuya intencionalidad, en un principio, parecía ser la de ejercer violencia sobre ciertas identidades y herir a ciertas personas. En palabras de Judith Butler (2002: 325): “Una ocupación o reterritorialización de un término que fue empleado para excluir a un sector de la población puede llegar a convertirse en un sitio de resistencia, en la posibilidad de una resignificación social y política capacitadora”.

La repetición del género, al ser un proceso constitutivamente abierto a la diferencia, es susceptible de ser reproducida en contextos inesperados y, por tanto, ser descontextualizada. Las parodias de género muestran la contingencia de ciertos rasgos de nuestras identidades. Estas imitaciones no presuponen la imitación de un original pues “la *imitación* no copia algo anterior, sino que produce e *invierte* los mismos términos de prioridad y derivación” (Butler, 2000: 99).

La proliferación de parodias obstaculiza la existencia de identidades esencialistas,

fijas, estables e inamovibles, pues las identidades quedan desnaturalizadas al ser recontextualizadas: “Todo el entramado de copia y origen se vuelve radicalmente inestable cuando cada posición se convierte en su inversa y frustra la posibilidad de cualquier forma estable de fijar la prioridad temporal o lógica de ambos términos” (Butler, 2000: 99). Sin embargo, toda parodia no es en sí misma subversiva. Las actuaciones paródicas potencialmente subversivas son aquellas que muestran que el género es una acción pública, reiterada, no estable sino formada a través del tiempo y, además, irrealizable: los atributos performativos del género se muestran con una apariencia de sustancia pero son reglas que no pueden interiorizarse completamente: “El género también es una regla que nunca puede interiorizarse del todo; «lo interno» es una significación de superficie, y las normas de género son, en definitiva, fantasmáticas, imposibles de personificar” (Butler, 2007: 274). Butler apuesta por la incorporación deliberada de la ambigüedad como forma de subvertir el binarismo polarizado de género. Así, hace referencia a varios activismos *queer* como pueden ser las performances *drag*, los bailes travestis o *butch/femme* o los *kiss-ins* (protestas que visibilizan besos en los espacios públicos) que pueden ayudar a desestabilizar la rigidez de las normas de género al poner de manifiesto públicamente la existencia de otras sexualidades diferentes a la hegemónica.

TRANSFORMANDO EL PROPIO YO

Todos los diferentes aspectos de las transformaciones que propone el feminismo *queer* pasan por transformar el propio yo: transgrediendo las normas de género, transgrediendo la supuesta naturalidad del sexo, rompiendo las reglas impuestas sobre nuestras sexualidades, transformando nuestras identidades a través de políticas de coalición móviles y fluidas, revolucionando nuestras relaciones afectivas y de parentesco. En sus últimos escritos, Butler hace hincapié en que nuestras identidades se conforman no sólo a través de la performatividad, sino también desde posiciones vulnerables y dependientes de los demás. Butler postula una vulnerabilidad original frente a las demás personas, “una vulnerabilidad que no se puede ignorar sin dejar de ser humano” (Butler, 2006b: 16). Existimos en situación de vulnerabilidad ante la pérdida: pérdida de elementos materiales y de reconocimiento social que sostengan nuestras vidas, pérdida de la vida de seres queridos, pérdida de nuestra vida. Esta vulnerabilidad es constitutiva, y sienta las bases de una comunidad. Además, existe una distribución geopolítica diferencial de la vulnerabilidad, por lo que ciertas comunidades son vulnerables a unas pérdidas y no otras. Por ello, para pensar tanto las comunidades afectivas o sociopolíticas, como para pensar los sujetos que las componen, se hace necesario tener en cuenta esta apertura a la pérdida. Al

comprender esta presencia constante de la pérdida, podemos darnos cuenta de que vivimos en una situación de interdependencia con respecto a los demás: vivimos “en un mundo de seres por definición físicamente dependientes unos de otros, físicamente vulnerables al otro” (Butler, 2006b: 53).

La vulnerabilidad y la dependencia como rasgos constituyentes de la subjetividad llevan a Butler a proponer que tenemos que dar cuenta de nuestros propios yoes para comprender las identidades: tenemos que “poner en riesgo al yo” (Butler, 2009a: 40). La crítica a las normas sociales que, de alguna manera, nos conforman nos aboca a problematizar nuestras propias identidades. La subversión pasa por arriesgar el propio yo y poder así comprender la inestabilidad, la incoherencia y opacidad de nuestras propias identidades. La crítica siempre lleva a que “yo misma quede en entredicho para mí” (Butler, 2009a: 38). Comprendiendo que nuestras propias identidades son vulnerables al cambio conduce también a ejercer menos control sobre el cumplimiento rígido de las normas de género; ser conscientes de la interdependencia y la vulnerabilidad que nos atraviesan ayuda a realizar menos exclusiones y a crear las posibilidades de existencia y preservación de la vida de aquellas personas cuyas identidades están en riesgo de exclusión.

