



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

ABORDAR EL GÉNERO DESDE LA FILOSOFÍA: EL APORTE DE JUDITH BUTLER

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

FERNANDA LICETH ZAVALA MUNDO

DRA. ANA MARÍA DE LAS MERCEDES MARTÍNEZ DE LA ESCALERA LORENZO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Ciudad de México, (Mayo) 2021



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Índice

Agradecimientos.....	2
Introducción.....	3
Capítulo 1. El cuestionamiento del género	
A. Problematización y genealogía crítica .....	9
B. Política y teoría feminista .....	13
C. Género, identidad de género, performatividad del género.....	18
a) Sexo y género .....	18
b) Identidad de género y performatividad del género .....	22
D. Parodia de género: ¿subversión o desnaturalización? .....	28
Capítulo 2. Performatividad y sexo reconsiderados	
A. ¿ <i>Performance</i> o performatividad? .....	32
B. <i>Cuerpos que importan</i> .....	37
a) Materialidad, materialización .....	41
b) El sexo como norma o criterio corporal .....	43
c) ¿El cuerpo <i>del</i> feminismo? .....	45
C. Performatividad como <i>citacionalidad</i> .....	47
a) Repetición, iterabilidad, citacionalidad .....	48
b) Performatividad reconsiderada .....	50
D. Exterior constitutivo .....	53
E. Reflexiones marginales sobre <i>el</i> sujeto del feminismo .....	54
Capítulo 3. Género y sexualidad reconsiderados	
A. En la frontera: <i>Deshacer el género</i> .....	59
B. Género y regulación .....	62
a) ¿La regulación <i>del</i> género? .....	64
b) La cuestión de la abstracción .....	67
C. Género y sexualidad .....	69
D. Parentesco: ¿sexualidad y reproducción? .....	72
E. Notas para <i>una</i> modificación del género .....	77
Conclusión .....	80
Bibliografía.....	86

## Agradecimientos

Quiero agradecer a mi familia por su amor y apoyo incondicionales. Por la confianza puesta en la construcción de este camino.

También quiero agradecer a mis amigas por el acompañamiento, por este caminar y crecer juntas, y por el cariño y la confianza depositados en mí.

Finalmente, quiero agradecer a la Dra. Ana María de las Mercedes Martínez de la Escalera Lorenzo por el apoyo, dedicación y tiempo brindados a la realización de esta investigación.

## Introducción

En los últimos años, la filósofa estadounidense Judith Butler<sup>1</sup> se ha posicionado como una de las principales teóricas de nuestro tiempo. Sea por sus planteamientos acerca del género, por sus consideraciones sobre la política y las movilizaciones sociales o, más recientemente, por sus reflexiones acerca de la pandemia generada por el virus SARS-CoV-2, su nombre y las categorías vinculadas a su pensamiento son ampliamente conocidas.

Ahora bien, este conocimiento no necesariamente se traduce en una comprensión profunda de algunas de sus formulaciones. Si, por ejemplo, se introduce su nombre en algún buscador de internet junto a la serie de artículos, conferencias y ponencias impartidas o publicadas en tiempos recientes se pueden hallar notas periodísticas, entradas en blogs y/o comentarios en foros de discusión que enlazan su pensamiento a aspectos que pueden o no coincidir directa y acertadamente con el contenido de sus obras.

Así, es posible encontrar referencias a una concepción voluntarista, individualista e incluso liberal del género – la performatividad entendida como *performance* – y, en ciertos casos, a una especie de “degeneración” o “peligro” para la familia y la sociedad – que “explicaría” las disonantes reacciones durante su visita a Sao Paulo hace algunos años<sup>2</sup> –, pero también

---

<sup>1</sup> A lo largo de este escrito emplearé el género femenino al hacer referencia a Judith Butler. En consecuencia, utilizaré el artículo “la” y apelativos como “filósofa” y “autora”. Sin embargo, considero adecuado subrayar que Judith Butler se define como una persona no-binaria (Butler entrevistada por Kian, 2019) y, por lo tanto, que el empleo del femenino es impreciso. Utilizo el género femenino porque, más allá del extendido reconocimiento de esta filósofa en esos términos, históricamente el campo de las humanidades y las ciencias sociales ha sido un espacio protagonizado por hombres. En este sentido, y a pesar de la imprecisión teórico-política que esto conlleva, decido emplear el femenino.

<sup>2</sup> En 2017, Judith Butler visitó la ciudad brasileña de Sao Paulo. Esta visita tenía por motivo la realización del coloquio “Los fines de la democracia” organizado, de manera conjunta, por la Universidad de Sao Paulo y la Universidad de Berkeley. Desde su llegada al aeropuerto de Congonhas Judith Butler y su pareja Wendy Brown fueron objeto de agresiones e improperios por parte de un grupo de religiosas, quienes recibieron a las norteamericanas con el mensaje “no eres bienvenida a Brasil” (Milenio, 2017). No obstante, la mayor muestra de desaprobación se presentó durante su estancia en el centro cultural de SESC de Pompeia, sitio donde se realizó el coloquio. Al lugar, arribaron grupos de ultraconservadores quienes, una vez iniciado el evento, quemaron una imagen de la filósofa estadounidense mientras exclamaban “¡bruja!”. A esto, se suma la iniciativa en el sitio web CitizenGo, la cual buscaba recabar firmas para cancelar la visita de Judith Butler a Sao Paulo y que obtuvo el apoyo de 367 mil 575 firmantes (Reguero, 2017). Para el sector conservador y ultraconservador de la sociedad brasileña, como para otros sectores conservadores y ultraconservadores en diferentes países, Judith Butler es una representante de la denominada “ideología de género”; la cual, desde esta perspectiva, tiene por objetivo corromper la institución social primaria – la familia – y destruir la identidad

para el feminismo y la teoría feminista<sup>3</sup>; referencias que, innegablemente, propician una percepción confusa o prejuiciosa de esta autora y sus aportes a la escena teórica.

Esta percepción no mejora si, intentando abrir o aclarar el panorama, se atiende a los relatos sobre la historia de la teoría feminista, donde – como Claire Hemmings (2011) sugiere al principio de *Why Stories Matter: The Political Grammar of Feminist Theory* – Judith Butler es situada en el momento de su reformulación o en el de su decadencia.

---

sexual de los niños (Bettim, 2017; Reguero, 2017). En este sentido, la presencia de Judith Butler en el país latinoamericano fue interpretada como un signo “amenazante” y “peligroso”, necesario objeto de ofensa, agresión y oprobio en las calles brasileñas.

<sup>3</sup> El sitio de Judith Butler en el feminismo y la teoría feminista ha sido lugar de números debates. Sin pretender adentrarme a esta discusión, considero adecuado reparar en la interpretación de la autora y su pensamiento – en tanto que “fundadora” o “representante” de la teoría *queer* – como un “peligro” para el feminismo y la teoría feminista. Recientemente, al interior del movimiento feminista nacional e internacional ha surgido la idea de que la teoría *queer* es “el caballo de Troya del feminismo” y, por lo tanto, de que autoras como Judith Butler representan una amenaza para el movimiento. Esta “amenaza” se entiende, por una parte, como una crisis de sentido – en el entendido de que, al desarrollar una crítica a la categoría de género, tales autoras parecen poner en duda e incluso eliminar el posicionamiento de las mujeres como el sujeto del feminismo. Por otra parte, y puesto que la teoría *queer* está vinculada a las movilizaciones de la disidencia sexo-genérica, esta “amenaza” se entiende como la incursión de las mujeres trans – transgénero y transexuales – en el feminismo y la “consecuente” cooptación del movimiento a manos de éstas (Barahona, 2019). Así, por ejemplo, en una entrevista realizada a mediados de 2020 la antropóloga mexicana Marcela Lagarde declaró que las autoras de la teoría *queer* – entre las cuales se encuentra Judith Butler – fueron “*lesbianas [que] se retiraron de las organizaciones feministas* y fueron a militar a organizaciones LGTBI sin vínculos con el feminismo. Fueron mujeres huérfanas del feminismo, generaciones de mujeres muy comprometidas *que no reconocieron su tradición política*” (Lagarde entrevistada por Coronado, 2020) [Énfasis, FZ]. Para Lagarde, dicha “separación” o “desvinculación” se ha tornado riesgosa y contraproducente porque a partir de sus reclamos y articulaciones políticas – entre las cuales destaca el transactivismo – este “sector” de la movilización ha puesto en riesgo los avances logrados desde el feminismo: “Todo esto me apena mucho porque contrapone los avances que tanto nos han costado lograr a *las mujeres*” (Lagarde entrevistada por Coronado, 2020) [Énfasis, FZ]. Adicionalmente, la autora de *Los cautiverios de las mujeres* ve en esto un peligro porque el movimiento *queer* – al que esas “lesbianas sin tradición política” pertenecen – pretende eliminar a las mujeres como el sujeto del feminismo: “La expresión de grupos solo puede ser disminuida en *el afán por eliminar a las mujeres como el sujeto del feminismo, y eso es lo que quieren eliminar en nosotras con lo queer*” (Lagarde entrevistada por Coronado, 2020) [Énfasis, FZ]. Ante esta situación, la antropóloga mexicana propone un retorno del feminismo a sus “bases”, esto es, a la “condición universal de las mujeres” – lo que implícitamente deja de lado a esas “otras” que no nombra propiamente como “mujeres” y quienes, a su parecer, “desertaron” hace décadas: “El feminismo es lo único que puede eliminar la orfandad patriarcal. No somos huérfanas, tenemos genealogías, *no somos seres de la diversidad, somos las mujeres*. No usaremos el supremacismo pero si *la condición universal de nuestro género* por el hecho de ser mujeres. Hay que pensar y colocarnos desde ahí para salvar todo. No solo somos seres de la diferencia. Somos seres humanos, somos las mujeres en plural. Espero que reflexionemos juntas y logremos al fin nuestros derechos humanos” (Lagarde entrevistada por Coronado, 2020) [Énfasis, FZ]. Aun cuando pueden resultar insustanciales, estas declaraciones tienen importantes consecuencias teórico-políticas que, como señalaré adelante, no se limitan a una percepción confusa o prejuiciosa de autoras como Judith Butler, sino que van más allá: en última instancia, producen y reproducen innegables formas de exclusión y violencia – por ejemplo, la transfobia – al interior y exterior del movimiento feminista.

A su vez, las críticas dirigidas a su pensamiento a momentos dificultan la comprensión de algunos de sus planteamientos. O bien, omiten los cambios que han experimentado, es decir, el hecho de que la filósofa ha replanteado sus formulaciones una vez recibidas las críticas. Luego ¿cómo pensar a Judith Butler? O mejor dicho ¿cómo pensar el pensamiento de Judith Butler?

Inicialmente, hay que tomar en cuenta el espacio teórico en el que esta autora se desenvuelve. O más exactamente, la línea de pensamiento a la que puede ser vinculada: la filosofía crítica. Ahora bien, y como deja entrever en *What is Critique?* (2000b), dicha línea de pensamiento debe ser entendida de una manera distinta, y hasta cierto punto distante, de aquello que suele ser incluido bajo el nombre “teoría crítica” y que en la filosofía contemporánea es relacionado a autores como Jürgen Habermas.

De esta manera, y a la luz de *¿Qué es la crítica?* (1995) de Michel Foucault, es preciso entender el pensamiento butleriano como un pensamiento crítico. Esto es, una reflexión que tiene por objeto de análisis las relaciones entre el saber y el poder – entendiendo por éstos no elementos completamente independientes, diferenciables, opuestos, inmiscuidos en una relación de dominación o insubordinación sino aspectos que “operan conjuntamente para establecer una serie de criterios explícitos para pensar el mundo” (Butler, 2018c, p. 49).

El punto de partida de esta reflexión es, entonces, la idea de que las cosas no son simple y llanamente y de que los discursos no expresan la “verdad” o “realidad” de las cosas, pues esa “verdad” o “realidad” es efecto de las relaciones entre el saber y el poder. En otras palabras, que de la conjugación de tales elementos – como aspectos inseparables e indistinguibles – se desprenden los criterios y principios culturales que instauran y establecen la inteligibilidad social: los términos de aquello que resulta legible, inteligible, cognoscible, reconocible en el terreno social.

En este sentido, y puesto que “tener o mostrar la «verdad» y la «realidad» es una prerrogativa enormemente poderosa dentro del mundo social, una manera mediante la cual el poder se disimula como ontología” (Butler, 2018c, p. 48), Judith Butler propone poner en cuestión tales categorías: esclarecer los términos en los cuales aparecen dispuestos los marcos de inteligibilidad social y, sobre todo, las relaciones y formas de dominación o subordinación que implican.

En estos términos, se advierte que una de sus principales ocupaciones – expresada de manera implícita o explícita en sus obras – es la pregunta por la posibilidad, por aquello que resulta *o no* posible en el terreno social, en el entendido de que “el pensamiento sobre una vida posible sólo puede ser un entrenamiento para quienes ya saben que ellos mismos son posibles. Para aquellos que todavía están tratando de convertirse en posibles, la posibilidad es una necesidad” (Butler, 2018c, p. 54).

Por lo tanto, si hay que pensar el pensamiento de Judith Butler, es posible empezar por definir ese pensamiento como una reflexión centrada en la posibilidad: 1) en aquello que resulta posible en el terreno social; 2) en cómo esa posibilidad está condicionada – mas no determinada – por las relaciones entre el saber y el poder, por los marcos de interpretación que instalan; 3) pero también, y tácitamente, en la posibilidad de pensar *otra* posibilidad, es decir, de abrir paso a una modificación de la posibilidad presente, *en y hacia* una posibilidad futura.

Ahora bien, ¿por qué *Abordar el género desde la filosofía: el aporte de Judith Butler?*

Esta investigación parte de un interés por el pensamiento de Judith Butler y su aportación al feminismo y a la teoría feminista. Así, a lo largo de tres capítulos analizaré el curso de su reflexión de 1986 a 2004<sup>4</sup>, enfocándome principalmente en tres obras: *El género en disputa* [1990], *Cuerpos que importan* [1993] y *Deshacer el género* [2004].<sup>5</sup>

En cada capítulo abordaré estas obras tomando como eje o referencia tres categorías centrales para la reflexión feminista – género, sexo y sexualidad – y explicitaré los términos en los

---

<sup>4</sup> Si bien Judith Butler continúa reflexionando sobre el movimiento feminista, el periodo que va de 1986 – año de la publicación de *Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex*, primer artículo dedicado a reflexionar acerca del género – a 2004 – año de la publicación de *Deshacer el género*, última obra destinada a reflexionar propiamente sobre el género y la sexualidad – comprende su mayor producción entorno a estas cuestiones. En este periodo, es posible encontrar obras como *El género en disputa* y *Cuerpos que importan* y una serie de artículos, conferencias y ponencias que tienen por finalidad hablar sobre el sexo, el género, la sexualidad, el feminismo y las movilizaciones de la disidencia sexo-genérica. Asimismo, en este periodo es posible encontrar escritos que, aun cuando no tienen por objeto tales cuestiones, resultan fundamentales para su comprensión – tal es el caso de *Lenguaje, poder e identidad*, *Mecanismos psíquicos del poder* y *El grito de Antígona*. Por tal motivo, y puesto que a mi parecer a partir de *Vida precaria* Butler da un giro a su pensamiento – centrándolo en la vulnerabilidad del cuerpo y en las posibilidades de la política una vez considerada la vulnerabilidad de los cuerpos –, he decidido restringir el análisis a este periodo.

<sup>5</sup> En adelante, utilizaré corchetes para señalar el año de publicación de la obra u obras analizadas, cuando ésta o éstas sean mencionadas por primera vez en cada capítulo.

cuales la filósofa estadounidense las articula. Esto, con el fin de elucidar la elaboración que presenta de dichas nociones y, de manera particular, el modo en que esta elaboración no sólo inaugura y entabla una relación con la reflexión feminista sino que plantea a ésta diferentes señalamientos, críticas, problemas o pautas.

Adicionalmente, en cada capítulo enlazaré el análisis a aspectos sumamente conocidos de su pensamiento – por ejemplo, la noción de performatividad – y/o a problemas emergidos recientemente.

De esta manera, en “El cuestionamiento del género” abordaré la problematización del género desarrollada en *El género en disputa* y su relación con el planteamiento de la performatividad del género y con una de las propuestas de subversión atribuidas a Judith Butler: la parodia de género.

Por su parte, en “Performatividad y sexo reconsiderados” analizaré el planteamiento de la materialidad como materialización y la definición del sexo como un criterio corporal. Al mismo tiempo, repararé en la reformulación de la performatividad dada a partir de *Cuerpos que importan*. Por último, y a raíz de una reflexión sobre el sexo “femenino”, en este capítulo volveré sobre la cuestión del sujeto del feminismo.

Finalmente, en “Género y sexualidad reconsiderados” abordaré el planteamiento del género como una norma – específicamente, como una norma modificable. Asimismo, y entretrejiendo el pensamiento de Judith Butler con el de Gayle Rubin y Joan W. Scott, en este capítulo analizaré los cambios en el campo de la sexualidad y el parentesco, y el modo en que éstos pueden ser vinculados a una modificación del género.

Antes de dar paso al análisis, considero adecuado reparar en las motivaciones detrás de esta investigación. A la luz de lo que antecede, queda claro que una de esas motivaciones estriba en el interés de comprender los planteamientos realizados por esta autora y su relación con el feminismo y la teoría feminista: principalmente, ante la percepción de su pensamiento como una reflexión poco comprometida con esta causa (Nussbaum, 1999).

A lo cual, sumo el interés de volver sobre el pensamiento butleriano para pensar y repensar ciertas cuestiones; algunas de las cuales figuran actualmente – *nuevamente* – como problemas

al interior del movimiento feminista y parecen reavivar no sólo antiguas discusiones teóricas sino – y de manera fundamental – antiguos miedos, odios y formas de violencia.<sup>6</sup>

Dicho esto, inicio.

---

<sup>6</sup> Este volver sobre el pensamiento de Judith Butler para pensar algunos de los problemas que se desarrollan actualmente al interior del movimiento feminista no omite o ignora los planteamientos realizados desde y por el feminismo latinoamericano, como si se valorara el pensamiento anglosajón por encima del latinoamericano y se considerara que *sólo* a partir del primero *deben ser* pensados o abordados esos problemas. Antes bien, esta investigación ve en estos problemas la posibilidad de situar al pensamiento butleriano. En este sentido, las reflexiones desarrolladas y el interés mismo de pensar esos problemas no responden a una sobrevaloración cultural sino a la afinidad entre la realidad y lo discutido.

## Capítulo 1. El cuestionamiento del género

Como feministas, hemos tenido poco afán, creo yo, en examinar el estatuto de la categoría misma y, desde luego, en discernir las condiciones de opresión que resultan de la reproducción no estudiada de las identidades de género que sostienen las categorías distintas y binarias de hombre y mujer.

Judith Butler, *Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*

### A. Problematización y genealogía crítica

Desde el título original, *Gender Trouble* [1990], es posible entrever el objeto de reflexión de este texto: *el problema del género*<sup>7</sup>. Ahora bien, y como Judith Butler (2019a) aclara en el prefacio de 1990, dicho problema no tiene que ver propiamente con la jerarquía sexual o de género – es decir, con las relaciones diferenciales o de dominación de hombres a mujeres – sino con la presencia de ese “marco binario para reflexionar acerca del género” (p. 36).

En otras palabras, que el objeto de reflexión de *El género en disputa* es la categoría de género y, en esta línea, que su objetivo es *hacer de ésta un problema*: o lo que es lo mismo, *problematizarla*. Pero ¿qué entiende Butler por problematizar?

---

<sup>7</sup> De acuerdo con el *Cambridge Dictionary*, el término “trouble” posee diferentes acepciones entre las cuales destacan, como sustantivos, “problema” “lío” “disturbio” “conflicto” y, como verbos, “molestar” “preocupar” e “inquietar”. En este sentido, *Gender Trouble* puede ser traducido de múltiples formas y no solamente como “el problema del género”. Tomo esta acepción porque, como explico a continuación, relaciono este título con aquello que en *Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del “Posmodernismo”* Judith Butler entiende por “problematizar”. La comprensión de la recepción de esta obra en la teoría feminista, la filosofía y las ciencias sociales requiere, sin embargo, tomar en cuenta esas otras acepciones y considerar – a la luz de los principales planteamientos de *El género en disputa* – qué “dificultades”, “inquietudes” o “conflictos” conllevó la irrupción del pensamiento butleriano en los discursos sobre el género y la identidad. Sobre esto reflexionaré en los siguientes apartados. *Cambridge Dictionary*, “trouble”, recuperado el 05 de enero de 2021 de: <https://dictionary.cambridge.org/es/diccionario/ingles-espanol/trouble>

En *Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del “Posmodernismo”* [1992]<sup>8</sup>, en medio de la reflexión sobre si la teoría política requiere o no *suponer* un sujeto y, si tal es el caso, qué implicaciones tiene en ella una crítica del sujeto, la filósofa plantea que “*negarse a presuponer*, esto es, a exigir la noción de un sujeto desde el principio, no es lo mismo que negar o abandonar esa noción totalmente; por el contrario, *es preguntar por su proceso de construcción y por el significado político y por las consecuencias* de tomar el sujeto como un requisito o presuposición de la teoría” (Butler, 2001a, p. 4) [Énfasis, FZ].

Por otra parte, frente a la pregunta sobre si la teoría feminista requiere o no *suponer* la materialidad de los cuerpos – específicamente, la materialidad del sexo “femenino” – para poder avanzar en términos políticos, y si es así, qué consecuencias tiene cuestionarla, señala que:

*Poner en cuestión un supuesto* no es la misma cosa que suprimir; más bien, es liberarlo de su morada metafísica a fin de ocupar y servir a objetivos políticos muy diferentes. *Problematizar* la materia de los cuerpos acarrea, en primer lugar, una *pérdida de certeza epistemológica*, pero esa pérdida de certeza no tiene por resultado necesario el nihilismo político. (Butler, 2001a, p. 38) [Énfasis, FZ]

De lo que deriva que problematizar es cuestionar un supuesto: algo que no había sido analizado por ser considerado evidente; cuestión que por tal motivo había permanecido supuesta, incuestionada y que para este punto es replanteada como un objeto de análisis. Problematizar es, entonces, dar paso a la pregunta por el proceso de producción, el significado y las consecuencias de dicha presuposición.

En este sentido, la problematización acarrea una pérdida de certeza epistemológica. O mejor dicho, la pérdida de un elemento de su carácter de incuestionabilidad y, junto a ello, una modificación de los términos en los que ese elemento es pensando. Lo que, subrayo, no

---

<sup>8</sup> *Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del “Posmodernismo”* fue publicado en 1992. Como el título sugiere, es un artículo dedicado a la cuestión del “posmodernismo”, o más exactamente, a cuestionar los supuestos que rodean a ese apelativo: “¿La cuestión del posmodernismo es verdaderamente una cuestión, dado que existe, en última instancia, algo llamado posmodernismo? ¿Es una caracterización histórica, un determinado tipo de posición teórica y, qué significa para un término que describió cierta práctica política ser ahora aplicado a la teoría social y, en particular, a la teoría social y política feminista? ¿Quiénes son esos posmodernistas? ¿Se trata de un nombre gracias al cual se es llamado cuando se presenta una crítica del sujeto, un análisis discursivo, o se cuestiona la integridad o coherencia de descripciones sociales totalizantes?” (Butler, 2001a, p. 2). Adicionalmente, en *Fundamentos contingentes* Judith Butler responde a algunas de las objeciones dirigidas a *El género en disputa*: entre las cuales destacan la cuestión del sujeto del feminismo y la posibilidad o imposibilidad de la universalidad y/o la generalización en el campo de la política. Sobre esto volveré más adelante.

conlleve su supresión o eliminación definitiva sino el reconocimiento de sus implicaciones en los planos teórico y práctico.

Como Butler subraya en *Fundamentos contingentes*, esto último debe ser entendido en el sentido de que la teoría – incluida la filosofía – está siempre implicada en el poder<sup>9</sup> y, por lo tanto, los planteamientos, conceptualizaciones y categorías invariablemente tienen efectos en la realidad.

De manera que al hablar sobre *el problema del género* Judith Butler apunta a una indagación cuyo objetivo es, en primera instancia, *poner en cuestión la categoría de género*: evidenciar que ha permanecido como una presuposición teórica – particularmente, de la teoría feminista – y, a partir de ello, dar paso al análisis de la producción, el significado y las consecuencias de dicha presuposición. Esto, nuevamente, no con el fin de inhabilitar esta categoría sino de evidenciar qué elementos supone, qué relaciones o condiciones supone su funcionamiento: especialmente, en el campo de la política.

A estas consideraciones sobre el título original, es preciso añadir que esta obra es definida como una *genealogía crítica* (Butler, 2019a) y que, fuera de la indudable referencia a Michel Foucault, esta definición tiene importantes implicaciones directamente vinculadas con lo que antecede.

En efecto, a la luz de esa definición resulta evidente que esta obra tiene por objetivo, a la manera del pensamiento crítico, reflexionar sobre las relaciones entre el poder, la verdad y el sujeto – o, en términos foucaultianos, sobre el nexo saber-poder<sup>10</sup>: en este caso, con relación

---

<sup>9</sup> En *Fundamentos contingentes* (2001a), Judith Butler escribe: “Si el término posmodernismo tiene alguna fuerza o significado en la teoría social, y en la teoría social feminista en particular, tal vez pueda ser encontrada en el ejercicio crítico que busca mostrar cómo la teoría, cómo la filosofía, está siempre implicada en el poder [...] No es ninguna novedad que el aparato filosófico, en sus variados refinamientos conceptuales, está siempre empeñado en ejercer poder” (p. 10).

<sup>10</sup> En *¿Qué es la crítica?* (1995), Michel Foucault presenta esta noción. En detrimento de las reflexiones sobre el poder y la razón planteadas por la Escuela de Frankfurt, el filósofo francés señala que la relación entre el poder y la razón es una relación compleja que implica no la represión de uno por parte del otro sino su conjugación y, de hecho, su indistinción radical: “nada puede figurar como un elemento de saber si, por una parte, no es conforme a un conjunto de reglas y de coacciones características, por ejemplo, un tipo de discurso científico en una época dada, y si, por otra parte, no está dotado de efectos de coerción o simplemente de incitación propios de lo que es validado como científico o simplemente racional, o simplemente recibido de manera común. Inversamente, nada puede funcionar como un mecanismo de poder si no se despliega según procedimientos, instrumentos, medios, objetivos, que puedan ser validados en unos sistemas de saber más o menos coherentes” (Foucault, 1995, p. 14). En este sentido, y en consonancia con la actitud crítica descrita en

al género. Lo cual implica que la autora tiene una visión del género en la que éste es menos el resultado de una ley cultural inevitable que el efecto de una configuración específica del poder. En otras palabras, que el género no posee una causa particular, a la cual es posible referir su origen, sino que supone una serie compleja de prácticas discursivas y relaciones de poder que dan lugar a su emergencia.

Esta última observación toma relevancia, primero, al considerar el sitio de la reflexión butleriana en el campo de la teoría feminista<sup>11</sup> y, segundo, al meditar sobre las motivaciones detrás de una reformulación del género en estos términos, cuestión en la que profundizaré después.

Por ahora, resulta evidente que esta definición y/o descripción de *El género en disputa* como una problematización y una genealogía crítica entraña un impulso *desnaturalizador*<sup>12</sup> y que éste es un punto de encuentro y continuidad entre el pensamiento de Judith Butler y el de Michel Foucault. Pero ¿cómo es desarrollado este análisis del género? Y ¿qué consecuencias tiene?

---

este artículo, Michel Foucault (1995) propone indagar el “nexo saber-poder”, es decir, “cuáles son los lazos, las conexiones que pueden ser señaladas entre mecanismos de coerción y elementos de conocimiento, qué juegos de reenvío y de apoyo se desarrollan entre unos y otros, qué hace que tal elemento de conocimiento pueda tomar unos efectos de poder referidos, en un sistema tal, a un elemento verdadero o probable, cierto o falso, y lo que hace que tal procedimiento de coerción adquiera la forma y las justificaciones de un elemento racional, calculado, técnicamente eficaz, etc.” (p. 14).

