

Judith Butler (Cleveland, Ohio, 1956)

No hay producción académica que se precie, dentro del ámbito de los estudios de género y de las sexualidades, que no cite alguno de los trabajos de Judith Butler. Con este trabajo pretendo esclarecer cuál es la importancia de sus aportaciones. También me propongo hacer(me)la más asequible.

El presente escrito es una reseña de sus aportaciones. En la primera parte de mi exposición me basaré en estos referentes:

- FEMENÍAS, M^a Luisa (2003), *Judith Butler (1956)*, Madrid: Ediciones del Otro. (Libro muy recomendable acerca de TODO lo que Judith Butler ha publicado hasta el año 2000).
- SOLEY-BELTRAN, Patricia, profesora del curso: *Teoria i Praxis: El pensament de Butler en relació a les polítiques de gènere*, que tuvo lugar en Barcelona, Espai Bonnemaison, 10-24/5/7 y 1/6/7 (apuntes).
- PRECIADO, Beatriz, profesora del taller de lectura *Butler Inn*. impartido en Barcelona, MACBA, 18/5/7 y 1-5/6/7 (apuntes).
- ZAJDERMANN, Paule (2006), *Judith Butler, philosophe en haut genre*, película francesa proyectada en Barcelona el 10/6/7 dentro de la “XV Mostra Internacional de Films de Dones”.
- BUTLER, J. *Polítiques sexuals i els límits de la secularització* conferencia el 6/6/7 en Barcelona Espai Bonnemaison.

La amplia producción de Butler se caracteriza por apropiarse y resignificar las herramientas teóricas de la filosofía, el psicoanálisis y la tradición feminista, con el fin de superar las lecturas tradicionales marcadas por el binarismo excluyente y la falocracia. Esta curiosa mezcla tiende a la mayor democratización de la sociedad. El discurso de Butler está motivado éticamente más hacia una radicalización de la democracia que a un interés feminista. (Femenías, pg. 61)

Judith Butler nació en el seno de una familia judía y pequeño burguesa en la década de los 50, en Cleveland Ohio. En la película que le dedica Zajdermann¹, afirma que, cuando nació, en su familia predominaban los valores, las actitudes y la estética de las películas de Hollywood. Cuenta que, en la escuela, no fue precisamente una alumna ejemplar, aunque en cuanto pudo empezar a leer filosofía todo cambió. De todas maneras no se identifica completamente como filósofa porque siempre ha sido atípica. En realidad ocupa la cátedra Maxine Elliot de Retórica, Literatura comparada y Estudios de la mujer en la Universidad de California, Berkeley.

Sexo, género, diferencia sexual

En toda su obra Butler hace un esfuerzo enorme para mantenerse en la complejidad de la multiplicidad y salir del binarismo. Tal como Femenías² sintetiza admirablemente: Butler parte de “la negación de uno de los supuestos básicos de la cultura occidental: el “dato” de la naturalidad del dimorfismo

¹ Paule ZAJDERMANN, 2006, *Judith Butler, philosophe en haut genre*. Película francesa subtitulada al catalán en la “XV Mostra Internacional de Films de Dones”. Proyectada en Barcelona el domingo 10 de junio de 2007.

² María Luisa FEMENÍAS, 2003, *Judith Butler (1956)*, Ediciones del Otro, Biblioteca de Mujeres.

sexual. En efecto, como su intención es dislocar las categorías desde las que habitualmente pensamos, conceptualizamos y vivimos nuestra identidad como sujetos sexuados, pone en discusión no sólo la definición de género sino la de sexo. A su juicio, el lenguaje crea identidades discretas, fijas y excluyentes que ignoran la fragmentación interna de la clase, el color, la edad, la religión o la opción sexual tanto del colectivo “mujeres” como del de “varones”. Tales definiciones ... crean la fantasía de la estabilidad y la coherencia con fines de disciplinamiento social” (pgs. 19-20)”.

En “Deshacer el género”³ afirma: “el simbolismo del futuro será aquel en que la feminidad tenga múltiples posibilidades, cuando sea liberada de la exigencia de ser una sola cosa o de cumplir una sola norma, la norma creada para ella a través de medios falocéntricos” (pg. 278).

Yendo un poco más allá, pone un ejemplo: “puede que haya mujeres que amen a otras mujeres, que amen incluso lo que podríamos llamar “feminidad”, pero que no encuentren una forma de entender su propio amor dentro de la categoría mujer ni tampoco como una permutación de la feminidad. El deseo *butch* puede ser experimentado como parte del “deseo de las mujeres”, pero también puede ser experimentado, es decir, nombrado e interpretado, como un tipo de masculinidad, una masculinidad que no se halla en los hombres... Si existe una masculinidad que está funcionando en el deseo *butch*, es decir, si este es el nombre a través del cual el deseo adquiere sentido, entonces, ¿por qué temer el hecho de que puede que haya formas en las que la masculinidad surja en las mujeres y que lo femenino y lo masculino no pertenecen a cuerpos que han sido sexualizados de forma diferente? ... consecuencia de una manera de entender el cuerpo como constituido por múltiples fuerzas y constituyente de múltiples fuerzas (pgs. 279-280)”.

En “El género en disputa”⁴ Butler dice “ser mujer no constituye un hecho natural sino una realidad cultural construida gracias a actos realizativos o performativos”.

Performatividad

Concepto tomado de Austin, J.L.⁵, según el cuál hay tres tipos de frases: las descriptivas, como “las mujeres son débiles”, las prescriptivas, como “las mujeres en casa” y las performativas: frases que al ser pronunciadas crean una realidad, como “yo os declaro marido y mujer”, o una declaración de guerra. Cuando Butler habla de performatividad se refiere a una teoría propia, basada en la de Austin, que sostiene que ninguna de estas frases es simplemente descriptiva o prescriptiva sino que cada vez que alguien pronuncia una frase ejecuta una función performativa, es decir, crea una realidad, de manera que

³ Judith BUTLER, 2004, **Deshacer el género**, Paidós Studio 167.

⁴ Judith BUTLER, 1990, **Gender trouble. Feminism and the subversion of identity**. Traducido en 2001 por Paidós como: **El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad**.

⁵ John L. AUSTIN, 1971, **Como hacer cosas con palabras. Palabras y acciones**. Compilado por J.O. Urmson. Paidós.

las frases prescriptivas a la larga crean las descriptivas, y finalmente, así se va creando realidad⁶.

