

Entre los afectos y los discursos: la producción identitaria en Judith Butler

Oriana Seccia*

••

Resumen: En este artículo analizamos los aportes de Judith Butler para el desarrollo de una teoría de los procesos de producción identitaria en las sociedades contemporáneas, centrándonos en sus conceptos y argumentos centrales, y el modo en que éstos se encuentran internamente ligados. Asimismo, al desarrollar su teoría de la performatividad para pensar la producción de las identidades de género y los cuerpos sexuados dentro de la matriz de la heterosexualidad obligatoria, nos detenemos en las implicancias para la práctica política de estos aportes, a la vez que intentamos vislumbrar tanto sus potencialidades como algunos de sus límites, especialmente teniendo en cuenta el contexto de las sociedades latinoamericanas.

Palabras clave: identidad; género; sexo; política identitaria

Abstract: In this article we analyze Judith Butler's contributions for the development of a theory concerned with processes of identity production in contemporary societies, by focusing in her concepts and principal arguments, and the way in which they are internally linked. In addition, by exposing her theory of performativity to conceptualize the production of gender identities and sexed bodies within the matrix of compulsory heterosexuality, we try to expose the consequences these theoretical contributions convey to political practice, trying to point out its potencialities as well as some of their limits for the political problems of Latin-American societies.

Keywords: identity; gender; sex; identity politics

Recibido: 19/02/2015 **Aceptado:** 20/10/2015

*. (ori_seccia@yahoo.com.ar) Licenciada en Sociología por la Universidad de Buenos Aires, Magíster en Sociología de la Cultura y el Análisis Cultural (Universidad Nacional de San Martín); Becaria doctoral Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/Instituto de Investigaciones Gino Germani. Argentina.

Introducción

«Desde Hegel hasta Foucault, parece que el deseo nos convierte en seres extrañamente ficticios. Y en la risa que provoca el reconocimiento radica, al parecer, la oportunidad de percibir lo que no es tan evidente».

Judith Butler. *Sujetos del deseo*

Este artículo se propone exponer y analizar los aportes de Judith Butler para conceptualizar los procesos de producción identitaria a partir de una discusión teórica de su obra, rastreando las influencias de las que se nutre su producción y, fundamentalmente, los principales ejes que articulan su abordaje sobre la producción identitaria. Tras una presentación general de la autora, se desplegará su modo de relacionar identidad y política, para luego centrarse en el modo de producción performativa de las identidades de género. Esta performatividad del género supone un modo preciso de comprender la materialidad del lenguaje y la materialidad de los cuerpos, problema que será elaborado en la sección siguiente. Luego abordaremos algunas dificultades para las prácticas de resistencia, conceptualizando el sexo/género como un juego de lenguaje. Asimismo, a diferencia de teorías que enfatizan unilateralmente el poder productivo del discurso, analizaremos en la sección subsiguiente el rol que juega la afectividad en la interpelación subjetiva como proceso mediante el cual se produce la conciencia personal. Por último, intentaremos esbozar los desafíos políticos a los que esta perspectiva se enfrenta, como así también señalar algunos posibles límites de traducibilidad de la teoría para pensar otros vectores de subjetivación diferentes a las identidades sexo-generizadas.

Presentación general

En el pensamiento abierto de Butler confluyen diversas influencias teóricas y áreas disciplinares. Desde una formación profesional originalmente filosófica, sus obras conjugan aportes del psicoanálisis, la teoría social contemporánea y las teorías feministas. Por motivos que esperamos que se hagan evidentes en el trascurso de la exposición, creemos que sus intervenciones se nutren principalmente de una síntesis personal de los aportes de Foucault (sobre todo el de *Historia de la sexualidad*) y la filosofía de Derrida, heredando la perspectiva de la deconstrucción (cfr. Derrida, 2002a; 2002b, 1998a; 1998b, entre otros) para sus análisis sobre los modos en que se producen sujetos culturalmente inteligibles. Estos aportes teóricos son utilizados para repensar temas que han estado en la agenda política del feminismo, y que son tratados por esta autora de un modo abiertamente comprometido con esas luchas

y también con las del movimiento LGTBI.¹ En este sentido, en más de una ocasión (cfr. Butler, 2001a; 2012a; 2006, entre otros), Butler sostiene que su problematización teórica debería comprenderse como una práctica teórica (*à la* Althusser), donde los modos de pensar las relaciones de género, por ejemplo, son considerados inescindibles de las políticas feministas.

Intentaremos en las páginas siguientes analizar puntos nodales de los aportes teóricos de Butler en torno a la producción identitaria, intentando explicitar los visibles-invisibles (Althusser y Balibar, 1983) que delimitan su abordaje teórico.

Identidad y política

El género en disputa (Butler, 2001a), publicado en 1990, es hoy considerado como uno de los textos fundantes de lo que ha sido llamado la «teoría *queer*»,² haciendo de Butler una de las mayores exponentes del «feminismo de la tercera ola».³ Este feminismo considera que la política feminista no puede tomar al sujeto que dice representar – las mujeres – como un sujeto dado y homogéneo. Postula, en ese sentido, que esa visión dio lugar a una invisibilización de ciertas diferencias hacia dentro del colectivo mujeres, sobre todo de etnia y de clase, cuyas consecuencias políticas fueron la segregación de esos grupos, como así también su subordinación al liderazgo de las mujeres blancas, (mayormente) profesionales, (implícitamente) liberales y heterosexuales.⁴ Por el contrario, cree que resulta necesario detenerse en los modos particulares, locales y diferenciales en que se deviene-mujer, resultando políticamente pernicioso postular que esa unidad existe de antemano, ya que de ese modo dentro del movimiento se habían reproducido las jerarquías sociales circundantes y ciertos presupuestos androcéntricos en la propia concepción de qué es la mujer y cuáles serían las relaciones deseables entre los géneros.⁵

1. Las siglas LGTBI refieren a aquellos colectivos comprometidos con la lucha política por el reconocimiento, igualdad y la no-discriminación de las minorías sexuales. Cada una de las siglas intenta dar una representación individualizada, pero también colectiva de cada una de estas minorías: lesbianas, gays, bisexuales, travestis e intersex.

2. Según Halperin: «aquellos que asumen una identidad sin esencia, exclusivamente posicional, no son propiamente hablando gays, sino *queers*» (Halperin, 2007: 83).

3. Este feminismo se inicia en 1990, y empieza a cuestionar la idea de la existencia de un sujeto mujer unitario, tal como lo postulaba la llamada «segunda ola». Otras exponentes teóricas de esta vertiente del feminismo son Joan Scott y Chantal Mouffe. Para una historización y discusión más profunda al respecto véase Zerilli (2008: 19-75).

4. Sostiene Butler en el prefacio de 1999 a la reedición de *El género en disputa* (originalmente publicado en 1990): «Mi postura es y sigue siendo que cualquier teoría feminista que restrinja el significado del género en las presuposiciones de su propia práctica establece normas de género excluyentes en el seno del feminismo, a menudo con consecuencias homofóbicas» (Butler, 2001a: 9).

5. Existe un abanico variopinto de posiciones respecto a qué elementos constituirían presupuestos androcéntricos sobre qué es la mujer, dado que algunas feministas conciben la diferencia sexual como un dato de la naturaleza (por ej. Rubin, 1998; de Lauretis, 1996) mientras

En *El género en disputa* (2001a), Butler se pregunta por los vínculos entre política y representación. En la visión clásica, arguye, existen sujetos que persiguen la consecución de sus intereses en la esfera política, por la vía de la representación política. En discordancia con esta posición, y recuperando explícitamente a Foucault con su noción de poder productivo, Butler sostiene que la propia representación política crea a aquellos sujetos que dice representar. Así, una política que represente al género femenino debería comenzar por afirmar que no hay una identidad de género detrás de las expresiones de género, sino que ella es construida, performativamente, por aquellas expresiones que son entendidas como una representación de una sustancia previa a tal acto. En ese sentido, Butler sostiene:

«*Género* no es un sustantivo, ni tampoco es una serie de atributos vagos, porque hemos visto que el efecto sustantivo del género se produce performativamente y es impuesto por las *prácticas reglamentadoras de la coherencia de género* (...) En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción» (Butler, 2001a:58, las cursivas son mías).

Esta clarificación respecto de cómo comprender las relaciones entre sujeto y poder (o representación política en este caso) intenta delimitar un posicionamiento equidistante tanto de un fatalismo que condena de antemano toda resistencia al fracaso, como así también de una posición liberal-optimista donde el sujeto es el lugar fundante y agente volitivo dueño de los efectos de la política.

Performatividad del género

Delimitar la noción de performatividad de Butler resulta necesario para poder así comprender sus relaciones con el género. Cabe recordar que la noción de actos de habla performativos fue por primera vez acuñada por Austin (1955), como fundador de lo que hoy reconoceríamos como un enfoque pragmático en lingüística, para referirse a actos de habla o enunciaciones que producen, en un ámbito no lingüístico, aquello que afirman; es decir, actos de habla que hacen existir *cosas* mediante *palabras*. En este sentido, el referente de los actos performativos es inexistente con anterioridad al acto, y se produce a partir de la misma afirmación.⁶ Esta indiscernibilidad ontológica entre decir y hacer, esta frontera borrosa que instituyen los actos performativos de habla entre hechos estrictamente fácticos (evidencias no discursivas) y hechos del orden del discurso será tomada por Butler para pensar el género no

otras, como Butler, consideran que inclusive la determinación del sexo biológico es inescindible de determinaciones discursivas, por lo cual, éste no sería un «dato de la naturaleza», una evidencia independiente de una construcción cultural.