<sup>11</sup> Es preciso señalar que la teoría feminista estadounidense emergió en las ciencias sociales, específicamente en la antropología, y como una respuesta a los planteamientos estructuralistas de Claude Lévi-Strauss (Fassin, 2011). En este contexto el pensamiento feminista consideró, entre otras cuestiones, que el origen o causa de la opresión de las mujeres podía ser remitida a una estructura universal de dominación – el patriarcado – y, junto a ello, que había una importante tarea en reconocer bajo qué formas opera dicha estructura (Millet, 2017). A contraluz de esta posición, Judith Butler pretende cuestionar los términos – es decir, las categorías – que operan en los discursos sobre el sexo, el género y la sexualidad y, en función de ello, establecer qué formas de regulación *implícitas* – esto es, a nivel interpretativo – operan sobre los sujetos con género. Lo que, como resulta evidente, marca una diferencia entre el proyecto propuesto por esta autora y los proyectos articulados desde otros sectores de la teorización feminista. Sobre esto volveré más adelante.

<sup>12</sup> Este impulso *desnaturalizador* puede ser entendido, por una parte, como la intención de cuestionar una categoría que no había sido considerada anteriormente y, por otra, como la intención de pensar un elemento en su “singularidad”: es decir, como determinado histórica y culturalmente (Foucault, 1995). *Desnaturalizar* implica, en estos términos, dejar de ver como “natural” o “dado” algo que, de hecho, es el efecto de una configuración histórica específica. Adicionalmente, *desnaturalizar* implica *desnormalizar*: es decir, poner en evidencia la existencia de una norma y su operación como “norma naturalizada”. Sobre esto reflexionaré más adelante.

## B. Política y teoría feminista

*Sujetos de sexo/ género/ deseo*, primer capítulo de *El género en disputa*, parte de la relación entre política y teoría feminista. En el primer apartado de este capítulo, Judith Butler aborda la discusión sobre el sujeto del feminismo<sup>13</sup>. Ahora bien, más que considerar la viabilidad o inviabilidad de este sujeto, la filósofa reflexiona sobre las implicaciones de la participación del movimiento en el discurso de la política de representación.

Por una parte, apunta a las consecuencias que tiene el hecho de que los campos del lenguaje y la política determinen – con anterioridad a cualquier articulación o movilización política – quién es reconocido como sujeto y, por lo tanto, quién es acreedor – o no – a la representación política.

Partiendo de la formulación foucaultiana que establece que el poder produce a los sujetos a los que afirma únicamente representar, Butler advierte que el marco político-conceptual que presenta a *las mujeres* como *el* sujeto del feminismo define los términos e, implícitamente, los límites de dicho sujeto. Esto quiere decir que ese marco establece de antemano quiénes son *socialmente reconocidas* como “mujeres” y qué elementos determinan o condicionan tal reconocimiento político-conceptual. Así, escribe, “el sujeto feminista está discursivamente

---

<sup>13</sup> A modo de precisión teórica, política y geográfica, es necesario subrayar que, al desarrollar estas reflexiones, Judith Butler habla de “*el* feminismo” y “*el* sujeto *del* feminismo”. Es decir, que hace referencia al movimiento en singular, no en plural. Esto, derivado de las circunstancias de la autora, refleja la pretensión – implícita en el contexto norteamericano, propia de algunos sectores de la movilización feminista – de un movimiento unitario. En este sentido, y aun cuando ofrece una importante crítica a esa posición, el pensamiento butleriano trasluce los términos, alcances y límites del feminismo en el que se desenvuelve y del cual parte para generar sus propias formulaciones. Ahora bien, hay que tomar en cuenta que esta manera de pensar la movilización feminista ha encontrado, con el tiempo, una respuesta contundente por parte de las reflexiones desarrolladas en el tercer mundo. En efecto, estas reflexiones parten de la idea de un *feminismo en plural*: o mejor dicho, de *los feminismos*, como conocimientos y prácticas situadas cuyo fin es responder a las dificultades sociales, políticas y económicas que enfrentan los sujetos con género – especialmente, las mujeres y lxs miembrxs de las disidencias sexo-genéricas. Como ejemplo de esto, baste la “Advertencia” de *Capitalismo Gore* (2016): “En este trabajo no buscamos proponer un feminismo unitario y hegemónico [...] Partimos de los feminismos y planteamos la pertinencia de éstos como conocimientos situados geopolíticamente y como respuestas a contextos específicos en los cuales se desarrollan. Consideramos que dichos feminismos no deben ser juzgados dentro de las estructuras “impermeables” del feminismo blanco y primermundista. El feminismo aquí planteado se deslinda de aquél de forma autorreflexiva y rechaza ser emparentado o usado “bajo la explotación cultural imperialista del feminismo” (Chakravorty, 1999, p. 303). No buscamos ni discursos blancos “ni hombres blancos que buscan salvar a mujeres morenas de hombres morenos” (Chakravorty, 1999, p. 303), no necesitamos discursos primermundistas para explicar las realidades del tercer mundo g-local” (p. 17).

formado [definido, delimitado] por la misma estructura política que, supuestamente, permitirá su emancipación” (Butler, 2019a, p. 47).

Por otra parte, y en el ánimo de las críticas desarrolladas al interior del movimiento feminista, la autora apunta a las consecuencias que tiene considerar que la categoría de *las mujeres* indica una identidad común. Desde su perspectiva, esta idea supone – y, por lo tanto, deja incuestionado – el que la “feminidad”, a la que hace referencia esa categoría, toma sentido *únicamente* en la oposición binaria masculino/ femenino, hombre/ mujer; oposición binaria que encierra la noción de género y que evoca una serie de relaciones *aparentemente* necesarias entre sexo, género y sexualidad.

Además, al ser pensada en abstracto, dicha “feminidad” es descontextualizada y alejada “analítica y políticamente de la constitución de clase, raza, etnia y otros ejes de relaciones de poder que conforman la «identidad» y hacen que la noción concreta de identidad sea errónea” (Butler, 2019a, p. 51). Con lo que la articulación de la categoría de *las mujeres* pierde de vista las intersecciones político-culturales<sup>14</sup> que atraviesan a los sujetos con género, al tiempo en que su posicionamiento trae consecuencias coercitivas y reguladoras sobre los sujetos a los que pretende emancipar.

Judith Butler (2019a) plantea que, al reflexionar sobre estas implicaciones, su intención es “argüir que las limitaciones del discurso de representación en el que participa el sujeto del

---

<sup>14</sup> La noción de interseccionalidad fue introducida por Kimberlé Crenshaw, una académica afroestadounidense especializada en estudios críticos del derecho. De acuerdo con Nattie Golubov (2018), su intención era denunciar que las mujeres negras sufren dos tipos de discriminación y/o violencia – por motivos de género y por motivos de raza – y, junto a ello, que el marco de análisis de un sólo eje – empleado, respectivamente, por la política antirracista y el feminismo – falla irremediabilmente al intentar aprehender la experiencia de opresión que enfrentan las mujeres negras. Ante esto, Kimberlé Crenshaw proponía adoptar una perspectiva interseccional: es decir, un enfoque que abordara las intersecciones, los puntos en que los distintos ejes de opresión se entrecruzan. Al interior de las ciencias sociales, la noción de interseccionalidad fue retomada y reformulada desde diferentes perspectivas – añadiendo, por ejemplo, ejes de opresión como la clase y la etnia – y, sin duda, su adopción como enfoque o metodología ha enriquecido enormemente la investigación en estos ámbitos. Con todo, una de las cuestiones que enfrenta es la pregunta por la posición e interrelación de los ejes de opresión a los que hace referencia. Los ejes de opresión ¿operan de forma equivalente, en un mismo grado? ¿O tienen una fuerza o valencia en ciertos contextos y otra en otros? ¿Cómo pensar las diferencias? Y ¿cómo pensar la identidad de la persona a la luz de estas consideraciones? En el curso de esta reflexión, Butler hace referencia a esta cuestión porque, sin duda, el planteamiento de la interseccionalidad ha sido una de las críticas más contundentes al feminismo blanco heterosexual. Sin embargo, hay que tomar en cuenta que su objeto de análisis es el género y la sexualidad, el binarismo de género y la heterosexualidad, no propiamente otros ejes o formas de opresión.

feminismo socavan sus supuestas universalidad y unidad” (p. 51). Con todo, su intención es evidenciar que los problemas que enfrenta el movimiento feminista derivan de ciertas presuposiciones acerca del género y la identidad y, junto a ello, que la labor política no es apostar por una representación “más adecuada” sino cuestionar los términos invocados por la representación. En *El género en disputa* (2019a), escribe:

es obvio que la labor política no es rechazar la política de representación, lo cual tampoco sería posible. Las estructuras jurídicas del lenguaje y de la política crean el campo actual de poder; no hay ninguna posición fuera de este campo, sino sólo una genealogía crítica de sus propias acciones legitimadoras. Como tal, el punto de partida crítico es *el presente histórico*, como afirmó Marx. Y la tarea consiste en elaborar dentro de este marco constituido, una crítica de las categorías de identidad que generan, naturalizan e inmovilizan las estructuras jurídicas actuales. (p. 52)

Así, la filósofa da paso a una consideración crítica de las categorías que operan en el discurso de la política de representación y, en consecuencia, dedica el curso ulterior de este capítulo a abordar las nociones de género e identidad de género.

Esta manera de introducir el análisis tiene diferentes motivaciones, conectadas entre sí. Hay que tomar en cuenta que, al partir de la cuestión del sujeto del feminismo, Butler interpela directamente a la teoría feminista y hace referencia a las discusiones desarrolladas a este respecto. Sin embargo, en la medida en que dirige la atención hacia las implicaciones de la participación del movimiento en el discurso de la política de representación, da un giro particular a estas discusiones.

Por una parte, la autora plantea que el problema no reside *fundamental o exclusivamente* en la viabilidad o inviabilidad del sujeto feminista sino en la exigencia misma de este sujeto. O mejor dicho, en las condiciones que rodean su conformación y delimitación, así como en las categorías empleadas en y por este discurso. De esta forma, deja entrever que a las categorías subyacen presuposiciones de diversa índole, que tales presuposiciones responden al marco de interpretación en el que esas categorías están insertas y que este hecho tiene consecuencias significativas tanto en el plano teórico como en el práctico.

En el caso de la categoría de *las mujeres*, las presuposiciones tienen que ver – aunque no exclusivamente – con el binarismo de género y las consecuencias con quién puede ser socialmente reconocida como “mujer” y quién queda fuera de esta denominación.

Por lo que, a la luz de estas consideraciones Judith Butler introduce en la escena teórica las siguientes preguntas: ¿qué supuestos subyacen a las categorías? Y ¿qué implica emplearlas? En otras palabras ¿cuáles son los efectos prácticos, pero también discursivos que tiene su uso?

Con lo cual no sólo objeta el centro de los debates del movimiento feminista – la cuestión del sujeto – sino que implícitamente pone en cuestión uno de los supuestos básicos de la teoría feminista – de hecho, una de las presuposiciones fundamentales de la teoría política: la necesidad de un sujeto.

Como es posible inferir a partir de los fragmentos citados arriba, este planteamiento es retomado y reelaborado en *Fundamentos contingentes*. Si bien, subrayo, algunas de las ideas que acompañan a este planteamiento – por ejemplo, la posibilidad de prescindir del sujeto para la movilización política – son matizadas en ese artículo.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> En el curso final de este apartado, Judith Butler plantea la posibilidad de liberar a la teoría feminista de la necesidad de un sujeto. En *El género en disputa* (2019a), la filósofa escribe: “Quizás haya una oportunidad en esta coyuntura de la política cultural (época que algunos denominarían posfeminista) para pensar, desde una perspectiva feminista, sobre la necesidad de construir un sujeto del feminismo. Dentro de la práctica política feminista, parece necesario replantearse de manera radical las construcciones ontológicas de la identidad para plantear una política representativa que pueda renovar el feminismo sobre otras bases. Por otra parte, tal vez sea el momento de formular una crítica radical que libere a la teoría feminista de la obligación de construir una base única o constante, permanentemente refutada por las posturas de identidad o de antiidentidad a las que invariablemente niega” (p. 52) [Énfasis, FZ]. En el texto esta idea encuentra respaldo, primero, en las dificultades que genera el planteamiento de una definición de “las mujeres” generalmente compartida y, segundo, en las consecuencias negativas que invariablemente implica la construcción de un sujeto: “La noción de que el feminismo puede encontrar una representación más extensa de un sujeto que el mismo feminismo construye tiene como consecuencia irónica que los objetivos feministas podrían frustrarse si no tienen en cuenta los poderes constitutivos de lo que afirma representar” (Butler, 2019a, p. 51). Ahora bien, hay que tomar en cuenta que esta idea es matizada ya en esta obra y, posteriormente, en *Fundamentos contingentes*. En efecto, en el curso de la reflexión sobre las políticas de coalición Judith Butler (2019a) plantea la posibilidad de emplear la categoría de las mujeres como un término abierto a la refutación: “La hipótesis de su carácter incompleto esencial posibilita que esa categoría se utilice como un lugar de significados refutados que existe de forma permanente” (p. 68). A su vez, en *Fundamentos contingentes* (2001a) la autora señala que: “Las categorías de identidad nunca son meramente descriptivas, pero siempre normativas y, como tal, exclusivistas. Eso no quiere decir que el término “mujeres” no deba ser usado, o que, debemos anunciar la muerte de la categoría. Al contrario, si el feminismo presupone que “mujeres” designa un campo de diferencias indesignables, que no puede ser totalizado o resumido por una categoría de identidad descriptiva, entonces, el término se vuelve un lugar de permanente apertura y resignificado. Yo diría que las fracturas de las mujeres respecto del contenido del término deben ser preservadas y valorizadas, que esas fracturas constantes deben ser afirmadas como el fundamento infundado de la teoría feminista. Deconstruir el sujeto del feminismo no es, por tanto, censurar su utilización, sino, por el contrario, liberar el término hacia un futuro de múltiples significaciones, emancipándolo de las ontologías maternales o racistas a las cuales estuvo restringido y hacer de él un lugar donde los significados anticipados puedan emerger” (p. 33-34) [Énfasis, FZ]. Lo que, como resulta

Por otra parte, a la luz de estas consideraciones la filósofa apunta a pensar la política como *algo más* que un intercambio entre sujetos. Así, en la conclusión de esta obra afirma que “ha procurado situar lo político en las propias prácticas significantes que determinan, regulan y desregulan la identidad” (Butler, 2019a, p. 286). Esto quiere decir que vincula la política con la producción de las identidades y de los marcos de interpretación que configuran, sostienen, respaldan y ocultan dicha producción. O retomando la enunciación foucaultiana mencionada anteriormente, que entiende que la política *produce* a los sujetos a los que afirma únicamente representar.

En función de lo cual resulta evidente por qué razón propone analizar las categorías a partir de las cuales opera la política de representación: ve en la política de representación no una forma de gestionar, administrar o atender los asuntos públicos sino una de las maneras mediante las cuales son reproducidos los marcos de interpretación que determinan, regulan y desregulan a los sujetos.

Este modo de introducir el análisis corresponde, entonces, con un cuestionamiento a la teoría feminista – particularmente, de aquello que cuenta *o no* como un problema para ella<sup>16</sup> – y

---

evidente, no eliminaría la categoría de las mujeres sino que replantearía su condición o uso. En estos términos, y en detrimento de algunas interpretaciones de su pensamiento, es necesario enfatizar que Judith Butler no descarta la categoría de las mujeres ni rechaza su uso por parte del movimiento feminista. Antes bien, repara en la necesidad de mantener esta categoría abierta a la problematización y a la resignificación constante. Esto, subrayo, con el fin de no generar o reproducir *nuevamente* presuposiciones o fundamentos esencialistas que se traduzcan en formas específicas de opresión o regulación de los sujetos. De esta manera, la filósofa propone hacer de las constantes fracturas del movimiento el fundamento *infundado* de la política feminista.

<sup>16</sup> Este cuestionar qué cuenta como un problema para la teoría feminista toma forma desde el prefacio. En el prefacio de 1990 a *El género en disputa*, Judith Butler (2019a) escribe: “Los debates contemporáneos sobre los significados del género conducen sin cesar a cierta sensación de problema o disputa, como si la indeterminación del género, con el tiempo, pudiera desembocar en el fracaso del feminismo. Según el discurso imperante en mi infancia, uno nunca debía crear problemas, porque precisamente con ello se metía en problemas. La rebelión y su reprensión parecían estar atrapadas en los mismos términos, lo que provocó mi primera reflexión crítica sobre las sutiles estratagemas del poder: la ley subsistente nos amenazaba con problemas, e incluso nos metía en problemas, todo por intentar no tener problemas. Por tanto, llegué a la conclusión de que los problemas son inevitables y que el objetivo era descubrir cómo crearlos mejor y cuál era la mejor manera de meterse en ellos” (p. 35). A mi parecer, a partir de estas palabras la filósofa presenta las reflexiones de esta obra como un intento por pensar, desde otro punto vista, el problema del género y la manera en que éste se suele traducir al interior del movimiento feminista. Así, y a la luz de lo que precede, Butler advierte que hay un problema en considerar que el problema está en la *indeterminación*: en este caso, del sujeto del feminismo, del significado de la categoría de las mujeres o, como analizo a continuación, de la categoría de género. Desde su perspectiva, sin embargo, el problema no reside en la indeterminación de estos aspectos sino en la exigencia misma de determinación. Es decir, de establecer un planteamiento “definitivo” sobre el feminismo, la categoría de las mujeres y/o la categoría de género. De esta manera, la autora apunta a la problematización de esa exigencia y a la necesidad de que esta tarea, en esencia crítica, sea asumida por

con una reformulación de la política que, en última instancia, reconduce la reflexión hacia la producción de las identidades y de los marcos de interpretación entreverados en ella. Sobre esto volveré más adelante.

### C. Género, identidad de género, performatividad del género

El curso ulterior de *Sujetos de sexo/ género/ deseo* está conformado por diferentes momentos. En un ejercicio similar al de escritos anteriores, Judith Butler discurre sobre ciertas formulaciones de las nociones de sexo y género, al tiempo en que señala sus omisiones o presuposiciones. Con todo, su análisis del género posee dos momentos centrales.

#### a) Sexo y género

Inicialmente, Judith Butler reflexiona sobre la distinción entre sexo y género<sup>17</sup>. La filósofa plantea que la unidad del sujeto – el sujeto feminista, pero también el sujeto en términos generales – está potencialmente refutada por la distinción entre sexo y género y que llevada a su límite lógico esa distinción “muestra una discontinuidad radical entre cuerpos sexuados y géneros culturalmente construidos” (Butler, 2019a, p. 54). Por lo que, a pesar de la aparente

---

el movimiento. Al cuestionar que cuenta como un problema para la teoría feminista Butler sugiere, entonces, que el replanteamiento de aquello que figura *o no* como un problema para el movimiento feminista permitirá que éste avance *o no* políticamente, asuma *o no* sus fracturas internas y, con ello, admita *o no* su rearticulación a través del tiempo.

<sup>17</sup> La categoría de género y la distinción entre sexo y género poseen una larga historia. La noción de género fue creada en los años cincuenta por el médico y psicólogo estadounidense John Money. John Money estudiaba y trataba casos de “hermafroditismo”, es decir, la presencia de caracteres sexuales “masculinos” y “femeninos” en una misma persona. Frente a esa “ambigüedad” corporal, Money proponía hablar de *gender roles* en lugar de *sex roles* ya que, a su parecer, es la educación – no la biología – lo que hace al “hombre” y a la “mujer”. Para los años sesenta, la categoría de género fue apropiada por el incipiente movimiento feminista con el fin de refutar la idea de que “la biología es destino” y, por lo tanto, de que las mujeres tenemos como único fin la reproducción. Así, en función de esta súbita distinción entre sexo y género – la condición biológica y la construcción o interpretación cultural de esa condición – las feministas lucharon por la reivindicación de sus derechos, particularmente los reproductivos – anticonceptivos, aborto, educación sexual, etc. –, así como por un espacio en la esfera pública fuera de la maternidad. Posteriormente, y a causa de la influencia de los conflictos sociales en el ámbito académico, en los años ochenta los estudios de género se erigieron como un campo de estudios al interior de las ciencias sociales y, con ello, se dio paso a diversas interpretaciones de la relación entre sexo y género y, específicamente, de la categoría de género (Fassin, 2011; De Lauretis, 2012).

inflexibilidad del sexo, desde su perspectiva no hay razones para pensar que los géneros deben ser únicamente dos.<sup>18</sup>

Luego ¿cómo explicar la distinción *exclusiva* – e implícitamente *excluyente* – entre hombres y mujeres?

En un primer momento, Butler (2019a) sugiere que esta distinción descansa principalmente en dos factores: por una parte, la presuposición de una relación mimética entre sexo y género “en la cual el género refleja al sexo, o de lo contrario está limitado por él” (p. 54); y por otra, la presuposición misma del sexo: específicamente, del sexo como “hecho natural” o “naturaleza” y, junto a ello, del sexo como “«prediscursivo», anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral *sobre la cual* actúa la cultura” (p. 56).

En el primer caso, resulta evidente que asumir que el género refleja al sexo limita tácitamente las posibilidades del género a la dualidad del sexo – esto es, a las corporalidades “masculinas” y “femeninas” –, generando una distinción en la que *lo masculino es al hombre y lo femenino a la mujer*. Pero ¿qué decir del sexo? ¿Qué decir de la distinción entre corporalidades “masculinas” y “femeninas”? Y en la relación entre sexo y género, ¿es verdaderamente el sexo a la naturaleza como el género a la cultura? En *El género en disputa* (2019a), la autora escribe:

¿Y al fin y al cabo qué es el «sexo»? ¿Es natural, anatómico, cromosómico u hormonal, y cómo puede una crítica feminista apreciar los discursos científicos que intentan establecer tales «hechos»? ¿Tiene el sexo una historia? ¿Tiene cada sexo una historia distinta, o varias historias? ¿Existe una historia de cómo se determinó la dualidad del

---

<sup>18</sup> De hecho, su afirmación es mucho más contundente. En *El género en disputa* (2019a), Judith Butler escribe: “Si por el momento suponemos la estabilidad del sexo binario, no está claro que la construcción de «hombres» dará como resultado únicamente cuerpos masculinos o que las «mujeres» interpreten sólo cuerpos femeninos. Además, aunque los sexos parezcan ser claramente binarios en su morfología y constitución (lo que tendrá que ponerse en duda), *no hay ningún motivo para creer que también los géneros seguirán siendo sólo dos*” (p. 54) [Énfasis, FZ]. Así, y en la línea de los artículos anteriores a *El género en disputa*, es posible entender esta afirmación como la posibilidad de otros géneros. A este respecto las palabras de la autora en *Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault* (2018a), un artículo publicado en 1987: “Después de todo, si hay que superar las restricciones binarias en la experiencia, éstas deberán encontrar su disolución en la *creación de nuevas formas culturales*. Como dice Beauvoir, y Wittig debiera saber, fuera de los términos de la cultura no hay ninguna referencia a la “realidad humana” que tenga significado. El programa político para superar las restricciones binarias debería preocuparse, por tanto, por la *innovación cultural* más que por mitos de la trascendencia” (p. 322) [Énfasis, FZ]. Ahora bien, es preciso subrayar que esta idea es retomada y reelaborada por la filósofa en *Deshecer el género*. En efecto, y como reflexionaré en el tercer capítulo, en esta obra la cuestión del binarismo de género pierde relevancia y la propuesta de “proliferación de géneros” es remplazada por el debilitamiento del género como una norma cultural.

sexo, una genealogía que presente las opciones binarias como una construcción variable? ¿Acaso los hechos aparentemente naturales del sexo *tienen lugar discursivamente* mediante diferentes discursos científicos supeditados a otros intereses políticos y sociales? *Si se refuta el carácter invariable del sexo, quizás esta construcción denominada «sexo» esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizá siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal.* (p. 55) [Énfasis, FZ]

Como reflexionaré en el siguiente capítulo, la idea de que el sexo *tiene lugar discursivamente* – o mejor dicho, de que la significación juega un papel fundamental en la *conformación o materialización* de los cuerpos como cuerpos sexuados – es desarrollada a profundidad en *Cuerpos que importan* [1993].

La importancia de este fragmento reside, sin embargo, en el gesto mismo de 1) poner en cuestión al sexo, al carácter o condición *presuntamente natural* de los rasgos a los que hace referencia esta categoría; 2) sugerir que el sexo es *más* una construcción o producción cultural que algo relativo, propio o inherente a la naturaleza – en caso de que exista cosa tal como “la naturaleza”<sup>19</sup>; y 3) plantear que el sexo ya está generizado – que la dualidad del sexo supone ya una distinción en términos de género –, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal.

A este planteamiento – cuya contundencia reside en cuestionar uno de los pilares de la teoría feminista: la distinción sexo/género – Judith Butler añade una idea igualmente contundente: que aquello que produce al sexo es, justamente, el género. En *El género en disputa* (2019a), escribe:

En ese caso no tendría sentido definir el género como la interpretación cultural del sexo, si éste es ya de por sí una categoría dotada de género. [El género] No debe ser visto únicamente como la inscripción cultural del significado en un sexo predeterminado (concepto jurídico), sino que también *debe indicar el aparato mismo de producción mediante el cual se determinan los sexos en sí*. Como consecuencia, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; *el género también es el medio*

---

<sup>19</sup> De fondo, Judith Butler plantea que no hay cosa tal como “lo natural” o “la naturaleza”. Desde su punto de vista, no es posible percibir algo sin que esta percepción no incluya ya una rejilla de inteligibilidad, una forma específica de percibir y entender ese algo. En este sentido, la percepción de “lo natural” o de “la naturaleza” es siempre percepción de *cierta forma de naturaleza*: de acuerdo con un discurso o un marco de inteligibilidad específicos. Con claridad, en *Cuerpos que importan* (2018b) la filósofa expresa a propósito de la diferencia sexual: “Consideremos primero que la diferencia sexual se invoca frecuentemente como una cuestión de diferencias materiales. Sin embargo, *la diferencia sexual nunca es sencillamente una función de diferencias materiales que no estén de algún modo marcadas y formadas por las prácticas discursivas*” (p. 17) [Énfasis, FZ]. Volveré sobre esta cuestión al reflexionar sobre el cuerpo, la materialidad y la materialización en el siguiente capítulo.

*discursivo/cultural a través del cual la «naturaleza sexuada» o «un sexo natural» se forma y establece como «prediscursivo», anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura. (p. 55-56) [Énfasis, FZ]*

En otras palabras, que el género no tiene una relación diferenciada con el sexo – en la que el primero es una interpretación cultural del segundo y, por lo tanto, es posible distinguir entre ambos – sino que el género instauro esta relación entre “lo interpretado” y “la interpretación”, entre el “hecho natural” y el “significado cultural” y la erige como un vínculo entre términos diferenciados. En este sentido, que el género debe ser replanteado tomando en consideración su dimensión productiva<sup>20</sup>. Es decir, que debe ser definido como un medio discursivo/cultural a partir del cual el sexo es producido como “hecho natural” o “naturaleza” y la relación entre sexo y género es establecida como tal.

Como explicaré adelante, esta especie de relación unilateral de causa a efecto es reelaborada en *Cuerpos que importan*<sup>21</sup>. Por ahora, resulta evidente que esta primera consideración del género coincide con un cuestionamiento de la distinción sexo/género que deriva, primero, en un señalamiento de los términos y relaciones supuestos por esa distinción y, segundo, en la reformulación misma de sexo y género.