La performatividad es aquello que impulsa y sostiene la realización, gracias a un proceso de repetición constreñida a las normas. Esta repetición instituye un sujeto y es su condición temporal. Los performativos constituyen las fórmulas del habla legitimadoras, que se sostienen en redes de recompensas y castigos discursivos: se construyen por la reiteración, la persistencia y la estabilidad, pero también por la posibilidad de ruptura. Precisamente la capacidad política y transformadora de las enunciaciones se basa en su capacidad lingüística para reinscribirse en nuevos significados. La fuerza de esos performativos deriva precisamente de su ruptura con los contextos anteriores y de su capacidad de asumir ilimitadamente otros nuevos. La fuerza de la emisión reside en que no es separable de la fuerza del cuerpo como acto corporal, incluido el acto de habla, el sitio de la historia in-corporada. (en "Bodies that matter"⁷, citado por Femenías, 2003: 30-31).

Volvemos al sexo-género y terminamos con sexualidad

A partir de la discusión de la idea de Simone de Beauvoir: "no se nace mujer, se llega a serlo", Butler entiende el "ser mujer" como una interpretación cultural de "ser hembra" y el "llegar a ser" como un proceso activo de apropiación, de manera que el género sería no solo una construcción cultural impuesta sino, además, un proceso de autoconstrucción de la identidad. Pero Butler argumenta que es imposible ocupar una posición fuera del género desde la que elegirlo, y además, ¿qué sentido tendría elegir lo que ya somos? Lo que le lleva a suponer que para Beauvoir la conciencia precede al cuerpo, lo cual nos devuelve a la dualidad cartesiana mente/cuerpo que rechaza. Por lo tanto, Butler propone abandonar la noción de género-mujer. Y considera insuficiente que se entienda el género como la variable cultural de la construcción del sexo.

Entonces, volviendo al debate sexo-género, en "El género en disputa", Butler sostiene que al aceptar la noción de género se desemboca en una serie de problemas que llevan a revisar las categorías de mujer, sexo y género que se vuelven cada vez más ambiguas.

Como decíamos: ser mujer constituye una realidad cultural construida gracias a actos realizativos o performativos.

El sexo binario también es un producto cultural porque se produce mediante categorías discursivas previas que conforman los sexos, para producir la ilusión de identidad personal normal. Entonces, el sexo es un producto cultural que crea el efecto de lo natural, de lo originario, de lo inevitable.

⁶ Patricia SOLEY-BELTRAN, profesora del curso "Teoría i Praxis: El pensament de Judith Butler en relació a les polítiques de gènere" que tuvo lugar en Barcelona en Espai Bonnemaison. Escola de la Dona. Ensenyaments de Gènere i Societat, los viernes 10 y 24 de mayo y 1 de junio de 2007.

⁷ Judith BUTLER, 1993, **Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"**, traducido en 2003 por Paidós como **Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"**.

Toda identificación sexual es una fantasía; el género se constituye por identificación y la identificación es una fantasía actuada a través de los estilos corporales que constituyen los significados.

Para Butler la fantasía se regula públicamente a través de la superficie política del cuerpo. De modo que el sexo-género es un regulador, un estabilizador, un normalizador de la sexualidad. Los géneros se producen como efectos duraderos de los discursos acerca de una identidad primaria y estable. Son un producto, una parodia, se benefician del supuesto de la estabilidad natural.

Butler prefiere definir la sexualidad y el sexo en términos culturales invirtiendo el orden de la causalidad: las construcciones (narrativas) genéricas constituyen los sexos y no a la inversa. No hay identidad de género por debajo de las expresiones del género, la identidad es performativa y está constituida por diferentes expresiones que se supone que son los resultados de un hacer. El disciplinamiento heterosexual del deseo completa el proceso.

Así, polemiza con Freud respecto a la melancolía. El olvido cultural de la bisexualidad primaria original (el perverso polimorfo de Freud) produce una heterosexualidad melancólica. La idea de un continuo sexual originario y de un disciplinamiento cultural del deseo en términos de heterosexualidad compulsiva la convierten en la principal teórica *queer*.

Su concepción de la libre elección de la identidad sexo-género rompe con posiciones esencialistas, despatologiza las opciones sexuales alternativas y desvincula la idea de que la identidad primaria se afianza en un sexo biológicamente dado constante, inalterable e inevitable (Femeninas, 2003: 25-26).

La elección de la identidad

Según Butler el sujeto simbólico es un conformista sobresocializado, completamente sujeto-sujetado a las normas y a las convenciones. Mientras que el sujeto semiótico se define exclusivamente como transgresión a las normas simbólicas sociales. Ninguna de las dos posturas es útil para la política feminista. Sobre este doble rechazo construye su "genericidad performativa".

Butler se propone examinar las condiciones bajo las cuales psicológicamente se asume una cierta sexualidad. Reconoce al "sujeto" sólo cuando es nombrado, mencionado o interpelado, de esta manera es una institución que no está nunca acabada, que implica inestabilidad, incompletitud y movilidad.

El sexo, según Butler, es una posición simbólica que se asume bajo el miedo al castigo, se fuerza al sujeto a sumir un sexo. En un lenguaje falocéntrico tal posición sólo puede ser la de un sujeto igual a varón heterosexual. La categoría sujeto sólo se logra gracias a un proceso de identificaciones y de construcciones identitarias normativas que responden a la lógica bivalente y excluyente varón-mujer.

En la realidad se producen procesos desviados del mandato de la cultura hegemónica. Emergen seres incoherentes o de identidad genérica discontinua

que dan lugar al rechazo de la noción de sujeto porque exige continuidades insostenibles. Concluye que la identidad es un ideal normativo más y no un aspecto descriptivo de la experiencia (Femeninas, 2003: 27-29, de “Cuerpos que importan”).

Butler todavía le da una vuelta más a su crítica de la idea de sujeto, diciendo que el sujeto-mujer no se puede representar en un mundo en que lo masculino cierra el estrecho círculo de significante y significado.

La agencia

El concepto de agencia es central en la obra de Butler. En “*The psychic Life of Power: Theories of Subjectivity*”⁸ se pregunta cómo funciona “el deseo por la norma” que da existencia social al sujeto. La respuesta la había dado en un texto anterior, *Bodies that Matter*, (1993: 15 y ss.) afirmando que la agencia es una “práctica de rearticulación o de resignificación inmanente del poder”, que la agencia no es un “atributo” de los sujetos sino el carácter performativo del significante político. El poder da lugar al sujeto pero cuando se desplaza de ser condición del estatus del sujeto a ser resistencia, se torna agencia. La agencia se produce en una suerte de quiebra o reversión del poder y está implicada en las relaciones mismas del poder con el que rivaliza. La agencia es un giro del poder contra si mismo, que produce modalidades alternativas de poder, para establecer un tipo de contestación política que no es oposición “pura” o de “trascendencia” de estas relaciones sino la difícil labor de promover el futuro a partir de fuentes inevitablemente impuras.