6. Un ejemplo de un acto performativo de habla exitoso sería la declaración «Los declaro marido y mujer», emitida ante dos personas en un casamiento, por parte de alguien imbuido de la autoridad necesaria para cumplir tal función (por ejemplo, un cura). Ese acto de habla produce aquello que dice en la realidad, sin que esas personas *como* marido y mujer existiesen con anterioridad a la emisión oral. (cfr. Austin, 1955).

como un atributo de un sujeto ya-generizado, sino que, por el contrario, le permitirá pensar al género como una «evidencia» que se produce sobre los cuerpos a partir de la reiteración de una «cita» al género. Tributaria de Austin, la lectura de Butler de este autor se encuentra signada por la interpretación derrideana de aquel escrito (Derrida, 1998b), pero también de su lectura de «Ante la ley» de Kafka (Derrida, 1992), a partir de la cual Butler dice haber elaborado su interpretación performativa del género. En ese sentido, Butler sostiene que el género puede ser leído como una expectativa que produce aquello que espera (tal como Derrida interpreta el funcionamiento de la ley a partir del relato de Kafka). No se trataría, entonces, en el caso del género, de la expresión de una esencia interior a los sujetos, sino que «la anticipación de una esencia dotada de género provoca lo que plantea como exterior a sí misma»⁷ (Butler, 2001a: 15). Sin embargo, sería incorrecto considerar que el género es algo que se asume una sola vez y para siempre, sino que se trata de un hacer que, en su repetición ritual y estilizada de las representaciones correspondientes a los géneros, produce cuerpos generizados, que se en-gendran en cada *performance* de género. En este sentido, la persistencia y la estabilidad de las identidades de género se producen en esta repetición, y por ello mismo siempre están sujetas a una posible «mala» cita. Deberemos detenernos en este carácter ficticio de la identidad – en el sentido de que ser «alguien» y actuar un papel empiezan a superponerse de manera tal que casi resultan indistinguibles – pero antes vale precisar esta postulación de que cada devenir sujeto (generizado en este caso) depende de una reiteración de una cita.

Dado que la cita está inscrita en una dimensión temporal, ello permite un desplazamiento entre una asunción primera, digamos, y una asunción segunda. Esta necesidad de la reiteración de la cita para mantener efectos estables de género es la que también abre la posibilidad del desvío de la cita, y la apertura de identificaciones que sean «borrosas» en los términos hegemónicos de inteligibilidad de los géneros. En este sentido, es posible ver la influencia foucaultiana en el planteo de Butler en el modo de vincular producción identitaria y resistencia (Foucault, 2009) pero, tal vez de manera más sustancial, la del posestructuralismo derrideano, donde el cierre significativo se encuentra desde siempre acechado por aquello que está subordinado o es marginal en esa economía; término marcado que como reprimido persiste y todo el tiempo desplaza los sentidos de aquella economía y hace multiplicar las amenazas sobre lo *monstruoso* que puede emerger, pero que en rigor – indecible en sus términos positivos – siempre estuvo desordenando la metafísica de la presencia (Derrida, 2002a; 2002b).

Intentemos, entonces, presentar el modo en que Butler comprende el género, y también el sexo. Butler sostiene que el género se produce como una *performance*, es decir, como una apelación – reiterada y siempre en proceso – a la cita del género.

7. En *Mecanismos psíquicos del poder* (Butler, 2001b), como tendremos ocasión de revisar con posterioridad, Butler se preguntará sobre los condicionamientos de tal expectativa, a partir del análisis de la escena que ejemplifica la interpelación ideológica tal como la plantea Althusser (2005), considerando ese «darse vuelta» ante el llamado de la ley.

En este sentido, las identidades de género hegemónicas (un chico chico, una chica chica) no son ningún «original» del género que luego es copiado «mal» por las identidades de género que caen fuera de las identidades coherentes de género (muchachos afeminados, mari-machos, travestis, etc. etc.), sino que, por el contrario, estas «copias» nos muestran el carácter de copia, de cita de la norma que hace que lo normal sea normal, es decir: producido. La experiencia de extrañamiento en los modos de asumir el género por las identidades que se encuentran en los márgenes de las identidades de género «normales» (hegemónicas) nos muestran precisamente el carácter producido de la normalidad, y no su condición de «naturalidad». Así, los géneros culturalmente inteligibles «sin ruido» se producen, constantemente, mediante la cita obediente a la imagen de un género coincidente al cuerpo que la cita (esto fue lo que Rubin llamó «sistema sexo-género»⁸). De este modo, vemos que la producción de las identidades de género involucra citas de las imágenes (en sentido amplio) mediante acciones que encarnan a las identidades de género binarias y no marcadas («normales») o, en otras palabras, podríamos decir que «hacer género» consiste en el seguimiento de una regla. Podemos notar en este aspecto que el género es dependiente de una normatividad social más amplia, motivo que excluye el voluntarismo en la asunción de una identidad de género, sino que es una marca de inteligibilidad cultural de los cuerpos que no es posible omitir. Para decirlo en otras palabras: el género es una *performance*, pero se diferencia del sentido de actuación teatral, dado que se trata de una actuación compulsiva: los cuerpos en nuestra sociedad circulan con identidades de género, no es una inscripción sobre los cuerpos que dependa de la voluntad del sujeto. El sentido común asigna (inconsciente pero infaltablemente) géneros en nuestro sistema cultural; percibo a los otros, los comprendo mediante esa matriz y mediante esa matriz soy comprendida. Así, el género se articula a partir de la lógica de lo im-propio: se muestra como la evidencia más profunda de lo que soy, mientras es la marca que otros me imponen (e impongo) para comprenderme (para comprenderlos).⁹ Siguiendo la paradoja del nombre *propio* – aquello que siendo *nuestro*, nuestra marca de singularidad, nos es dado por *otro* – Butler se pregunta sobre la identidad y su relación con el género:

«¿En qué medida la “identidad” es un ideal normativo más que un rasgo descriptivo de la experiencia?... En otras palabras, la “coherencia” y la “continuidad” de la “persona” no son rasgos lógicos o analíticos de la calidad de la persona sino, más bien, *normas de*

8. Según Rubin, «un sistema de sexo/género es el conjunto de disposiciones por el cual una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y satisface esas necesidades humanas transformadas» (Rubin, 1998: 17).

9. En *Vida precaria* (2006), Butler sostiene, en contra de lo que llama una «versión liberal de la ontología humana»: «Como modo de relación, ni el género ni la sexualidad son precisamente algo que poseemos, sino más bien un modo de desposesión, un modo de ser *para otro a causa del otro* (...) necesitamos otro lenguaje para aproximarnos a la cuestión que nos interesa, un modo de pensar no sólo cómo nuestras relaciones nos constituyen sino también cómo somos desposeídos por ellas» (Butler, 2006: 50, cursivas en el original).

inteligibilidad socialmente instituidas y mantenidas. En la medida en que la “identidad” se asegura mediante los conceptos estabilizadores de sexo, género y sexualidad, la noción misma de “la persona” se cuestiona por el surgimiento cultural de esos seres con género “incoherente” o “discontinuo” que parecen ser personas pero que no se ajustan a las normas de género culturalmente inteligibles mediante las cuales se definen las personas. (...) Los géneros “inteligibles” son aquellos que en algún sentido instituyen y mantienen las relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo» (Butler, 2001a: 50, las cursivas son mías).

Así, asumir un género es un proceso nunca acabado y siempre en curso, dependiente a su vez de una normatividad social que traza fronteras entre géneros legibles e ilegibles; así, los géneros «normales» implícitamente se recortan sobre un trasfondo de géneros «monstruosos». Este trasfondo es el exterior constitutivo de las identidades de género normales, es decir, aquellas que dentro de la matriz de la heterosexualidad normativa mantienen una coherencia entre cuerpo, género y deseo sexual. En *El género en disputa* (2001a), pero sobre todo en *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»* (2012a), Butler cuestionará no sólo el carácter construido del género, sino también el del sexo.¹⁰ Desarrollaremos esta temática con posterioridad, sin embargo nos gustaría a esta altura de nuestra argumentación recuperar la comprensión de Butler de esta indivisibilidad entre las identidades de género o los cuerpos sexuados coherentes y los incoherentes.