Adoptar una postura ética y política que incorpore la vulnerabilidad, la interrelación y la interdependencia supone la aceptación de nuestras responsabilidades: se nos insta a responder a las demandas de las personas, conocidas o no. No podemos desentendernos de nuestras relaciones constitutivas con otras identidades y otros sujetos. Nuestras posturas políticas y éticas han de ir más allá de nuestro entorno inmediato, e ir encaminadas hacia transformaciones profundas que modifiquen de forma radical el sistema para poder minimizar las exclusiones. Para ello, hemos de atender no sólo a las vidas cercanas, sino comprender que toda vida arrojada a la abyección es digna de duelo y de reconocimiento. Resulta interesante, entonces, desentenderse del modelo individualista de yo que no atiende a sus conexiones con otros individuos, que no contribuye a ninguna transformación social sino que aísla los problemas como problemas individuales.

Abrirse al reconocimiento de nuestra vulnerabilidad e interdependencia supone dejar de pensarnos como mónadas independientes y cerradas y aceptar que las y los demás nos cambian y nos transforman de formas insospechadas. El yo puede quedar así desestabilizado y quebrado, pero esto precisamente posibilita la construcción de un nosotras/os que no apele a esencialidades o a identidades intemporales. Judith Butler escribe así en *Vida precaria* (2006b: 78):

Sólo puedo reunir un «nosotros» encontrando el camino que me liga a «ti», tratando de traducir pero dándome cuenta de que mi propio lenguaje tiene que quebrarse y ceder si voy a saber quién eres. Eres lo que gano a través de esta desorientación y esta pérdida. Así es como surge lo humano, una y otra vez, como aquello que todavía tenemos que conocer.

La interdependencia y la interrelación también permiten poner en perspectiva la interseccionalidad de nuestras identidades y atender a diferentes tipos de opresiones que se superponen, refuerzan y oscurecen mutuamente. Las causas de nuestras opresiones y abyecciones no son monolíticas sino múltiples y, en ocasiones, contextuales. Teniendo presente la interseccionalidad podemos buscar transformaciones más profundas y amplias que puedan contribuir a disipar las coerciones. Para ello, se han de problematizar las múltiples categorías que nos conforman y que sustentan nuestras vidas para poder transformar no sólo las categorías sino también la inteligibilidad misma de nuestras vidas.

El cuestionamiento de las normas que nos proporcionan inteligibilidad supone poner en riesgo y transformar nuestro propio yo: “Si cuestiono el régimen de verdad, también cuestiono el régimen a través del cual se asignan el ser y mi propio estatus ontológico” (Butler, 2009a: 38). Cuestionar las normas que nos conforman supone ponernos en cuestión, poner en cuestión qué vidas merecen la pena ser vividas y qué vidas no. Al cambiar el régimen de verdad, corremos el riesgo de caer en los márgenes: “Cuestionar las normas de reconocimiento que gobiernan lo que yo podría ser, preguntar qué excluyen, qué podrían verse obligadas a admitir, es, en relación con el régimen vigente, correr el riesgo de no ser reconocible como sujeto o, al menos, suscitar la oportunidad de preguntar quién es (o puede ser) uno, y si es o no reconocible” (Butler, 2009a: 38). Teniendo esto en cuenta, el cuestionamiento de las normas de inteligibilidad y de nuestras identidades ha de ser constante, para no crear nuevos regímenes de verdad que se reifiquen y que acaben realizando ejercicios de exclusión permanentes. La problematización de nuestras propias identidades no ha de vivirse como fuente de angustia, sino como una posibilidad que se nos ofrece para crear órdenes diferentes de inteligibilidad: “Significa invocar un devenir, instigar una transformación, exigir un futuro siempre en relación con el Otro. También significa poner en juego el propio ser y persistir en él, en la lucha por el reconocimiento” (Butler, 2006b: 72).

La forma de hacer política y la forma en la que pensamos los sujetos son interdependientes: lo que entendemos por humano nos hará escoger ciertas líneas políticas mientras que, por otro lado, nuestras políticas modificarán sin duda nuestras

concepciones sobre lo humano y sobre la ontología de nuestros cuerpos.

Si queremos ampliar las reivindicaciones sociales y políticas respecto a los derechos a la protección, la persistencia y la prosperidad, antes tenemos que apoyarnos en una nueva ontología corporal que implique repensar la precariedad, la vulnerabilidad, la dañabilidad, la interdependencia, la exposición, la persistencia corporal, el deseo, el trabajo y las reivindicaciones respecto al lenguaje y a la pertenencia social (Butler, 2009b: 15).