Que la agencia esté implicada en la subordinación del sujeto “no es un signo fatal de autocontradicción, sino la prueba de que la noción de sujeto es obsoleta y perniciosa”, por eso la ambivalencia del sujeto es constitutiva, dinámica, vacilante y dolorosa. Ahora bien, si las convenciones hegemónicas especifican las condiciones necesarias del estatus de sujeto y agencia, las no-hegemónicas permiten múltiples y variadas formas de agenciación. Por eso, los actos performativos como actos del cuerpo, repetidos desviada pero constantemente, dan lugar a resignificaciones, es decir, a los cambios. (Femenías, 2003: 31-32).

Butler defiende la posibilidad de una agencia sin sujeto.

El planteo dilemático del feminismo que afirma o bien la igualdad o bien la diferencia, a la manera de una disyunción excluyente, se sostiene si y sólo si se acepta el supuesto de que existen sólo dos sexos biológicamente predeterminados (para Butler esto no es así).

Butler niega también el principio abstracto de identidad, que reemplaza por el reconocimiento de procesos de identificación psicológica anclados en la fantasía. El género es, precisamente, una fantasía actuada por y a través de los estilos que constituyen corporalmente las significaciones a partir del mandato de la cultura hegemónica, y de dicha fantasía.

⁸ Judith BUTLER, 1997, *The psychic Life of Power: Theories of Subjectivity*. Stanford.

E insiste, la identidad es solo un ideal normativo más. Propone una derivación performativa que excluye la necesidad de la identidad. Dada la emergencia de seres incoherentes, o de genericidad discontinua, los anormales, que no se adaptan a las normas de inteligibilidad por las que se define a los sujetos, esta categoría debe cuestionarse seriamente y ser rechazada; sólo se debe retener la agencia.

No hay género diferente del sexo, ni diferencia sexual binaria como dato del cuerpo. Todas ellas son sólo construcciones lingüísticas prescriptitas y prácticas confirmatorias de la categoría histórica del sujeto, cuya obsolescencia obliga a su abandono (Femenías, 2003, 42-43).

Agencia, deseo y poder

La ruptura con el sistema binario de los sexos implica la ruptura de la lógica de dominio, que separa lo normal de lo abyecto y lo jerarquiza, tal como ha sucedido con el término “queer”, que significaba “raro, extraño, degradado” hasta su resignificación positiva en los “queer studies” rompiendo así, en un claro ejercicio de poder, la cadena de significados a los que estaba atado el término. Tales prácticas facilitan la proliferación de sexos paródicos. Surge entonces un “nuevo yo”, un yo socialmente precedido por las condiciones discursivas que marcan el lugar de la formación de esos nuevos “yo-agencia”.

Es necesario preguntarse como funciona el deseo por la norma que nos va a dar existencia social. La categoría de sujeto implica la aceptación de la sujeción a la norma y la propia subordinación.

La noción de agencia: “una práctica de rearticulación o de resignificación, que es inmanente al poder y no una mera relación de oposición externa”. El poder de la agencia es fundamentalmente resistencia, y se produce gracias a una especie de quiebre y reversión. La resistencia es una recuperación del poder. La agencia está implicada en las relaciones mismas del poder con el que rivaliza. Es un giro del poder contra s mismo, y produce modalidades alternativas para establecer un cierto tipo de contestación política. El poder no sólo actúa sobre el sujeto, actúa en el sujeto y lo instituye. En la medida en que el sujeto se apropia del poder, aparece como su efecto. Así, la agencia es el poder como efecto del sujeto, en su dimensión temporal y presente. La agencia excede el poder que la habilita, porque es un efecto no querido por (d)el poder. La agencia recupera los aspectos positivos y creativos del poder. En términos de agencia, el poder supone participar en el proceso de reiteración, a fin de influir en las convenciones, aunque su éxito es impredecible y contingente (Femenías, 2003: 45-46).

La hegemonía de la convención implica una cierta jerarquía respecto de la fuerza relativa de las convenciones menores; el poder de las convenciones hegemónicas tiende a compeler, el de las subordinadas deja más espacio a la elección.

La agencia, como hemos dicho, es un giro del poder sobre si mismo que produce otras modalidades de poder. No puede aniquilar el poder, sólo puede socavar su hegemonía, resignificándola de tal manera que ni la

heterosexualidad ni la distinción binaria de los sexos determinen la humanidad natural, alcanzando un tipo de estatus de sujeto menos exclusivo, que incluya lo abyecto (47).

Género y discurso psicoanalítico

Butler propone que debe invocarse la categoría “mujeres”, por su inclusividad radical y porque supone un conjunto de características articuladas de modo crucial y complejo con alguna definición de sujeto, sin que ello signifique apelar a ningún tipo de esencia fija (Butler, 1993).

Por “mujer” nos referimos no sólo a la categoría social sino también a una sensación sentida por el yo, una identidad subjetiva culturalmente condicionada o construida, donde “identidad” es ya “identidad de sexo-género”.

La mayoría de las teorías feministas y psicoanalíticas separan el sexo como dato biológico del género como construcción cultural. Butler niega el dimorfismo sexual. Afirma que las identidades se organizan según una matriz cultural de heterosexualidad naturalizada, aunque compulsiva, ordenada en vistas a la reproducción. Cuestiona la verdad el “sexo” como producto de los discursos científicos que dentro del “dispositivo de la sexualidad” lo producen como un efecto discreto, binario, causal de la experiencia, de la conducta y del deseo.

La teoría de los actos performativos permite a Butler salir del orden binario de los sexo-géneros regulados por la matriz de heterosexualidad compulsiva; y le posibilita teorizar a proliferación de géneros paródicos. Los sexo-géneros son una situación histórica, no un hecho natural.

Sin negar las dimensiones materiales del cuerpo, Butler entiende el cuerpo como un proceso activo de incardinación de ciertas posibilidades culturales e históricas; un complejo proceso de apropiación de la serie de convenciones tácitas que prescriben como se percibe culturalmente un cuerpo; así, el cuerpo, invariablemente, dramatiza sus posibilidades, que entiende como convención o herencia de actos sedimentados donde, como en el teatro, el “texto” precede la interpretación. El sexo-género es una actuación repetida, ritualizada y legitimada, que hace explícitas las leyes sociales. No se trata de una elección radical, voluntarismo, ni de una imposición ciega, determinismo: se constituye en una repetición estilizada de actos desplegada en el tiempo (Femeninas, 2003: 50-52).