La autora (2012a) propone un modo general de enfocar las restricciones como los límites de lo que puede construirse y lo que no puede construirse al comentar, por ejemplo, la teoría lacaniana sobre los modos en los que se adopta una posición sexuada dentro del lenguaje. Según el comentario de Butler de Lacan (Butler, 2012a: 147-ss.), es el temor a la castración, asumido de manera diferencial, el que motiva la asunción de uno de los sexos. No obstante, Butler intenta reconstruir el exterior de este esquema, cuya funcionalidad depende de dos figuras no articuladas en el discurso, aquellas de la homosexualidad abyecta: la del marica feminizado y la de la lesbiana falicizada. Así, a diferencia de Lacan, el análisis de Butler no se sitúa en el señalamiento de las restricciones que fijan las condiciones en las que se asumen las posiciones sexuadas sino que, por el contrario «se limita a indagar cómo se establece el carácter fijo de tales restricciones, qué (im)posibilidades sexuales hicieron las ve-

10. Las anteriores tesis feministas que habían analizado el género (cfr. Rubin, 1998 o de Beauvoir, 1999) veían en éste una construcción cultural contingente que se imprimía sobre los sexos biológicos, postulados como un sustrato no construido. Así, el género quedaba del lado de la cultura, mientras que el sexo se concebía como una evidencia biológica. Estas tesis – denominadas «constructivistas» por Butler (2001a) – asumían una posición «esencialista» al adoptar un esquema binario incuestionado donde resaltaban en el género la actividad constructiva, mientras que el cuerpo aparecía como un sustrato dado. Por el contrario, Butler sostendrá, como veremos, que «el sexo, por definición, siempre ha sido género» (Butler, 2001a: 41).

ces de restricciones constitutivas de la posicionalidad sexual» (Butler, 2012a: 147) en pos a intentar reelaborar tales restricciones a partir de sus propios términos.

Teniendo en cuenta esta noción de un *exterior constitutivo* (Butler, 2012a), nos gustaría retomar su análisis del género. Como sostuvimos, los géneros coherentes no son «originales» o «naturales» de los cuales las identidades «fallidas» son copias, sino que son ellos mismos copias o citas del género.¹¹ De este modo, el género aparece como una convención constituida por medio de la repetición estilizada de actos y asegurada por el acuerdo de la comunidad. Este último punto es crucial para subrayar la falta de voluntarismo en la comprensión de Butler del género como *performance*. Según Austin, para que un acto de habla sea calificado de performativo exitoso – es decir, productor de aquello que enuncia (Austin, 1955) – hacen falta que se den las «condiciones de felicidad» que le brindan el marco de operatividad a tal enunciado. Tal aclaración la consideramos necesaria para evitar, analíticamente, un malentendido usual que extiende las implicancias de una consideración de la materialidad del discurso hacia una posición idealista.¹² Así, Butler señala en el carácter compulsivo del género sus vínculos constitutivos con una normatividad social tácita:

«El género es, por lo tanto, una construcción que regularmente oculta su génesis; el acuerdo tácito colectivo de actuar, producir y sostener géneros polarizados como ficciones culturales se ve oscurecido por la credibilidad de esas producciones, y los castigos correspondientes a quien no está de acuerdo en creer en ellas; la construcción nos “obliga” a creer en su necesidad y su naturalidad» (Butler, citado en Zerilli, 2008: 105).

Como forma de «deshacer el género» – su naturalidad – y también exponer su proceso de producción, Butler recurre al *drag*.¹³ El *drag* revela la *performance* compulsiva del género que nunca vemos como tal. En esta *copia* del género, el mismo se nos revela como copia en sí misma, por ejemplo, como cita de los rasgos estilizados que constituyen el género mujer. Así, el *drag* actuaría como una operación de extrañamiento que nos permitiría ver la «verdad» del género; para decirlo con Derrida, el género se nos revela como *archi-drag*.

Esta posición heurística privilegiada que Butler le asigna al *drag* para comprender el modo en que se hace el género se modifica levemente desde *El género en disputa* hacia *Cuerpos que importan* (publicado por primera vez en 1993), y estas variaciones están profundamente relacionadas a los modos en que la autora fue precisando su modo de comprender la performatividad (del género, del sexo, de las identidades).

11. «Así, gay no es a hetero lo que copia a original sino, más bien, lo que copia es a copia» (Butler, 2001a: 65).

12. Donde, por ejemplo, sería apropiado no nombrar situaciones de opresión de las mujeres porque esa sola enunciación las produciría.

13. El *drag*, en su acepción general, se asocia a una práctica dramática (cómica, grotesca y paródica la mayoría de las veces) donde una persona de un género se viste e intenta hacerse pasar por una persona del otro género. Esta «actuación» de una identidad será tomada por Butler como el trasfondo sin más de *toda* identidad, motivo por el cual los límites que hacían diferentes los términos de *ser* y *parecer* se desdibujan en su diferencia.

Sostenía Butler en su primer libro: «*Al imitar el género, el drag revela implícitamente la estructura imitativa del género mismo, como asimismo su contingencia*» (Butler en Zerilli, 2008: 108, cursiva en el original). De este modo, el *drag* no sólo revela al espectador la ilusión del género en tanto identidad original y permanente; también sirve – de manera crucial, de hecho – como paradigma para entender el género como *performance* antes que como esencia, en tanto repetición estilizada de actos. Sin embargo, en *Cuerpos que importan* (2012a) Butler – respondiendo a la acusación de voluntarismo – rectifica el postulado de performatividad estableciendo una distinción entre el género como «performativo», en tanto cita eficaz de una norma, y el *drag* como *performance*, es decir, como cita *paródica* de una norma. Así, mientras que *El género en disputa* parecía sugerir que performatividad es lo mismo que *performance*, *Cuerpos que importan* insiste en su diferencia:

«La *performance* como “acto” circunscripto se distingue de la performatividad en que esta última consiste en la reiteración de normas que preceden, constriñen y a la vez exceden al *performer* y en ese sentido no pueden considerarse obra de su “voluntad” u “opción”; más aún, lo *performativo* se ocupa de ocultar –sino directamente de descalificar– aquello que permanece opaco, inconsciente, irrepresentable. Sería un error reducir la performatividad a *performance*» (Butler en *Ibíd.*: 109)

Cabe señalar, sin embargo, que para Butler este carácter constrictivo de la *performance* del género (o del sexo, como veremos), no implica un determinismo total. Por el contrario, en el prefacio de 1999 a una reedición de *El género en disputa*, sostiene: «Lo iterable de la performatividad es una teoría de la capacidad de acción (o agencia)», y agrega también «[es] una teoría que no puede negar el poder como condición de su propia posibilidad»¹⁴ (Butler, 2001a: 23). De este modo, la construcción identitaria queda conceptualizada no dentro de un proceso temporal, sino que se la considera a ella misma como un proceso temporal que «opera a través de la reiteración de las normas» (Butler, 2012a: 29). Es precisamente esa reiteración la que permite pensar de un nuevo modo a la materialidad (como proceso de materialización) y donde el sexo no aparece como dato, sino como efecto de esta reiteración de normas mediante las cuales «el sexo se produce y a la vez se desestabiliza» (*Ibíd.*: 29).

Materialidad del lenguaje, materialidad de los cuerpos

La *materialidad* del discurso tal como la entiende Butler tiene consecuencias para la materialidad de los cuerpos o, para decirlo con otras palabras, para la materialidad no-lingüística. Ambos, lenguaje y materialidad, están plenamente inmersos uno en el otro, profundamente conectados en su interdependencia, pero nunca

14. Es notable en las palabras recién citadas la influencia de Foucault para pensar los vínculos entre poder y resistencia. Por otra parte, en contraposición a las posiciones teóricas estructuralistas y sus variaciones en torno a la «muerte del sujeto», que parecían llevar a la posibilidad de la acción política a un callejón sin salida, el giro posmoderno del que participa Butler permite reintroducir una teoría de la acción.

perfectamente superpuestos: «Desde siempre mutuamente implicados, desde siempre excediéndose recíprocamente, el lenguaje y la materialidad nunca son completamente idénticos ni completamente diferentes» (Butler, 2012a: 111). Ello implica que el acceso a la materialidad (del mundo, de los cuerpos) está siempre ya mediada por la materialidad del lenguaje, y que el lenguaje, en su proceso de significación, debe recurrir a la materia (vía signos, letras, materia auditiva).¹⁵ Además, el lenguaje es material en sus efectos, produciendo géneros y cuerpos sexuados. Como hemos señalado, según Butler, la performatividad – del sexo y del género, cuya relación entre sí aún queda por especificar – debe ser comprendida como «una práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra» (Butler, 2012a: 18). Éste sería el modo en que operan las normas reguladoras del «sexo».

Al pensar al sexo como una categoría normativa (más que descriptiva), Butler sigue la conceptualización de Foucault (2009) quien pensara a éste como un «ideal regulatorio» dependiente del dispositivo de la sexualidad. A esta tesis foucaultiana Butler le añade una función específica al sexo, como aquella norma que materializa a los cuerpos, entendiendo a esta misma materialización como un proceso, es decir, en términos performativos. Así «la materialidad deberá reconcebirse como el efecto del poder, como el efecto más productivo del poder» (Butler, 2012a: 18). De este modo, la materialidad del cuerpo queda sujeta a la materialidad de la norma reguladora – como su efecto – y el sexo, más que ser un dato biológico pre-cultural, pasa a ser una norma de inteligibilidad cultural que, como tal, hace ciertos cuerpos legibles y *produce* a todos los cuerpos que escapan de tal matriz – de su adentro, de su puro espacio de legibilidad – como cuerpos abyectos.