En el primer caso, la filósofa evidencia que el sexo es definido *con relación* al género, que la descripción del sexo como “hecho natural” y del género como “construcción cultural” oculta esa relación implícita y que, en conjunto, la distinción entre sexo y género supone e

---

<sup>20</sup> Empleo la expresión “dimensión productiva del género” con cierta libertad pero no sin sustento. A mi parecer, resulta llamativo que en el curso de esta reflexión Judith Butler señale que la definición del género como interpretación cultural del sexo es una definición “jurídica”. Considero que esta puntualización puede ser vinculada con uno de los planteamientos que atraviesa parte importante de su obra: la distinción entre la dimensión jurídica y la dimensión productiva del poder. Esta idea, retomada del pensamiento foucaultiano y reelaborada por Butler en obras como *Cuerpos que importan* y *Lenguaje, poder e identidad*, hace énfasis en la capacidad del poder no para imponerse sobre los cuerpos y/o los sujetos sino para *conformarlos*. En este contexto, y traslado a la cuestión del género, esto se entiende como la advertencia de que la categoría de género juega un papel fundamental en la conformación de la categoría de sexo y aquello que, de manera conjunta, éstas designan. Sobre esta expresión y lo que implica con relación al planteamiento de la dimensión productiva del poder, volveré en el tercer capítulo.

<sup>21</sup> Digo que esta especie de relación unilateral de causa a efecto es replanteada porque, hasta este punto, parecería que la categoría de género *engloba* o *genera* la categoría de sexo. Sin embargo, en *Cuerpos que importan* (2018b) Judith Butler hace una importante aclaración. Tal es, que sexo y género responden a un mismo marco de interpretación: la heterosexualidad. No es, por tanto, que el sexo derive del género sino cómo ambas categorías operan para afianzar este marco de inteligibilidad. Retomaré esto en el siguiente capítulo.

instala necesariamente la distinción entre hombres y mujeres: es decir, el binarismo de género.

En el segundo caso, y puesto que evidencia la dimensión productiva del género, deja abierta la pregunta sobre cómo es producido o construido el sexo – cuestión que abordará en *Cuerpos que importan*. Al mismo tiempo, distingue entre el *género*, definido a partir de estas consideraciones como un *medio discursivo/ cultural*, y el *género*, entendido en los términos del *binarismo de género*.

Como es posible ver desde este punto, esto último resulta fundamental porque en función de esta distinción Butler desvincula el género del binarismo de género e, implícitamente, desnaturaliza la distinción entre hombres y mujeres. O lo que es lo mismo, prepara el camino para señalar que el binarismo de género es una configuración del género privilegiada, más no su expresión “única” o “auténtica”. Sobre esto volveré en el último apartado de este capítulo.

#### b) Identidad de género y performatividad del género

*Identidad, sexo y la metafísica de la sustancia*, penúltimo apartado de *Sujetos de sexo/ género/ deseo*, aborda la relación entre las presuposiciones sobre la identidad y los discursos sobre el género. O mejor dicho, sobre la identidad de género.

Al principio, Judith Butler (2019a) afirma que pensar que primero debe ser analizada la identidad y después la identidad de género es erróneo, porque la identidad de la persona sólo es reconocida como tal en la medida en que se ajusta a un marco de interpretación de género. Lo cual implica que a la noción de identidad – y junto a ella, a la noción de persona – subyace un marco de interpretación de género.

Ahora bien, partiendo de una referencia a los estudios filosóficos sobre la persona – donde, a su parecer, la identidad es articulada como interioridad – la autora da paso a una serie de interrogantes que prefiguran el signo de las consideraciones siguientes. En *El género en disputa* (2019a), escribe:

¿en qué medida las *prácticas reguladoras* de la formación y la separación del género determinan la identidad, la coherencia interna del sujeto y, de hecho, la condición de la persona de ser idéntica a sí misma? ¿En qué medida la «identidad» es un ideal normativo más que un aspecto descriptivo de la experiencia? ¿Cómo pueden las prácticas

reglamentadoras que determinan el género hacerlo con las nociones culturalmente inteligibles de la identidad? (p. 71)

De acuerdo con Butler, la noción de identidad es un ideal normativo, una ficción reguladora que opera en la producción de los sujetos. Esto quiere decir que dicha noción no describe la realidad sino que prescribe formas de configuración específicas de ésta. En este sentido, la coherencia y la continuidad – atribuidas a la noción de identidad – no deben ser entendidas como rasgos inherentes a la persona sino como “normas de inteligibilidad socialmente instauradas y mantenidas” (Butler, 2019a, p. 71).

Desde su perspectiva, la identidad es concebida como una relación de coherencia y continuidad entre sexo, género y deseo. Esto significa que a la noción de identidad subyace un marco de inteligibilidad que establece de antemano qué vínculos son *socialmente posibles* entre dichos elementos y, con ello, qué es *socialmente concebible* o *inteligible* en términos de género: “los géneros «inteligibles» son los que de alguna manera instauran y mantienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo” (Butler, 2019a, p. 72). El marco de inteligibilidad de género establece, así, qué identidades son socialmente consideradas tales y, en consecuencia, quién puede ser – o no – socialmente reconocido como “persona”.

A pesar de que este planteamiento pueda resultar contraintuitivo, la escena de la lesbiana que reflexiona sobre si *es verdaderamente* una mujer o la exigencia, dirigida a personas trans, de someter sus cuerpos a operaciones de reasignación de sexo pueden funcionar como ejemplos para esclarecer esto.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> El primer ejemplo corresponde al planteamiento sobre la lesbiana realizado por Monique Wittig y retomado por Judith Butler. Para Monique Wittig (2016), la noción de mujer toma sentido únicamente *en y por* el marco heterosexual, cuyo fin es la reproducción: una mujer es tal únicamente en la medida en que su deseo tiene por objeto a un otro masculino, un hombre. En este contexto, la lesbiana aparece como un término *distinto*: de hecho, como aquello que rompe la relación binaria heterosexual – puesto que su objeto de deseo es una igual, una mujer. En este sentido, y siguiendo a Monique Wittig, cabe la duda sobre si la lesbiana puede o no ser considerada una mujer. El segundo ejemplo corresponde al planteamiento de *Trans-ar el género: la opción quirúrgica*, un texto escrito por Mercedes Allen y publicado en *Disidentes de género, la nueva generación* (2019). En este texto, Mercedes Allen denuncia el que las personas trans suelen enfrentar una demanda social específica: realizar la opción quirúrgica para “completar” su transición. A su parecer, esta demanda oculta una norma cultural – que el sexo/ cuerpo *debe* coincidir con el género – así como un parámetro diferencial que distingue entre aquellas experiencias o vidas trans más “válidas” o “auténticas” – quienes se han realizado la operación de reasignación de sexo – y aquellas que no alcanzan esta denominación por no cumplir o acatar los procedimientos que ratifican la validez o autenticidad de dicha transición.

Sin embargo ¿cómo son generadas esas relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género y deseo? Y ¿qué opera detrás de la conformación de los sujetos en los términos de este marco de interpretación?

Parafraseando a Foucault, Butler establece que esas relaciones son el resultado de prácticas reguladoras que producen identidades coherentes con una matriz de reglas de género específica: la heterosexualidad<sup>23</sup>. En *El género en disputa* (2019a), expresa que “la heterosexualización del deseo exige e instaura la producción de oposiciones discretas y asimétricas entre «femenino» y «masculino», entendidos estos conceptos como atributos que designan «hombre» y «mujer»” (p. 72) y, líneas abajo, que “esa heterosexualidad institucional exige y crea la univocidad de cada uno de los términos de género que determinan el límite de las posibilidades de los géneros dentro de un sistema de géneros binario y opuesto” (p. 80).

Reelaborando el pensamiento de Monique Wittig<sup>24</sup>, esto significa que la implementación de la heterosexualidad requiere, instala y produce un sistema de géneros binario y opuesto en el

---

<sup>23</sup> En un primer momento, el planteamiento de la matriz heterosexual puede resultar problemático porque la noción de “matriz” puede ser entendida como “matriz cultural”: esto es, como una estructura que subyace a la realidad social y la configura invariablemente. A la luz de lo cual, el género aparece como una cuestión inmodificable. Sin embargo, en una nota a pie de página Judith Butler (2019a) esclarece qué entiende por esta expresión: “Utilizo la expresión *matriz heterosexual* a lo largo de todo el texto para designar la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos. He partido de la idea de «contrato heterosexual» de Monique Wittig y, en menor grado, de la idea de «heterosexualidad obligatoria» de Adrienne Rich para describir un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad” (p. 292).

<sup>24</sup> En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (2016), Monique Wittig escribe: “La categoría de sexo es una categoría política que funda la sociedad en cuanto heterosexual. En este sentido, no se trata de una cuestión de ser, sino de relaciones (ya que las «mujeres» y los «hombres» son el resultado de relaciones) aunque los dos aspectos son confundidos siempre cuando se discuten. La categoría de sexo es la categoría que establece como «natural» la relación que está en la base de la sociedad (heterosexual), y a través de ella la mitad de la población – las mujeres – es «heterosexualizada» (la fabricación de las mujeres es similar a la fabricación de los eunucos, y a la crianza de esclavos y animales) y sometida a una economía heterosexual. La categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual que impone a las mujeres la obligación absoluta de reproducir la «especie», es decir, reproducir la sociedad heterosexual. [...] La categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual, en la cual los hombres se apropian de la reproducción y la producción de las mujeres, así como de las personas físicas por medio de un contrato que se llama contrato de matrimonio” (p. 28-29). A pesar de que en *La categoría de sexo* dirige su atención hacia la categoría de sexo, la heterosexualización de las mujeres que se instala mediante esa categoría y cómo este proceso se traduce en una relación de poder y dominación de hombres a mujeres, se entiende que en este escrito Monique Wittig admite implícitamente que la heterosexualidad instala la distinción entre hombres y mujeres – es decir, el binarismo de género. A esto es a lo que Judith Butler refiere de manera fundamental.

que cada parte supone una relación entre sexo, género y deseo y donde la diferenciación entre términos ocurre mediante las prácticas del deseo, es decir, a partir de la vinculación del *uno* con el *otro*. El marco o fundamento del binarismo sexo-genérico es, por lo tanto, la heterosexualidad.

Con todo ¿por qué el deseo heterosexual y la identificación de la persona – ya sea como “hombre” o “mujer” – aparecen no como efectos de prácticas reguladoras sino a manera de atributos “inherentes” a la identidad de la persona?

De acuerdo con Judith Butler, esta cuestión está enteramente vinculada a la presuposición de una *metafísica de la sustancia del género*. En *El género en disputa* (2019a), la filósofa señala que:

La afirmación no problemática de «ser» una mujer y «ser» heterosexual sería representativa de dicha metafísica de la sustancia de género. Tanto en el caso de «hombres» como en el de «mujeres», esta afirmación tiende a supeditar la noción de género a la de identidad y a concluir que una persona *es* de un género y lo *es* en virtud de su sexo, su sentido psíquico del yo y diferentes expresiones de ese yo psíquico, entre las cuales está el deseo sexual. (p. 79)

Esto quiere decir que plantear al género en los términos de la identidad *sustancializa* las relaciones que éste sugiere. En consecuencia, el vínculo entre sexo, género y deseo es concebido como una relación causal y necesaria entre atributos “propios” de la persona: si una persona es de un género, lo es *en virtud* de su sexo y de su yo psíquico – principalmente, su deseo sexual.

De esta forma, las prácticas – en función de las cuales son producidas y reguladas las identidades – son ocultadas mediante una visión sustancializadora que presenta al género como un principio unificador del yo, el cual conserva esa unidad frente a un otro “opuesto”, “diferenciado”.

Como es posible ver desde este punto, con cierta antelación al planteamiento de la performatividad del género, estas consideraciones acarrearán ya consecuencias significativas. En efecto, a la luz de este desarrollo Judith Butler evidencia que aquello que es considerado

más “íntimo” o “propio” por la persona es, de hecho, producido, configurado, regulado y/o condicionado culturalmente<sup>25</sup>: el género, el deseo, la sexualidad.

Posteriormente en *Deshacer el género* [2004], la última obra dedicada propiamente a abordar estas cuestiones, dicha idea es planteada en los términos de la *desposesión* – “ni mi sexualidad ni mi género son precisamente una posesión, sino que ambos deben ser entendidos como *maneras de ser desposeído*” (Butler, 2018b, p. 38) – y articulada no sólo con relación al género sino a otras normas o categorías sociales.<sup>26</sup>

*Identidad, sexo y la metafísica de la sustancia* concluye, así, con el planteamiento de la performatividad del género. En *El género en disputa* (2019a), la autora escribe:

En este sentido, *género* no es un sustantivo, ni tampoco es un conjunto de atributos vagos, porque hemos visto que *el efecto sustantivo del género se produce performativamente* y es impuesto por las prácticas reguladoras de la coherencia de género. Así, dentro del discurso legado por la metafísica de la sustancia, *el género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es*. En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción. (p. 84) [Énfasis, FZ]

Esto es, que el género no es sentido estricto sino que es un hacer constante, una conformación constante que genera esa apariencia de ser o sustancialidad. De lo que deriva que no hay una esencia o núcleo *detrás* de las expresiones de género sino que esas “expresiones” sólo tienen lugar a partir de las prácticas reguladoras mencionadas antes.

---

<sup>25</sup> Es preciso señalar que esta idea no implica que el sujeto está determinado culturalmente. En la conclusión a *El género en disputa* (2019a), Judith Butler da cuenta de esto: “El sujeto no está determinado por las reglas mediante las cuales es creado, porque la significación no es un acto fundador, sino más bien un procedimiento regulado de repetición que al mismo tiempo se esconde y dicta sus reglas precisamente mediante la producción de efectos sustancializadores. En cierto modo, toda significación tiene lugar dentro de la órbita de la obligación de repetir; así pues, la «capacidad de acción» es estar dentro de la posibilidad de cambiar esa repetición” (p. 282). Volveré sobre esta cuestión en el segundo capítulo, al abordar la reformulación de la performatividad desarrollada, respectivamente, en *Cuerpos que importan* y *Lenguaje, poder e identidad*.

<sup>26</sup> En *Deshacer el género* (2018c), Judith Butler escribe: “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 persistencia: el sentido de la posibilidad que me pertenece debe primero ser imaginado desde algún otro lugar antes de que yo pueda empezar a imaginarme a mí mismo. *Mi reflexividad no está sólo mediada socialmente, sino que también está constituida socialmente. No puedo ser quien soy sin recurrir a la socialidad de las normas que me preceden y me exceden*. En este sentido, estoy fuera de mí misma desde el inicio y así debe ser para poder sobrevivir y para poder entrar en el reino de lo posible” (p. 56) [Énfasis, FZ]. Junto al género, en esta obra la filósofa menciona a la raza, la etnia, las capacidades y las morfologías corporales como categorías sociales que, en conjunto, conforman una serie de requisitos que establecen qué vidas pueden resultar posibles y habitables en el terreno social.

En este sentido, que no hay un sustrato de género que sostenga y/o se expresa a través de una serie de atributos, pues ese “sustrato” sólo se presenta como tal en la medida en que se le referencia como tal, en la medida en que se le conforma en cuanto tal en el curso de dicha referencia. A este respecto, la última afirmación de este apartado: “no existe una identidad de género detrás de las expresiones de género; esa identidad se construye performativamente por las mismas «expresiones» que, al parecer, son resultado de ésta” (Butler, 2019a, p. 85).

Esta segunda consideración del género coincide, entonces, con un análisis de la relación entre las presuposiciones sobre la identidad y los discursos sobre el género que deriva en: 1) un desglose de la producción regulada de las identidades; 2) el señalamiento de una visión sustancializadora del género; y 3) el planteamiento de la performatividad del género, es decir, la idea de que el género *conforma aquello que se supone que es*.

En el primer caso, y como señalé antes, Judith Butler evidencia que detrás de la producción regulada de las identidades está la heterosexualidad. Lo que, en términos de Gayle Rubin (2018), significa que la producción de los sujetos como sujetos con género excluye tácitamente “los arreglos sexuales distintos de los que contengan por los menos un hombre y una mujer” (p. 74).

Adicionalmente, y como la filósofa plantea en el prefacio de 1999 a *El género en disputa*, esta cuestión evidencia que “en condiciones de heterosexualidad normativa, vigilar el género ocasionalmente se utiliza como una forma de afirmar la heterosexualidad” (Butler, 2019a, p. 13). Es decir, que el objetivo de las restricciones que operan sobre los sujetos con género es, entre otras cosas, el afianzamiento del marco heterosexual.

En el segundo caso, y una vez refutada la idea de una esencia o núcleo de género, a partir de este desarrollo Butler descarta las concepciones “expresivas” o “descriptivas” del género y evidencia el esencialismo presupuesto en ellas. En esta línea, dirige la atención hacia los efectos coercitivos y reguladores que poseen los discursos sobre el género dictados en esos términos.

Por poner un ejemplo, considerar que la “feminidad” *se expresa* a través de la maternidad y/o los cuidados hace que ser madre y cuidar de otros aparezcan y operen como imperativos

para quienes se consideran o son consideradas “mujeres”, “sexo femenino”, “hembras de la especie humana”.

En el tercer caso, y a la luz del planteamiento de la performatividad, la autora deja entrever el género como una cuestión modificable. Como explicaré en el siguiente capítulo, de inmediato esta idea fue vinculada con una visión voluntarista e individualista del género. Esta consideración debe ser interpretada, no obstante, a razón de la definición del género como el efecto de prácticas reguladoras: prácticas discursivas y relaciones de poder susceptibles de ser transformadas. Sobre esto volveré más adelante.

En suma, a partir de estas consideraciones Judith Butler evidencia las consecuencias que tanto práctica como discursivamente tiene la categoría de género: entre las cuales destaca el afianzamiento de un marco de inteligibilidad que articula la noción de persona como una relación de coherencia y continuidad entre sexo, género y deseo y que reproduce, en función de esto, el binarismo de género y la heterosexualidad.

Cuestión que, a cierta distancia de los debates sobre el sujeto del feminismo, advierte que *el problema del género* va más allá de la viabilidad o inviabilidad de dicho sujeto para asumir la forma y la fuerza de las determinaciones sobre aquello que resulta posible, concebible, reconocible, considerable en términos de género y sexualidad en el terreno social.<sup>27</sup>

#### D. Parodia de género: ¿subversión o desnaturalización?

En el curso final de *Actos corporales subversivos*<sup>28</sup>, el último capítulo de *El género en disputa*, Judith Butler da paso al planteamiento de la parodia. A partir de la referencia a

---

<sup>27</sup> Cuando escribo que estos efectos políticos “van más allá de las discusiones sobre el sujeto del feminismo” no me refiero a que Judith Butler descarte la cuestión del sujeto feminista. De hecho, y como señalé arriba, esta es una cuestión que ocupa su mente y que, de inmediato, retomará en *Fundamentos contingentes*. Sin embargo, y a esto me refiero, a partir de este planteamiento la filósofa apunta a las consecuencias que tiene el hecho de las categorías nunca sean meramente descriptivas sino, por el contrario, normativas y excluyentes y que, a efecto de esto, ciertas configuraciones de género y/o prácticas sexo-genéricas sean consideradas “inferiores”, “abyectas”, “anormales” e incluso “fuera del registro de lo humano”. En este sentido, en lugar de descartar o infravalorar la cuestión del sujeto del feminismo, Butler ve en esta cuestión una manifestación de esas formas de exclusión y regulación, una manifestación de las problemáticas que invariablemente implica el uso incuestionado de las categorías.

<sup>28</sup> A diferencia de *Sujetos de sexo/género/deseo*, *Actos corporales subversivos* es un capítulo dedicado a la reflexión sobre el cuerpo y la subversión. Al principio, Judith Butler analiza las consideraciones planteadas a

*Mother Camp: Female Impersonators in America* de Esther Newton, la filósofa plantea que “el concepto de una identidad original o primaria es objeto de parodia dentro de las prácticas culturales de las travestidas, el travestismo y la estilización sexual de las identidades *butch/femme*” (Butler, 2019a, p. 268).

De acuerdo con Butler (2019a), a pesar de que han sido consideradas como representaciones humillantes para las mujeres, en el caso de las travestidas, y como apropiaciones poco críticas de los estereotipos de papeles sexuales y/o de género, en el de las identidades *butch/femme*, estas prácticas e identidades ponen en evidencia el carácter de efecto de la identidad así como la estructura imitativa del género. En el texto, la autora escribe:

Del mismo modo que la travestida produce una imagen unificada de la «mujer» (con la que la crítica no suele estar de acuerdo), *también muestra el carácter diferente de los elementos de la experiencia de género que erróneamente se han naturalizado como una unidad mediante la ficción reguladora de la coherencia heterosexual*. Al imitar el género, la travestida manifiesta de forma implícita la estructura imitativa del género en sí, así como su contingencia. (Butler, 2019a, p. 268-269) [Énfasis, FZ]

Ahora bien, esa estructura no debe ser entendida como una relación entre un original y una copia, en función de la cual estas identidades y prácticas aparecen como copias falsas o mal ejecutadas de “modelos originales”: “hombre” y “mujer”. Antes bien – y puesto que tales modelos son unidades naturalizadas por el marco de la heterosexualidad – esta relación es de copia a copia, de imitación a imitación, con el resultado de que dichas prácticas e identidades pueden ser parodia de la noción misma de un modelo original:

La noción de parodia del género que aquí se expone no presupone que haya un original imitado por dichas identidades paródicas. En realidad, la parodia es *de* la noción misma de un original [...] *la multiplicación paródica impide a la cultura hegemónica y a su crítica confirmar la existencia de identidades de género esencialistas o naturalizadas* (Butler, 2019a, p. 269) [Énfasis, FZ]

---

este respecto por Julia Kristeva, Michel Foucault y Monique Wittig. Posteriormente, da paso a la idea de que existe una estrecha relación entre el establecimiento de los límites del cuerpo y el de los límites de la inteligibilidad social (Butler, 2019a). De inmediato, el vínculo entre ambos momentos no resulta evidente. Sin embargo, si se considera que la filósofa crítica tales formulaciones por sugerir la posibilidad de una sexualidad “anterior”, “posterior” o “fuera” de la ley, queda claro que este vínculo reside en el hecho de que, a su parecer, no hay algo que fuera de los cuerpos con género y, por lo tanto, que si la subversión es posible, puede darse únicamente en los términos de la ley: o mejor dicho, como una alteración de éstos. En el texto, en medio de la crítica a la propuesta de Kristeva, Butler (2019a) expresa que “si la subversión es posible, se efectuará desde dentro de los términos de la ley, mediante las opciones que aparecen cuando la ley se vuelve contra sí misma y produce permutaciones inesperadas de sí misma” (p. 196). Adicionalmente, y como explico a continuación, en este capítulo Judith Butler aborda el planteamiento sobre la parodia de género.

Así, la parodia es parodia de los supuestos metafísicos que subyacen a la noción de género y revela que “hombre” y “mujer”, como modelos en función de los cuales son articuladas las identidades, son configuraciones de género que no tienen una posición diferente o superior a las configuraciones presentadas por el travestismo y las identidades *butch/femme*. En esta línea, que la apariencia de “originalidad” o “autenticidad” de las primeras – y el consecuente aspecto “derivado” o “fallido” de las segundas – es el efecto naturalizador de ciertas narrativas sobre el género, pero en términos estrictos no hay diferencia significativa entre hombre, mujer y otras configuraciones de género.<sup>29</sup>

De esta manera, el planteamiento de la parodia y de las prácticas e identidades paródicas incide en la desnaturalización del género desarrollada en y a partir del primer capítulo de *El género en disputa*.

Con todo, y puesto que tiene lugar en medio de la reflexión sobre la subversión y la capacidad de acción<sup>30</sup>, este planteamiento fue leído como una propuesta de subversión, un ejemplo de

---

<sup>29</sup> Esta afirmación debe ser entendida en el sentido de que las configuraciones “hombre” y “mujer” son, al igual que el travestismo y las identidades *butch/femme*, una producción: no una producción deliberada, sino una producción cultural. En estos términos, no existe una relación “natural” o “necesaria” entre sexo, género y deseo ya que, de nuevo, esa relación es una producción que deriva de normas de inteligibilidad de género. En este sentido, queda claro que no hay “originalidad” o “autenticidad” al hablar de género y sexualidad sino ciertas configuraciones sexo-genéricas que han sido privilegiadas por encima de otras, en detrimento de otras, con el único fin de impulsar los objetivos de un marco de interpretación específico: en este caso, la heterosexualidad.

<sup>30</sup> En la conclusión de esta obra, Judith Butler reflexiona sobre la agencia o capacidad de acción. Esta cuestión había permanecido latente a lo largo del texto. Sin embargo, no toma una forma explícita hasta ese punto. Para la filósofa, una vez que la identidad es entendida fuera del marco epistemológico y es replanteada como el efecto de una serie de prácticas significantes, la agencia puede ser reformulada a partir de estos términos. En *El género en disputa* (2019a), Butler escribe: “En realidad, cuando se afirma que el sujeto está constituido, esto sólo significa que el sujeto es el resultado de algunos discursos gobernados por normas que conforman la mención inteligible de la identidad. El sujeto no está *formado* por las reglas mediante las cuales es creado, porque la significación *no es un acto fundador, sino más bien un procedimiento regulado de repetición* que al mismo tiempo se esconde y dicta sus reglas precisamente mediante la producción de efectos sustancializadores. En cierto modo, toda significación tiene lugar dentro de la órbita de la obligación de repetir; así, pues, la «capacidad de acción» es estar dentro de la posibilidad de cambiar esa repetición” (p. 282). Ahora bien, en la conclusión de *El género en disputa*, la autora intercala esta reflexión sobre la agencia con ciertas referencias a la parodia de género. Escribe, por ejemplo, que “las prácticas de la parodia pueden servir para volver a mostrar y afianzar la distinción misma entre una configuración de género privilegiada y naturalizada y otra que se manifiesta como derivada, fantasmática y mimética: una copia fallida, por así decirlo” (Butler, 2019a, p. 284). A mi parecer, ese entrecruce de ideas oscureció la comprensión de la reflexión sobre la capacidad de acción, pero también del planteamiento de la parodia de género. Así, algunas de las interpretaciones de *El género en disputa* señalaron que, a partir de esta obra, Judith Butler propone la parodia de género como una forma de subversión y/o agencia personal (Nussbaum, 1999; Bourdieu, 2000). Tomando en consideración el fragmento citado arriba es posible plantear que la filósofa ve cierta potencialidad en estas

emancipación e, incluso, un paradigma de la resistencia feminista. De esto, Judith Butler da cuenta en el prefacio de 1999 a *El género en disputa*, pero también la lectura realizada por Martha Nussbaum – la cual abordaré en el siguiente capítulo – y que puede ser resumida a partir del apelativo que dirige a la autora de *Cuerpos que importan*: “the professor of Parody”.

No obstante, a la luz de lo que antecede queda claro que la filósofa ve en la parodia de género y, específicamente, en el travestismo y las identidades *butch/femme* una forma de evidenciar que no hay algo “natural”, “propio”, “verdadero” o “auténtico” con relación al género y a la sexualidad: no una alternativa ante las normas de inteligibilidad de género sino la posibilidad misma de desnaturalizar estas normas, de exponer las consecuencias coercitivas que acarrear sobre los sujetos a los cuales regulan.

---

prácticas, mas no que considera que, por sí mismas, puedan derrocar al binarismo heterosexual. De hecho, hacia el final de *Actos corporales subversivos*, señala que las prácticas e identidades paródicas pueden reforzar este marco de interpretación. En este sentido, considero fundamental esclarecer qué entiende Judith Butler al hablar, por una parte, sobre la parodia de género y, por otra, sobre la agencia o capacidad de acción.

## Capítulo 2. Performatividad y sexo reconsiderados

A cada cuerpo que nace en un hospital de Occidente se lo examina y somete a los protocolos de evaluación de normalidad de género inventados en los años cincuenta en Estados Unidos por los doctores John Money, John y Joan Hampson: si el cuerpo del bebé no se adecua será sometido a una batería de operaciones de «reasignación sexual». Del mismo modo, y con algunas excepciones, ni el discurso científico ni la ley reconocen la posibilidad de que un cuerpo pueda inscribirse en la sociedad de los humanos sin aceptar la diferencia sexual. La transexualidad y la intersexualidad se describen como patologías marginales, no como síntomas de la inadecuación de la complejidad de la vida con el régimen político-visual de la diferencia sexual.