Butler no solo admite, sino que propone, la posibilidad de ruptura o repetición subversiva del estilo, con actos que desafíen las categorías mismas de mujer y de varón. Las actuaciones de este tipo producen desvíos que movilizan posiciones de “sujeto” que pueden exceder los límites de la inteligibilidad cultural tradicional y expandirlos. Los espacios disponibles del poder/discurso, las ambigüedades e incoherencias en y entre prácticas hetero, homo o bisexuales operan como espacios de intervención, exposición y desplazamiento de un marco deificado, asimétrico y disyuntivo basado en el binarismo masculino/femenino.

Identidad y representación

Butler cuestiona la necesidad de que los discursos feministas postulen un sujeto “mujeres”. El feminismo olvidó la naturaleza productiva del poder y su relación estructural con la sexualidad, con este olvido lo dejó preso de una (pseudo)identidad que no solo no es posible encontrar sino que se revela como políticamente ineficaz al crear nuevas normatividades.

La potencia del feminismo radica en denunciar tales mecanismos y en emprender una tarea genealógica que desenmascare y disuelva el esencialismo de las categorías de sexo-género-sujeto. “La acción lo es todo”. Hay que reconocer las contradicciones de la categoría de sujeto y de representación y actuar manteniendo estas contradicciones, asumiéndolas como categorías incompletas. Debe proponerse esta incompletitud como un ideal normativo libre de fuerza coercitiva. Un sujeto sustancializado no debe autoatribuirse la representación de una identidad subjetiva fija en una identidad sexual normalizada que suponga un fondo común de experiencia o esencia compartida por las mujeres. Asumir tal esencia conlleva un carácter normativo con sus consiguientes efectos de exclusión y coacción “sobre el conjunto de seres corpóreos que se encuentran en la posición cultural de mujeres”.

Como campo corporal o de 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 (Femeninas, 2003: 53-55).

Segunda parte:

Para esta segunda parte me basaré principalmente en el libro:

- BUTLER, J. (2004), *Undoing Gender*, traducido el 2006 por Paidós como *Deshaciendo el Género*.

Utilizaré, además, los textos que me proporcionaron los autores de este debate, y mi propia síntesis de los mismos:

- BUTLER, J. & CORBETT, K. *[En]countering Gender. Psychoanalytic reflexions about “The scene of treatment”* jornada de debate en la New York University, 3/2/7
- GARRIGA, C. *Trobada/ensopegada amb el gènere*, Revista del COPC, 199, Mayo 2007

Autonomía personal

Judith Butler después de haber puesto de manifiesto la fragilidad de la idea de una identidad coherente, en *Deshacer el género*, elabora más esta realidad. Dice, “el propio “yo” es puesto en cuestión por su relación con aquel o aquella al que se dirige. Esta relación con el Otro no llega a destruir mi historia o a reducirme al silencio, pero sin duda obstruye mi habla con los signos de su deshacer” (Butler, 2006: 37).

“Afrontémoslo –afirma- nos deshacemos unos a otros. Y si no, nos estamos perdiendo algo. No siempre nos quedamos intactos,..., puede ser que, a pesar de nuestros mejores esfuerzos, seamos deshechos frente al otro, por el tacto, por el olor, por el sentir, por la esperanza del contacto, por el recuerdo del sentir. Así, cuando hablamos de *mi* sexualidad o de *mi* género queremos decir algo complicado. Ni mi sexualidad ni mi género son precisamente una posesión, sino que ambos deben ser entendidos como *maneras de ser*

desposeído, maneras de ser para otro o, de hecho, en virtud de otro” (Butler, 2006: 38, cursivas de la autora).

Es a través del cuerpo que el género y la sexualidad se exponen a los otros, que se implican en los procesos sociales, que son inscritos por las normas culturales y aprehendidos en sus significados sociales. En cierto sentido ser un cuerpo es ser entregado a otros aunque como cuerpo sea, de forma profunda, “el mío propio, aquello sobre lo cual debemos reclamar derechos o autonomía”... “La autonomía personal es una vivaz paradoja... El cuerpo implica mortalidad, vulnerabilidad, agencia: la piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros pero también al contacto y a la violencia.

El cuerpo tiene invariablemente una dimensión pública. Desde el principio es dado a l mundo de los otros, lleva su impronta, es formado en le crisol de la vida social, sólo posteriormente el cuerpo es aquello que reclamo como mío. No debemos negar el hecho de que el cuerpo nos relaciona –contra nuestra voluntad y desde el principio- con otros a los que no hemos escogido. Luchar a favor de la autonomía supone aceptar que una es un ser que vive invariablemente n comunidad, bajo loa impronta de los otros y que deja también una impronta en ellos de formas que no son claramente delineables ni totalmente predecibles.

La violencia

La violencia es una explotación de este lazo primario, de esa forma primaria en la que estamos, como cuerpos fuera de nosotros, unos para otros. La violencia es un rasgo de nuestro peor orden, una manera por la cual se expone la vulnerabilidad humana hacia otros humanos de la forma más terrorífica, una manera por la cual somos entregados, sin control, a la voluntad de otro, la manera por la cual la vida misma puede ser borrada por la voluntad de otro (Butler, 2006: 41-42).

El hecho de que nuestras vidas dependan de otros puede ser la base para reclamar soluciones políticas no militares. Aceptar el duelo de la pérdida de la seguridad no nos hace sentir sólo pasivos y vulnerables, sino que más bien volvemos a un sentido de la vulnerabilidad humana, a nuestra responsabilidad colectiva por las vidas materiales de cada uno de nosotros.

Que nuestra propia supervivencia pueda ser determinada por aquellos a los que no conocemos y a los cuales no podemos controlar de forma terminante indica que la vida es precaria y que la política debe tomar en consideración qué formas de organización social y política sostienen mejor las vidas precarias a través del globo (Butler, 2006: 43).

Vuelta a la autonomía vs. dependencia

Hay una concepción más general del ser humano según la cual somos entregados al otro de entrada. No podemos “rectificar” esta situación. Y no podemos recuperar la fuente de esta vulnerabilidad puesto que precede ala formación del yo. Estamos al descubierto desde el principio, dependientes de aquellos a los que no conocemos. Venimos al mundo ignorantes y dependientes y, hasta cierto punto, permanecemos así (Butler 2006, 43-44).