Esta reformulación de la materialidad de los cuerpos pone en juego una noción de materialidad donde ésta sería comprendida como un afuera de la producción cultural o significativa. En su noción habitual, la materialidad de los cuerpos, estrictamente relacionada con el sexo como evidencia de los mismos, sería un sustrato exterior e independiente de una construcción discursiva. En contraposición a este planteo dualista (natural / cultural; biológico / construido; sexo / género; exterior / interior) la autora va a afirmar la impureza de tales categorizaciones, señalando, por ejemplo, cómo la noción de «exterior» (a lo construido) es ya dependiente para su comprensión de un señalamiento discursivo. En un gesto típicamente derrideano, Butler sostendrá que su indagación sobre el tipo de exclusiones y supresiones

15. Siguiendo las consideraciones de Derrida en «La *différance*» (1998a), Butler especifica: «... la materialidad del significante (una “materialidad” que comprende tanto los signos como su eficacia significativa) implica que no puede haber ninguna referencia a una materialidad pura salvo a través de la materialidad. Por lo tanto, no es que uno pueda salirse del lenguaje para poder captar la materialidad en sí misma y de sí mismo; antes bien, todo esfuerzo por referirse a la materialidad se realiza por un proceso significativo que, en su condición sensible, es siempre-ya material (...) La materialidad del significante sólo significará en la medida en que sea impura, en que esté contaminada por la idealidad de las relaciones diferenciadoras...» (Butler, 2012a: 110).

mediante las cuales se construye el sujeto no se agotan en la vieja discusión entre posiciones esencialistas contra posiciones constructivistas. Por el contrario, Butler afirmará:

«[Existe] un ámbito “exterior” a lo que construye el discurso, pero no se trata de un “exterior” absoluto, una “externalidad” ontológica que exceda o se oponga a las fronteras del discurso; como “*exterior*” *constitutivo*, es aquello que sólo puede concebirse – *cuando puede concebirse* – en relación con ese discurso, en sus márgenes y formando sus límites sutiles» (Butler, 2012: 26-27, las cursivas son nuestras)

En este sentido, se considera que toda referencia a un «cuerpo puro» es ya formación adicional de ese «cuerpo puro», a pesar de que *también* implique admitir que ello no implica que el discurso origine o produzca completamente, *ex-nihilo*, a ese cuerpo. Lo que sí implica la anterior afirmación es que sostener el carácter «innegable» del sexo o la «autoevidente» materialidad del cuerpo es siempre ya estar comprometido con *una versión* que es constituyente de aquello que pretende *sólo nombrar*. En este sentido, estas recientes consideraciones también tienen consecuencias sobre el modo en que debemos comprender el modo de funcionamiento de la matriz heterosexual que regula la producción de cuerpos materializados, es decir, sexuados que, en sí, implica relaciones de género, en tanto el sexo siempre es ya-género. Si sostenemos que la inscripción de los cuerpos en el sistema sexo/género (Rubin, 1998) es condición de su inteligibilidad cultural, ello no implica que tal matriz se encuentre por fuera de un proceso de construcción. Por el contrario, esta matriz se materializa en cada uno de sus efectos (sujetos sexo-generizados), necesitando de ellos para su persistencia como tal, condición ésta que, para garantizar su funcionamiento, la expone al riesgo de su transformación. Así, sostiene Butler: «Afirmar que hay una matriz de las relaciones de género que instituye y sustenta al sujeto, no equivale a decir que haya una matriz singular que actúe de manera singular y determinante, cuyo efecto sea producir un sujeto» (Butler, 2012a: 27), ya que ello implicaría poner a la matriz en la posición de sujeto, in-construido en sí mismo. Ello se debe, en parte, a un requisito ineludible de la gramática cuyos efectos «sustancializadores» habremos de problematizar con posterioridad. Por el contrario, es necesario pensar que «No hay ningún poder que actúe, sólo hay actuación reiterada que se hace poder en virtud de su persistencia e inestabilidad» (Ibíd.: 28).

Tomando todas las consideraciones antedichas en cuenta, Butler propone comprender a la materia no como aquello que es una evidencia indeconstruible, empírica, luego pasible de construcción cultural, sino como «*un proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera, de permanencia y de superficie que llamamos materia*»¹⁶ (Ibíd.: 28, cursiva en el original). Esta noción

16. Reconociendo la herencia foucaultiana de tal postulación, Butler explicita: «... el hecho de que la materia siempre esté materializada debe entenderse en relación con los efectos productivos, y en realidad materializadores, del poder regulador en el sentido foucaultiano» (Ibíd.: 28).

de la materia, en relación a la discusión sobre la materialidad de los cuerpos implica (cfr. Butler, 2012a: 19):

1. Que la materia de los cuerpos no puede considerarse separadamente de las normas que gobiernan su materialización y la significación de aquellos efectos materiales.
2. Comprender a la performatividad como el poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que regula e impone.
3. Que la construcción del sexo no es un dato corporal dado sobre el cual se impone artificialmente la construcción del género, sino *una norma cultural que gobierna la materialización de los cuerpos*.
4. Reconceptualizar el proceso mediante el cual el yo hablante asume una norma corporal no sólo como sometimiento (sujeción que posibilita la identidad), sino también como condición de posibilidad de acción.
5. Que la asunción de un sexo está relacionada a un proceso de identificación (en términos psicoanalíticos) que pone al sujeto en el marco de un imperativo heterosexual que consiente ciertas identificaciones sexuadas mientras que, en el mismo movimiento, excluye y repudia otras.

Tomando estos puntos en consideración, queda claro que para Butler el sexo se asume vía una identificación fantasmática,¹⁷ asediada por el castigo en caso de identificación con las figuras corporales y sexuales que la matriz heterosexual de la diferencia sexual repudia para constituir su adentro: el marica feminizado y la lesbiana falicizada.¹⁸ Así, el devenir-sujeto implica una identificación imposible, y sin embargo necesaria:

«Si asumir un sexo es en cierto sentido una “identificación”, parecería que la identificación es un sitio en el cual se negocian insistentemente la prohibición y la desviación. Identificarse con un sexo es mantener cierta relación con una amenaza imaginaria, imaginaria y vigorosa...» (Butler, 2012a: 153).

De este modo, el sexo queda asegurado por una asunción repetida de la ley, donde ésta, al deber repetirse para mantenerse, re-instituye continuamente la posi-

17. Tal como la entiende Lacan, por ejemplo, en «El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica» (1971). En este sentido, ya en *El género en disputa*, Butler sostenía: «El cuerpo, que siempre ha sido considerado un signo cultural, limita los significados imaginarios que origina, pero nunca se desprende de una construcción imaginaria» (Butler, 2001a: 159).

18. Cada una de estas figuras subvierte el esquema lacaniano descripto en «La significación del falo» (1987) donde se narra el acceso diferencial de los cuerpos a las posiciones sexuadas dentro de lo simbólico. Allí, la posición mujer se determina por «ser el falo» y la del hombre por «tener el falo». Sin embargo, en la lectura de Butler, la economía simbólica funciona, precisamente, porque su significante privilegiado, el falo, es esencialmente transferible (como quedaría demostrado por las figuras abyectas necesarias para que tal economía significante funcione, mediante el repudio y el temor al castigo en caso de identificación).

bilidad de su fracaso. En este sentido, para Butler «las “posiciones sexuadas” no son localidades, sino prácticas citacionales instituidas dentro del terreno jurídico, un ámbito de restricciones constitutivas. La encarnación del sexo sería una manera de “citar” la ley, pero no puede decirse que ni el sexo ni la ley existen antes de sus diversas encarnaciones y citas» (Butler, 2012a:164).

Dificultades en la resistencia: el sexo/género como juego de lenguaje

Antes de proseguir con otros ejes problemáticos de la obra de Butler que nos resultan relevantes, nos gustaría detenernos en una formulación crítica sobre los modos de anudar el funcionamiento del dispositivo de producción identitaria – su operatoria performativa – y los modos de resistencia que le son co-extensos. Como observamos, al ser tanto el sexo como el género *identificaciones*, su producción está inscrita en un proceso temporal que, al necesitar de su iteración para la preservación de sus efectos, también está expuesta, en su mismo modo de producirse, a una constante posible des-estabilización. En este sentido, Butler podría sostener que el dispositivo de producción identitaria no funciona a pesar de sus fallas, sino que funciona *por* ellas¹⁹: la apertura que la repetición implica de por sí, como modo de funcionamiento que permite la persistencia de la «estructura» en el tiempo, es la que hace posible su operatividad. Sin embargo, cabría preguntarse si la «falla» de por sí implica un cuestionamiento a la operatividad de la estructura, tal como parece sugerir Butler con su idea de que los cuerpos «abyectos», al desafiar el marco binario de inteligibilidad de los cuerpos, hacen estallar la «naturalidad» de tales categorías, abriéndolas a un posible desplazamiento, ya que pierden operatividad al no poder abarcar el campo de los posibles con sus términos, que se pretenden totalizantes. Reiteramos, cabe analizar críticamente el potencial desestabilizador de las fallas del propio sistema categorial, ya que, como cabe comprobar casi desde la experiencia cotidiana, la falla del mismo no implica un cuestionamiento del propio criterio. Sin embargo, dado que algo así como «la experiencia cotidiana» sería un material altamente dudoso para Butler al intentar adoptar un punto de vista crítico, para ampliar este asunto tomaremos una anécdota tomada de Zerilli, de su libro *El feminismo y el abismo de la libertad* (2008). Allí la autora comenta el caso del Comité Olímpico Internacional, que en 1968 optó por cambiar la prueba de femineidad por inspección genital a una por cromosomas, sólo para retornar, en 1992, a la prueba por genitales. Lo que podemos observar en este ejemplo es el hecho de que, a pesar de que el criterio para definir la diferencia sexual se ponga en duda, ésta nunca se pone en cuestión en sí misma. Es decir, los casos ambiguos, como mucho, llevan a adoptar un cambio de prueba para asignar la diferencia que en sí misma nunca es puesta en cuestión. A partir de este ejemplo, Zerilli elaborará una crítica (amistosa) a Butler, desde aportes de la filosofía de Wittgenstein, Arendt y Castoriadis.