Paul B. Preciado, *Un apartamento en Urano*

### A. ¿Performance o performatividad?

En *The Professor of Parody* (1999)<sup>31</sup>, Martha Nussbaum afirma:

Butler's point is presumably this: when we act and speak in a gendered way, we are not simply reporting on something that is already fixed in the world, we are actively constituting it, replicating it, and reinforcing it. By behaving as if there were male and female "natures", we co-create the social fiction that these natures exist. They are never there apart from our deeds; we are always making them be there. (p. 41)

Adicionalmente Nussbaum plantea que, para Butler, la posibilidad de agencia reside en la capacidad de oponer los roles de género – particularmente, al hacer parodia o burla de ellos<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> *The Professor of Parody: The hip defeatism of Judith Butler* fue publicado el 22 de febrero de 1999 en *The New Republic*. En este artículo, Martha Nussbaum analiza y critica algunas de las ideas planteadas por Judith Butler en *El género en disputa, Cuerpos que importan, Lenguaje, poder e identidad* y *Mecanismos psíquicos del poder*. A pesar de que ofrece una imagen caricaturesca del pensamiento butleriano, este escrito tiene una importante motivación: denunciar el distanciamiento entre los planteamientos de la teoría feminista de la década de los 90's y la realidad de las mujeres – las dificultades sociales, culturales, políticas y económicas que éstas enfrentan (Nussbaum, 1999). En este sentido, y a reserva de contrastar el contenido de este artículo con el de las obras mencionadas antes, su lectura puede resultar provechosa.

<sup>32</sup> En *The Professor of Parody* (1999), Martha Nussbaum escribe: "At the same time, by carrying out these performances in a slightly different manner, a parodic manner, we can perhaps unmake them just a little. Thus the one place for agency in a world constrained by hierarchy is in the small opportunities we have to oppose gender roles every time they take shape. When I find myself doing femaleness, I can turn it around, poke fun at it, do it a little bit differently" (p. 41).

– y, más adelante, que el travestismo es el paradigma butleriano de la resistencia feminista (Nussbaum, 1999).

Sin embargo, ¿era este el sentido del planteamiento de la performatividad del género? ¿Judith Butler entiende el género como aquello que los sujetos *constituyen activamente*? Y esa acción o serie de acciones ¿es consciente, deliberada, voluntaria? ¿El género no es otra cosa que una *performance* desarrollada en el terreno social y la subversión del género su interpretación paródica<sup>33</sup>?

Es verdad que en *Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista* [1988], Butler y Lourties plantean una concepción del género afín a esta descripción. En ese artículo, anterior a *El género en disputa* [1990] y cercano a él en ciertos aspectos<sup>34</sup>, señalan que el género es un acto realizado por agentes

---

<sup>33</sup> En el prólogo a *La dominación masculina*, Pierre Bourdieu describe al pensamiento de Judith Butler en esos términos. En el texto, el sociólogo escribe: “Esta movilización típicamente política que abriría a las mujeres la posibilidad de una acción colectiva de resistencia, orientada hacia unas reformas jurídicas y políticas, se opone tanto a la resignación que estimula todas las visiones esencialistas (biologistas y psicoanalíticas) de la diferencia entre los sexos como a la resistencia reducida a unos actos individuales o a esos happenings discursivos constantemente recomenzados que preconizan algunas feministas: rupturas heroicas de la rutina cotidiana, como los parodic performances, predilectos de Judith Butler, exigen sin duda demasiado para un resultado demasiado pequeño y demasiado inseguro” (Bourdieu, 2000, p. 8). Como refleja este fragmento, al igual que Martha Nussbaum, Pierre Bourdieu parece malentender el planteamiento de la performatividad del género y omitir su reformulación a partir de *Cuerpos que importan*. Por supuesto que es discutible el que la posición butleriana pueda ser calificada o no de quietismo político – tal y como Bourdieu sugiere y Nussbaum plantea abiertamente. Sin embargo, considero que ambos autores omiten la motivación crítica detrás de los señalamientos que Butler dirige a la teoría – específicamente, a la teoría feminista – y, junto a ello, que una de sus principales pretensiones es cuestionar el marco de interpretación que articula el campo teórico-político. No es, por tanto, que Judith Butler deje de lado la cuestión de la agencia – me parece que ésta es una pregunta/ preocupación constante en sus obras. Sin embargo, al sostener que uno de los puntos de partida de la transformación social yace en el cuestionamiento y la modificación de los marcos de inteligibilidad sociales, de inicio plantea la agencia como la capacidad de cuestionar y evidenciar los supuestos de la política y de la teoría.

<sup>34</sup> *Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista* fue publicado en *Theatre Journal* en 1988 y posteriormente en *Performing Feminism: Feminist Critical Theory and Theatre* en 1990. Es el último artículo dedicado a reflexionar acerca del género anterior a *El género en disputa*, y el único co-escrito. A él, anteceden *Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex* [1986] y *Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault* [1987]. Como explicaré adelante, uno de los elementos que distingue a este artículo de *El género en disputa* yace en los recursos teóricos empleados en *Actos performativos y constitución del género* para reflexionar sobre el género: particularmente, la fenomenología. Con todo, es posible establecer puntos en común y cierta continuidad en sus reflexiones: por ejemplo, la idea de que el género no es sustantivo y de que, por lo tanto, la apariencia de identidad o sustancialidad del género es algo producido culturalmente. De manera adicional, cabe señalar que en *Actos performativos y constitución del género* Judith Butler ya hace referencia a la realización del género – si bien esta idea tiene como marcos conceptuales la fenomenología y la noción de *performance* en sentido teatral – así como al ejemplo del travestismo – aunque no en los mismos términos que en *El género en disputa*.

corporeizados que consiste en la encarnación dramática y activa de ciertas significaciones culturales (Butler & Lourties, 1998).

Asimismo, establecen que el género es una ficción cultural, cuya producción queda ocultada por la credibilidad otorgada a ella: “El consentimiento colectivo tácito de representar, producir y sustentar la ficción cultural de la división de género diferente y polarizada queda oscurecido por la credibilidad otorgada a su propia producción. Los autores del género quedan encantados por sus propias ficciones; así, la misma construcción obliga la creencia en su necesidad y naturalidad” (Butler & Lourties, 1998, p. 301).

Finalmente, si bien no plantean que el travestismo debe ser el paradigma de la resistencia feminista, ven en esta práctica una forma de desafiar la distinción entre apariencia y realidad – la cual, a su parecer, estructura el pensamiento común sobre la identidad de género<sup>35</sup> – y consideran que la posibilidad de reescribir las opciones de género disponibles parte de una genealogía crítica acompañada por una política de actos performativos (Butler & Lourties, 1998).

---

<sup>35</sup> A este respecto, en *El género en disputa* (2019b) Judith Butler escribe: “Si pensamos que vemos a un hombre vestido de mujer o a una mujer vestida de hombre, entonces estamos tomando el primer término de cada una de estas percepciones como la «realidad» del género: el género que se introduce mediante el símil no tiene «realidad», y es una figura ilusoria. En las percepciones en las que una realidad aparente se vincula a una irrealidad, creemos saber cuál es la realidad, y tomamos la segunda apariencia del género como un mero artificio, juego, falsedad o ilusión. Sin embargo, ¿cuál es el sentido de «realidad de género» que origina de este modo dicha percepción? Tal vez creemos saber cuál es la anatomía de la persona (a veces no, y con seguridad no hemos reparado en la variación que hay en el nivel de la descripción anatómica). O inferimos ese conocimiento de la vestimenta de dicha persona, o de cómo se usan esas prendas. Éste es un conocimiento naturalizado, aunque se basa en una serie de inferencias culturales, algunas de las cuales son bastante incorrectas. De hecho, si sustituimos el ejemplo del travestismo por el de la transexualidad, entonces ya no podremos emitir un juicio acerca de la anatomía estable basándonos en la ropa que viste y articula el cuerpo. Ese cuerpo puede ser preoperatorio, transicional o postoperatorio; ni siquiera «ver» el cuerpo puede dar respuesta a la pregunta, ya que ¿cuáles son las categorías mediante las cuales vemos? [...] Cuando tales categorías se ponen en tela de juicio, también se pone en duda la realidad del género: la frontera que separa lo real de lo irreal se desdibuja. Y es en ese momento cuando nos damos cuenta de que lo que consideramos «real», lo que invocamos como el conocimiento naturalizado del género, es, de hecho, una realidad que puede cambiar y que es posible replantear, llámase subversiva o llámase de otra forma” (p. 27-28). Como resulta evidente a partir de este fragmento, la distinción entre “apariencia” y “realidad” supone que hay una “verdad” con relación al género, la cual suele tener como base o fundamento al cuerpo/ sexo. El punto central de la reflexión butleriana es, sin embargo, que dicha “verdad” y/o “realidad” – y su contra parte, “falsedad” e/o “irrealidad” – no se desprenden de “hechos” sino de discursos y categorías que operan como rejilla de inteligibilidad y, por lo tanto, que designan aquello que es considerado “real” o “verdadero”, “irreal” o “falso” al hablar de los sujetos con género.

Ahora bien, que en *Actos performativos y constitución del género* Judith Butler desarrolle estas consideraciones no implica que en *El género en disputa* las replique o, como Martha Nussbaum (1999) sugiere, que éstas constituyan su concepción acabada del género.

Por el contrario, el contenido del primero es diferente al del segundo y esta diferencia encuentra respaldo no sólo en las herramientas teórico-conceptuales<sup>36</sup> empleadas en cada caso sino en el significado que la autora otorga respectivamente a la *realización o producción* del género.

En *Actos performativos y constitución del género*, el género es pensado como un acto en el sentido teatral, pero también fenomenológico del término. Lo cual implica que el agente – o una cierta agencia – juega un papel fundamental en la adquisición y/o realización del género. En el texto, Butler y Lourties (1998) escriben: “el acto que uno hace, el acto que uno ejecuta, es, en cierto sentido, un acto que ya fue llevado a cabo antes de que uno llegue al escenario. Por ende, el género es un acto que ya estuvo ensayado, muy parecido a un libreto que sobrevive a los actores particulares que lo han utilizado, pero que *requiere actores individuales para ser actualizado y reproducido una vez más como realidad*” (p. 307) [Énfasis, FZ].

Por su parte, en *El género en disputa* la categoría de género es problematizada como supuesto teórico y su análisis deriva en el desglose de la producción regulada de las identidades y de la apariencia de ser del género como el efecto de una visión sustancializadora. Lo cual implica

---

<sup>36</sup> En la introducción a *Actos performativos y constitución del género*, Judith Butler y Marie Lourties (1998) plantean que, para desarrollar su argumentación, retomarán los discursos teatral, antropológico y filosófico: particularmente, la fenomenología. De esta manera, en la primera sección de ese artículo, reflexionan sobre la interpretación beauvoriana de la doctrina de los actos constitutivos, así como sobre algunas de las formulaciones de Maurice Merleau-Ponty en la *Fenomenología de la percepción*. Posteriormente, abordan el planteamiento sobre el teatro social ritual del antropólogo Victor Turner, y su relación con la idea del género como *performance*. Por su parte, en el prefacio de 1990 a *El género en disputa*, Butler (2019a) plantea que las principales influencias de esta obra se encuentran en la teoría francesa – esto es, en el pensamiento de autores como Michel Foucault, Monique Wittig y Julia Kristeva – y, en el prefacio de 1999, que *El género en disputa* “nace de un prolongado acercamiento a la teoría feminista, a los debates sobre el carácter socialmente construido del género, al psicoanálisis y el feminismo, a la excelente obra de Gayle Rubin sobre el género, la sexualidad y el parentesco, a los estudios pioneros de Esther Newton sobre el travestismo, a los magníficos escritos teóricos y de ficción de Monique Wittig y a las perspectivas gay y lésbica en las humanidades” (p.11). En este sentido, si bien es posible encontrar referencias comunes, es preciso subrayar que en el paso de *Actos performativos y constitución del género* a *El género en disputa* se da una importante modificación teórica: un distanciamiento de la fenomenología, un acercamiento al psicoanálisis y al pensamiento francés y, finalmente, una profundización en la teoría feminista y en las teorías sociales sobre el género y la sexualidad.

que la noción de performatividad presente en esta obra explica el género *menos* como un acto en manos de la persona que como una producción cultural: aquello que, de nuevo, requiere la conjugación de una serie compleja de prácticas reguladoras y discursos sobre el género que ocultan sus efectos.

En este sentido, si bien es posible establecer puntos en común entre *Actos performativos y constitución del género* y *El género en disputa* no es adecuado reducir o simplificar el contenido del segundo al del primero.

Con todo, el planteamiento de la performatividad presente en *El género en disputa* fue leído como una concepción voluntarista e individualista, para la cual el género está enteramente sujeto a la voluntad de la persona. De esto, la filósofa da cuenta<sup>37</sup> en el prefacio a su siguiente obra:

Las cosas empeoraron aún más o se hicieron aún más remotas a causa de las cuestiones planteadas por la noción de performatividad de género presentada en *El género en disputa*. Porque si yo hubiera sostenido que los géneros son performativos, eso significaría que yo pensaba que uno se despertaba a la mañana, examinaba el guardarropas o algún espacio más amplio en busca del género que quería elegir y se lo asignaba durante el día para volver a colocarlo en su lugar a la noche. Semejante sujeto voluntario e instrumental, que decide sobre su género, claramente no pertenece a ese género desde el comienzo y no se da cuenta de que su existencia ya está decidida *por* el género. [...] Pero, si no hay tal sujeto que decide sobre su género y si, por el contrario, el género es parte de lo que determina al sujeto [...] Si el género se construye a través de las relaciones de poder y, específicamente, las restricciones normativas que no sólo producen sino que además regulan los diversos seres corporales [...] (Butler, 2018b, p. 12-13)

Las motivaciones detrás de una interpretación en estos términos pueden ser distintas. Es posible considerar, por ejemplo, que la descripción del género como un hacer, el planteamiento sobre la agencia o, finalmente, la referencia a la parodia de género abonaron a esta lectura – si bien esto puede ser matizado.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Considero adecuado subrayar que, como teórica, Judith Butler está al tanto de las interpretaciones y críticas que reciben sus planteamientos. De eso da cuenta esta reflexión, pero también las distintas referencias – directas e indirectas – a dichas críticas e interpretaciones, las cuales pueden ser localizadas en los agradecimientos, prefacios e introducciones a sus obras. Asimismo, hay que tomar en cuenta que la filósofa estadounidense reconoce los diálogos e intercambios que ha sostenido con diferentes autores y cómo éstos han influido en su pensamiento y redacción.

<sup>38</sup> Estas motivaciones pueden ser matizadas, primero, porque al describir al género como un hacer, la autora aclara que dicho “hacer” no presupone un sujeto anterior a la acción: “Así, dentro del discurso legado por la metafísica de la sustancia, el género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se

Lo cierto es que el planteamiento de la performatividad del género fue interpretado en esos términos y que, a la luz de esta lectura, *Cuerpos que importan* [1993] se presentó como una reconsideración de las cuestiones desarrolladas en *El género en disputa* “pero también como un intento de continuar reflexionando sobre las maneras en que opera la hegemonía heterosexual para modelar cuestiones sexuales y políticas” (Butler, 2018b, p.14).

Dicho esto ¿cuál es el objeto de reflexión de *Cuerpos que importan*? Y ¿cómo se relacionan las consideraciones desarrolladas en esta obra con el planteamiento de la performatividad del género? O mejor dicho ¿cómo fue reformulado este planteamiento una vez recibidas las críticas?

### B. *Cuerpos que importan*

En un gesto análogo al de *Gender Trouble*, *Bodies that matter* articula un juego de palabras que sugiere el contenido del texto: en la medida en que designa *aquello que es material* así como *aquello que es o resulta importante*, a partir del término “matter” Judith Butler plantea que existe una estrecha relación entre la materialidad – o como explico a continuación, la materialización – y los marcos de inteligibilidad culturales.

Así, en el primer capítulo de esta obra la filósofa afirma que hablar de los *cuerpos que importan* – en inglés, *bodies that matter* – “no es un ocioso juego de palabras, porque ser material significa materializar, si se entiende que el principio de esa materialización es precisamente lo que “importa” [*matters*] de ese cuerpo, su inteligibilidad misma” (Butler, 2018b, p. 60).

Esto es, primero, que la materialidad no es un hecho sino un proceso – materialización – y, segundo, que dicho proceso está configurado y/o condicionado de acuerdo con principios o marcos de inteligibilidad específicos. En este sentido, que la materialidad de los cuerpos es

---

supone que es. En este sentido, el género siempre es un hacer, *aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción*” (Butler, 2019a, p. 84) [Énfasis, FZ]. Segundo, y como señalé antes, porque el planteamiento de la parodia está ligado a la desnaturalización del género y no propiamente a la subversión de éste. Con todo, la ambigüedad que a momentos manifiestan *El género en disputa* y los artículos sobre el género que anteceden a esta obra admite esa lectura y es posible encontrar pasajes que fundamenten dicha posición.

articulada culturalmente y, por lo tanto, que algo es material – o mejor dicho, es materializado – en la medida en que importa o significa como material, pues ““importar” [*to matter*] significa a la vez “materializar” y “significar”” (Butler, 2018b, p. 60).

Ahora bien, esta última afirmación no apunta a que el lenguaje sea el origen del cuerpo o que la materialidad de los cuerpos pueda ser reducida a un efecto lingüístico, como suponen ciertas interpretaciones (Yébenes, 2015). Para Butler (2018b), “el lenguaje y la materialidad están plenamente inmersos uno en el otro, profundamente conectados en su interdependencia, pero nunca plenamente combinados entre sí, esto es, nunca reducido uno al otro y, sin embargo, nunca uno excede enteramente al otro” (p. 111).

Lo cual implica que, en sus términos, la relación entre el lenguaje y la materialidad puede ser planteada como un quiasmo<sup>39</sup>: una relación indisoluble en la que el lenguaje y la materialidad no son completamente idénticos ni completamente diferenciables, pero están mutuamente comprometidos.

De esta forma, si bien cualquier “elemento material” supone ya un marco de interpretación, esto no significa que el carácter material de ese elemento pueda ser considerado un efecto de dicho marco: antes bien, es materializado *en función* de él.

Con todo, y quizás en este planteamiento se amparan las interpretaciones a las que he hecho referencia antes, una de las ideas centrales de *Cuerpos que importan* es que el lenguaje – o mejor dicho, la significación – posee cierta potencialidad. En el texto, Judith Butler (2018b) escribe:

El cuerpo postulado como anterior al signo es siempre *postulado* o *significado* como *previo*. Esta significación produce, como un *efecto* de su propio procedimiento, el cuerpo mismo que, sin embargo y simultáneamente, la significación afirma descubrir como aquello que *precede* a su propia acción. Si el cuerpo significado como anterior a la

---

<sup>39</sup> A pesar de que la autora no emplea esta categoría al hacer referencia a esa relación, de este fragmento se puede inferir la asertividad de su uso: “Puede ser útil comparar esta idea con la noción de la carne del mundo de Merleau-Ponty. Aunque no pueda decirse que el referente existe separado del significado, no puede reducirse a éste. Ese referente, esa función permanente del mundo, ha de persistir como el horizonte y como “aquello que” hace su demanda en el lenguaje y al lenguaje. El lenguaje y la materialidad están plenamente inmersos uno en el otro, profundamente conectados en su interdependencia, pero nunca plenamente combinados entre sí, esto es, nunca reducido uno al otro y, sin embargo, nunca uno excede enteramente al otro. Desde siempre mutuamente implicados, desde siempre excediéndose recíprocamente, el lenguaje y la materialidad nunca son completamente idénticos ni completamente diferentes” (Butler, 2018b, p. 111).

significación es un efecto de la significación, el carácter mimético y representacional atribuido al lenguaje – atribución que sostiene que los signos siguen a los cuerpos como sus reflejos necesarios – no es en modo alguno mimético. Por el contrario, es productivo, constitutivo y hasta podríamos decir *performativo*, por cuanto este acto significativo delimita y circunscribe el cuerpo del que luego afirma que es anterior a toda significación. (p. 57)

Esto es, por una parte, que la idea de que el lenguaje únicamente describe los cuerpos deja de lado el que, de hecho, es aquello que los *conforma*: es decir, aquello que les otorga forma, significado, inteligibilidad. En este sentido, que cualquier referencia o descripción implica ya cierta producción o delimitación de aquello que es nombrado o denominado mediante la significación.

Por otra parte, que puesto que la materialidad de los cuerpos es conformada culturalmente, en términos estrictos no es posible hablar de un cuerpo *anterior* a la significación. En esta línea, que el planteamiento de un cuerpo anterior a la significación debe ser entendido, necesariamente, como una postulación o producción discursiva de ese cuerpo.

Esta última idea, esbozada en la introducción y desarrollada en el primer capítulo, resulta fundamental para entender uno de los objetivos del texto: frente a la concepción de que el posestructuralismo marcó la disolución de la noción de materia, Butler (2018b) propone problematizar dicha categoría – particularmente, cuestionar su definición como elemento irreductible.

Así, al trasladar estas consideraciones a la reflexión sobre el sexo y la diferencia sexual<sup>40</sup>, la autora considera problemático el que la diferencia sexual sea invocada como una cuestión de

---

<sup>40</sup> Sin pretender adentrarme en una reflexión profunda sobre la distinción entre “sexo” y “diferencia sexual”, considerado adecuado reparar en el hecho de que las nociones de “sexo” y “diferencia sexual” corresponden a registros conceptuales distintos y que, si bien pueden ser vinculadas, es erróneo pensar que son sinónimos o que son términos análogos, equivalentes o intercambiables. Como Karine Tinat (2018) plantea, la categoría de sexo – y los conceptos vinculados a ella – posee una larga historia que refiere, en términos generales, a aquello que “está dado” desde la biología. Por su parte, la noción de diferencia sexual tiene una amplia historia que implica, entre otros discursos, al psicoanálisis. Para el psicoanálisis, la sexualidad “no proviene de un instinto genital biológico, sino del inconsciente, del complejo de Edipo y de la angustia de castración” (p. 52). Así, dentro del psicoanálisis “la diferencia sexual no es el fruto de una identidad sexual biológica, puesto que cada quien negocia su propia posición subjetiva como ser sexuado y su relación con otro ser sexuado” (p. 52). Lo que, como resulta evidente, plantea ya una diferencia significativa entre estas nociones pues, a diferencia de la categoría de sexo, la noción de diferencia sexual involucra en sí aspectos culturales: entre otras cosas, la prohibición del incesto y cómo ésta se traduce en el registro de lo simbólico. Adicionalmente, Tinat (2018) plantea que la aparición de la diferencia sexual es inseparable de “la sexopolítica disciplinaria del siglo XIX, es decir la imposición de las técnicas de normalización de las identidades sexuales” (p. 53). Sexo y diferencia

*meras* diferencias materiales, así como que el sexo sea definido como un sitio o superficie de inscripción al interior de las ciencias sociales.

En el primero caso, el planteamiento de la diferencia sexual como una cuestión de diferencias materiales omite que tales diferencias son inseparables de los discursos que las entienden en esos términos. Es decir, que la diferencia sexual depende fundamentalmente del marco de interpretación que concibe los cuerpos como sexualmente diferenciados y que establece los términos e implicaciones de dicha diferenciación. De esta manera, que “la diferencia sexual nunca es sencillamente una función de diferencias materiales que no estén de algún modo marcadas y formadas por las prácticas discursivas” (Butler, 2018b, p. 17).

En el segundo caso, la definición del sexo como un sitio o superficie de inscripción – presente en los discursos sobre la construcción social del género – resulta problemática porque supone que el sexo carece de valor. O mejor dicho, que asume su valor una vez que es desplazado, marcado por el género. Lo que, como la autora adelantaba en *El género en disputa*, no sólo ignora el interés detrás de una descripción del sexo en esos términos<sup>41</sup> sino que, asimismo, omite la pregunta por la producción, conformación o materialización del sexo.

---

sexual poseen, por tanto, historias político-conceptuales distintas y no deben ser vistas como nociones o términos intercambiables.

<sup>41</sup> En la introducción a *Cuerpos que importan* (2018b), Judith Butler escribe: “el concepto de sexo tiene una historia cubierta por la figura de sitio o superficie de inscripción. Sin embargo, representado como ese sitio o superficie, lo natural se construye como aquello que además carece de valor; por lo demás, asume su valor al mismo tiempo que asume su carácter social, es decir, al mismo tiempo que la naturaleza renuncia a su condición natural. De acuerdo con esta perspectiva, la construcción social de lo natural supone pues que lo social anula lo natural. En la medida en que se base en esta construcción, la distinción entre sexo/ género se diluye siguiendo líneas paralelas [...] Si el género consiste en las significaciones sociales que asume el sexo, el sexo no acumula pues significaciones sociales como propiedades aditivas, sino que más bien queda reemplazado por las significaciones sociales que acepta; en el curso de esa asunción, el sexo queda desplazado y emerge el género, no como un término de una relación continuada de oposición al sexo, sino como el término que absorbe y desplaza al “sexo”” (p. 22-23). Como es posible inferir a partir de las consideraciones que siguen a este fragmento – específicamente, la crítica dirigida al constructivismo lingüístico –, desde su perspectiva el punto débil de los planteamientos sobre la construcción social del género yace en la presuposición del sexo. Para Judith Butler, estos planteamientos pierden de vista que hay una importante elaboración teórico-política detrás de 1) el planteamiento de la relación entre sexo y género como una relación entre naturaleza y cultura y 2) la definición del sexo como un sitio o superficie de inscripción: el planteamiento del sexo como naturaleza y como un sitio o superficie de inscripción implícitamente prepara el camino para el afianzamiento del género – entendido como binarismo de género – y, con él, de la heterosexualidad. Si, por el contrario, se diera paso a la pregunta por el sexo – específicamente, por la producción del sexo –, desde su perspectiva sería posible refutar la idea del sexo como un sitio o superficie de inscripción, del género como una inscripción cultural y, con ello, cuestionar la correlación que suele establecer

Luego ¿cómo pensar el sexo?<sup>42</sup> ¿Cómo pensar la materialidad/ materialización del sexo? Y ¿qué decir de sexo y género, una vez replanteados a partir de estos términos?

a) Materialidad, materialización

Antes de dar paso propiamente al planteamiento del sexo presente en *Cuerpos que importan*, considero adecuado reparar en la reformulación butleriana de la materialidad como materialización.

Por una parte – y para ahondar en la relación entre el proceso de materialización y los principios o marcos de inteligibilidad sociales – hay que tomar en cuenta que, de la mano de Michel Foucault, en *Cuerpos que importan* (2018b) Judith Butler define la materialidad como un efecto del poder: de hecho, como “el efecto *más productivo* del poder” (p. 18) [Énfasis, FZ].

Ahora bien, en detrimento de las interpretaciones que sitúan al poder en el lugar del sujeto gramatical<sup>43</sup>, esta definición no supone pensar al poder como sustantivo o plantear el vínculo entre poder y materialidad como una relación unilateral de causa a efecto. Antes bien, implica considerar al poder como “aquello que se establece en y a través de sus efectos” (Butler, 2018b, p. 64).

---

entre ambos. En otras palabras, sería posible poner en evidencia – nuevamente, pero desde otro punto – el funcionamiento y operación de la heterosexualidad como matriz cultural.

<sup>42</sup> En adelante, me ocuparé del planteamiento del sexo presente en *Cuerpos que importan*, entendiendo por éste el planteamiento sobre la materialización del sexo y la definición del sexo como una norma corporal. Sin embargo, considero adecuado mencionar que, junto a este planteamiento, en esta obra Judith Butler desarrolla una importante reflexión sobre el papel de la diferencia sexual en las morfologías corporales, particularmente, en los capítulos *El falo lesbiano y el imaginario morfológico* e *Identificación fantasmática y la asunción del sexo*.