Para algunos esta situación primaria es extraordinaria, llena de amor y receptiva, un cálido tejido de realcotes que sostienen y alimentan a la vida en su infancia. Sin embargo, otros se encuentran en circunstancias de abandono violencia o hambre; son cuerpos entregados a la nada, o a la brutalidad o a la falta de sostén.

Comprender la opresión vital es precisamente entender que no hay manera de deshacerse de esta condición de vulnerabilidad primaria, de ser entregado al contacto con el otro, incluso cunado —o precisamente cuando— no hay otro y no hay sostén para nuestras vidas.

Algunas vidas están muy protegidas y sus exigencias de inviolabilidad bastarán para movilizar las fuerzas de la guerra. Otras vidas no tendrán un amparo tan rápido y tan furioso, y ni tan solo serán consideradas como merecedoras de duelo (pg. 44).

Parentesco

Es crucial expandir nuestra noción de parentesco más allá del marco heterosexual. Los lazos de parentesco que ligan una personas con otras puede que no sean más que la intensificación de los vínculos comunales, que pueden estar basados en relaciones sexuales duraderas o exclusivas, o bien pueden consistir en ex amantes, no amantes, amigos o miembros de la comunidad.. Los lazos duraderos pueden estar situados fuera del marco conyugal (47). (Ej. paciente)

No obstante, a aquellos que viven fuera del marco conyugal o que mantienen modos de organización social para la sexualidad que no son ni monógamos ni cuasimaritales se les considera como irreales y sus amores y pérdidas como menos amores “de verdad” y menos pérdidas “de verdad”. La cuestión de quién y qué se considera real y verdadero es aparentemente una cuestión de saber. Pero es también una cuestión de poder. Tener o mostrar la “verdad” y la “realidad” es una prerrogativa enormemente poderosa dentro del mundo social. Debemos, pues, describir el nexo saber/poder de manera que podamos comprender qué convierte un sistema en aceptable. Intervenir en nombre de la transformación implica desbaratar lo que se ha convertido en un saber establecido y en una realidad cognoscible (48-49).

Más allá de la identidad

Estas prácticas de instituir nuevos modos de realidad tienen lugar, en parte, en la escena de la incorporación, entendiendo el cuerpo no como un hecho estático y ya realizado, sino como un proceso de envejecimiento, un devenir en el que el cuerpo, al convertirse en algo diferente, excede la norma y nos hace ver cómo las realidades a las cuales creíamos estar confinados no están escritas en piedra. Algunas personas me han preguntado para qué sirve incrementar las posibilidades del género. Generalmente contesto que la posibilidad no es un lujo; es tan crucial como el pan (51).

La tarea de la política internacional de gays y lesbianas es nada menos que rehacer la realidad, reconstruir lo humano y negociar los términos de lo que se considera habitable y lo que no (52).

A nivel de género, se trata de desarrollar un nuevo léxico que legitime la complejidad del género con la que hemos estado viviendo desde hace tiempo en el derecho, en la psiquiatría, la teoría literaria y la social (54).

Cada ser humano busca persistir en su propio ser. Sólo podemos mantener nuestro propio ser si nos comprometemos a recibir y a ofrecer reconocimiento. Esto equivale a decir que la base de la propia autonomía, de la propia persistencia como “yo” a través del tiempo, depende fundamentalmente de la norma social que excede a este “yo”. Que posiciona este “yo” fuera de si mismo en un mundo de normas complejas e históricamente variables (55)

Venimos al mundo con la condición de que el mundo social ya está ahí, preparando el terreno para nosotros. Esto implica que no podemos persistir sin normas de reconocimiento que sostengan nuestra existencia. No puedo ser quien soy sin recurrir a la socialidad de normas que me preceden y me exceden. En este sentido estoy fuera de mi misma desde el inicio y así debe ser para poder sobrevivir y para poder entrar en el reino de lo posible (56).

Los derechos humanos de gays y lesbianas se centran en la sexualidad. Cuando hablamos de derechos sexuales no estamos simplemente hablando de derechos relacionados con nuestros deseos individuales, sino de las normas de las que depende nuestra propia individualidad. El discurso de los derechos afirma nuestra dependencia, nuestro modo de ser en las manos de los otros, el modo de ser con otros y para otros sin los cuales no podemos ser. ¿Qué motiva a aquellos que se sienten impulsados a matar a otro porque es gay, por ejemplo? La persona que amenaza con la violencia procede desde una creencia ansiosa y rígida que mantiene que un sentido del mundo y del yo será radicalmente socavado si se permite a tal persona no categorizable vivir en el mundo social(57-59).

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. Así pues, hay al menos dos sentidos de vida: uno se refiere a la mínima forma biológica de vida, y el otro interviene al principio y establece las condiciones mínimas para una vida habitable con respecto a la vida humana (65).

Vivir es vivir una vida políticamente, en relación con el poder, en relación con los otros, en el acto de asumir la responsabilidad del futuro. Debe haber discusión para que la política sea democrática. La democracia no habla al unísono (65).

El reglamento del género

Referirse al reglamento ya es reconocer un conjunto de leyes, reglas y políticas concretas que constituyen los instrumentos legales a través de los cuales la personas se regularzan (67).

Gran parte de la importante obra de los estudios gays y feministas se ha concentrado en los reglamentos mismos. La pregunta: ¿cómo se regula el género?

Al tratar de la sujeción y de la regulación es importante tener en cuenta al menos dos advertencias derivadas del pensamiento de Foucault: 1) el poder regulador no sólo actúa sobre un sujeto preexistente, sino que también labra y forma al sujeto; 2) estar sujeto al reglamento es también estar subjetivado por él, es decir, devenir como sujeto precisamente a través de la reglamentación (68).

Que el género sea una norma sugiere que está siempre tenuemente incorporado en cualquier actor social. La norma rige la inteligibilidad social de la acción (69).

El género es el aparato a través del cual tiene lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino. Puede ser que el mismo aparato que trata de instaurar la norma funcione también para socavar esta instauración, que ésta sea incompleta por definición.

Cuando nos referimos al “género en disputa” o “problematización del género” o a la mezcla de géneros, ya sea el “transgénero” o el “cruce de géneros”, estamos ya sugiriendo que el género tiene una forma de desplazarse más allá del binario natural. La fusión del género con lo masculino/femenino, hombre/mujer, macho/hembra, performa así la misma naturalización que se espera que prevenga la noción de género (70).

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.

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 (83).

Las personas son reguladas por el género y este tipo de reglamentación funciona como una condición de inteligibilidad cultural para cualquier persona.