19. Ésta es precisamente la lectura que hace Derrida de los actos performativos fallados que acechan a los performativos felices. Véase nota al pie nº20.

Por un lado, Zerilli rastrea las influencias derrideanas en la obra de Butler, haciendo especial énfasis en cómo la lectura de Derrida (cfr. 1998b) sobre los actos performativos de habla de Austin (1995) pasa al texto butleriano,²⁰ en su consideración de que el fracaso es inherente a la práctica de la cita como su condición misma de posibilidad²¹. Debido a esta posibilidad esencial de casos desviados (de citas utilizadas fuera de contexto, lo que Derrida llama «iterabilidad general») todo acto performativo alberga otras interpretaciones posibles, que le permitiría romper con contextos y usos previos. Como bien observa Zerilli, Butler y Derrida suponen que la aplicación exitosa de los conceptos (o la cita «correcta») implican un determinismo del significado que conlleva una idea de clausura. Esta autora sostiene:

«Siguiendo a Wittgenstein, no necesitamos postular el fracaso como condición interna del lenguaje para acabar con el determinismo del significado, porque la aplicación exitosa de los conceptos no conlleva la amenaza de clausura o cierre del significado que Butler, siguiendo a Derrida, parece suponer. El lenguaje no es una jaula de la que sólo puede salvarnos la posibilidad esencial de fracaso del lenguaje» (Zerilli, 2008: 116).

Por el contrario, ella sostendrá que hay un modo de seguir la regla (de hacer género, podríamos decir con Butler) que no implica una interpretación, sino que se relaciona a una comprensión inmediata que se muestra en cómo actuamos. En este sentido, el género, más que un modo de significar, debería ser comprendido como un modo de hacer cuyos fundamentos no son íntegramente explicitables, ya que remiten a una «forma de vida»²² (Wittgenstein, 2004). Más allá de que Butler también

20. Para Derrida, la posibilidad de la cita, de la iteración – que Austin asocia a los actos de habla performativos que fracasan, ya que la cita puede ser sacada de contexto – es la condición de posibilidad de todo acto performativo. En ese texto puede leerse, a modo de comentario de *Cómo hacer cosas con palabras* (1995): «Que el valor de riesgo o de exposición al fracaso, por más que pueda afectar *a priori*, reconoce Austin, a la totalidad de los actos convencionales, no es interrogado, como predicado esencial o como ley. Austin no se pregunta qué consecuencias se derivan del hecho de que un posible – que un riesgo posible – sea siempre posible, sea de alguna manera una posibilidad necesaria. Y si, reconociéndole una posibilidad necesaria semejante de fracaso, éste es todavía un accidente. ¿Qué es un éxito cuando la posibilidad de fracaso continúa constituyendo su estructura?» (Derrida, 1998b: 365).

21. En ese sentido, si la resistencia o, más precisamente, el desvío es producido por la propia matriz de inteligibilidad dominante, ¿qué hace que un desvío sea una oposición a tal matriz? Es decir, ¿cuándo un desvío se convierte en oposición a la matriz que también produce los casos «normales»? O, en otras palabras, si la estructura falla siempre, ¿por qué se mantiene como tal? ¿Acaso por las sanciones? Pero, ¿no volvemos así a una noción represiva del poder?

22. En las *Investigaciones filosóficas* (2004) Wittgenstein plantea como términos inseparables «juego de lenguaje» y «forma de vida», desarrollando una teoría pragmática del significado donde éste se desplaza de la función referencial a las prácticas comunitarias donde las palabras son utilizadas. «El significado de una palabra es su uso en el lenguaje» (Wittgenstein, 2004: §43) es la frase que generalmente es citada a modo de síntesis de esta perspectiva. Sin embargo, en esta ocasión, nos gustaría centrar la atención en la imposibilidad de dar una definición exhaustiva de un término, ejemplificada por Wittgenstein cuando intenta definir el

postula al género como un hacer (y no considera correcta una división ontológica tajante entre decir y hacer), tal vez el hecho de que elija conceptualizar al género como una *cita* da cuenta del excesivo peso que se le atribuye al poder del lenguaje como determinante. Por el contrario, sugiere Zerilli (siguiendo las consideraciones de Wittgenstein respecto a la definición de juego²³), tal vez el género no tiene un fundamento pasible de ser expuesto. Es esta pequeña crítica la que tiene ciertas posibles consecuencias para el proyecto político-teórico de Butler que nos gustaría considerar.

Reiteradas veces sostiene Butler que el modo en el cual se teorizan las identidades tiene implicancias en los modos de la política feminista. Sin embargo, cabría intentar deslindar perspectiva epistemológica (correcta) de acción política a seguir, para evitar caer en una reducción de la política a la técnica, es decir, dejarla en manos de quienes «saben del asunto», están en lo cierto y no erran los presupuestos epistemológicos con los cuales hay que acercarse a la diferencia sexual o la serie de problemas teóricos que el movimiento feminista ha inscripto en el pensamiento social. Desde la perspectiva de Arendt (1993), pero también la de Castoriadis (2010), la política es un ámbito donde la acción es siempre un riesgo, y así, la política es un aparecer en público donde ninguna acción puede ser medida en sus últimas consecuencias. Pensar a la política como técnica (como la aplicación de un saber que permite predecir y controlar casos) excluye a ciertos ciudadanos de la *polis*, como así también hace de la historia un ámbito cerrado (Castoriadis, 2010), donde ninguna contingencia y ninguna diferencia (para decirlo en términos más cercanos a Butler) se podría inscribir en la repetición mediante la cual nos constituimos. Estar atentos (como lo está Zerilli) ante estas posibles implicancias de algunos postulados butlerianos nos permite, por un lado, comprender a su teoría del *drag* como género (por ejemplo) como un ejercicio de imaginación (político), de apertura del mundo mediante el extrañamiento (Shklovsky, 1999) tal como los formalistas rusos entendían que lo hacía el arte²⁴ – y no como una *revelación* de cómo realmente se produce el

término «juego» (Ibíd.: 21). Traemos a colación este ejemplo en esta ocasión ya que creemos que esta imposibilidad de agotar un término a partir de una definición verbal es esencial para comprender que un juego de lenguaje debe ser puesto en conexión con una forma de vida para poder ser comprendido: los términos de un lenguaje no son plausibles de ser comprendidos en términos exclusivamente lingüísticos; sin remitirse a las prácticas comunitarias en las cuales tales expresiones son utilizadas ellas no son comprensibles, por un lado, y por otro, es ello mismo lo que las hace, por definición, indefinibles sólo en términos de significación lingüística. Creemos que este matiz interpretativo es el que Zerilli intenta contraponer al excesivo poder de cierre que Butler le atribuye a las prácticas lingüísticas (que son también, en su perspectiva, consideradas modos de hacer, pero de manera diferente).

23. Wittgenstein, 2004: §3.

24. En «El arte como artificio» Shklovsky (1978) sostiene: «La automatización devora los objetos, los hábitos, los muebles, la mujer y el miedo a la guerra. “Si la vida compleja de tanta gente se desenvuelve inconscientemente, es como si esa vida no hubiese existido [retoma en esta cita unas palabras de Tolstoi]”. Para dar sensación de vida, para sentir los objetos, para percibir que la piedra es piedra, existe eso que se llama arte. La finalidad del arte es dar una

entramados y perspectivas, vol. 5, núm. 5, págs. 153-177 (oct. 2014/sept. 2015)

género – y, por otro, re-inscribir la problemática, propia de Butler, de cómo crear un entorno social donde sean *vivibles* las vidas abyectas desde una importancia crucial de la esfera pública, deslindando tal proyecto exclusivamente de la problemática de la subjetivación, que a veces cae en consideraciones privatistas (y liberales).²⁵

Identificaciones y afectos: ¿por qué nos damos vuelta ante el llamado de la Ley?

Retornando de este breve esbozo de crítica a algunos aspectos de los acercamientos teóricos de Butler que consideramos que pueden ser contraproducentes para su propio proyecto político-teórico, nos gustaría detenernos en el tratamiento que esta autora hace de la (producción de la) conciencia personal, tal como lo relaciona estrechamente con la melancolía²⁶, que también interviene en la asunción del sexo y del género.

En *Mecanismos psíquicos del poder* (2001b) Butler retoma la escena de interpelación ideológica tal como la describe Althusser (2005) en los dos ejemplos que de ella provee en ese breve escrito, para preguntarse qué es lo que motiva ese «darse vuelta» ante el llamado de la Ley. Para ello, Butler sitúa su pensamiento precisamente en esa tensión inscrita en la palabra «sujeción»: por un lado, implica estar sujeto, ser súbdito de la Ley, a la vez que designa el proceso por el cual se deviene sujeto. Sin embargo, ambos momentos no son más que uno, dado que, como hemos visto, el sujeto es una entidad ambivalente y nunca plenamente fijada.²⁷

Esta ambivalencia fundacional del sujeto, que precisamente emerge como tal en el acto performativo de la interpelación ideológica del poder, en ese «volverse» hacia el llamado de la Ley, nos topa con la paradoja referencial de a quién, si el sujeto no preexiste a la interpelación, se dirige la llamada, y por qué ésta puede ser asumida inaugurando la identidad. La respuesta que otorga Butler a esta pregunta expone

sensación del objeto como visión y no como reconocimiento: los procedimientos del arte son el de la singularización de los objetos, y el que consiste en oscurecer la forma, en aumentar la dificultad y la duración de la percepción (...) *El arte es un medio de experimentar el devenir del objeto: lo que ya está "realizado" no interesa para el arte*» (Shklovsky, 1978: 60, cursiva en el original).