<sup>43</sup> Para Judith Butler, la percepción de que necesariamente hay algo o alguien detrás de la construcción de los sujetos es una expectativa o ilusión generada por la gramática: específicamente, por la metafísica del sujeto que ésta supone. En esta línea, las perspectivas que sugieren que el poder, la cultura o el discurso construyen al sujeto, reiteran esa ilusión: “el lugar gramatical y metafísico del sujeto se conserva, aun cuando el candidato que lo ocupa cambie. Como resultado de ello, la construcción se entiende todavía como un proceso unilateral iniciado por un sujeto previo” (Butler, 2018b, p. 27). Ante estas concepciones, la autora propone adoptar una actitud recelosa frente a la gramática y, junto a ello, pensar la construcción como “un proceso de reiteración mediante el cual llegan a emerger tanto los “sujetos” como los “actos”” (Butler, 2018b, p. 28). Desde este punto de vista, “no hay ningún poder que actúe, sólo hay una actuación reiterada que se hace poder en virtud de su persistencia e inestabilidad” (Butler, 2018b, p. 28). Como señalaré adelante, este énfasis en la reiteración está vinculado a la reformulación de la noción de performatividad, desarrollado en *Cuerpos que importan* y, posteriormente, en *Lenguaje, poder e identidad*.

Esto quiere decir, primero, que el poder no es aquello que se impone *sobre* el cuerpo sino aquello que lo *conforma*. Por lo tanto, que “el cuerpo no es una materialidad independiente investida por las relaciones de poder exteriores a él, sino que *es aquello para lo cual son coextensivas la materialización y la investidura*” (Butler, 2018b, 64) [Énfasis, FZ]. Segundo, y en esta línea, que esta *conformación* – o materialización e investidura co-extensas – debe ser entendida como el efecto de una configuración cultural específica, un vínculo particular entre el poder y el discurso.

De manera que la percepción de algo como “material” o como “cuerpo” supone la aceptación de un marco de interpretación, la emergencia de un campo epistémico y, en él, de una serie de relaciones y prácticas en función de las cuales tiene lugar el proceso de materialización – del cuerpo en cuestión, pero también de las condiciones y de los agentes que participan o conforman ese entorno.

Así, se entiende que la autora defina la materialidad como el efecto *más productivo* del poder, como el efecto *disimulado* del poder, ya que la “materialidad” sólo aparece como tal “cuando se borra, se oculta, se cubre su condición de cosa constituida contingentemente a través del discurso” (Butler, 2018b, p. 65).

A manera de ejemplo es posible hacer referencia al planteamiento sobre el cuerpo del prisionero y de la prisión desarrollado por Michel Foucault en *Vigilar y castigar*, pero también a la consideración misma del sexo “masculino” o “femenino” como un “dato primario” de la persona.<sup>44</sup>

Por otra parte, y en sintonía con este desarrollo, es preciso señalar que en esta reformulación de la materialidad como materialización Butler (2018b) propone pensar la materialización como “un proceso temporal que opera a través de la reiteración de normas” (p. 29) y, junto a

---

<sup>44</sup> De la misma forma que la figura del prisionero supone la conformación de la prisión y de las relaciones y prácticas en función de las cuales es juzgado su cuerpo, su comportamiento y su historia, la designación de un feto en gestación o de un recién nacido como “niño” o “niña” – práctica *común* en nuestro tiempo – supuso la emergencia y naturalización de un campo discursivo que califica los cuerpos como cuerpos sexuados y determina su “feminidad” o “masculinidad”. Como expresa el fragmento citado al principio de este capítulo, a la consideración del sexo como un dato primario de la persona antecede la emergencia de los criterios que, desde la Universidad Johns Hopkins, establecieron qué era reconocible como cuerpo sexuado – y que no. Lo que pone de manifiesto que el sexo no es un hecho material sino una forma material y discursivamente producida: una manera de concebir y, consecuentemente, de tratar el cuerpo.

ello, replantear la materialidad como “el efecto sedimentador de una reiteración regulada” (p. 65).

Como explicaré adelante esta referencia a la reiteración está vinculada a la reformulación del planteamiento de la performatividad, dada a partir de *Cuerpos que importan*, y que tiene como base la noción derridiana de iterabilidad. La importancia de estas definiciones reside, sin embargo, en el énfasis puesto sobre la regulación y/o normatividad entreveradas en el proceso de materialización. Énfasis que, en última instancia, manifiesta que la determinación de aquello que es – o no – *socialmente considerado* como “material” o como “cuerpo” irremediamente incluye formas de regulación, exclusión y violencia específicas. Sobre esto volveré más adelante.

Ahora bien, ¿qué decir del sexo?

b) El sexo como norma o criterio corporal

Al trasladar estas consideraciones a la reflexión sobre el sexo, Judith Butler (2018b) propone pensar el sexo no como un “dato primario” de la persona sino como una *forma materialmente producida* y como una de las *normas* mediante las cuales llegan a materializarse los cuerpos.

A la luz de la definición de norma desarrollada en *Deshacer el género* [2004]<sup>45</sup>, esto último significa que el sexo es uno de los *criterios corporales de inteligibilidad social*. Es decir, que es uno de los aspectos que instituye y designa qué es *socialmente considerado* un cuerpo y, junto a ello, que opera en la conformación o materialización de los cuerpos en tanto que tales.

El sexo se presenta, así, como uno de los requisitos fundamentales para que una vida pueda resultar viable. A este respecto, la filósofa escribe: “El “sexo” no es pues sencillamente algo que uno tiene o una descripción estática de lo que uno es: será una de las normas mediante las cuales ese “uno” puede llegar a ser viable, esa norma que califica un cuerpo para toda la vida dentro de la esfera de la inteligibilidad cultural” (Butler, 2018b, p. 19).

---

<sup>45</sup> En *Deshacer el género* (2018c), Judith Butler escribe: “Una norma no es lo mismo que una regla, y tampoco es lo mismo que una ley. Una norma opera dentro de las prácticas sociales como el estándar implícito de la *normalización*. [...] La norma rige la inteligibilidad, permite que ciertos tipos de prácticas y acciones sean reconocidas como tales imponiendo una red de legibilidad sobre lo social y definiendo los parámetros de lo que aparecerá y lo que no aparecerá dentro de la esfera de lo social” (p. 69). Volveré sobre esta definición en el último capítulo.

A manera de ejemplo es posible evocar la exigencia, dirigida a personas trans, de “completar” su transición mediante la opción quirúrgica – mencionada en el capítulo anterior<sup>46</sup> – así como las operaciones de reasignación de sexo realizadas a personas intersexuales: especialmente, infantes y recién nacidos.<sup>47</sup>

Por otra parte, en función de estas consideraciones Butler plantea la materialización del sexo como un proceso, basado en la identificación<sup>48</sup>, mediante el cual el sujeto asume o adopta esa normal corporal y cuyo efecto es la sedimentación de una forma materialmente producida: el sexo.

Para la autora, la materialización de los cuerpos como cuerpos sexuados es indisociable de la formación del yo y tiene como fin consolidar el imperativo heterosexual (Butler, 2018b). Esto implica que la heterosexualidad es uno de los principios o marcos de inteligibilidad

---

<sup>46</sup> Tal y como señalaba en el capítulo anterior, esta exigencia de “completar” la transición mediante la opción quirúrgica puede ser leída como el eco de un imperativo: que el sexo *debe* sustentar al género o que *debe* coincidir con éste. Se sobreentiende, así, una relación necesaria y/o de correspondencia entre sexo y género, en cuyo defecto o ausencia emerge una serie de cuestionamientos, exigencias y en ocasiones manifestaciones de odio y violencia.

<sup>47</sup> Las personas intersexuales son aquellas personas que presentan conjuntamente caracteres “masculinos” y “femeninos”. Así, tales operaciones tienen como fin “redefinir” el sexo del cuerpo en cuestión. De fondo, la intención de estas operaciones es “corregir” o “normalizar” los cuerpos que nacen bajo el signo de “lo indefinido”. Lo que tiene como base un marco de interpretación que establece que los cuerpos *deben ser* o “masculinos” o “femeninos” – a pesar de las variantes que, de hecho, se presentan a nivel anatómico, cromosómico y hormonal – así como qué procesos deben transitar aquellos cuerpos que no cumplen con lo “normal”, es decir, con la normativa corporal.

<sup>48</sup> *El falo lesbiano y el imaginario morfológico e Identificación fantasmática y la asunción del sexo*, segundo y tercer capítulos de *Cuerpos que importan*, están destinados a la reflexión sobre el proceso mediante el cual tanto psíquica como corporalmente es asumido el sexo. Partiendo, primero, de la definición del yo como “yo corporal” – esto es, como proyección de superficie – y, segundo, de la identificación como uno de los mecanismos psíquicos mediante los cuales se configura el yo – ambos, planteamientos realizados por Sigmund Freud – Judith Butler plantea la asunción del sexo como un proceso, marcado por la prohibición, a partir del cual el yo tiene acceso a sí mismo y tiene acceso a sí mismo dentro de un esquema – o morfología – específicos. Ahora bien, hay que tomar en cuenta que este proceso no supone la preexistencia de una anatomía sobre la cual el sujeto “toma conciencia”. Por el contrario, Butler (2018b) considera que “los contornos corporales y la morfología no sólo están implicados por una tensión irreductible entre lo psíquico y lo material sino que *son* esa misma tensión” (p. 107). De lo que deriva que la psique juega un papel fundamental en el conocimiento – que es un reconocimiento – del cuerpo propio. Puesto que mi intención es analizar el planteamiento del sexo como una forma materialmente producida y como una norma corporal, no profundizaré en esta cuestión. Sin embargo, a manera de anotación, considero preciso subrayar que la reflexión butleriana sobre la relación entre el cuerpo y la psique está completamente influenciada por el psicoanálisis – sobre todo de Freud, Lacan y Klein – y, en esta línea, que la comprensión de su aportación a estos temas requiere una lectura en conjunto de esta obra y *Mecanismos psíquicos del poder*.

culturales que regula la materialización de los cuerpos y opera en la determinación de “lo propiamente corporal” y/o de “lo relativo al cuerpo”.

Como Butler (2018b) planteaba en el curso final de *El género en disputa*, esto último puede ser entendido en el sentido del establecimiento de los límites y las fronteras del cuerpo. Sin embargo, también puede ser vinculado con la delimitación del deseo, el placer y las prácticas sexuales. En efecto ¿qué es *socialmente considerado* “deseo sexual”, “placer sexual”, “práctica sexual” y cómo se relaciona esa mención de inteligibilidad con el marco de la heterosexualidad y el funcionamiento del sexo como un criterio de inteligibilidad social?

Lo que, como apunté en el capítulo anterior, reafirma la idea de que aquello que es considerado más “íntimo” y “propio” por la persona es establecido, delimitado o definido culturalmente.

A esto es necesario sumar el imperativo reproductivo que, a momentos, esconde la categoría de sexo y el modo en que éste se suele traducir en mandatos y expectativas dirigidas a las mujeres.<sup>49</sup>

c) ¿El cuerpo *del* feminismo?

Dicho esto, hay que tomar en cuenta que estas consideraciones están relacionadas con el planteamiento de *El género en disputa*, pero también que pueden ser vinculadas con una de

---

<sup>49</sup> A pesar de que Judith Butler no refiere de manera directa a esta cuestión – si bien, en *El grito de Antígona* (2001b) desarrolla un interesante análisis sobre la reducción de ese personaje, en tanto que mujer, al espectro de lo familiar, lo doméstico y lo privado – considero adecuado reparar en ella. Así, por una parte, y siguiendo a Moreno (2015) es necesario reparar en el funcionamiento de la sexualidad reproductiva como un paradigma epistemológico y la manera en que esta operación está vinculada a la categoría de sexo y a la distinción de los sexos en “masculino” y “femenino”. Como Moreno (2015) sugiere, la idea de que la distinción de los sexos se desprende de la naturaleza asume a la sexualidad reproductiva como una de sus manifestaciones “naturales” y, específicamente, a la reproducción como el único fin del sexo “femenino”. Lo que, como refleja la novela canadiense *El cuento de la criada*, abre la puerta a la reducción de las mujeres a su sexo, a las posibilidades de su sexo para la reproducción y la crianza humanas y a la consecuente dominación de las mujeres. Por otra parte, y retomando a Millet (2017), hay que tomar en cuenta la importancia que posee la figura de la familia – y, en ella, de la reproducción y la crianza como tareas propiamente “femeninas” – para el dominio de las mujeres dentro del patriarcado. Esto, fundamentado en la categoría de sexo – y, como Millet plantea, en la relación política que dicha categoría instala – trae severas consecuencias para las mujeres cisgénero en los distintos ámbitos de la cultura. En este sentido, es necesario no sólo entender que la categoría de sexo responde al marco de la heterosexualidad sino, asimismo, reparar en el imperativo reproductivo que ésta suele suponer.

las inquietudes de la teoría feminista: si, para poder operar y avanzar en términos políticos, el feminismo *debe* basarse en la especificidad del “cuerpo femenino” – es decir, el sexo.

En el primer caso, es preciso señalar que *Cuerpos que importan* retoma y reelabora una de las cuestiones planteadas en *El género en disputa*: la pregunta por la producción del sexo. En función de lo que antecede queda claro que a partir de estas consideraciones Judith Butler opone el sexo como “hecho material” a la materialización del sexo<sup>50</sup> y a la definición del sexo como una norma corporal.

Con lo cual, y como adelantaba en el capítulo anterior, la autora plantea que sexo y género son producidos culturalmente, que tienen como marco de interpretación la heterosexualidad y que – en tanto que normas o criterios culturales – operan conjuntamente para determinar qué cuerpos, qué sujetos y, con ello, qué vidas pueden o no resultar viables en el terreno social.

En el segundo caso, y en la medida en que Butler pone en cuestión el planteamiento de la materialidad como elemento irreductible, a partir de estas consideraciones es posible objetar la idea de que el cuerpo puede funcionar como un punto de partida “neutro” para la práctica y teoría y, particularmente, que el feminismo *deba* basarse en la especificidad del “cuerpo femenino”. En efecto ¿qué cuerpo piensa tomar como fundamento el feminismo y cuáles pueden ser las implicaciones de esto, en el entendido de que el cuerpo sexuado es conformado de acuerdo con el marco interpretativo de la heterosexualidad?

Si, como adelantaba en *Fundamentos contingentes* [1993], “este tipo de clasificación puede ser tildado de violento y forzado y [...] ese orden y producción discursivos de los cuerpos de acuerdo con la categoría de sexo es en sí misma una violencia material” (Butler, 2001a, p. 39), ¿qué decir y, sobre todo, cómo afrontar la propuesta de tomar el cuerpo como base para la movilización política?

---

<sup>50</sup> En función de lo que precede queda claro que, a diferencia de *El género en disputa* – donde Judith Butler pone en cuestión la definición del sexo como “hecho natural” o “naturaleza” –, en *Cuerpos que importan* pone en cuestión la definición del sexo como “hecho material”. En esta obra la filósofa apunta, entonces, a que el sexo no es un “hecho material” sino que *es materializado*: esto es, que es un proceso, un devenir material, un devenir de los cuerpos como cuerpos sexuados. En este sentido, que no es posible hablar del sexo como “algo dado” puesto que es “aquello que tiene lugar”: de hecho, aquello tiene lugar *de acuerdo con* principios o marcos de inteligibilidad específicos que regulan la materialización de los cuerpos.

Así, y puesto que da lugar a estas reflexiones, considero que estos planteamientos puede ser trasladados – y lo serán en el último apartado de este capítulo – a uno de los debates desarrollados actualmente al interior del movimiento feminista: el estatus de las mujeres trans *en, frente o junto a* la movilización feminista.

### C. Performatividad como *citacionalidad*<sup>51</sup>

A pesar de que ofrece una imagen caricaturesca del pensamiento butleriano, uno de los señalamientos de *The Professor of Parody* es particularmente acertado: tal es, que Judith Butler introduce de manera intuitiva la noción de performatividad en *El género en disputa* y no es sino después de la publicación de esta obra que vincula dicha noción a la teoría de los actos de habla, específicamente, al planteamiento de *Cómo hacer cosas con palabras*<sup>52</sup> de J. L. Austin (Nussbaum, 1999).

---

<sup>51</sup> En la traducción al español de *Bodies that matter* (1993), el apartado de la introducción “Performativity as citationality” fue traducido como “La performatividad como apelación a la cita”. A pesar de que, de inmediato, esta traducción no resulta problemática, si se considera que una de las críticas dirigidas al planteamiento de la performatividad del género fue que éste presentaba una concepción voluntarista e individualista del género, dicha traducción puede resultar problemática. La traducción “La performatividad como apelación a la cita” admite la interpretación de que detrás de la apelación hay un sujeto que hace esa apelación, es decir, un sujeto anterior a la apelación. Si se considera, sin embargo, la crítica que Judith Butler dirige a la gramática, a la metafísica del sujeto que ésta supone – mencionada anteriormente en la nota 43 – así como el vínculo entre su pensamiento y el pensamiento derridiano, se entiende que la traducción adecuada del título de dicho apartado – usada ahora en los mismos términos – es “Performatividad como citacionalidad”.

<sup>52</sup> Como el título señala, *Cómo hacer cosas con palabras* es una obra dedicada a la reflexión sobre cómo al decir algo no sólo comunicamos sentido sino que, en términos estrictos, hacemos algo. En la primera parte de esta obra, Austin (2018) distingue entre aquello que denomina enunciación constatativa o constatativo – aquella enunciación cuyo fin es describir o comunicar un estado de cosas – y aquello que denomina enunciación performativa o performativo – aquella enunciación cuya expresión no implica “describir ni hacer aquello que se diría que hago al expresarme así, o enunciar lo que estoy haciendo: es hacerlo” (p. 50). En esta primera parte su intención es, entonces, entender qué elementos conforman la enunciación performativa y de qué depende que aquello que se enuncia pueda ser o no considerado un acto: particularmente, un acto afortunado. Para ello, el filósofo anglosajón plantea una lista de condiciones necesarias para la realización afortunada del performativo, así como la posibilidad de su fracaso. En la segunda parte, y ante el fracaso de los criterios para distinguir entre la enunciación performativa y la constatativa, Austin (2018) propone volver sobre qué significa plantear que “decir algo es hacer algo, o que al decir algo hacemos algo e, incluso, que porque decimos algo hacemos algo” (p. 141). Distingue así entre tres formas de acto: el acto locucionario, el acto ilocucionario y el acto perlocucionario. El acto locucionario responde al mero decir algo, a la emisión de palabras o de cierto sentido, sin que esta emisión implique emplearlas bajo cierto uso o con cierto fin. El acto ilocucionario se define como “llevar a cabo un acto al decir algo, como cosa diferente de realizar el acto de decir algo” (Austin, 2018, p. 146). Este es el tipo de acto que Austin liga con el performativo y cuya fuerza deriva, a su parecer, no tanto del significado de lo dicho sino del contexto y de las condiciones en que esto es pronunciado. Finalmente, el acto perlocucionario refiere a la escena en la que decimos algo hacemos algo,

Con todo, Martha Nussbaum omite un importante detalle: que la autora de *El género en disputa* no sólo toma en consideración el planteamiento austrianiano sobre la enunciación performativa sino, asimismo, el contenido de *Firma, acontecimiento, contexto* y, de hecho, que la noción de iterabilidad, propuesta por Jacques Derrida en ese escrito, juega un papel fundamental en la reformulación del planteamiento de la performatividad presente en *Cuerpos que importan y Lenguaje, poder e identidad* [1997].

a) Repetición, iterabilidad, citacionalidad

En *Firma, acontecimiento, contexto* (1994), Derrida reflexiona sobre la comunicación. De acuerdo con el filósofo francés, “sobre el fondo de una vasta, poderosa y sistemática tradición dominada por la evidencia de la idea” (p. 355) la noción de comunicación – definida como transmisión de sentido – presupone la existencia de una relación transparente entre la cosa percibida, la idea de ella y el signo que representa esa relación.

Asimismo, y en la medida en que concibe la escritura – o comunicación escrita, especie de esa comunicación “general” – como aquello que extiende el campo y los poderes de la comunicación oral en función de los signos, esta noción de comunicación supone la existencia de un espacio homogéneo, continuo e idéntico a sí mismo que salvaguarda la unidad e integridad del sentido.

El autor de *Márgenes de la filosofía* considera, sin embargo, que un análisis detallado de esta noción de escritura – y de la referencia a la ausencia que la articula – puede derivar en una reconsideración del signo escrito que, en última instancia, contradice dicha idea de comunicación y los conceptos vinculados a ella.

Según Derrida, para que la escritura sea tal es preciso que el signo escrito sea repetible o reiterable, a pesar de la ausencia absoluta de un destinatario e incluso del emisor o productor.

---

es decir, que este acto tiene consecuencias o efectos fuera de la consolidación del acto mismo, tal y como sucede con el acto ilocucionario. Hacia el final de *Cómo hacer cosas con palabras*, y a pesar de esta última distinción, Austin plantea – como ha sugerido a lo largo del texto – que no es posible distinguir de manera determinante entre las enunciaciones performativas y las constataivas puesto que ambas remiten a actos de habla, aunque en una degradación diferente por los usos y las consecuencias que respectivamente tienen.

Lo cual implica que la repetición – o en sus términos, la iterabilidad<sup>53</sup> – es un rasgo estructural de la escritura.

Así, el signo escrito se caracteriza por una fuerza de ruptura con su contexto así como por la posibilidad de ser sacado e injertado – es decir, *citado* – en diferentes contextos, en múltiples cadenas significantes.

De manera que la escritura, redefinida por este filósofo como estructura reiterativa, tiene por rasgo constitutivo la *citacionalidad* y ésta “no es un accidente o una anomalía, es eso (normal/anormal) sin lo cual una marca no podría siquiera tener un funcionamiento llamado «normal»” (Derrida, 1994, p. 362).

Junto a estas consideraciones, en *Firma, acontecimiento, contexto* (1994) Derrida elabora una crítica al planteamiento austiniano sobre la enunciación performativa. Para él, Austin falla al pensar que la fuerza del performativo deriva del uso de una fórmula convencional y de las circunstancias que rodean su enunciación, así como al considerar el fracaso del performativo como un escenario *siempre posible* y, sin embargo, *no estructural* o *intrínseco* a éste.

En su lugar, y a la luz del desarrollo que precede, propone que la fuerza del performativo deriva del gesto mismo que implica la convención: es decir, de la repetición. De lo que se desprende que el performativo, al igual que el signo escrito, encuentra en la repetición su rasgo estructural. En otras palabras, que debe ser repetido para poder funcionar.

El funcionamiento del performativo está, entonces, menos determinado por las condiciones que circundan su enunciación que por el espaciamiento – o fuerza de ruptura con su contexto – y su consecuente posibilidad de reinscripción: “Todo signo escrito, lingüístico o no lingüístico, hablado o escrito (en el sentido ordinario de esta oposición), en una unidad pequeña o grande, puede ser *citado*, puesto entrecomillas; por ello, puede romper con todo

---

<sup>53</sup> En *Firma, acontecimiento, contexto* (1994), Jacques Derrida escribe: “Es preciso si ustedes quieren, que mi «comunicación escrita» siga siendo legible a pesar de la desaparición absoluta de todo destinatario determinado en general para que posea su función de escritura, es decir, su legibilidad. Es preciso que sea repetible – reiterable – en la ausencia absoluta del destinatario o del conjunto empíricamente determinable de destinatarios. Esta iterabilidad (*iter*, de nuevo vendría de *itara*, «otro» en sánscrito, y todo lo que sigue puede ser leído como la explotación de esta lógica que liga la repetición a la alteridad) estructura la marca de escritura misma, cualquiera que sea además el tipo de escritura (pictográfica, jeroglífica, ideográfica, fonética, alfabética, para servirse de estas viejas categorías)” (p. 356).

contexto dado, engendrar al infinito nuevos contextos, de manera absolutamente no saturable” (Derrida, 1994, p. 361-362).

De este modo, aquello que aparece como fracaso o, aún, como parasitario a los ojos de Austin, desde su perspectiva no es sino la reiteración de una marca, una cita que pone de manifiesto la estructura misma del performativo: la falta de anclaje y, con ello, la posibilidad siempre abierta de extracción y re inserción de una marca.

Adicionalmente, en *Firma, acontecimiento, contexto* (1994) Derrida critica el que Austin plantee el contexto como algo exhaustivamente definible y que considere, partiendo de esos términos, que la participación de los individuos en la realización del performativo es siempre consciente e intencional.

#### b) Performatividad reconsiderada

Sobre esta base, y ante las críticas dirigidas a *El género en disputa*, Judith Butler replantea la noción de performatividad. En *Cuerpos que importan* (2018b), afirma que la performatividad debe ser entendida “como la *práctica reiterativa y referencial* mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra” (p. 18) y, más adelante, que la performatividad “es la *reiteración* de una norma o un conjunto de normas” (p. 34) [Énfasis, FZ].

A la luz del planteamiento que antecede, esto quiere decir que la noción de performatividad no refiere a un acto singular y deliberado sino a una serie de actos, un proceso temporal e incesante estructurado por la reiteración.

De lo que deriva, por una parte, que al hablar sobre la performatividad del género la autora no hace referencia a una caracterización consciente y voluntaria de éste sino a la manera en que el género tiene lugar. O mejor dicho, al papel que juega la repetición en la producción, reproducción y afianzamiento social del género.<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Es preciso señalar que esta reformulación de la performatividad del género como repetición o reiteración no elimina el planteamiento de la performatividad como *aquello que conforma lo que se supone que es*. De esto, da cuenta la definición que Judith Butler (2019a) ofrece en el prefacio de 1999 a *El género en disputa*: “en el primer caso, la performatividad del género gira en torno a esta metalepsis, la forma en que la anticipación de una esencia provista de género origina lo que plantea como exterior a sí misma. En el segundo, la performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido hasta cierto punto, como una duración temporal sostenida culturalmente” (p. 17).

Por otra parte, y en esta línea, a partir de esta reformulación Butler plantea la repetición como un mecanismo de producción de sentido, de reproducción y reforzamiento de los principios y normas que articulan la inteligibilidad social pero también, y a consecuencia de esto, como un punto de inflexión: el espacio para la posibilidad de cambio.

En efecto, al plantear la reiteración como necesaria, la filósofa sitúa la posibilidad de cambio en una repetición que – tal y como adelantaba en *El género en disputa* (2019a) – no sea la consolidación o reforzamiento de esos principios y normas culturales sino su desplazamiento o alteración. De esta manera, y como si reelaborara las palabras de Derrida acerca de la escritura<sup>55</sup>, plantea esta posibilidad de cambio en la capacidad de resignificación y reapropiación de los términos y límites impuestos por las normas de inteligibilidad social a través de la reiteración: la reescritura de aquello que resulta o no inteligible socialmente en el curso de esa repetición.

En estos términos, en *Lenguaje, poder e identidad* (2009) Judith Butler establece que el juego entre “lo normal” y lo “no-normal” resulta crucial en el proceso de reelaboración de los límites de la inteligibilidad social, ya que es justamente ese rejuego lo que permite señalar que “lo normal” se ha sedimentado *en y como* “lo ordinario”, que ha alcanzado ese dominio a través de la reiteración, pero que su posicionamiento corresponde a condiciones contingentes y, por lo tanto, que admite la posibilidad de cambio.

En este sentido, no sólo que es posible evidenciar las relaciones de dominación que implica el establecimiento de “la normalidad” – el funcionamiento de una norma como norma naturalizada – sino cuestionar su significado y, junto a ello, repensar, redefinir y reescribir sus términos, implicaciones y límites.