Butler trata de pensar lo humano de manera lo más abierta y flexible posible, para poder minimizar las condiciones de inteligibilidad que no sostienen nuestras vidas sino que trabajan para eliminarlas:

Estoy tratando de trabajar con una concepción más general de lo humano por la cual estamos desde el comienzo entregados al otro –entregados a un conjunto primario de otros previo a cualquier individuación y a causa de necesidades corporales: esta concepción significa que somos vulnerables frente a todo aquel que no podemos conocer ni juzgar por ser demasiados jóvenes y, por ende, más expuestos a la violencia; pero también estamos expuestos a otra escala de contactos que va de la eliminación de nuestro ser al sostén físico de nuestras vidas– (Butler, 2006b: 57).

De esta manera, en definitiva, el proyecto teórico y político de Judith Butler pasa por una transformación de lo que se considera como humano. Es fundamental tratar de ampliar lo humano de manera que muchas identidades que hoy se ven arrojadas a la abyección tengan la posibilidad de persistir y prosperar. Lo humano, hoy, “requiere morfologías ideales y la constricción de las normas corporales” (Butler, 2006a: 18). Se hace de esta forma evidente que, para poder pensar nuestra responsabilidad ética y nuestros proyectos políticos, parece necesitarse un cambio de perspectiva sobre las identidades.

CONCLUSIONES

Ciertas transformaciones se hacen necesarias para tratar de problematizar las actuales posiciones de opresión y de privilegio, y para evitar la simple formación de nuevas posiciones que repitan un esquema totalizador y jerarquizador. Quizás estas transformaciones, para poder pensar una transformación social feminista, hayan de pasar por una comprensión performativa de nuestras identidades: somos conformados a través de la repetición y la exclusión de normas socioculturales. Estas normas, sin embargo, no nos determinan de manera cerrada, sino que siempre, por

el funcionamiento del propio mecanismo performativo, introducen una diferencia. Esta brecha en la performatividad de los sujetos puede abrirse más aún a partir de ciertas estrategias subversivas paródicas que tengan como objetivo flexibilizar las normas de nuestras culturas.

Estas subversiones vienen a menudo desde los márgenes de lo que se reconoce como humano, desde posiciones abyectas e ininteligibles. Lo excluido por las normas performativas no se constituye como algo totalmente ajeno a nuestras identidades, sino que se conforma a nuestro alrededor y constituye nuestras fronteras. Así, lo excluido es realmente algo que está a nuestro lado, amenazando con deconstruir nuestras identidades. Precisamente esta amenaza es ya desestabilizadora, y evidenciar la existencia de lo abyecto es ya en sí mismo una subversión del orden establecido.

Nuestras identidades están, así, en una situación de vulnerabilidad constitutiva: existimos de manera inestable, siempre bajo la amenaza de una destrucción de aquello que creemos que somos. Esta vulnerabilidad se materializa de muchas maneras en contextos globales diferentes a los que hay que atender para comprender situaciones concretas; no obstante, es importante tener en cuenta que todas nuestras identidades comparten este rasgo de vulnerabilidad y que, por tanto, somos seres que dependemos de otros. Tener en cuenta esta comprensión global de nuestra precariedad quizás nos lleve a pensar nuestras éticas y nuestras políticas de manera más inclusiva y más flexible, y más respetuosa con los ejercicios de exclusión y de opresión que realizamos con nuestros actos.

BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, John Langshaw (1955). *Cómo hacer cosas con palabras*. Edición electrónica de www.philosophia.cl/Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. <<http://textosenlinea.com.ar/academicos/Austin%20-%20Como%20Hacer%20Cosas%20Con%20Palabras.PDF>>
- BURGOS DÍAZ, Elvira. (2012) "Deconstrucción y subversión", en Soley-Beltran, Patricia y Sabsay, Leticia (eds.). *Judith Butler en disputa. Lecturas sobre la performatividad*. Madrid: Egales, pp. 101-133.
- BUTLER, Judith. (1990). "Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault" en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell (Eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim, pp. 193-211.
- _____, (2000). "Imitación e insubordinación de género". *Revista de Occidente*, (235),

85-109.

- ____, (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- ____, (2006a). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- ____, (2006b). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- ____, (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- ____, (2009a). *Dar cuenta de sí mismo: violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ____, (2009b), *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Madrid: Paidós.
- DERRIDA, Jacques. (1984). "Ante la ley" en *La filosofía como institución*, Barcelona: Juan Granica.
- ____, (1989). Firma, acontecimiento, contexto. *Márgenes de la filosofía*, 347-372.
- ____, (1968). "La différence", en *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. LXII (3), pp. 73-101.
- HALL, Stuart. (1996). 1. Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?. 1996), *Cuestiones de identidad cultural*, 13-39.
- FOUCAULT, Michel. (1981) «No al sexo rey», en: *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Alianza: Madrid.
- KRISTEVA, Julia. (1988). Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline. Madrid: Siglo XXI.
- PRECIADO, Beatriz. (2000). *Manifiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidad sexual*. Barcelona: Anagrama.
- RICH, Adrienne. (1996) «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana». *DUODA, Revista d'Estudis Feministes* (Barcelona). 10, pp. 15-42
- WITTIG, Monique (1992). "El pensamiento heterosexual", en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.