Según MacKinnon, la estructura jerárquica de la heterosexualidad por la cual se entiende que los hombres subordinan a las mujeres es la que produce el género: “una vez eliminada como atributo de la persona, la desigualdad sexual surge como la forma coagulada de la sexualización de la desigualdad entre hombres y mujeres”. Para ella “tener un género significa haber entrado en una relación heterosexual de subordinación.

En la teoría de MacKinnon el género se produce en el escenario de la subordinación sexual y el acoso sexual es el momento explícito de la institución de la subordinación heterosexual (84-85).

La reasignación de sexo

Se trata de imaginar un mundo en el cual los individuos con atributos genitales mixtos puedan ser aceptados y amados sin tener que transformarlos en una versión más coherente o más normativa del género. El movimiento intersex ha cuestionado por qué la sociedad mantiene el ideal del dimorfismo de género cuando un porcentaje significativo de niños tienen cromosomas diversos, y cuando existe un continuum entre el varón y la hembra que sugiere la arbitrariedad y la falsedad del dimorfismo de género como prerequisite del desarrollo humano.

En este capítulo Butler cuestiona fuertemente con el caso Brenda/David tanto los trabajos de Money sobre la construcción social del género que proponen la transexualidad en nombre de la normalización, como los equipos de endocrinólogos de Diamond que proponen un cambio de sexo con el fin de que reafirme el destino genético en nombre de la naturaleza, y propone que puede haber otra forma de leer esta historia, una que ni confirme ni niegue la construcción social, una que ni afirme ni niegue el esencialismo de género.

Respecto a diagnosticar el género, el trabajo de Corbett⁹ ya nos puso suficientemente al día. Sobre todo, las ideas que preocupan a Butler, como ya vimos en Mitchell, también: “Las historias de vida son historias del devenir. Los cambios en la orientación sexual pueden darse como respuesta a parejas concretas, de manera que estas vidas, *trans* o no, no siempre emergen como coherentemente heterosexuales o homosexuales; y el mismo sentido y la experiencia vivida de la bisexualidad puede también alterarse temporalmente, y formar una historia particular que refleja ciertos tipos de experiencias más que otras”... “la diagnosis quiere establecer que el género es un fenómeno relativamente permanente” (120-121).

El gran tema de fondo es como se puede acceder a los recursos médicos y tecnológicos de manera que sea un tema que traten el cliente y el médico exclusivamente. Para una reducción de pechos, o una terapia con estrógenos en la menopausia no se requiere ninguna certificación de estabilidad mental. Las mastectomías se hacen por criterios médicos. Pero si una *butch* quiere extirparse tendrá que ser bajo el diagnóstico de trastorno de la identidad de género (121-131).

Afirmar un derecho no es lo mismo que tener el poder para ejercerlo. En este caso el único derecho reconocible que queda a mano es “el derecho a recibir tratamiento para un trastorno y a disfrutar de las ventajas que ofrecen los subsidios médicos y legales que buscan rectificarlos” Se ejercita este derecho solo tras someterse a un discurso patologizador y, al someterse a dicho discurso, también se obtiene cierto poder, cierta libertad (147).

Las normas que rigen la forma en la que entendemos la relación entre la identidad de género y la salud mental tendrán que cambiar radicalmente, de modo que las instituciones legales y económicas reconozcan lo esencial que es

⁹ Me refiero a CORBETT, K. 1995, **La infancia homosexual: notas acerca de los chico-chica**, que fue publicado en *Gender & Psicoanalysis* 1(4) 429-461, y traducido por Marta Gonzales y Concepció Garriga. En el número de diciembre de Aperturas saldrá una reseña de este autor.

convertirse en un género, para la propia sensación de bienestar, para que se pueda florecer como un ser encarnado. No sólo se necesita que el mundo social sea de cierta manera para reclamar lo que pertenece a uno mismo, son que resulta que lo que nos es propio depende siempre y desde el principio de lo que no nos es propio, las condiciones sociales por las cuales, extrañamente, la autonomía se desposee y se deshace.

En este sentido, debemos ser deshechos con el fin de hacernos a nosotros mismos: debemos formar parte de una existencia más amplia en el tejido social para crear lo que somos. Sin duda esta es una paradoja de la autonomía, una paradoja que se incrementa cuando las regulaciones de género se ocupan de paralizar la agenda del género a diversos niveles. Hasta que esas condiciones sociales sean cambiadas radicalmente, la libertad requerirá falta de libertad, y la autonomía estará implicada en la sujeción. Si el mundo social –un signo de nuestra heteronomía constitutiva- debe cambiar para que sea posible la autonomía, entonces se demostrará que la elección individual depende desde el principio de condiciones que ninguno de nosotros ha creado de una forma voluntaria, y que ningún individuo será capaz de escoger fuera del contexto de un mundo social radicalmente alterado. Esta alteración proviene de un incremento de los actos, colectivos y difusos, que no pertenecen sólo a un sujeto y, aún así, una de las consecuencias de estas alteraciones es hacer posible la actuación como sujeto (148).

El anhelo de reconocimiento

La obra de Jessica Benjamín descansa sobre la presuposición de que es posible el reconocimiento y que ésta es la condición bajo la cual el ser humano logra la comprensión psíquica de su propio yo y su aceptación (189).

El reconocimiento es un ideal normativo, una aspiración que guía la práctica clínica. La comunicación misma se convierte tanto en el vehículo como en el ejemplo de reconocimiento (190).

La intersubjetividad no es lo mismo que las relaciones objetales: añade a éstas relaciones la noción de un Otro externo. Para Benjamín el tercero surge de “ambos miembros de la pareja en un patrón de excitación. Este patrón es el tercero y es “cocreado”. Butler reconoce a Benjamín un psicoanálisis no heterosexista, pero le parece que su concepto de sobreinclusión no es suficiente para reconocer la diferencia (191-196).

El deseo trata de ser el objeto de deseo para el Otro. Lo que el deseo quiere es el otro, cuando el Otro se entiende como su objeto generalizado. Lo que el deseo también quiere es el deseo del Otro, cuando el otro se concibe como un objeto de deseo (197).