---

<sup>55</sup> En *Firma, acontecimiento, contexto* (1994), Derrida escribe: “Escribir es producir una marca que constituirá una especie de maquina productora a su vez, que mi futura desaparición no impedirá que siga funcionando y dando, dándose a leer y reescribir. [...] Para que un escrito sea un escrito es necesario que siga funcionando y siendo legible incluso si lo que se llama el autor del escrito no responde ya de lo que ha escrito, de lo que parece haber firmado, ya esté ausente provisionalmente ya esté muerto, o en general no haya sostenido con su intención o atención absolutamente actual y presente, con la plenitud de su querer-decir, aquello que parecer haberse escrito «en su nombre». [...] Esta desviación esencial que considera a la escritura como estructura reiterativa, separada de toda responsabilidad absoluta, de la conciencia como autoridad de última instancia, huérfana, separada desde su nacimiento de la asistencia de un padre, es lo que Platón condenaba en el Fedro. Si el gesto de Platón es, como yo creo, el movimiento filosófico por excelencia, en él medimos lo que está en juego” (p. 357).

En el último capítulo de *Cuerpos que importan* (2018b), la autora ve un ejemplo de esto en la resignificación afirmativa del término *queer*, su reivindicación y reemplazo por parte de colectivos de la comunidad lesbico-gay estadounidense para promover la visibilidad y los derechos de este grupo “minoritario”.<sup>56</sup>

Por su parte, en *Lenguaje, poder e identidad* (2009) apunta a que la reapropiación de expresiones injuriosas y prácticas discursivas degradantes – como la pornografía<sup>57</sup> – puede ser el punto de partida para el cuestionamiento y la reformulación de la inteligibilidad social: la expropiación de la voz, la palabra por parte de aquellos que han sido agravados por ella.

A partir de esta reformulación del planteamiento de la performatividad Butler responde, por tanto, a las críticas de voluntarismo dirigidas a *El género en disputa* al tiempo en que da paso a la transformación social: o mejor dicho, a los términos que implica la transformación social,

---

<sup>56</sup> En *Acerca del término “queer”*, Butler (2018b) reflexiona sobre la dimensión “negativa” o “peyorativa” y la dimensión “positiva” o de “resignificación” – lo que, posteriormente, en *Lenguaje poder e identidad* (2009) denominará “dimensión habilitadora” – del término *queer*. A su parecer, a pesar de que ha sido empleado para marcar y remarca la frontera entre la “normalidad” y la “anormalidad” sexuales, el empleo de este término por parte de las movilizaciones de los años 70’s y 80’s ha logrado su resignificación como signo de resistencia política y de autodeterminación. La movilización lésbico-gay estadounidense ha logrado, así, contravenir el pasado histórico de un término empleado como estigma social. Una de las tesis centrales de este escrito es, por tanto, que hay una importante tarea y espacio de acción en la resignificación y reapropiación de los términos, categorías y prácticas que han sido empleadas para humillar o sobajar a cierto sector social. La pregunta eminente es, sin embargo, si verdaderamente es posible cambiar el curso y pasado histórico de cualquier término o práctica hiriente y cuáles son los límites de esa posible resignificación.

<sup>57</sup> En la década de los 70’s, e impulsada por el desplazamiento de la discusión sobre el género a la discusión sobre la sexualidad, la pornografía se presentó como objeto de análisis. Tal y como suele suceder con otros aspectos, frente a esta cuestión emergieron posturas a favor y en contra de la pornografía. Las feministas en contra consideraban que la pornografía “no hace sino reforzar el dispositivo de dominación masculina e incitar a los hombres a abusar de las mujeres” (Rodríguez, 2018, p. 270). Consideraban, por tanto, como tarea esencial erradicar esta industria. Por su parte, las feministas a favor señalaban que el problema no reside fundamentalmente en la pornografía sino en su contenido: los estereotipos que presenta y las prácticas que representa y normaliza. Así, la modificación de ese contenido podía derivar, desde esta perspectiva, no sólo en una reformulación del significado dominante que hasta entonces había tenido este producto cultural sino, implícitamente, en la articulación de una visión contrahegemónica: una que replanteara los roles de género y los papeles sexuales. Con los años, esta última postura se ha transformado en aquello que se denomina pospornografía y que, en palabras de Paul Preciado, puede ser entendida como “el proceso de devenir sujeto de aquellos cuerpos que hasta ahora solo habían podido ser objetos abyectos de la representación pornográfica: las mujeres, las minorías sexuales, los cuerpos no-blancos, los transexuales, intersexuales y transgénero, los cuerpos deformes o discapacitados.” (Preciado citado por Rodríguez, 2018, p. 275). De esta forma, desde esta posición, la pornografía puede funcionar como un aparato cultural contrahegemónico: un proceso de empoderamiento, de reapropiación de la representación y de aquello que se suele reconocer o no como aceptable en términos de género y sexualidad.

en el sentido de que “no es posible ninguna revolución política sin que se produzca un cambio radical en nuestra propia concepción de lo posible y lo real” (Butler, 2019a, p. 28).

#### D. Exterior constitutivo

Junto a estas consideraciones, una de las principales aportaciones de *Cuerpos que importan* es el planteamiento sobre el exterior constitutivo. Previamente, esta idea había sido esbozada en *Fundamentos contingentes*<sup>58</sup>. Sin embargo, para *Cuerpos que importan* toma especial relevancia.

En el primer capítulo de esta obra Judith Butler critica el que, al considerar la materialidad como efecto, Michel Foucault concentre su atención en la dimensión productiva del poder y deje de lado la pregunta por la inteligibilidad: específicamente, por aquello que *circumscribe* y *sostiene* los marcos de interpretación en función de los cuales operan los procesos de materialización. En *Cuerpos que importan* (2018b), escribe:

En la medida en que Foucault describe el proceso de materialización como una investidura del discurso y el poder, se concentra en la dimensión productiva y formativa del poder. Pero nosotros debemos preguntarnos *qué circumscribe la esfera de lo que es materializable* [...] ¿En qué medida está regida la materialización por principios de inteligibilidad que *requieren e instituyen un terreno de ininteligibilidad radical* que se resista directamente a la materialización o que permanezca radicalmente desmaterializado? (p. 65) [Énfasis, FZ]

De acuerdo con la filósofa, las normas culturales que gobiernan la materialización de los cuerpos requieren e instituyen un terreno de ininteligibilidad, el cual establece los límites de aquello que es socialmente considerado un cuerpo.

---

<sup>58</sup> En *Fundamentos contingentes* (2001a), Judith Butler escribe: “En cierto sentido, el sujeto es construido mediante una exclusión y diferenciación, tal vez una represión, que es posteriormente escondida, encubierta, por el hecho de la autonomía. En este sentido, la autonomía es la consecuencia lógica de una dependencia negada, lo que significa decir que el sujeto autónomo puede mantener la ilusión de su autonomía con tal de que encubra la ruptura que lo constituyó. Esa dependencia y esa ruptura ya son relaciones sociales, aquellas que preceden y condicionan la formación del sujeto. En consecuencia, no se trata de una relación en la que el sujeto se encuentra a sí mismo, como una de las relaciones que forman su situación. El sujeto es constituido mediante actos de diferenciación que lo distinguen de su exterior constitutivo, un dominio de alteridad degrada asociada convencionalmente a lo femenino, pero no exclusivamente” (p. 25-26).

Esto implica, por una parte, que la inteligibilidad produce necesaria y simultáneamente la ininteligibilidad: *aquello que es excluido* y, sobre todo, aquello que *debe ser excluido* para preservar los términos impuestos por el marco de inteligibilidad dominante.

Dicha ininteligibilidad puede ser definida, entonces, como exterioridad y, particularmente, como *exterioridad constitutiva*: no una exterioridad absoluta que se opone o resiste, de manera autónoma, a las determinaciones del discurso dominante sino una exterioridad o *espacio abyecto, rechazado* fabricado por este discurso para reforzar la inteligibilidad que produce y detenta.

Por otra parte, y derivado de esto, que el establecimiento del campo de los sujetos – de quienes son propiamente reconocidos como sujetos – supone el establecimiento de una *esfera de seres abyectos, rechazados*, quienes constituyen el límite o la frontera en virtud de la cual “el terreno del sujeto circunscribirá su propia pretensión a la autonomía y a la vida” (Butler, 2018b, p. 20).

No obstante, estos seres – cuya condición es vivir bajo el signo de lo “invivable” – ponen en evidencia que dicha autonomía sólo es posible a partir de la exclusión y abyección de *los otros*. Por lo tanto, no sólo que el repudio juega un papel fundamental en la conformación del campo de los sujetos – y, junto a esto, que se presenta como una amenaza constante para este campo – sino que dicho proceso invariablemente trae consecuencias negativas para quienes que no alcanzan la denominación “sujeto”.

El planteamiento sobre el exterior constitutivo apunta, así, a la manera en que la producción de la inteligibilidad implica necesariamente la producción de la ininteligibilidad y a como esta situación se traduce en una serie de operaciones diferenciales que excluyen, violentan y discriminan a quienes quedan fuera de la inteligibilidad: los seres abyectos.

#### E. Reflexiones marginales sobre *el* sujeto del feminismo

En virtud de estas consideraciones, en este apartado reflexionaré sobre una de las cuestiones mencionadas antes: tal es, la pregunta por el estatus de las mujeres trans *en, frente o junto a* la movilización feminista.

Recientemente, al interior del movimiento feminista mexicano e internacional ha surgido una posición que desapruueba la aceptación e incorporación de las mujeres trans – transgénero y transexuales – en el feminismo, al tiempo en que rechaza cualquier posibilidad de alianza política con éstas (Barahona, 2019).

Esta posición ya había surgido antes – por ejemplo, en Estados Unidos en la década de los 80’s; respaldada, en parte, por la publicación de *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male* de Janice Raymond – y ha tomado fuerza nuevamente a partir del resurgimiento del feminismo radical y de la emergencia de movilizaciones como la alianza española “Contra el borrado de las mujeres”.<sup>59</sup>

Uno de sus principales argumentos es que el sexo determina el género y, por lo tanto, que la opresión experimentada por las mujeres tiene como base o fundamento al sexo: tal es el caso de la reproducción, el acoso y abuso sexual, el tráfico y la explotación sexual, la violencia de género, la pornografía, etc.

Así, desde esta posición, las mujeres trans no sólo no pueden ser propiamente consideradas mujeres sino que *no pueden* – e incluso, *no deben* – formar parte del feminismo y/o establecer alianzas con las feministas.

Adicionalmente, esta posición plantea que la incorporación de las mujeres trans derivará irremediabilmente en el debilitamiento de la movilización feminista pues, como Raymond señalaba, las mujeres trans “siguen siendo hombres que quieren infiltrarse en los espacios de mujeres y feministas con el objetivo de ejercer poder sobre ellas, controlarlas y cuestionar el movimiento feminista” (Pons & Garosi, 2018, p. 316).

---

<sup>59</sup> La alianza española “Contra el borrado de las mujeres” surgió ante la propuesta de reforma de la ley de 2008 contra la violencia machista, realiza por el parlamento catalán. Esta reforma, aprobada en diciembre del 2020, busca proteger a las personas transgénero y transexuales de la violencia institucional y no institucional por razones de género. La alianza española “Contra el borrado de las mujeres” plantea, por ejemplo, que la sustitución – dada en la ley – de la categoría de sexo por la categoría de identidad de género trae severas consecuencias sobre niñas y mujeres “biológicas”: el borrado político e institucional del sexo “femenino” y la consecuente eliminación de la protección legal de niñas y mujeres “biológicas”. Ahora bien, como reflexionaré a continuación, a este posicionamiento subyacen ciertas presuposiciones acerca del sexo y el género: sobre quién puede ser propiamente reconocida como “mujer” y como ese reconocimiento depende, de manera fundamental, de “la biología”.

Pero ¿son los procesos de transición<sup>60</sup> necesariamente una táctica masculinista y patriarcal cuyo fin es debilitar al feminismo? ¿o es posible dar una interpretación distinta no sólo al deseo de transitar sino a la intención misma de excluir a las mujeres trans del movimiento feminista?

Por una parte, hay que tomar en cuenta que a esta posición subyacen ciertas presuposiciones. En efecto, ésta asume sin cuestionar al sexo como base o fundamento del género. Es decir, supone a sexo y género como términos diferenciados, y que la relación entre sexo y género es una relación “natural” o “necesaria”.

No obstante, a la luz de las consideraciones que preceden resulta evidente que sexo y género no son “hechos” sino normas culturales cuyo marco de interpretación es la heterosexualidad y, junto a ello, que la relación entre sexo y género es menos una relación “natural” o “necesaria” que una configuración culturalmente establecida y privilegiada.

De lo que deriva que esta posición no sólo admite incuestionadamente la heterosexualidad – y reproduce, de manera tácita, las restricciones, las formas de coerción y regulación y las concepciones idealizadas del género que este marco instala – sino que su interpretación de los procesos de transición asume la idea de que la biología es destino – con las consecuencias que esto conlleva.

Con todo, es preciso subrayar que no hay “verdad” o “falsedad”, “naturaleza” o “necesidad” con relación al género y a la sexualidad – ya que dichas normas son articuladas, producidas y reproducidas culturalmente – y, siguiendo a Preciado (2019), que los procesos de transición pueden ser entendidos no como una estrategia de dominación de “hombres” a “mujeres” sino como una expresión de la inadecuación de la complejidad de la vida y de la experiencia del género con el régimen de la heterosexualidad.

Por otra parte, hay que tomar en cuenta que esta posición parece asumir que el feminismo es un movimiento unitario y uniforme, cuyas militantes poseen *un* mismo cuerpo, *una* misma

---

<sup>60</sup> Empleo la expresión “procesos de transición” para hacer referencia a lo trans\*, tomando en cuenta que esta expresión puede ser entendida, como Judith Butler plantea, en los términos del paso de un género a otro – mujer a hombre (MaH) u hombre a mujer (HaM) – pero también, y como Bornstein señala, como la intención misma de transitar o transformarse: “Como indica Kate Bornstein, se puede desear la transformación misma, se puede dar una búsqueda de la identidad como un ejercicio de transformación, como un ejemplo del deseo como actividad transformadora” (Butler, 2018c, p. 22-23).

experiencia, *una* misma forma de vivir, padecer y afrontar la opresión y la violencia ejercidas sobre sus cuerpos.

Esta idea – aparentemente inofensiva – omite, sin embargo, las críticas emergidas al interior del movimiento así como los riesgos que implicaría renovar la idea de que el feminismo es un movimiento unitario y uniforme: entre otras cuestiones, el resurgimiento de *un* feminismo que obvia las diferencias y los ejes de opresión y que reproduce concepciones idealizadas acerca de las “mujeres”, la “feminidad” y el “cuerpo femenino”.

De manera que, replanteada en estos términos, esta posición no sólo se presenta como una postura teórico-política que refuerza las normas culturales mediante las cuales opera el marco de la heterosexualidad sino, y de manera fundamental, como aquello que reproduce una serie de exclusiones y formas de violencia semejantes a las denunciadas por el propio feminismo.

Dicho esto, hay que tomar en cuenta que si bien no pueden ser completamente equiparables las vidas y/o experiencias de las mujeres cisgénero y las mujeres trans, es posible establecer puntos de encuentro y, junto a ello, caminos comunes, compartidos y/o paralelos en la lucha política.

Un ejemplo claro de esto es la violencia. Si se toman en cuenta las palabras de Sayak Valencia (2016) en *Capitalismo Gore* – “Las mujeres, junto a todos aquellos sujetos entendidos como subalternos o disidentes de las categorías heteropatriarcales, hemos vivido en lo Gore a través de la Historia” (p. 188) – resulta evidente que, para hacer frente a la violencia ejercida sobre los cuerpos, es necesario luchar de manera conjunta y concertada.

Re-articulando las palabras de Judith Butler, esto último puede ser entendido como la posibilidad de llorar las vidas trans, de exigir justicia ante los transfemicidios y la transfobia *desde* el feminismo y, a la inversa, de llorar las vidas cis y exigir justicia ante los feminicidios y la misoginia *desde* el transfeminismo y el transactivismo, pero también como la posibilidad de articular o encontrar herramientas comunes para erradicar la violencia.

En este sentido, frente a la pregunta por el estatus de las mujeres trans *en, frente o junto a* la movilización feminista es necesario responder, primero, que con anterioridad a cualquier articulación o posicionamiento teórico o político es preciso cuestionar las categorías de las

cuales se pretende partir<sup>61</sup>; y, segundo, que ante la realidad que enfrentamos actualmente la participación, incorporación y alianza entre mujeres\*, como entre colectivas, aparece como una cuestión posible y necesaria.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Digo esto porque considero que los planteamientos teóricos invariablemente traen consecuencias sobre la realidad y que éstas no se limitan al ámbito académico. Así, cuando como teóricxs del género y la sexualidad realizamos algún planteamiento o formulación, debemos tomar en cuenta las presuposiciones e implicaciones de aquello que estamos afirmando. En estos términos, en la introducción consideré adecuado reparar en la entrevista realizada a la antropóloga Marcela Lagarde – a través de la cual, por cierto, tuve conocimiento de la movilización española “Contra el borrado de las mujeres”. Aun cuando al leer esa entrevista se puede tener la impresión de que las declaraciones de Marcela Lagarde no tienen o tendrán algún efecto o consecuencia política – puesto que *únicamente* está haciendo un ejercicio reflexivo sobre la historia del feminismo – si se ponen a consideración sus comentarios sobre el movimiento y la teoría *queer* y el movimiento LGBTTTIQ, es posible advertir que éstos pueden tener consecuencias en la realidad y que, por ejemplo, pueden fomentar formas de odio, intolerancia y exclusión al interior y exterior del movimiento feminista. Ante esta situación, a mi parecer es necesario, por una parte, reconocer que los planteamientos nunca son *simples* concepciones o interpretaciones de la realidad y, junto a ello, que la teorización *debería* conllevar la realización de un ejercicio crítico sobre aquello que sustentamos, cómo y por qué lo sustentamos, pero también sobre qué implicaciones tiene esa sustentación; por otra parte, es necesario distinguir entre las discusiones teóricas, las diferencias conceptuales y las discusiones y luchas políticas, así como reparar en las consecuencias que cada una de éstas tiene o puede tener, respectivamente, en el campo contrario. Así, resultaría fundamental comprender que las discusiones teóricas *no necesariamente* deben convertirse en discusiones políticas y, con ello, que ciertas teorizaciones no tendrían que poner en duda los progresos políticos y los derechos alcanzados por otros sectores de la movilización social.

<sup>62</sup> Uno de los aspectos que Judith Butler aborda en una de sus obras más reciente, *Cuerpos aliados y lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea* [2015], es justamente la posibilidad de articulación entre diferentes movilizaciones sociales y luchas políticas. Así, en el primer capítulo de esta obra, la filósofa hace referencia a la necesaria articulación de la política de género – término a partir del cual, como señalaré adelante, engloba las movilizaciones de la disidencia sexo-genérica – con otras “poblaciones afectadas por la precariedad, en el sentido amplio de la palabra” (Butler, 2019b, p. 71). Asimismo, en este capítulo apunta a la posible articulación entre el feminismo y el activismo trans, tomando como ejemplo la articulación dada en Turquía de estos dos sectores de la movilización social. En ambos casos, y como deja entrever el fragmento citado antes, el fundamento de esa lucha *concertada* – como la denomina inicialmente en *Deshacer el género* – es la precariedad de los cuerpos: la necesidad de hacer frente a la vulnerabilidad compartida de los cuerpos en tanto que tales. Para la reflexión de este apartado, esa vulnerabilidad se cristaliza a partir del ejemplo de la violencia y abre importantes caminos para la vinculación entre el movimiento feminista y el activismo trans. Sin embargo, y a la luz de *Cuerpos aliados y lucha política*, hay que tomar en cuenta que, para Judith Butler, el feminismo tiene la posibilidad de unir fuerzas con luchas políticas que no necesariamente están vinculadas al género o la sexualidad y que, no obstante, esgrimen una condición de vulnerabilidad ante fenómenos como el capitalismo, la globalización y/o el cambio climático, entre otros.

### Capítulo 3. Género y sexualidad reconsiderados

Kinship in this sense is not to be identified with any of its positive forms, but rather as a site of redefinition which can move beyond patrilineality, compulsory heterosexuality, and the symbolic overdetermination of biology.

Judith Butler, *Against proper objects*

#### A. En la frontera: *Deshacer el género*

*Undoing gender* [2004] es una obra que reúne diferentes artículos, conferencias y ponencias impartidas o publicadas entre 1999 y 2004, en las cuales Judith Butler (2018c) reflexiona sobre “qué puede llegar a significar deshacer los restrictivos conceptos normativos de la vida sexual y del género” (p. 13). En la introducción, la filósofa plantea que la intención de estos escritos es ahondar en la experiencia de *ser deshecho por* pero también de *deshacer* las restricciones que operan sobre el género y la sexualidad así como los parámetros que, junto a esas restricciones, determinan aquello que es *socialmente reconocido* como “ser humano” y “vida humana” (Butler, 2018c).

Como señalé en el capítulo pasado, previamente esto había sido abordado a partir de la definición del sexo como norma o requisito cultural en *Cuerpos que importan* [1993]. Sin embargo, en *Deshacer el género* Butler da un giro particular a esta idea porque da pauta a considerar otras normas o requisitos culturales – por ejemplo, la raza y las capacidades –, al tiempo en que sitúa esta cuestión en el centro de la discusión sobre los derechos humanos.

A este respecto, considera fundamental que las categorías “humano” y “humanidad” sean replanteadas como términos en constante disputa, sujetas a renegociación por quienes de inicio no son considerados *por* ellas y quienes, no obstante, pueden dar paso a su redefinición o reelaboración. En el texto, la autora escribe: “Pero la historia de tal categoría no ha terminado, y el «humano» no puede captarse de una vez por todas. Que la categoría se elabore en el tiempo y que funcione a través de la exclusión de una amplia serie de minorías significa

que su rearticulación se iniciará precisamente en el momento en el que los excluidos *hablen a y desde dicha categoría*” (Butler, 2018c, p. 30) [Énfasis, FZ].

A mi parecer, *Deshacer el género* puede ser definida como una obra fronteriza. Fronteriza, en primer lugar, porque es la última obra que, con posterioridad a *El género en disputa* [1990] y *Cuerpos que importan*, está dedicada propiamente a la reflexión sobre el género y la sexualidad.

Con la diferencia de que *Deshacer el género* emergió en condiciones político-conceptuales distintas a las de dichas obras. En efecto, los escritos reunidos en *Deshacer el género* fueron redactados en circunstancias en las cuales la categoría de género ya no era vinculada exclusivamente con las mujeres y el feminismo sino con la identidad de género<sup>63</sup> y las luchas de las disidencias sexo-genéricas<sup>64</sup>.

Lo que tiene como base el desarrollo y posicionamiento del movimiento lésbico-gay, la emergencia de la teoría *queer* y de aquello que Judith Butler (2018c) denomina “Nueva política de género”: “una combinación de movimientos que engloban al transgénero, la

---

<sup>63</sup> En la introducción a *Deshacer el género* (2018c) Judith Butler plantea que si bien hace una o dos décadas la discriminación de género era asociada exclusivamente con las mujeres actualmente es asociada, asimismo, con las personas trans y que esa modificación está vinculada con el hecho de que “el género ahora significa identidad de género” (p. 20). Como explico ahora, esta modificación tiene como base el posicionamiento del movimiento lésbico-gay, la emergencia de la teoría *queer* y los distintos planteamientos teórico-políticos a los que dieron lugar estas movilizaciones, así como sus encuentros y desencuentros con el feminismo y la teoría feminista. Es indudable que esta modificación – efecto de la problematización del género y la sexualidad – ha traído consecuencias significativas. Sin embargo, esas consecuencias no necesariamente son negativas – como Marcela Lagarde sugiere en la entrevista mencionada en la introducción. Antes bien, hay que tomar en cuenta que esta reformulación del género como identidad de género ha permitido conceptualizar y atender formas de opresión distintas a las experimentadas por las mujeres sin, por ello, negar o desdeñar esas formas de opresión y, sobre todo, abriendo paso a una posible articulación conjunta: o, como la filósofa enuncia en la introducción a esta obra, a una *actuación concertada*.

<sup>64</sup> En la introducción a *Deshacer el género*, Judith Butler hace un importante señalamiento. Tal es, que es un error suscribir una noción progresiva de la historia, según la cual los diferentes marcos teórico-políticos van sucediéndose y suplantándose unos a otros, y a la luz de la cual del feminismo derivarían – como una relación de causa a efecto – las diferentes movilizaciones de la disidencia sexo-genérica. Desde su perspectiva, esta postura es errónea porque “ninguna de esas historias pertenece al pasado: esas historias continúan ocurriendo de formas simultáneas y solapadas en el mismo instante en que las contamos” (Butler, 2018c, p. 17). A esto, es necesario agregar que dicha postura es errónea porque si bien hay una importante aportación por parte de la práctica y la teoría feminista, cada movimiento posee una articulación propia que asume compromisos y demandas distintas, las cuales pueden confluir o no con las reivindicaciones planteadas desde el feminismo.

transexualidad, la intersexualidad y sus complejas relaciones con las teorías feministas y *queer*” (p. 17).

Cuestión que, como la filósofa aclara, no quita relevancia o centralidad a las reivindicaciones planteadas por las feministas, pero evidencia la necesidad de un diálogo entre estas diferentes movilizaciones así como un posicionamiento crítico ante las demandas presentadas y sus respectivas implicaciones.<sup>65</sup>

Fronteriza, en segundo lugar, porque en sus páginas es posible encontrar indicios de las ideas que conforman el pensamiento butleriano posterior a estas reflexiones sobre el género y la sexualidad, así como a las consideraciones sobre la sujeción, el poder y el lenguaje presentes, respectivamente, en *Mecanismos psíquicos del poder* [1997] y *Lenguaje, poder e identidad* [1997].

En *Al lado de uno mismo: en los límites de la autonomía sexual* Judith Butler (2018c) apunta, por ejemplo, a la condición de vulnerabilidad del cuerpo – y consecuentemente del yo –, y a cómo esta condición puede funcionar como un eje para repensar la violencia, la política y la comunidad: para preguntarnos “qué necesitan los humanos para mantener y reproducir las condiciones de su propia habitabilidad” (p. 65). Materia que, es preciso subrayar, está a la base o es el centro de la discusión de obras como *Vida precaria* [2004] y, más recientemente, *Cuerpos aliados y lucha política* [2015].

---

<sup>65</sup> En *Deshacer el género* (2018c), Judith Butler escribe: “A mi entender, la tarea de todos estos movimientos consiste en distinguir entre las normas y convenciones que permiten a la gente respirar, desear, amar y vivir, y aquellas normas y convenciones que restringen o coartan las condiciones de vida. A veces las normas funcionan de ambas formas a la vez, y en ocasiones funcionan de una manera para un grupo determinado y de otra para otro. Lo más importante es cesar de legislar para todas estas vidas lo que es habitable sólo para algunos y, de forma similar, abstenerse de proscribir para todas las vidas lo que es invivable para algunos. [...] La crítica de las normas de género debe situarse en el contexto de las vidas tal como se viven y debe guiarse por la cuestión de qué maximiza las posibilidades de una vida habitable, qué minimiza la posibilidad de una vida insoportable o, incluso, de la muerte social o literal” (p. 23). En la línea de lo planteado en la nota anterior, hay que entender que hay demandas que pueden confluir o no, contravenir o no, a las demandas o planteamientos de otras movilizaciones. Por tomar un ejemplo de *Deshacer el género*, el reconocimiento del matrimonio entre parejas del mismo sexo puede traer beneficios para quienes deseen asumir esta forma de alianza social, pero si se vuelve la única forma reconocible de unión o vinculación entre personas puede traer consecuencias negativas para las parejas heterosexuales, homosexuales y, en general, para las personas. Lo importante a este respecto, como la autora señala, sería no condicionar los beneficios que tiene el matrimonio – por ejemplo, la seguridad social – y sin suprimir la opción del matrimonio, dar paso al reconocimiento de otras formas de unión o vinculación social, independientemente de aquellas que se desprenden del vínculo sanguíneo y/o del parentesco *social y jurídicamente reconocido y aceptado*. Sobre esta cuestión volveré en los siguientes apartados.