25. Para una profundización de una crítica en esta línea, retomando las discusiones políticas del feminismo histórico pero, sobre todo, contemporáneo, véase Zerilli (2008).

26. Butler retoma la conceptualización de Freud al respecto desarrollada en «Duelo y melancolía» (1996). En términos generales, Freud describe allí a la melancolía como el estado anímico que habita a un sujeto en tanto éste se encuentra atravesando un proceso de duelo incompleto (ya que, para Freud, a diferencia de Butler, un duelo puede completarse).

27. Por otra parte, Butler se detendrá explícitamente sobre la teoría de la interpelación de Althusser, sugiriendo que la ilustración de la interpelación ideológica a partir del Aparato Ideológico del Estado (AIE) religioso no es casual, sino que la interpelación ideológica así descrita está calcada del performativo divino, dejando menos espacio del que es posible para la resistencia.

su herencia hegeliana,²⁸ al postular que esa interpelación de la Ley es asumida debido a un deseo de reconocimiento por parte del sujeto, reconocimiento que esa Ley promete brindar. Es decir, aquí Butler retoma nociones del psicoanálisis²⁹ que postulan un «sujeto» inherentemente incompleto, vulnerable y dependiente de otros para construir el efecto de una identidad estable,³⁰ monolítica, cuyo conocimiento de sí reside en un profundo desconocimiento de esa falta inherente, y las vincula con la lucha por el reconocimiento hegeliano, pero enfatizando el carácter de vulnerabilidad que se juega en cada devenir sujeto. En este sentido, Butler afirma:

«Si es imposible que el sujeto se forme sin un vínculo apasionado con aquéllos a quienes está subordinado, entonces la subordinación demuestra ser esencial para el devenir sujeto. En tanto que condición para devenir sujeto, la subordinación implica una sumisión obligatoria. Por otra parte, el deseo de supervivencia, *el deseo de “ser”, es un deseo ampliamente explotable*. Quien promete la continuación de la existencia explota el deseo de supervivencia» (Butler, 2001b: 18, las cursivas son mías).

Este deseo de ser, de completitud es explotado por el poder y es el que motivaría ese darse vuelta al llamado de la Ley. Es decir, para Butler, es necesario pensar a la sujeción también como un acto apasionado, investido libidinalmente, por lo cual la subjetivación sería un proceso contradictorio por el cual devenimos sujetos al poder, asumimos su Ley. Así, Butler intenta pensar el por qué del consentimiento al llamado de la Ley por la cual uno deviene sujeto, oponiéndose a lecturas meramente gramaticales del sujeto,³¹ a pesar de señalar reiteradas veces que es la gramática la que ofrece la posibilidad de que un *yo* aparezca en el discurso.³² Estos efectos «sus-

28. La tesis doctoral de Butler, *Sujetos de deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX* (Butler, 2012b) estudia la herencia hegeliana de ciertos autores que se inscribieron a sí mismos – a veces problemáticamente – en esa estela (Sartre, Hypolite, Kojève, Lacan), pero también (cuestionablemente) la de autores como Foucault, Derrida y Deleuze, quienes precisamente han intentado (y creo, logrado) pensar al sujeto y al devenir histórico por fuera de la dialéctica hegeliana.

29. En su modo de heredar ciertas conceptualizaciones de aquel amplio campo que llamamos «psicología», Butler se aleja de aquellas teorías psicoanalíticas que conciben a lo psíquico como independiente de lo social. Para ella, la constitución de la psiquis y la conciencia es social, histórica (por ejemplo, la socialidad melancólica propia de la sociedad heterosexual se debería al repudio de un objeto de amor homosexual, que, como tal, no puede ingresar como objeto y entonces es imposible realizar con él un proceso de duelo).

30. Comentando la pérdida de un ser querido, Butler afirma: «No es como si un “yo” existiera independientemente por aquí y que simplemente perdiera a un “tú” por allá, especialmente si el vínculo con ese “tú” forma parte de lo que constituye mi “yo”. Si bajo estas condiciones llegara a perderte, lo que me duele no es sólo la pérdida, sino volverme inescrutable para mí. ¿Qué “soy”, sin ti?» (Butler, 2006: 48).

31. «la existencia del sujeto no puede ser garantizada lingüísticamente sin una vinculación apasionada a la ley» (ibíd.: 143).

32. Por ejemplo: «... este “yo” que los lectores leen es, en parte, consecuencia de la gramática que rige la disponibilidad de personas en el lenguaje (...) Lo que significa que usted,

tancializadores» de la gramática nos impelen a pensar que existe un sujeto antes de la asunción del llamado de la Ley, ya que si hay un llamado o un darse vuelta, éste gramaticalmente *debe* corresponde a la acción de un sujeto preexistente.

De este modo, Butler sugiere una relación constitutiva entre sujeto y poder (como lo hacían también Althusser y Foucault), donde el poder actúa sobre el sujeto de dos formas: como su condición de posibilidad, pero también como aquello que es adoptado y reiterado en la propia actuación del sujeto, donde «La potencia desborda el poder que la habilita» (Butler, 2001b: 26),³³ pero también puede apegarse a los términos de una sumisión que garantiza la existencia. Es precisamente esta complicidad entre sujeto y poder la que condiciona, y a la vez limita, la viabilidad de un cuestionamiento crítico de la ley. En este sentido, Butler sostiene: «No se pueden criticar en exceso las condiciones que aseguran la propia existencia» (ibíd.: 144). Así, la identidad, el devenir-sujeto se encuentra atravesado por una ambivalencia fundante, donde los términos de la identidad asumida son contingentes (y socialmente ampliables), pero asimismo necesarios. El énfasis en este carácter necesario de la identidad (vía la vulnerabilidad constitutiva sobre la que se funda el sujeto) nos aproxima al trasfondo hegeliano de la conceptualización de Butler; autor que es menos citado en su obra como parte de sus influencias, pero que creemos que está constantemente presente en los postulados de Butler al pensar la identidad. Consideramos, de hecho, que la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo en la lucha por el reconocimiento es el trasfondo no-deconstruido que guía el modo en el que Butler conceptualiza el devenir sujeto, y este carácter *necesario* de la identidad.³⁴ Ya en su tesis doctoral, publicada por primera vez en 1987, Butler (2012b) sostenía, al comentar la obra lectora o lector, no me recibirá nunca separada de la gramática que establece mi disponibilidad para usted» (Butler, 2001a: 23).

33. Cabe comprender esta frase también en relación con los vínculos entre sujeto y gramática según la autora: «No estoy por fuera del lenguaje que me estructura, pero tampoco estoy determinada por el lenguaje que posibilita este “yo”» (Butler, 2001a: 23).

34. Este tema será pensado de manera diferente en autores como Deleuze y Guattari (2010), que efectivamente conceptualizan la identidad fuera del marco de la lucha por el reconocimiento hegeliana. En ellos, no se trata de pensar a la identidad como el producto de una oposición que queda conservada en la nueva afirmación (tras la lucha), sino que piensan a la identidad fuera de una contradicción dialéctica, donde ésta se constituye como un devenir diferente de sí misma, sin momento de totalización. Más allá de una discusión específica sobre las diferencias conceptuales que tales abordajes implican, cabe detenerse en los *matices emotivos* diferenciales que ambas imprimen al pensamiento sobre la identidad. Si el marco hegeliano (pasado por una sensibilidad feminista) encierra a Butler en los círculos de la ambivalencia, la fragilidad y la *necesidad contingente*, en Deleuze y Guattari podemos encontrar tonalidades afectivas al referirse a la identidad, al hablar del régimen de signos «pasional subjetivo postsignificante» como la siguiente: «Se ha inventado una nueva forma de esclavitud, ser esclavo de sí mismo, o la pura “razón”, el Cogito» (Deleuze y Guattari, 2010: 134). Por otra parte, según la lectura de Butler (2012b) de la obra de Deleuze, la teoría del deseo de éste sería aún metafísica y heredera, sin saberlo, de resabios hegelianos. A pesar de estar en profundo desacuerdo con su lectura, dejamos constancia de que allí se sostienen frases como la siguien-

de Foucault que «deberíamos complementar el análisis genealógico de Foucault con una exploración de la génesis y la distribución de los roles sociales» (Butler, 2012b: 328); análisis que sería posible mediante la incorporación analítica de la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo, ya que ella permitiría analizar el devenir-sujeto en términos tanto reflexivos como intersubjetivos. Prosigue la autora: «Es posible que Foucault ofrezca una explicación acerca de cómo se genera el “sujeto”, pero no parece identificar, sin embargo, qué sujetos resultan generados del modo que describe, y a expensas de quiénes» (Ibíd.: 328). De allí, la persistencia de Hegel en su consideración de la identidad. Nos preguntamos, entonces, ¿qué habilita persistir en enmarcar todo proceso de identificación o devenir-sujeto en términos de lucha por el reconocimiento? Según Butler, ello llevaría a «formular preguntas más específicas respecto de la producción y distribución del poder en el campo de los cuerpos y los deseos», lo cual haría posible «entender el deseo en el contexto de la interrelación entre cuerpos históricamente específicos» (Ibíd.: 329).