Butler cuestiona la formulación idealizada de Benjamín del espacio intersubjetivo que Benjamín describe diciendo que el “tercero” es la música o la armonía del encuentro dialógico, y se pregunta donde queda la destrucción, como el niño que interrumpe el encuentro, el antiguo amante al teléfono... entonces añade “si aceptamos que el deseo hacia el Otro pueda ser el deseo del deseo del Otro, y si aceptamos también la multitud de formulaciones

equivocas de esta posición, entonces reconocer al Otro requiere asumir que la diada rara vez es lo que parece ser, porque “reconocer al Otro implica reconocer que él o ella llega necesariamente con una historia que no tiene a uno mismo como su centro. Esto es parte de la humildad necesaria en todo reconocimiento y también del que conlleva el amor. Las reservas de Butler son acerca de la destructividad, ella sostiene que la destructividad continuamente se plantea como un riesgo.

Además, y aquí hay una de las claves de la tesis de Butler, cuando nos relacionamos con otro, sea lo que sea el yo, el sujeto sólo se encontrará a sí mismo a través de una reflexión de sí mismo en otro. Para ser uno mismo, se debe pasar a través de la pérdida de sí, y después de atravesarla nunca más “retornará” a ser lo que era. El precio del autoconocimiento será la pérdida de uno mismo, y el Otro plantea la posibilidad de obtener y socavar el autoconocimiento a la vez. Es decir, uno se transforma a través de su encuentro con la alteridad, no con el fin de volver a sí mismo, sino para convertirse en el yo que nunca fue.

Butler reconoce el valor a Benjamín de haber iniciado el diálogo más importante entre el género y la sexualidad y entre la filosofía y el psicoanálisis, pero va aún más lejos y amplía su visión diciendo que lo que “somos” es fundamentalmente, un sujeto en una cadena temporal de deseo que sólo ocasional y provisionalmente toma la forma de la diada. Y reitera que el desplazamiento del modelo binario nos ayudará a apreciar los ecos de la triangulación en el deseo heterosexual, homosexual y bisexual, y a comprender mejor la relación entre la sexualidad y el género (216).

Lacan formula que los miembros masculinos del clan se intercambian mujeres con el fin de establecer una relación simbólica con los otros hombres del clan. Se “quiere” a las mujeres precisamente porque son queridas por el Otro. Sedgwick muestra como esto puede ser en realidad un vínculo homosocial entre dos hombres. Lo homosocial (diferente de homosexual) se articula precisamente a través de lo heterosexual (198-199)).

En el caso del transgénero resulta difícil decir si una persona es homosexual o heterosexual. En *Boys don't cry* el transgénero es identificarse como chico heterosexual y querer a una chica. Brandon no es lesbiana, aunque la película pretenda devolverle el estatus después de la violación. Brandon es devuelto a su “verdadera” identidad femenina que se “conforma” con la anatomía, siendo que “conformar” significa instrumentalizar la anatomía de acuerdo con las normas aceptadas de la cultura y producir una “mujer”. Brandon sólo quiere ser chico en público, entonces el género es un instrumento de la sexualidad. Brandon no es sencillamente una lesbiana porque sus placeres de identificación exceden los del deseo (203-206).

¿El fin de la diferencia sexual? (247-280)

Después de un extenso debate en el que Butler nos ilustra los términos de las discusiones en Beijing 1995, incluidas las del Vaticano, Butler termina diciendo que no podremos acabar dando ninguna definición simple de “género”, porque

el término se ha convertido en el emplazamiento para la pugna entre varios intereses.

Dentro de la academia se confronta al género en nombre de la diferencia sexual precisamente porque el género promueve una visión de la masculinidad y de la feminidad socialmente constructivista, que desplaza o devalúa el estatus *simbólico* de la diferencia sexual y de la especificidad política de lo femenino.

En todos los debates relacionados con la prioridad teórica de la diferencia sexual sobre el género, del género sobre la sexualidad o de la sexualidad sobre el género, subyace otro tipo de problema, que es el problema que plantea la diferencia sexual, a saber, la permanente dificultad de determinar donde empieza y donde termina lo biológico, lo psíquico, lo discursivo y lo social.

La diferencia sexual es el lugar donde se plantea y se replantea la pregunta de la relación entre lo biológico y lo cultural, donde debe y puede plantearse, pero donde, hablando rigurosamente, no se puede contestar. ¿Qué efecto tiene esta forma de pensar la diferencia sexual sobre nuestra comprensión del género? ¿Nos estamos refiriendo a esta parte de la diferencia sexual que *sí* aparece como social (el género es así el extremo de la sociabilidad en la diferencia sexual)?

De nuevo, después de largas disquisiciones alrededor de las discusiones del lenguaje de las Naciones -que permite lograr cierto consenso aunque no consiga la universalidad- Butler termina diciendo que el género no fue la vía a través de la cual la homosexualidad ingresó en el lenguaje oficial sino que fue la libertad sexual la que unió a las lesbianas y a las mujeres heterosexuales. A través de la libertad sexual se valoró la autonomía y se rechazó la noción de destino biológico. El hecho de que la libertad sexual del sujeto femenino desafiara el humanismo que subyace a la universalidad demuestra lo importante que es considerar las formas sociales, tales como la familia patriarcal heterosexual, que todavía subyacen a nuestras concepciones "formales" de la universalidad. Parece ser que para volver a alcanzar lo humano en otro plano, lo humano debe convertirse en algo extraño a sí mismo, en algo monstruoso incluso. Este humano no será "único", no tendrá una forma definitiva, sino que será lo que está negociando constantemente la diferencia sexual de forma que no tenga consecuencias naturales o necesarias para la organización social de la sexualidad. Al insistir en que esta será una pregunta constante y abierta, Butler quiere sugerir que no tomemos ninguna decisión sobre lo que es la diferencia sexual, sino que dejemos la cuestión abierta, que se convierta en una pregunta preocupante, sin resolver, propiciadora.

Habla, cuerpos y performatividad (281)

El cuerpo da lugar al lenguaje y el lenguaje conlleva propósitos corporales y performa actos corporales que no siempre pueden ser comprendidos por aquellos que utilizan el lenguaje para lograr ciertos objetivos conscientes. Butler entiende que es aquí donde reside la importancia de la transferencia, no solo para la situación terapéutica sino también para la teorización del lenguaje a la que da lugar. Decimos algo y queremos dar a entender algo con lo que

decimos, pero también hacemos algo con nuestra habla y lo que hacemos, como actuamos sobre cada uno e nosotros con nuestro lenguaje, no es lo mismo que el significado que conscientemente expresamos. Es en este sentido que los significados del cuerpo exceden las intenciones del sujeto.