Adicionalmente, en este escrito la autora apunta a una reformulación del parentesco que – como señalaré adelante – junto al planteamiento de *¿El parentesco es siempre heterosexual de antemano?* – quinto capítulo de *Deshacer el género* – trae importantes implicaciones a la reflexión sobre el género y la sexualidad.

Dicho esto ¿cuál es el contenido de *Deshacer el género*? Y ¿cómo vincularlo no sólo con las consideraciones previamente desarrolladas en *El género en disputa* y *Cuerpos que importan*, sino con el feminismo y la teoría feminista?

## B. Género y regulación

*Gender regulations*<sup>66</sup>, segundo capítulo de *Deshacer el género*, es un escrito en el que Judith Butler vuelve sobre la definición del género. Su punto de partida son dos señalamientos aparentemente insustanciales que, sin embargo, toman relevancia en el curso del texto. Al principio, la filósofa escribe:

A primera vista, el término «regulación» parece sugerir la institucionalización del proceso mediante el cual se regulan las personas. De hecho, referirse a la regulación en plural ya es reconocer un conjunto de leyes, reglas y políticas concretas que constituyen los instrumentos legales a través de los cuales las personas se regularizan. Pero creo que sería un error entender todas las maneras por las cuales se regula el género en términos de casos legales, porque las normas que rigen esas regulaciones exceden los propios casos que las encarnan. Por la otra, sería igualmente problemático hablar de la regulación del género en abstracto, como si los casos empíricos ejemplificaran sólo una operación

---

<sup>66</sup> De acuerdo con el *Cambridge Dictionary*, el término “regulation” puede ser traducido como “reglamento” o “regla”, pero también como el “acto de regular”, es decir, como “regulación”. En la traducción al español de *Undoing gender*, *Gender regulations* fue traducido como *El reglamento del género*. A pesar de que la traducción es correcta, si se toma en cuenta el contenido de este escrito, dicha traducción resulta inadecuada o problemática. Como explico a continuación, a lo largo de *Gender regulations* Judith Butler sostiene una visión del poder regulador que hace énfasis en dos dimensiones: la dimensión jurídica y la dimensión productiva. Esto, retomado del pensamiento foucaultiano, se traduce en una concepción del poder regulador en la que, justamente, el poder regulador no puede ser reducido a los instrumentos que se imponen *sobre* los sujetos: las reglas, las leyes, los reglamentos, etc. En este sentido, señalo que la traducción de *Gender regulations* como *El reglamento del género* es inadecuada. En su lugar, propongo “La regulación del género” o “Las regulaciones del género” – puesto que la filosofía emplea el plural en “regulations”. Siguiendo esta lógica, en adelante emplearé el título original para referirme a este escrito y, apoyándome en el texto original y en la traducción, sustituiré el término “reglamentar”, “reglamento” o “reglamentación” por “regular” o “regulación” cuando considere necesario dicho cambio y pondré ese término o términos con subrayado para evidenciar esta modificación. Asimismo y si lo considero necesario, haré comentarios en una nota a pie de página sobre el fragmento citado. *Cambridge Dictionary*, “regulation”, recuperado el 21 de enero de 2021 de: <https://dictionary.cambridge.org/es/diccionario/ingles-espanol/regulation>

del poder que tiene lugar de forma independiente de dichos casos. (Butler, 2018c, p. 67)<sup>67</sup>

Como es posible inferir a partir de las consideraciones que siguen a este fragmento, el primer señalamiento hace referencia a la concepción del poder regulador como algo que consiste en la imposición de una fuerza – la fuerza exterior de una ley o una regla, por ejemplo – y que, con relación al género suele ser interpretada como la imposición de reglamentos:

De hecho, gran parte de la importante obra de los estudios gays y feministas se ha concentrado en los reglamentos mismos, ya sean legales, militares, psiquiátricos o de cualquier otro tipo. Las preguntas que se formulan en estos estudios tienden a examinar cómo se regula el género, como *se imponen* dichos reglamentos, cómo se incorporan y cómo se viven por parte de los sujetos *sobre* los cuales *se imponen*. (Butler, 2018c, p. 67) [Énfasis, FZ]

Por su parte, el segundo señalamiento hace referencia a la relación entre el poder regulador y los casos que lo encarnan: el error que, a su parecer, implica suponer que la regulación es independiente e indiferente a sus incorporaciones, a las acciones y prácticas concretas puestas en juego en su ejecución.

---

<sup>67</sup> En el texto original es posible leer: “At first glance, the term “regulation” appears to suggest the institutionalization of the process by which persons are made regular. Indeed, to refer to regulation in the plural is already to acknowledge those concrete laws, rules, and policies that constitute the legal instruments through which persons are made regular. But it would be a mistake, I believe, to understand all the ways in which gender is regulated in terms of those empirical legal instances because the norms that govern those regulations exceed the very instances in which they are embodied. On the other hand, it would be equally problematic to speak of the regulation of gender in the abstract, as if the empirical instances only exemplified an operation of power that takes place independently of those instances” (Butler, 2004, p. 40). Por su parte, en la traducción al español: “A primera vista, el término «reglamento» parece sugerir la institucionalización del proceso mediante el cual se regulan las personas. De hecho, referirse al reglamento ya es reconocer un conjunto de leyes, reglas y políticas concretas que constituyen los instrumentos legales a través de los cuales las personas se regularizan. Pero creo que sería un error entender todas las maneras por las cuales se regula el género en términos de casos legales, porque las normas que rigen estos reglamentos exceden los propios casos que las encarnan. Por la otra, sería igualmente problemático hablar de la reglamentación del género en abstracto, como si los casos empíricos ejemplificaran sólo una operación del poder que tiene lugar de forma independiente de dichos casos” (Butler, 2018c, p. 67). En sintonía con la nota anterior, en este pasaje sustituyo el término “reglamento”, “reglamentos” y “reglamentación” por “regulación”, “regulación en plural” y “regulaciones”. Considero que esta modificación es adecuada porque la intención de este pasaje y de las consideraciones que le suceden es justamente cuestionar la concepción del poder regulador como algo que se impone *sobre* los sujetos y que yace en instancias legales. La evocación del término “regulación” admite una interpretación distinta a la del término “reglamento” que, en sentido estricto, invoca ya una serie de órdenes o preceptos así como una figura legal – sea una autoridad o institución – que los dicta o impone. Para evitar esa evocación y la predisposición que genera frente al poder regulador, implemento así este cambio en la traducción.

Como reflexionaré adelante, esto último – sumando al planteamiento sobre la norma – resulta fundamental para la reformulación del género como una cuestión modificable.

a) ¿La regulación *del* género?

Para atender a la primera cuestión y, junto a ello, esclarecer en qué consiste la regulación del género, inicialmente Judith Butler objeta el que la regulación del género pueda ser restringida a la imposición de reglamentos e, incluso, que sea posible hablar del género como anterior a la regulación. En el texto, escribe:

Si el género preexistiera a la regulación, entonces, podríamos tratarlo como un tema y proceder a enumerar los diversos tipos de reglamentos a los cuales estamos sujetos y las maneras en las que se da la sujeción. Sin embargo, el problema es más complejo. Después de todo, ¿hay un género que preexista a su regulación?, o el caso es más bien que, al estar sometido a la regulación, ¿el sujeto del género emerge al ser producido en, y a través de, esta forma específica de sujeción? (Butler, 2018c, p. 68)

Tomando como base el planteamiento sobre la sujeción presente en *Mecanismos psíquicos del poder*<sup>68</sup>, en este pasaje la autora señala que el género es una *forma de sujeción*: es decir, que es una forma de devenir sujeto y, en consecuencia, de devenir subordinado al poder. O mejor dicho, de devenir sujeto a condición de devenir subordinado al poder, a esta forma específica de sujeción y regulación: el género.

De lo que deriva que al hablar sobre “la regulación del género” es erróneo pensar que el género preexiste a la regulación, que el género y la regulación son completamente diferentes y/o diferenciables o que la regulación del género puede ser restringida a la imposición de reglamentos.

---

<sup>68</sup> En la introducción a *Mecanismos psíquicos del poder* (2017), Judith Butler plantea la sujeción o subjetivación como un proceso y, por lo tanto, como un devenir sujeto. Retomando el concepto foucaultiano de *assujetissement*, la filósofa define la sujeción como el proceso de devenir sujeto, así como el proceso de devenir subordinado al poder. Una de las ideas centrales de esta obra es, entonces, que para poder devenir sujeto, el sujeto debe ser sometido: o mejor dicho, que su devenir sujeto implica una sumisión primaria al poder. Así, tomando en consideración el planteamiento sobre la dimensión productiva del poder regulador, Butler (2017) señala que “el poder no sólo *actúa sobre* [acts on] el sujeto, sino que *actúa* [enacts] al sujeto, en sentido transitivo, otorgándole existencia” (p. 24) y, líneas abajo, que “el poder actúa sobre el sujeto por lo menos de dos formas: en primer lugar, como aquello que lo hace posible, la condición de su posibilidad y la ocasión de su formación, y, segundo, como aquello que es adoptado y reiterado en la «propia» actuación del sujeto” (p. 24-25). Como señalé anteriormente, este proceso tiene que ser vinculado con la emergencia e incorporación de un marco de interpretación específico, el cual opera en la producción regulada de los cuerpos y las identidades. Cuestión a la que, reflexiono enseguida, Judith Butler apunta en este escrito a partir del planteamiento del género como una norma.

Antes bien, es preciso establecer que el género *conforma* a los sujetos, que los conforma en cuanto tales y que es justamente esta *conformación* una forma de sujeción/ subordinación, una forma de regulación. En este sentido, que los reglamentos que imponen restricciones a los sujetos con género, a sus prácticas y acciones, deben ser entendidos no como la encarnación misma de la regulación del género sino como “casos específicos de un poder regulador más general, que está especificado como la regulación del género” (Butler, 2018c, p. 68).<sup>69</sup>

Para profundizar en estas consideraciones, en *Gender regulations* Judith Butler da paso al planteamiento del género como una norma. A mi parecer, este planteamiento puede ser leído tomando en consideración la reflexión sobre la censura<sup>70</sup> presente en *Censura implícita y agencia discursiva*, el último capítulo de *Lenguaje, poder e identidad*.

Partiendo de la distinción foucaultiana sobre la dimensión jurídica y la dimensión productiva del poder regulador, la filósofa plantea que una norma no es lo mismo que una regla o una ley y que una norma “opera dentro de las prácticas sociales como el estándar *implícito* de la normalización” (Butler, 2018c, p. 69) [Énfasis, FZ]. A la luz de la reflexión sobre la censura, esto quiere decir que la fuerza de la norma reside *menos* en la imposición de prohibiciones o restricciones a los sujetos, a sus prácticas y acciones, que en el dominio mismo de la inteligibilidad, ya que la norma “permite que ciertos tipos de prácticas y acciones sean

---

<sup>69</sup> En el texto original es posible leer: “Particular kinds of regulations may be understood as instances of a more general regulatory power, one that is specified as the regulation of gender” (Butler, 2004, p. 41). Por su parte, en la traducción al español: “Los tipos de reglamentos pueden entenderse como casos específicos de un poder regulador más general, que está especificado como la reglamentación del género” (Butler, 2018c, p. 68). En la línea de lo planteado anteriormente, considero más adecuada la traducción de “the regulation of gender” como “la regulación del género” porque en este pasaje Judith Butler está apuntando a que la regulación del género no debe ser reducida a su manifestación explícita: esto es, la cuestión de los reglamentos. Desde mi perspectiva, la traducción de “the regulation of gender” como “la reglamentación del género” oscurece esa distinción y, por esta razón, en su lugar propongo “la regulación del género”.

<sup>70</sup> Al principio de *Censura implícita y agencia discursiva* Judith Butler señala que, al hablar sobre la censura, se suele pensar en un mecanismo que se ejerce en contra del discurso: aquello que impone límites y restricciones al habla. Desde su perspectiva, sin embargo, la censura también puede ser pensada como “una forma de producción del habla, que limita de antemano cuál será la expresión aceptable y cuál no” (Butler, 2009, p. 213). Esta forma de censura – que la filósofa denomina “censura implícita” – no se opone, por tanto, a las operaciones de la “censura explícita”, pues su labor consiste en circunscribir “los parámetros sociales de lo que se puede decir en el discurso, de qué será admisible o no en el discurso público” (Butler, 2009, p. 213). De este modo, sustenta las limitaciones y restricciones impuestas por la “censura explícita”.

reconocibles como tales imponiendo una red de legibilidad sobre lo social y definiendo los parámetros de lo que aparecerá dentro de la esfera de lo social (Butler, 2018c, p. 69).

La norma debe ser entendida, entonces, como una forma de regulación que opera al nivel de la inteligibilidad y, por esta razón, no como una forma de poder explícita y privativa sino *implícita y productiva*: aquello que plasma y circunscribe los parámetros culturales que sustentan las formas de regulación habitualmente consideradas tales – las reglas, los reglamentos, las leyes – y a las cuales se pretende reducir la regulación.

El planteamiento del género como una norma apunta, por tanto, a pensar el género como una forma de poder social, una forma de regulación cuya capacidad reside en el dominio de la inteligibilidad: de nuevo, no sólo como una fuerza que pretende *imponerse sobre* los sujetos sino como aquello que establece, delimita y restringe su campo de inteligibilidad.

Como es posible ver desde este punto, en este planteamiento Judith Butler condensa las reflexiones previamente desarrolladas en *El género en disputa* y *Cuerpos que importan*: la descripción de la noción de identidad como un ideal normativo, el planteamiento del marco de inteligibilidad de género y, finalmente, la definición del sexo como norma o requisito cultural. De hecho, al integrar estas consideraciones, resulta evidente que la efectividad de sexo y género como normas culturales descansa en el funcionamiento de la noción de identidad como un ideal normativo. Esto es, aquello que fija la(s) norma(s)<sup>71</sup>, aquello que naturaliza la coherencia y continuidad producidas entre sexo y género y que anticipa, a partir de ello, la forma del deseo: la heterosexualidad.

La importancia de este planteamiento reside, sin embargo, en el énfasis puesto sobre la dimensión productiva del poder regulador a partir de la definición del género como una norma. Lo que, a cierta distancia de *El género en disputa*, manifiesta que el problema no descansa fundamentalmente en el binarismo de género sino en el poder social que posee el género para determinar quién puede ser *socialmente reconocido* – o no – como sujeto.<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> El *Diccionario de la Real Academia Española* define “normativo, va”, como adjetivo, como aquello “que fija la norma” y, como sustantivo, como un “conjunto de normas aplicables a una determinada materia o actividad”. *Diccionario de la lengua española Online*, “normativo, va”, recuperado el 21 de enero de 2021: <https://dle.rae.es/normativo?m=form>

<sup>72</sup> En estos términos hay que entender que, hacia el final del primer apartado de este escrito, la autora rechace que la multiplicación de los géneros pueda funcionar como una alternativa al sistema binario: “Una tendencia

En esta línea, que si bien hay una importante labor en el análisis de los reglamentos que pesan sobre los sujetos con género, la tarea central reside en cuestionar el papel de la categoría de género en el reconocimiento y configuración de los sujetos como personas. Así, que la pregunta no debería ser ¿cómo se regula el género? sino ¿cómo opera el género como forma de regulación? Y ¿por qué el desarrollo de una vida habitable depende de una determinación sexo-genérica?

#### b) La cuestión de la abstracción

Para atender al segundo señalamiento – y, junto a ello, dar paso a la idea del género como una norma modificable – en el curso ulterior de *Gender regulations* Judith Butler discurre sobre la cuestión de la abstracción.

En un primer momento, en medio de la reflexión sobre la distinción entre las posiciones simbólicas y las normas sociales<sup>73</sup>, la autora hace un importante señalamiento: “He sugerido arriba que la norma es *analíticamente* independiente de sus incorporaciones, pero quiero enfatizar que esto es sólo una heurística intelectual que ayuda a garantizar la perpetuación de la norma misma como un ideal eterno e inalterable” (Butler, 2018c, p. 78) [Énfasis, FZ].

En los términos de la crítica que dirige a esa distinción, esto significa que una posición simbólica no posee un estatus diferente al de una norma social: de hecho, que una posición

---

dentro de los estudios de género ha sido asumir que la alternativa al sistema binario del género consiste en multiplicar los géneros. Este punto de vista invariablemente provoca la pregunta: ¿cuántos géneros puede haber y cómo se llamarán? Pero la alteración del sistema binario no debería necesariamente conducirnos a una cuantificación del género igualmente problemática” (Butler, 2018c, p. 71). Aun cuando puede resultar insustancial, este señalamiento marca una diferencia entre este escrito, ciertos pasajes de *El género en disputa* y los artículos que anteceden a dicha obra – donde, como señalé anteriormente, Judith Butler apunta a formas culturales fuera del binarismo de género.

<sup>73</sup> La distinción entre posiciones simbólicas y normas sociales es planteada desde el psicoanálisis lacaniano. Como Judith Butler (2018c) explica, el psicoanálisis lacaniano parte de la idea de que la realidad psíquica es articulada y regida por leyes universales o simbólicas: “En Lacan, aquello que es universal en la cultura reside en sus reglas simbólicas o culturales, y se entiende que éstas sostienen las relaciones de parentesco” (p. 73). En los términos de la influencia recibida desde el estructuralismo levistrausiano, dichas leyes o reglas se entienden fundamentalmente a partir del tabú del incesto y la manera en que éste se traduce en el complejo de Edipo y en las figuras primarias del “Padre” y la “Madre”. Las posiciones simbólicas refieren, por tanto, a las figuras y relaciones que establecen la configuración del sujeto, la posibilidad misma del yo, y las cuales – por su universalidad y necesidad – es preciso distinguir de sus configuraciones específicas y cotidianas. Como explico a continuación, la postura butleriana apunta, sin embargo, a que esas leyes y posiciones simbólicas no difieren de sus configuraciones específicas y, de hecho, a que la fuerza de lo simbólico deriva de la repetición – “lo simbólico mismo es una sedimentación de las prácticas sociales (Butler, 2018b, p. 73) – no de sus supuestas “universalidad” y “necesidad”.

simbólica es “una norma contingente cuya contingencia ha sido encubierta por una reificación teórica” (Butler, 2018c, p. 75). Pero también – y en esto descansa la relevancia de este señalamiento – que, a pesar de que es posible hacer dicha distinción analítica y de que es posible pensar a la norma en abstracto, en términos escritos la norma no posee un estatus ontológico independiente al de sus incorporaciones.

La filósofa otorga, sin embargo, un sentido particular a esta última idea: no sólo es que, como tal, la norma no posea un estatus ontológico independiente al de sus incorporaciones sino como esta situación se traduce en la posibilidad misma de modificar la norma. En *Gender regulations*, Butler (2018c) escribe: “La norma no tiene un estatus ontológico independiente; sin embargo, no puede ser fácilmente reducida a sus casos: ella misma *es re(producida)* a través de su incorporación, a través de los actos que tratan de aproximarla” (p. 78) [Énfasis, FZ] y líneas abajo:

Anteriormente he mencionado que la norma no puede ser reducida a cualquiera de sus casos, pero ahora añadiría que la norma tampoco puede ser completamente liberada de su representación casuística. La norma no es externa al campo de su aplicación. La norma no sólo es responsable de producir el campo de su aplicación [...] sino que *la norma se produce a ella misma en la producción de aquel campo*. (p. 83) [Énfasis, FZ]

Lo que, a la luz de la referencia a Pierre Macheray<sup>74</sup>, quiere decir que la norma sólo subsiste como tal *en y a través* de las acciones y prácticas que tienen lugar a partir de ella, pero también que hay un importante campo de acción y transformación en esas acciones y prácticas. O mejor dicho, que puesto que la producción de la norma yace en sus incorporaciones, el espacio de reelaboración y resignificación de la norma reside en sus mismas incorporaciones, en las acciones y prácticas que dan lugar a su rearticulación en el curso de su re-producción.

---

<sup>74</sup> En el penúltimo apartado de *Gender regulations, La normas y el problema de la abstracción*, Judith Butler hace referencia a *Towards a Natural History of Norms* de Pierre Macheray. La filósofa celebra que, frente a las concepciones de Foucault y Ewald, Macheray plantee que el tipo de causalidad que imponen las normas es inmanente, no transitiva. En el texto, escribe: “Al sostener que la norma sólo subsiste en y a través de sus acciones, Macheray sitúa la acción en el centro de la intervención social: «Desde mi punto de vista ya no es posible pensar la norma misma de forma adelantada a las consecuencias de su acción, como si de alguna manera fuera independiente y estuviera por detrás de ellas: la norma debe ser considerada como si actuara precisamente mediante sus efectos; por tanto, no trata de limitar la realidad a través del simple condicionamiento, sino de conferirle la máxima cantidad de realidad de la que es capaz»” (Butler, 2018c, p. 82-83). A su parecer, esta idea resulta fundamental porque permite pensar, como señalo a continuación, en la modificación de la norma.

Dicho esto, si el género es una norma y, como tal, puede ser replanteada como una cuestión modificable, ¿qué acciones y prácticas pueden ser puestas en juego para la modificación del género?

### C. Género y sexualidad

Una de las ideas centrales de *El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo* (2018) es que el género “es un producto de las relaciones sociales de sexualidad” (p. 44). A grandes rasgos, esto quiere decir que “hombres” y “mujeres” como formas de subjetividad “diferentes”, “opuestas” pero “complementarias” no derivan de la naturaleza sino de los sistemas que configuran socialmente la sexualidad y la reproducción: los sistemas de sexo-género.

De acuerdo con Gayle Rubin (2018), la sexualidad y la procreación son productos de la actividad humana: “El sexo es el sexo, pero lo que califica como sexo es también determinado y obtenido culturalmente” (p. 61). A su parecer, esto implica que cada sociedad posee un conjunto de disposiciones que transforman la sexualidad y la reproducción biológicas – un sistema de sexo-género – el cual requiere e instituye formas de subjetividad específicas. En *El tráfico de mujeres* (2018), escribe: “toda sociedad tiene un sistema de sexo-género – un conjunto de disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanas son conformadas por la intervención humana y social y satisfechas de una forma convencional” (p. 61).

Los sistemas de sexo-género – cuyas muestras empíricas y observables son los sistemas de parentesco – establecen, así, las relaciones en función de las cuales “hombres” y “mujeres” son socializados como tales: “los sistemas de parentesco se basan en el matrimonio; por lo tanto, transforman a machos y hembras en “hombres” y “mujeres”, cada uno una mitad incompleta que solo puede sentirse entero cuando se une con la otra” (Rubin, 2018, p. 74).

Para Rubin, la organización social que hasta el momento han recibido la sexualidad y la reproducción biológicas – la cual tiene por imperativo la heterosexualidad – trae importantes consecuencias sobre las mujeres. Estas consecuencias tienen que ver, por una parte, con el hecho de que el matrimonio – base de los sistemas de parentesco – no tiene como fin la unión

entre un hombre y una mujer sino la vinculación entre hombres y, más específicamente, entre clanes o familias.

Lo que hace de las mujeres un objeto de intercambio o transacción, un medio para establecer una relación. En *El tráfico de mujeres* (2018), la antropóloga escribe: “Lévi-Strauss añadió a la teoría de la reciprocidad primitiva la idea de que el matrimonio es una forma básica de intercambio de regalos, en que las mujeres constituyen el más precioso de los regalos. Sostiene que el mejor modo de entender el tabú del incesto es como un mecanismo para asegurar que tales intercambios tengan lugar entre familias y grupos” (p. 68) y más adelante:

Si el objeto de transacción son mujeres, entonces son los hombres quienes las dan y las toman, los que se vinculan, y la mujer es el conductor de una relación, antes que participe de ella. [...] Si las mujeres son los regalos, los asociados en el intercambio son los hombres. Y es a los participantes, no a los regalos, que el intercambio recíproco confiere su casi mística fuerza de vinculación social. (p. 69-70)

De acuerdo con Rubin, lejos de estar limitada a las sociedades “primitivas”, el intercambio de mujeres es una práctica realizada en sociedades consideradas “civilizadas” o “modernas”, bajo formas más o menos pronunciadas, pero con el mismo efecto: la opresión y subordinación de las mujeres.

Por otra parte, y en esta línea, la antropóloga estadounidense apunta a las consecuencias que tiene la creación de la “feminidad”, en el sentido de que la socialización de las hembras como mujeres “es un acto de brutalidad psíquica [...] que deja en las mujeres un inmenso resentimiento por la supresión a la que fueron sometidas” (Rubin, 2018, p. 91).

A la luz de las reflexiones de Freud y Lacan, entiende esta supresión como la proscripción social de la homosexualidad femenina – implícita en el complejo de Edipo, pero también en el intercambio de mujeres<sup>75</sup> – así como la infravaloración psico-corporal que implica ser

---

<sup>75</sup> En *El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo* (2018), Gayle Rubin escribe: “Hay una última generalidad que es posible predecir como consecuencia del intercambio de mujeres, en un sistema en que son los hombres quienes tienen derechos sobre las mujeres. ¿Qué pasaría si nuestra mujer hipotética no solo rechazara al hombre a quien ha sido prometida, sino que además pidiera en cambio una mujer? Si una sola negativa tiene efectos perturbadores, una negativa doble sería insurreccional. Si cada mujer está prometida a algún hombre, ninguna tiene derecho a disponer de sí misma. Si dos mujeres logran escapar al nexo de las deudas, habría que encontrar otras dos mujeres para sustituirlas. *Mientras los hombres tengan derechos sobre las mujeres, que las mujeres mismas no tienen, es lógico suponer que la homosexualidad femenina sufre una supresión mayor que la de los hombres*” (p. 78) [Énfasis, FZ].

calificada como un ser “castrado” – aun cuando esa “castración” responda a una valoración histórico-cultural específica.<sup>76</sup>

Frente a esta situación – y en el entendido de que los sistemas de sexo-género, como sistemas sociales, admiten la posibilidad de cambio – hacia el final de este escrito Gayle Rubin plantea que la tarea del feminismo consiste en transformar la organización social de la sexualidad y la procreación, así como los principios que configuran la socialización de las personas. En *El tráfico de mujeres* (2018), escribe:

Si mi lectura de Freud y Lévi-Strauss es correcta, sugiere que el movimiento feminista debe tratar de resolver la crisis edípica de la cultura *reorganizando el campo del sexo y el género* de modo que la experiencia edípica de cada individuo sea menos destructiva. Las dimensiones de semejante tarea son difíciles de imaginar, pero habrá que cumplir al menos ciertas condiciones.

Sería necesario modificar varios elementos de la crisis edípica para que esa fase no tenga efectos tan desastrosos en el joven y femenino. La fase edípica instituye una contradicción en la niña al imponerle demandas imposibles de conciliar. Por un lado, el amor de la niña por la madre es inducido por la tarea materna del cuidado infantil. A continuación, se obliga a la niña a abandonar ese amor debido al papel sexual de mujer: pertenecer a un hombre. Si la división sexual del trabajo distribuyera el cuidado de los niños entre los adultos de ambos sexos por igual, la elección de objeto primaria sería bisexual. Si la heterosexualidad no fuera obligatoria, no sería necesario suprimir ese primer amor ni se sobrevaloraría el pene. Si el sistema de propiedad sexual se organizara de manera que los hombres no tuvieran derechos superiores sobre las mujeres (si no hubiera intercambio de mujeres) y si no hubiera género, todo el drama edípico pasaría a ser una reliquia. *En suma, el feminismo debe intentar una revolución en el parentesco.* (p. 93) [Énfasis, FZ]

Fuera de las presuposiciones que subyacen a este fragmento – las cuales Judith Butler parece poner en cuestión en *El grito de Antígona* [2000]<sup>77</sup> –, esta reflexión final de *El tráfico de*

---

<sup>76</sup> Para Gayle Rubin (2018), la distinción lacaniana entre quien “posee el falo” y quien “es el falo” o quien “está castrada” no responde a la biología o a designaciones universales sino a un marco de interpretación específico: “el ordenamiento jerárquico de los genitales masculinos y femeninos es resultado de las definiciones de la situación – la regla de la heterosexualidad obligatoria y la postergación de las mujeres (sin falo, castradas) frente a los hombres (los que tienen falo)” (p. 88-89). Como es posible constatar en el fragmento citado a continuación, en el curso de *El tráfico de mujeres* esta idea resulta fundamental porque plantea la posibilidad de que los sistemas de valores que configuran y constituyen las formas de subjetividad, así como las prácticas y relaciones que implican, sean repensados y replanteados socialmente.