Ya como parte de su producción más reciente, podemos leer en *Mecanismos psíquicos del poder* (2001b) que la lucha por el reconocimiento opera como axioma en la argumentación de Butler al pensar la identidad:

«[El sujeto] ... *en virtud de su propia formación es vulnerable a la subyugación. Obligado a buscar el reconocimiento de su propia existencia en categorías, términos y nombres que no ha creado, el sujeto busca los signos de su existencia fuera de sí (...)* Las categorías sociales conllevan simultáneamente subordinación y existencia» (Butler, 2001b: 31, las cursivas son mías)³⁵

Es verdad que este énfasis en la dimensión intersubjetiva primaria que está presente en todo devenir sujeto permite visualizar la dimensión afectiva y de vulnerabilidad y dependencia que se pone en juego en el proceso (siempre incompleto o fallido) de subjetivación. Sin embargo, también consideramos que ese trasfondo hegeliano influye en su recuperación de Nietzsche para pensar la producción de la conciencia, construyendo un Nietzsche hegelianizado o, para decirlo con Nietzsche, un Nietzsche reactivo, donde la lucha es enfocada como padecimiento, y no como

te: «... para Deleuze, *la teoría de las fuerzas reemplaza a la doctrina de las relaciones internas de Hegel como garante del principio de plenitud*» (Butler, 2012b: 301, cursiva en el original).

35. En un libro aún más reciente en la producción de la autora, *Vida precaria* (2006), publicado en inglés en el 2004, puede leerse: «Pedir reconocimiento u ofrecerlo no significa pedir que se reconozca lo que uno ya es. 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. Quizá se trate sólo de una versión de Hegel (...)» (Butler, 2006: 72).

afirmación.³⁶ Veamos, por ejemplo, cómo recupera a Nietzsche Butler para pensar la formación del espacio psíquico o la conciencia:

«Si, siguiendo a Nietzsche, aceptamos que el sujeto es formado por una voluntad que se vuelve sobre sí misma, adoptando una forma reflexiva, entonces el sujeto sería la modalidad del poder que se vuelve contra sí mismo; el sujeto sería el efecto del poder en repliegue» (Butler, 2001b: 17)

En este comentario, Butler olvida que esa descripción no es una descripción de un sujeto a secas, sino que se trata del proceso de génesis de sujetos *reactivos*, gregarios: se trata de la formación de los sujetos del resentimiento, aquellos que no pueden decir «esto fue así porque yo lo quiero y quise así».

Más allá de esta pequeña discrepancia, cabe remarcar el intento de Butler de pensar al sujeto, inclusive en su interioridad psíquica, en relación constitutiva con un espacio social. Así, la conciencia no es ámbito inherente a la constitución subjetiva, sino que es un producto de la interiorización de las fronteras sociales de lo posible y lo imposible (lo castigado y también lo forcluido³⁷): «La pulsión que se vuelve sobre sí misma se convierte en condición catalizadora de la formación del sujeto (...) se produce un hábito psíquico de autocensura que con el paso del tiempo se consolida como conciencia» (Ibíd.: 33).

Esta producción de la conciencia vía interiorización de las fronteras del espacio social, con sus objetos deseables y con sus objetos repudiados – que, como vimos, son esenciales como exterior-constitutivo que produce los objetos deseables – sedimentará en lo que Butler llamará la melancolía del sexo y del género bajo el imperativo implícito de una heterosexualidad normativa, que produce, en sus palabras, una «socialidad melancólica». Dado que los objetos (sujetos) deseables se producen como deseables sobre el trasfondo de una homosexualidad abyecta, la socialidad resultante es melancólica en tanto nunca puede llorar – y de ahí «completar» el duelo –

36. Compárense las valoraciones posteriores de Butler sobre la lucha con, por sólo citar uno, este fragmento de Nietzsche: «El hombre perteneciente a una época de disolución (...) tal hombre de las culturas tardías y de las luces refractadas será de ordinario un hombre bastante débil: su aspiración más radical consiste en que la guerra que él *es* finalice alguna vez; la felicidad se le presenta ante todo, de acuerdo con una medicina y una mentalidad tranquilizantes (por ejemplo, epicúreas o cristianas), como la felicidad del reposo, de la tranquilidad, de la saciedad, de la unidad final, como “sábado de los sábados” (...)» (Nietzsche, 1997, af. 200: 129-130).

37. Siguiendo a Freud, Butler (2001b) diferencia a la represión de la forclusión. En el primer caso, se trataría de un mecanismo de negación de un objeto que se encuentra inmerso en el psiquismo individual, mientras que los objetos forcluidos no llegan a constituirse como objetos interiores al psiquismo. Según la lectura de Butler, en algún punto, la operación de forclusión de algunos objetos es la que permite a éste constituir la frontera entre un adentro y un afuera.

por aquellos objetos de amor que están perdidos de ser perdidos.³⁸ Así Butler hablará de una negación/preservación melancólica de la homosexualidad en la producción del género dentro del marco heterosexual (cfr. Butler, 2001a) – nuevamente podemos rastrear la influencia hegeliana en la terminología adoptada – donde la interiorización de la prohibición es parte fundamental de los marcos que habilitan la formación de la identidad.

Desafíos políticos: necesidad, contingencia y límites de las políticas de identidad

Habiendo intentado relevar algunos de los puntos que consideramos significativos en la conceptualización de Butler en torno a la producción identitaria, nos gustaría, para finalizar, elaborar una especie de síntesis que nos permita encontrar algunos puntos conflictivos o problemáticos.

El proyecto teórico de Butler mantiene como constante a través de sus obras una explicitación por parte de la autora de que su teoría sobre la producción de los cuerpos sexuados-generizados intenta brindar herramientas para deconstruir las exclusiones sobre las que se fundan las identidades normativas y hegemónicas en pos de construir un mundo *vivable* para quienes viven en los márgenes o cuyos cuerpos o elecciones sexuales no entran dentro de esos términos de la inteligibilidad cultural. Para ello es necesario deconstruir el esencialismo binario de la diferencia sexual sobre el que se funda la heteronormatividad obligatoria mediante una acción en la esfera pública que garantice un reconocimiento (idealmente no marcado) de los diferentes modos de lo humano. En este sentido, Butler afirma en varias ocasiones (cfr. 2001a; 2012a) que es necesario afirmar la diferencia – por ejemplo mediante los movimientos de activismo LGTBI – para así luchar contra un «humanismo imperialista» (Butler, 2012a: 177) que produce violencias y exclusiones racistas y homofóbicas pero, también, no dar por sentadas estas contra-identidades, ya que ellas mismas también están articuladas (como toda identidad) en base a exclusiones. Para ello es necesario un constante movimiento crítico sobre las exclusiones que nos permiten afirmarnos. Así, sostiene Butler:

«Y si bien ésta puede parecer la violencia necesaria y fundadora de cualquier régimen de verdad, es importante resistir a ese gesto teórico del *pathos* en el cual las exclusiones se afirman sencillamente como tristes necesidades de significación. La tarea consiste en reconfigurar este “exterior” necesario como un horizonte futuro, un horizonte en el cual

38. «Al fijar el campo mismo de lo que está sujeto a represión, la exclusión opera antes que la represión, es decir, en el establecimiento de la Ley y sus objetos de subordinación» (Butler, 2001a: 135). De este modo: «La pérdida del objeto heterosexual, afirma Freud, culmina en el desplazamiento de ese objeto, pero no del objeto homosexual; por otra parte, la pérdida del objeto homosexual exige la pérdida del objetivo y del objeto. En definitiva, no sólo se pierde el objeto, sino que se niega completamente el deseo, de modo que “nunca perdí a esa persona y nunca amé a esa persona y, de hecho, nunca sentí para nada ese tipo de amor”» (ibíd.: 156, cursiva en el original).

siempre se estará superando la violencia de la exclusión (...) En este sentido, la representabilidad radical e incluyente no es el objetivo último: incluir, hablar como, abarcar toda posición marginal y excluida dentro de un discurso dado es proclamar que un discurso singular no tiene un límite, que puede incorporar – y lo hará – todos los signos de diferencia. Si hay una violencia necesaria al lenguaje de la política, el riesgo que implica esa violencia bien puede engendrar otro riesgo: el de que comencemos a reconocer, interminablemente, sin vencerlas – y, sin embargo, sin llegar nunca a reconocerlas plenamente – las exclusiones a partir de las cuales actuamos» (Butler, 2012a: 91-92)