Butler, partiendo de que el feminismo norteamericano se muestra preocupado por el género como construcción social, y que la doctrina de la diferencia corre el riesgo de perder preeminencia, se da cuenta de que quizás lo más importante sea reflexionar en profundidad sobre los debates acerca del cuerpo, ya que puede que sea cierto que la construcción cultural borra tanto la diferencia sexual como el proceso corporal. Además, añade, Y si las tecnologías del cuerpo (quirúrgicas, hormonales, atléticas) generan nuevas formas de género, ¿lo hacen precisamente para conseguir una mayor habitabilidad del cuerpo o constituyen una peligrosa desaparición? Parece crucial mantener abiertas estas preguntas de forma que se pueda trabajar política y teóricamente en amplias coaliciones. Las líneas que señalamos son invitaciones para cruzar al otro lado, y cruzar al otro lado, como sabe todo sujeto nomádico, constituye lo que somos.

Edipo

A Butler le interesa desarticular la edipalización de la tesis de una heterosexualidad primigenia universalizada.

Su punto de partida es que está de acuerdo con que la criatura siempre está enamorada de una madre cuyo deseo se dirige a otra parte, y esta triangulación es la condición del sujeto que desea. Añade, “si existe una triangularidad a la que llamamos edipalización, esta solo surge sobre la base de una serie de prohibiciones o restricciones” (pg. 283).

En el trabajo que presentó en febrero de 2007¹⁰ en Nueva York ya había avanzado un poco en esta dirección. Allí Butler proponía que pensáramos en la relacionalidad como un marco que nos ayuda a repensar los significados sexuales y de género y que la manera como emergen el género y la sexualidad es mediante medios idiomáticos. Todavía hay el concepto de “lo sabido no pensado” (también llamado memoria procedimental) que no es el inconsciente freudiano.

Butler nos recuerda que parte de lo que tenemos que saber es que la experiencia consciente es sólo una dimensión de la vida psíquica, porque también hay las primeras relaciones de dependencia y las experiencias formativas que constituyen quienes somos de manera persistente y oscura. Igual que la idea de llegar a lograr una integración genuina del yo: “nunca será completamente lograda porque el inconsciente persiste como una dimensión definitoria de como somos”.

Butler coge una idea de Laplanche que nos puede ser útil. Dice, la criatura, desde muy pronto intenta captar los mensajes o significados que emergen del mundo de la sexualidad adulta, y queda invariablemente superada e azorada,

¹⁰ Tal como reseñé en el artículo GARRIGA, C. *Trobada/ensopogada amb el gènere*, Revista del COPC, 199, Mayo 2007

de manera que en la trayectoria de sus propios impulsos más tempranos quedan inscritas trazas enigmáticas. Para Laplanche los transmisores de estos significados impenetrables no son el “padre” o la “madre”, sino el “mundo adulto” como tal. De esta manera Laplanche hace sitio para una operación cultural general de significación sexual que no es reductible a la estructura parental heterosexual. Estas impresiones enigmáticas y azorantes de la sexualidad adulta venen de muchos ámbitos y la criatura las capta, pero nunca las llegará a recuperar del todo, o a tematizar, en el curso de la vida.

Esto hace posible poder pensar en la edipalización dentro de las estructuras familiares *queer*: familias heterosexuales no normativas, familias monoparentales, y en estructuras de parentesco no familiares, de manera que la edipalización no remita a la triada Madre, Padre y Yo, sino que en cambio remita a la triangulación, y a la comprensión inevitable que la persona que una desea puede ser deseada por otra, o puede desear a algún otro, y que no hay manera de eliminar el tercero de la escena, incluida la idea de que el tercero pueda ser la misma relacionalidad (Benjamin, 1999)¹¹.

Si la criatura se forma en medio de impresiones primarias de la sexualidad adulta enigmáticas y azorantes, entonces hay algo del enigma que persiste como parte de la vida consciente, pero también un abismo de incompreensión que muestra la imposibilidad de tener un sentido de la vida perfecto. No podemos aspirar a tener un conocimiento perfecto.

La cuestión de la transformación social (Butler, 2006: 289-327)

El feminismo se ocupa de la transformación social de las relaciones de género, aunque la relación entre el feminismo y la transformación social es un terreno difícil.

También tenemos que tener una visión de cómo se relaciona la teoría con el proceso de transformación porque a la vez que la teoría es en si misma transformadora, no es suficiente para la transformación política y social.

La cuestión de la vida se halla de diversas maneras en el centro de gran parte de la teoría feminista; ¿qué es la buena vida? ¿Cómo se ha concebido la buena vida de forma que las vidas de las mujeres no hayan sido incluidas en su conceptualización? ¿Qué sería la buena vida para las mujeres? Hay un asunto previo a estas cuestiones: el pensamiento feminista en relación con la supervivencia. ¿la vida de quien se considera vida? ¿a quien pertenece la prerrogativa de vivir? ¿cómo se decide cuando se inicia y cuando finaliza la vida, y cómo se piensa la vida en contra de la vida? ¿bajo qué condiciones debería devenir la vida y a través de qué medios? ¿Quién cuida de la vida cuando surge? ¿Quién cuida de la vida cuando mengua? ¿Quién cuida de la vida de la madre y cuál es el valor que, en último término se le da? ¿Hasta qué punto el género, el género coherente, garantiza una vida habitable? ¿qué amenaza de muerte se lanza sobre aquellos que no viven el género de acuerdo con las normas aceptadas?

¹¹ Dins Mitchell, S. A. & Aron, L. compiladores (1999), “Relational Psychoanalysis. The emergence of a Tradition” Hillsdale: The Analytic Press, Relational Perspectives Book Series, vol.14.

No es fácil contestar a todo esto, y la dificultad surge de una doble verdad, del hecho de que, aunque necesitamos normas para vivir y para vivir bien, y para saber en qué dirección debería transformarse nuestro mundo social, también estamos constreñidos por normas que a veces nos violentan y a las que tenemos que oponernos por razones de justicia social. La normatividad tiene un doble sentido: por una parte se refiere a los propósitos y a las aspiraciones que nos guían, por otra, se refiere al proceso de normalización, a la forma en que ciertas normas, ideales e ideas dominan la vida que vivimos y proporcionan los criterios coercitivos que definen a los “hombres” y las “mujeres” normales.

Butler se quiere preguntar acerca del tipo de normas que rigen el género, cómo constriñen o posibilitan la vida, como designan por adelantado que será o no una existencia habitable.

Cuando Butler escribió *El género en disputa* tenía dos objetivos: mostrar que en la teoría feminista imperaba un heterosexismo e imaginar un mundo en el que aquellos que viven a una cierta distancia de las normas de género pudieran concebirse como seres merecedores de cierto tipo de reconocimiento.