Este lineamiento político para producir un mundo vivible para más personas pone a Butler en una encrucijada incómoda: por un lado, advierte en contra de una síntesis imposible (en contra de Hegel), en el sentido de que cualquier discurso o identidad que se presente como universal, en todo caso, es un particular devenido universal, pero, por otra parte, persiste en la necesidad de buscar un reconocimiento (*à la* hegeliana). En esta insistencia de inscribir a la producción identitaria en una dialéctica ineludible por el reconocimiento, no parece ser posible que pueda haber algo liberador en «devenir imperceptible» (Deleuze y Guattari, 2010) o que la *indiferencia* pueda tener un valor político deseable.³⁹ Creemos que esta sensibilidad política – inescindible de la imaginación teórica de Butler – se expresa en su intervención en el documental filmico *Examined life* (Taylor, 2008). En esa película Butler se pasea por las calles y negocios de San Francisco junto con una amiga – Sunaura Taylor – cuya morfología no es «normal» y, a pesar de que ello funcionalmente no le impide hacer cosas para poder manejarse en su vida cotidiana, produce en otros una incomodidad que muestra los límites normativos que conjugan a estos cuerpos diferentes a los márgenes de la vida social. En este sentido, el problema que Butler decide mostrar tiene como trasfondo implícito una problematización política donde la opción política deseable sería aquella donde esa diferencia pudiera vivir sin marca, en tanto opción de subversión del orden. Sin embargo, nos preguntamos ¿esta forma de problematización teórica nos permite pensar a la pobreza, a la desigualdad en la distribución del ingreso? Nos preguntamos, siguiendo a Butler contra Butler, ¿qué to-

39. Para que sea un poco más claro, permítasenos un ejemplo: en Argentina, en las semanas previas a la sanción de la ley 26.618 del Código Civil, conocida como «Ley de matrimonio igualitario», se vieron diversos debates en la esfera pública y mediática, donde algunas posiciones argumentaban que se trataba de lograr un «reconocimiento» de las identidades sexuales gay y lesbiana. Más allá de la obviedad de que la ley era un avance en contra de la discriminación por orientación sexual, es decir, que el Estado reconociera iguales derechos a sus ciudadanos independientemente de su orientación sexual, al plantear la necesidad del reconocimiento de la diferencia *como* diferencia, se dejaba de lado el hecho de que la igualdad respecto a la orientación sexual podría estar garantizada precisamente cuando la elección sexual no hegemónica sea *indiferente*, no cuando queda marcada. Para decirlo con mayor simpleza, muchos de los argumentos esbozados incluso por muchos de los activistas y organizaciones LGTBI no podían concebir que la victoria en la lucha contra la discriminación sería, precisamente, que la elección sexual no importe, que no sea marcada (en el sentido de que dentro de la matriz de la heterosexualidad obligatoria ser heterosexual es el término no-marcado).

talización o exclusión le es coextensiva a este señalamiento, el de la película, como problema político? Comprendemos que este ejemplo apunta, apuesta, espera que alguna vez la diferencia retorne de manera libertaria. Sin embargo, ¿cómo pensar a la pobreza desde el retorno libertario de la diferencia? ¿Qué restricciones implica el esquema conceptual de Butler si lo queremos desplazar a otros problemas políticos? ¿Mantiene su capacidad heurística para enfrentar problemas *políticos* como la pobreza y/o la desigualdad en la distribución del ingreso? ¿O es que ése es el invisible de este campo de visión (Althusser y Balibar, 1983)? Por lo menos, efectivamente podemos constatar que en la producción teórica de Butler los enemigos políticos a los que se apunta constantemente son los problemas de discriminación racial, de desigualdad de género y de discriminación sexual, no así la explotación de clase. Cabe, en este sentido, comparar las aproximaciones de Butler y Foucault. Si es posible leer el trabajo de Butler como una continuación de las líneas de indagación planteadas por Foucault en *Historia de sexualidad* (sobre todo en *La voluntad de saber*), también cabe prestar atención a qué cosas que *sí* fueron planteadas por Foucault quedan afuera del pensamiento de Butler. En este sentido, particularmente nos interesa recordar que para Foucault el dispositivo de la sexualidad es un dispositivo de clase. Así, señala Foucault:

«La burguesía (...) se dotó, en una afirmación política arrogante, de una sexualidad parlanchina que el proletariado por mucho tiempo no quiso aceptar, ya que le era impuesta con fines de sujeción. Si es verdad que la “sexualidad” es el conjunto de los efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales por cierto dispositivo dependiente de una tecnología política compleja, hay que reconocer que ese dispositivo no actúa de manera simétrica aquí y allá, que por lo tanto no produce los mismos efectos. Hay pues que volver a formulaciones desacreditadas hace mucho tiempo; hay que decir que existe una sexualidad burguesa, que existen sexualidades de clase. O más bien que la sexualidad es originaria e históricamente burguesa y que induce, en sus desplazamientos sucesivos y sus transposiciones, efectos de clase de carácter específico» (Foucault, 2009: 122-123)

Volviendo a Butler, entonces, nos preguntamos, desde el lugar de producción teórica geo-política desde el que escribimos, desde América Latina, ¿es posible traducir la teoría de la producción de las identidades sexo-generizadas en pos de la conceptualización de las identidades de clase y la desigualdad social remisible a las diferencias de ingresos?

Conclusiones

Hemos intentado a lo largo de este trabajo comprender la teoría butleriana en torno a la producción de las identidades sexo-generizadas, que se producen performativamente como apelación exitosa a la cita del género y, en el caso del sexo, su evidencia aparece como parte de un proceso de materialización en el que interviene el discurso que, en su efectividad, crea esa frontera que se presenta como materia pre-

entramados y perspectivas, vol. 5, núm. 5, págs. 153-177 (oct. 2014/sept. 2015)

discursiva. Estas interpelaciones que performativamente producen identificaciones requieren de la repetición para la persistencia de sus efectos y, por ello, también están sometidas a la posibilidad de su desvío. Esta serie de normas regulatorias de las identidades sexuadas y generizadas que actúan en conjunción con una normatividad social más amplia producen, en un mismo movimiento, las identidades «normales» y las «abyectas», que son su exterior constitutivo. Por otra parte, Butler subraya la dimensión afectiva que está involucrada en la producción identitaria, hecho que señala los límites de una crítica meramente racionalista al hecho de aferrarse a una identidad, ya que esta persistencia está motivada por una fragilidad originaria: todo sujeto depende de otros para advenir tal, y la costra identitaria protege esa fragilidad (a veces incluso en términos que resultan violentos y que sojuzgan al sujeto que la «asume»). Por lo cual, la identidad no sólo es contingente, sino también necesaria. Con este límite libidinal impuesto a la reformulación política de las identidades, el modo de resistencia política a los modos hegemónicos de devenir sujeto propuesto por Butler nos lleva a la postulación de una política esencialmente incompleta (e incompletable), articulada en dos momentos: primero, hacer visibles las identidades minoritarias para ampliar los límites del sentido común, para hacer que ciertas opciones identitarias sean vivibles; y, segundo, hacer una crítica de los límites que constituyen a las identidades aceptadas, ya que toda afirmación identitaria, aunque se trate de la de una minoría, implica la exclusión violenta de otros modos de ser. Por último, restaría aún considerar en futuros trabajos la posibilidad de traducción y efectividad heurística de esta teoría de la producción identitaria en campos diferentes a los de las identidades sexo-generizadas.

Bibliografía

- Althusser, L. y Balibar, É. (1983): *Para leer El Capital*. México D.F.: Siglo XXI.
- Althusser, L. (2005): *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Arendt, H. (1993): *La condición humana*, Barcelona: Paidós.
- Austin, J. L. (1955): *Cómo hacer cosas con palabras*. Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Versión online disponible en <http://www.philosophia.cl/biblioteca/austin/C{\%}F3mo{\%}20hacer{\%}20cosas{\%}20con{\%}20palabras.pdf>, sitio consultado en febrero de 2015.
- Butler, J. (2001a): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2001b): *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Madrid: Cátedra.
- Butler, J. (2006): *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2012a): *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2012b): *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Castoriadis, C. (2010): *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.

- De Beauvoir, S. (1999): *El segundo sexo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- De Lauretis, T. (1996): «La tecnología del género», en *Revista Mora*, nº2, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, noviembre 1996, pp. 6-32.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2010): *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Derrida, J. (1992): «Before the Law», en Attridge, Derek. (comp.) *Acts of Literature*, New York: Routledge.
- Derrida, J. (1998a): «La Différance», en *Márgenes de la filosofía*, pp.37-62, Madrid: Cátedra.
- Derrida, J. (1998b): «Firma, acontecimiento, contexto», en *Márgenes de la filosofía*, pp. 347-372, Madrid: Cátedra.
- Derrida, J. (2002a): *Espectros de Marx*. Madrid: Editora Nacional.
- Derrida, J. (2002b): *De la gramatología*. Madrid: Editorial Nacional.
- Foucault, M.I (2009): *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freud, S. (1996): «Duelo y melancolía», en *Obras completas*, vol. XIV, pp. 241-255, Buenos Aires: Amorrortu.
- Halperin, D. (2007): *San Foucault. Para una hagiografía gay*. Buenos Aires: Cuenco de plata.
- Lacan, J. (1971): «El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica», en *Escritos I*, pp. 11-18, Madrid: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1987): «La significación del falo», en *Escritos II*, pp. 665-675, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Nietzsche, F. (1997): *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*. Buenos Aires: Alianza.
- Rubin, G. (1998): «El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo», en M. Navarro y C. Stimpson (comps.) *¿Qué son los estudios de mujeres?*, pp. 15-74, Buenos Aires: F.C.E.
- Shklovsky, Víctor (1978): «El arte como artificio», en T. Todorov (comp.) *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*, pp. 55-70, México D. F.: Siglo XXI.
- Taylor, A. (2008), *Examined life. Philosophy is in the streets* [película documental] dirigida por Reino Unido, duración 87 min., son., col.
- Wittgenstein, L. (2004): *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.
- Zerilli, L. (2008): *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires: F.C.E.