<sup>77</sup> En *El grito de Antígona* (2001b), Judith Butler reflexiona sobre Antígona, personaje representativo de las tragedias griegas *Antígona* y *Edipo en Colono* de Sófocles. En términos generales, la intención de esta obra es plantear una lectura – distinta a las realizadas, respectivamente, por Hegel y Lacan – que permita entender de manera crítica a este personaje, así como sus implicaciones para el género, la sexualidad, el parentesco y el psicoanálisis. En el último capítulo de esta obra, Butler arroja una interesante pregunta: ¿qué pasaría si fuera Antígona, y no Edipo, la figura paradigmática del psicoanálisis? A pesar de que obvia la relevancia de Edipo en la trayectoria de Antígona, a partir de esta pregunta la filósofa da paso a la consideración del papel

*mujeres* resulta fundamental porque plantea que la opresión y subordinación experimentada por las mujeres es una situación modificable y que su transformación yace en *una revolución en el parentesco*, es decir, un cambio de la manera en que socialmente han sido organizadas la sexualidad, la reproducción y la formación de las personas.

Lo que, en el contexto de este escrito, no sólo objetaba de manera contundente la idea de que la biología es destino sino que abría paso a la consideración de que las construcciones sociales sobre la sexualidad y la reproducción son enteramente contingentes y, por lo tanto, que están sujetas a rearticulación.

Ahora bien, aun cuando en esta formulación Gayle Rubin apunta a la supresión del género – “y si no hubiera género” –, hay que tomar en cuenta que estas consideraciones pueden ser trasladadas al planteamiento del género como una cuestión modificable. O mejor dicho, que uniendo las reflexiones de Rubin y Butler, es posible pensar que el espacio para la modificación del género es el parentesco. Así, que las acciones y prácticas a poner en juego yacen en las relaciones y significantes sociales asociados a la reproducción y la sexualidad humanas.

#### D. Parentesco: ¿sexualidad y reproducción?

*Política familiar feminista* [1999], de Joan W. Scott y *¿El parentesco es siempre heterosexual de antemano?* [2002], de Judith Butler, son escritos que confluyen y se complementan. De entrada, ambos tienen como contexto los debates sobre el pacto de solidaridad (PACS) en Francia<sup>78</sup> y las discusiones, derivadas de esos debates, acerca de la “naturaleza” de la familia

---

que podría jugar esta figura *en y para* una reformulación del psicoanálisis, así como del significado que podría tener *en y para* una reconsideración del desarrollo sexo-genérico. En otras palabras, que Butler ve en Antígona la posibilidad no sólo de repensar al psicoanálisis – al complejo de Edipo como uno de sus supuestos básicos – sino, asimismo, de repensar las topografías psíquicas y reconsiderar las figuras y normas a partir de las cuales se da la configuración cultural de la sexualidad, el género y el parentesco. Lo que, como ya adelantaba en su crítica a la distinción entre posiciones simbólicas y normas sociales, conllevaría la consideración del carácter histórico de estas posiciones y normas, y del marco de interpretación que suponen y reproducen: la heterosexualidad y el binarismo de género.

<sup>78</sup> El Pacto Civil de Solidaridad (PACS) fue aprobado por la asamblea francesa a finales de 1999. Como tal, es una forma de contrato civil que puede ser suscrito por dos personas adultas de igual o diferente sexo, el cual tiene por objetivo otorgar ciertos derechos o beneficios a los miembros de la alianza: derechos o beneficios ligados, por ejemplo, a la posesión de un inmueble y/o a la deducción de impuestos – tal sería el caso de la declaración conjunta de renta. Desde su propuesta y posterior aprobación, esta iniciativa generó diferentes

y el parentesco: específicamente, frente al matrimonio y/ o la alianza entre parejas del mismo sexo. Los objetivos, procedimientos y reflexiones desarrolladas en cada escrito son, sin embargo, distintas.

*Política familiar feminista* tiene como base el análisis histórico y pretende poner en cuestión la idea – propuesta por la filósofa Sylviane Agacinski, y apoyada por la socióloga Irène Théry – de que la diferencia sexual es un requisito fundamental para la familia. O mejor dicho, que la familia depende *fundamentalmente* de la presencia de un hombre y una mujer, de la relación sexo-afectiva establecida entre ambos, y del papel que ese vínculo juega en la procreación y crianza de los hijxs.

En este sentido, que una alianza entre parejas del mismo sexo *no puede ser o no debe ser* considerada una familia, y que la posibilidad de que estas parejas asuman una configuración “familiar” – en el entendido de que puedan tener, al igual que las parejas heterosexuales, acceso a la adopción y/o a tecnologías reproductivas – atenta directamente contra el bienestar de los infantes.

Para atender a estas cuestiones, inicialmente Joan W. Scott apunta a que la familia nuclear heterosexual – a la cual esas autoras hacen referencia – es un producto cultural que data del siglo XVII, y que tiene como fondo la emergencia y expansión de los valores e ideas de la clase media. En *Política familiar feminista* (2005), la historiadora escribe: “la forma de familia que hemos idealizado (nuclear, centrada en las hijas e hijos, privada) data sólo del siglo XVII. En esa época, “la familia dejó de ser simplemente una institución para la transmisión de un nombre y un estado: asumió una función moral y espiritual: modelaba cuerpos y almas” (412). La familia moderna, además, fue “originalmente un fenómeno de la familia de clase media”” (p. 42).

---

debates, al interior y exterior de Francia, acerca de sus implicaciones sociales y culturales, y sobre su posición frente al matrimonio y la configuración tradicional de familia (nuclear, heterosexual). Uno de los aspectos que Judith Butler (2018c) subraya a este respecto es que, aun cuando se presenta con una propuesta “tolerante” e “incluyente”, esta iniciativa reproduce y refuerza las restricciones que operan en torno a la familia y el matrimonio pues, frente a la aprobación de los PACS, el matrimonio (heterosexual) y la familia (nuclear, heterosexual) permanecieron intactos – una de las condiciones para la aprobación de los PACS fue, de hecho, que las parejas que suscribieran esta forma de contrato no tuvieran acceso a la adopción ni a tecnologías reproductivas. Asimismo, desde su perspectiva, en esta forma de contrato civil y en los debates que ha generado se subliman miedos políticos entorno a la inmigración y la pureza racial.

Para Scott, esto significa que la familia – concebida como padre, madre e hijos – no deriva de la naturaleza o de leyes universales sino de una configuración histórico-cultural específica, y que el planteamiento de la diferencia sexual como un requisito fundamental se desprende de una concepción idealizada de familia.

Adicionalmente, en este artículo la autora de *Género e historia* elabora un análisis histórico sobre el vínculo entre la reproducción y la crianza y plantea que esa conexión “es un producto de la historia – el resultado de decisiones sobre políticas sociales fuertemente cuestionadas” (Scott, 2005, p. 45). Así, establece que la articulación de las mujeres con la reproducción y de la maternidad con la crianza responden a una lectura histórica determinada – reflejada en las leyes – según la cual las mujeres *debemos* ser madres y *debemos* cuidar de los hijos, pero que en términos estrictos no existe una relación “natural” o “necesaria” entre las mujeres, la reproducción y la crianza de los infantes.<sup>79</sup>

De acuerdo con Scott (2005), a la luz de este desarrollo resulta evidente que el planteamiento de la diferencia sexual como un requisito fundamental para la familia esconde un prejuicio homofóbico y deja de lado las diversas configuraciones que han tomado y toman las familias históricamente situadas:

¿En qué se diferencia una unidad domestica homosexual de aquellas en las que dos mujeres – hermanas o una madre y una abuela, digamos – están criando a las niñas o niños? ¿O de una unidad doméstica en la que una madre soltera cría a sus hijos e hijas que tienen padres diferentes, ninguno de los cuales ha estado presente nunca? ¿O de una familia en la que un padre viudo está criando a hijas e hijos? ¿O de una unidad domestica presidida por una pareja heterosexual, uno de cuyos miembros tiene un/a amante homosexual? (p. 39)

Asimismo, la historiadora plantea que esa compulsión de preservar el “orden” de la diferencia sexual – y, en consecuencia, de cerrar el paso a otras configuraciones familiares – tiene como fondo la conciencia de la contingencia: “la extrema angustia que se da como respuesta a esta insinuación revela lo que pretende esconder: que la diferencia sexual es producida de manera social, cultural y lingüística” (Scott, 2005, p. 50).

---

<sup>79</sup> En *Política familiar feminista* (2005), Joan W. Scott escribe: “Una de las marcas de la nueva visión de la clase media sobre la familia fue el énfasis creciente en el papel de las mujeres como criadoras de los hijos e hijas. Las tareas que hasta el momento habían estado distribuidas – entre nodrizas, nanas, sirvientas, profesores, padres, clérigos, vecinos, familiares y otros – se reunieron bajo la rúbrica de la responsabilidad materna. De manera concomitante, la reproducción, una de las muchas actividades asociadas con las mujeres – y no exclusivamente con ellas – se convirtió en el aspecto que definiría su carácter y sus vidas” (p. 42).

Ante este escenario Joan W. Scott (2005) propone, no obstante, pensar que “las familias son instituciones infinitamente maleables” (p. 45) y, junto a ello, que la imposición de límites a la parentalidad homosexual no tiene que ver con una preocupación auténtica por el bienestar infantil sino con “una manera de protegernos del conocimiento – un conocimiento que al feminismo le ha costado un enorme esfuerzo – de que la organización social del sexo y el deseo sexual puede adoptar (e históricamente ha adoptado) muchas formas diferentes” (p. 50).

Por su parte, *¿El parentesco es siempre heterosexual de antemano?* (2018c) es un escrito que tiene por objetivo abordar, principalmente, tres aspectos: primero, la discusión sobre el matrimonio y el parentesco gay; segundo, el papel del Estado en las luchas por el reconocimiento; y, tercero, el modo en que los debates sobre los pactos de solidaridad en Francia condensan y subliman miedos políticos y la manera en que “la defensa de la infancia” se convierte en la defensa de una idea o proyecto de nación específicos.

A pesar de que esta última idea puede ser vinculada directamente con *Política familiar feminista* – o mejor dicho, con una de las críticas que Scott dirige a Agacinski y Théry –, en el curso de estas reflexiones considero adecuado profundizar, sobre todo, en la primera cuestión.

Al principio de este escrito, Butler (2018c) plantea que la cuestión del matrimonio gay suele ser confundida – en y por la opinión pública – con la cuestión del parentesco gay, y que esa confusión es evidente “cuando no sólo se dice que el matrimonio es y debería continuar siendo una institución y un vínculo heterosexual, sino también que las uniones gays no son relaciones de parentesco y que no deberían calificarse de tales a menos que asuman una forma familiar reconocible” (p. 149).

Ahora bien, antes de dar paso al análisis de esta confusión, de su origen y consecuencias, la filósofa hace un importante señalamiento. Tal es, que esa posición asume que “la sexualidad necesita organizarse al servicio de las relaciones de reproducción” (Butler, 2018c, p. 149) y, junto a ello, que las relaciones de parentesco *deben* responder a tales fines.

Judith Butler deja entrever, sin embargo, que es posible dar una interpretación distinta a los términos implicados en esa relación. O mejor dicho, que es posible pensar las relaciones de

parentesco desde otra perspectiva. En *¿El parentesco es siempre heterosexual de antemano?* (2018c), escribe:

Si entendemos el parentesco como una serie de prácticas que instituyen relaciones de varios tipos mediante los cuales se negocian la reproducción de la vida y las demandas de la muerte, entonces las prácticas del parentesco serán aquellas que surjan para cuidar de las formas fundamentales de la dependencia humana, que pueden incluir el nacimiento, la crianza de los hijos, las relaciones de dependencia emocional y de apoyo, los lazos generacionales, la enfermedad, la muerte y la defunción (por nombrar sólo algunas). (p. 149-150)

Aun cuando puede resultar insustancial, en este fragmento la autora da un giro particular a la discusión. En efecto, define el parentesco como el conjunto de prácticas y relaciones en función de las cuales *se negocian la reproducción de la vida y las demandas de la muerte*. Es decir, como aquello que tiene por objetivo atender *no sólo* la reproducción y procreación biológicas *sino* las distintas formas de dependencia humana.

Con lo cual – y en sintonía con *Al lado de uno mismo: en los límites de la autonomía sexual* (2018c), Butler objeta la idea de que la sociedad *debe* organizarse de acuerdo con las relaciones que habilitan la reproducción y la procreación, así como el marco heterosexual que engloba esa percepción. En otras palabras, que a partir de este pasaje la filósofa pone en cuestión la estructura tradicional del parentesco así como la consecuente configuración – e implícita reducción – de las relaciones de parentesco en los términos del matrimonio heterosexual y de la familia nuclear heterosexual.

Adicionalmente, y en los términos de ese escrito<sup>80</sup>, la autora da pauta a la consideración de las relaciones de parentesco no como relaciones basadas en el vínculo sanguíneo, sexual y/o legal sino como lazos comunales intensos, apoyados en distintos aspectos – como la duración, la amistad, la cercanía y/o el pasado compartido, etc. –, y con cierta independencia de los elementos mencionados antes.

A esta consideración es preciso agregar que, en el curso de la discusión sobre el matrimonio y el parentesco gay, Judith Butler (2018c) plantea que es un error reducir el parentesco al

---

<sup>80</sup> En *Al lado de uno mismo: en los límites de la autonomía sexual* (2018c), Judith Butler escribe: “los lazos de parentesco que ligan a unas 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 puede consistir en ex amantes, no amantes, amigos o miembros de la comunidad. Las relaciones de parentesco atraviesan los límites entre la comunidad y la familia, y a veces también redefinen el significado de la amistad” (p. 47).

matrimonio y asumir que el matrimonio *es o debe ser* la aspiración o la norma de los lazos sexo-afectivos que conforman el campo de la sexualidad.

Cuestiones que, como subraya, omiten que el posicionamiento o priorización del matrimonio conduce a la deslegitimación y/o desrealización de vínculos sexuales, afectivos o comunales importantes para las personas, así como a la producción de nuevas jerarquías al interior del campo de la sexualidad.

Dicho esto, ¿cómo se vinculan estos planteamientos con la modificación del género, con las acciones y prácticas a poner en juego *en y para* esa modificación?

#### E. Notas para *una* modificación del género

Si se retoma la idea expuesta anteriormente – que el espacio para la modificación del género reside en el parentesco, y que las acciones y prácticas a poner en juego yacen en las relaciones y significantes vinculados a la organización social de la sexualidad, la reproducción y la infancia – los planteamientos desarrollados en el apartado anterior toman especial relevancia.

Por una parte, es posible señalar que des-idealizar a la familia nuclear heterosexual y debilitar la posición que ha asumido en el imaginario social puede traer importantes consecuencias sobre el género y su asociación con ciertas tareas o roles sociales. Así, en un primer momento, esta intervención a partir del parentesco puede ser articulada como una reconsideración de los escenarios en los cuales acontece la vida – las formas que *efectivamente* adquieren las configuraciones familiares y los vínculos entre las personas –, pero también como una redistribución de las tareas y labores que implican las diferentes formas de dependencia humana.

En efecto ¿cómo puede influir en la percepción y reproducción del género la representación gráfica, discursiva y política de configuraciones familiares distintas a la familia nuclear heterosexual? Y ¿qué puede suceder si la familia deja de ser la formación social primaria, o si se diversifican los vínculos reconocidos como relaciones de parentesco? Al mismo tiempo, ¿cómo puede influir en la percepción y reproducción del género el que, por ejemplo, las tareas que acarrear la crianza y el cuidado no corran a manos de una mujer sino de un hombre, sea éste el padre u otro miembro de la configuración familiar? Y ¿qué puede suceder si las

personas prescindimos del género para asignar o asumir las tareas que requiere el sostenimiento de la vida?

A pesar de que estos señalamientos puedan resultar irrelevantes – e, incluso, anacrónicos – si se ponen a consideración algunos de los comentarios expresados a propósito de la reciente modificación a la ley sobre el permiso de paternidad en España<sup>81</sup> es posible constatar que, a pesar del avance político-cultural dado a partir de la lucha feminista, la crianza y el cuidado siguen siendo asociados principalmente con las mujeres y que la familia nuclear heterosexual continúa operando como una norma social. En este sentido, que hablar y, sobre todo, efectuar la desvinculación y resignificación de los términos implicados en esa relación – sexualidad, reproducción, maternidad o paternidad, crianza, cuidado, etc. – aparecen, aún, como tareas pendientes y necesarias.

Por otra parte, y en esta línea, en función de estos planteamientos es posible considerar uno de los aspectos mencionados arriba: la “preocupación” por la infancia. Sin pretender entrar en una reflexión profunda sobre las condiciones que requiere el desarrollo infantil, es preciso evidenciar uno de los supuestos que impera en algunas de las discusiones sobre estos temas: que la infancia necesita darse *en y conforme al* estricto marco de la heterosexualidad y el binarismo de género.

A la luz de lo que precede, queda claro que éste sería el caso de las discusiones sobre el parentesco gay – sobre, por ejemplo, la posibilidad de que las parejas del mismo sexo tengan

---

<sup>81</sup> A partir del 01 de enero de 2021, entró en vigor la modificación a la ley sobre el permiso de paternidad en España la cual, entre otras cosas, impone la igualación del tiempo asignado a este permiso con el tiempo asignado al permiso de maternidad. En ambos casos, y a partir de esta fecha, se permite que los progenitores tengan permiso para ausentarse durante 16 semanas, retribuidas económicamente. En distintos medios de comunicación, esta modificación ha sido celebrada por las condiciones de igualdad que, a partir de este punto, ofrece a ambos progenitores y/o padres adoptivos. En medio de esta discusión, sin embargo, también han surgido posiciones que señalan que esta modificación es inadecuada, partiendo de la idea de que son las madres quienes deben tener un permiso más amplio (Dotor, 2020). Como es posible advertir, algunas de esas posiciones asumen que las mujeres son quienes *deben* hacerse cargo en su mayoría o totalmente del cuidado de los hijxs. Además, y en los términos de Joan W. Scott, hay que considerar que este tipo de legislaciones atienden a formas de configuración familiar tradicionales, dejando de lado aquellas en las que no se cumple el rubro “padre” y/o “madre” biológicos – cuando, por ejemplo, son los abuelos o algún otro pariente legal quien asume la figura de tutor sustituto.

acceso a la adopción – pero también, y más recientemente, el de los debates acerca del pin parental.<sup>82</sup>

Esta posición omite, sin embargo, los efectos negativos que tiene continuar reproduciendo de manera incuestionada concepciones idealizadas del género y la sexualidad: las cuales, en este país, sin duda están vinculadas a fenómenos como la violencia de género, la homofobia, la transfobia, entre otros.

En estos términos, y siguiendo a Judith Butler (2018c), resulta fundamental determinar hasta qué punto la “defensa” de la infancia es la defensa del marco de la heterosexualidad – con los efectos que esto conlleva – y como esta “defensa” se traduce en manifestaciones de intolerancia y odio: las cuales, atentan directamente contra la diversidad, la vida y la experiencia del género.

Por lo tanto, y reavivando algunas de las ideas formuladas en décadas anteriores, es necesario concluir que una posible modificación del género descansa, entre otras cuestiones, en una diversificación y/o transformación de las relaciones y prácticas en función de las cuales las personas nos convertimos en personas.

---

<sup>82</sup> El Pin Parental es una iniciativa política que, en términos generales, pretende establecer el derecho de los progenitores a dar – o no – su consentimiento o autorización para que sus hijxs puedan – o no – tener acceso a ciertas charlas, talleres o actividades al interior del aula escolar. Esta iniciativa – nacida en España gracias al partido conservador Vox y reproducida en México por el PES (Partido Encuentro Social) en Nuevo León en 2020 – da paso, sin embargo, a que ciertos contenidos como la educación sexual sean vetados por los tutores. Uno de los principales argumentos de Santiago Pascal – uno de los representantes de ese partido conservador español – es que esta medida es necesaria porque ciertos contenidos pueden atentar directamente contra la integridad de los infantes e, incluso, de sus familias. Con todo, esta iniciativa oculta un importante intento por minar los avances que, desde el feminismo y el movimiento LGTBTTIQ, se han logrado en materia educativa y en contra de la violencia de género. A pesar de que, en términos legales, la medida atenta directamente contra los derechos de la infancia y con leyes en contra de la violencia de género, en España esta iniciativa ha tenido un avance importante en Murcia, una región al sur de este país. En México, la iniciativa no avanzó en Nuevo León. Sin embargo, no es posible descartar su posible reemergencia e, incluso, su difusión en otros estados de la república. Digo que esta “defensa” de la infancia es una defensa del marco heterosexual porque – como es posible leer en algunos de los blogs donde esta iniciativa se promueve – parte de la idea de que la diversidad sexual y de género constituyen elementos nocivos y peligrosos para la infancia, la familia y la sociedad.

## Conclusión

En la introducción estipulé que el punto de partida de esta investigación era un interés por el pensamiento de Judith Butler y su contribución al feminismo y a la teoría feminista. Así, en estos capítulos he analizado los términos en los cuales, entre 1986 y 2004, la autora de *Gender Trouble* articuló las categorías de sexo, género, performatividad, sexualidad y parentesco. Del mismo modo, he analizado algunos de los planteamientos que, en ese tiempo, dirigió a la reflexión feminista y la manera en que sus formulaciones pueden funcionar para abordar cuestiones recientes. Ahora, sin embargo, considero adecuado reparar en dicha contribución y elaborar una imagen generalizada de ésta.

Desde mi perspectiva, a partir de *El género en disputa* [1990] y en adelante, Judith Butler plantea un importante cuestionamiento a la reflexión feminista – y, en términos generales, al pensamiento político-filosófico: *¿qué cuenta como un problema?*

Como señalé anteriormente, esta pregunta hace referencia a la forma en que son planteados los problemas, pero también a la cuestión de *qué se presenta como un problema*: es decir, qué se pone *o no* en cuestión, qué se asume *o no* como objeto de análisis, reflexión, discusión o disputa. De esta manera, a partir de dicho cuestionamiento, la filósofa da paso al análisis de aquello que suele permanecer incuestionado y que en *Fundamentos contingentes* [1992] define como “presuposiciones teóricas”.

Ahora bien, tales presuposiciones no deben ser entendidas exclusivamente en los términos de las categorías empleadas en los planos teórico y político sino como las redes o marcos de inteligibilidad que se entretajan a partir de ellas; las cuales reproducen formas específicas de pensar, concebir, abordar y atender la realidad y que operan implícitamente mediante dichas categorías.

*¿Qué cuenta como un problema?* se presenta, así, como la pregunta por inteligibilidad. O mejor dicho, el cuestionamiento que hace de la cuestión de la inteligibilidad un problema y que, en función de esa problematización, propone cuestionar/desnaturalizar las categorías empleadas, respectivamente, por la reflexión feminista y el pensamiento político-filosófico: analizar los supuestos que éstas conllevan.

A la luz de lo que antecede, esto puede ser entendido como el análisis de la distinción entre hombres y mujeres supuesta en la categoría de género y el modo en que ese empalme entre el género y el binarismo de género se desprende del marco de la heterosexualidad. Marco de interpretación que, como advertí arriba, interviene en nuestra manera de concebir los cuerpos, sus formas y sus límites así como sus capacidades y/o posibilidades en el plano individual y colectivo: la formación de la identidad, de la personalidad, del deseo, del yo y su vinculación con lxs otrxs.

Al mismo tiempo, y en esta línea, esto puede ser entendido como el análisis de la relación entre la categoría de sexo y el dimorfismo corporal y el modo en que ese vínculo no sólo opera como uno de los principales referentes en el reconocimiento y la designación de un cuerpo como “cuerpo humano” sino en la reproducción de un precepto enteramente cultural: la sexualidad reproductiva.

Finalmente, esta cuestión puede ser comprendida en función del examen que evidencia que la noción de parentesco suele suponer vínculos cuyo origen o fin es la reproducción y que el concepto de familia generalmente aceptado tiende a naturalizar una configuración específica de ésta: articulada, principalmente, a partir del matrimonio heterosexual y la familia nuclear heterosexual.

Lo que, como establecí antes, evidencia que el uso y funcionamiento incuestionados de las categorías opera una especie de reducción o acotamiento de “la realidad” – o mejor dicho, de aquello que es considerado “real” – a esos términos, así como la conformación de “lo menos real”, de “la irrealidad”: de lo que queda fuera y de lo que *debe* quedar fuera como la frontera o el límite de dicho marco de inteligibilidad.

De esta forma, y a la luz del planteamiento sobre el exterior constitutivo queda claro que esta pregunta es, asimismo, la pregunta por la ininteligibilidad. O más exactamente, el gesto que explicita que la inteligibilidad requiere e instituye la ininteligibilidad y que esta relación – que conforma el campo de los sujetos – acarrea formas implícitas y explícitas de regulación, coerción, exclusión y violencia.

Con lo que el impulso *desnaturalizador* adscrito al cuestionamiento *¿qué cuenta como un problema?* es seguido por un impulso *desnormalizador* que manifiesta que las categorías

operan como normas y que, como tales, traen consecuencias sobre los sujetos a los cuales designan.

En los términos del desarrollo que precede, esto último puede ser comprendido a partir de la atribución de “ambigüedad” o “anormalidad” y el violento deseo de “corrección” que parecen despertar los cuerpos intersexuados así como las identidades y experiencias de género de las personas trans.

No obstante, y redirigiendo la atención hacia un tema coyuntural, esto también puede ser entendido a la luz de los debates actuales sobre el sujeto del feminismo – la reemergencia misma de esos debates – y la discusión que ha desatado acerca de la pertinencia o desacierto que implicaría la alianza y/o inclusión de las mujeres trans en el feminismo: particularmente, el que la oposición a tales posibilidades parece traslucir y responder a una nueva idealización del binarismo de género, a un renaciente deseo de una noción generalmente aceptada de *las mujeres*, o bien a una nueva – quizás nunca totalmente extinta – presuposición/apelación a una especie de esencia, una condición universal de *las mujeres*.

Por último, y con cierta afinidad a esto, esta cuestión pueden ser explicada a contraluz de la “defensa” de la infancia propugnada en tiempos recientes en países como México, España y Francia: sitios donde, como Paul Preciado (2019) señala, quienes defienden a la infancia y a la familia nuclear heterosexual “invocan la figura de un niño que construyen *de antemano* como heterosexual y generonormado” (p. 63) [Énfasis, FZ]. Es decir, que suponen como único marco de referencia y posibilidad, como único escenario y ocasión para la vida a la heterosexualidad.

Por otra parte, hay que tomar en cuenta que a partir de estas consideraciones Judith Butler hace un importante señalamiento acerca de las categorías y las redes de inteligibilidad: tal es, que la inteligibilidad social no sólo está abierta al análisis sino, asimismo, a la reformulación de los términos y principios que la conforman. Como expliqué antes, este apunte toma fuerza del planteamiento de la performatividad y de la idea de que la reiteración es un mecanismo de producción de sentido: más específicamente, que la repetición juega un papel fundamental en el proceso de conformación, reforzamiento y/o alteración de las normas y principios que conforman la inteligibilidad social.

Ahora bien, esta última cuestión toma especial relevancia porque, vista en conjunto, prepara dos señalamientos para la reflexión feminista y el pensamiento político-filosófico: por una parte, la pertinencia de reconocer el pensamiento sobre la realidad y la posibilidad como una tarea que *debe* acompañar a la política; por otra, la necesidad de considerar la renegociación de los marcos de inteligibilidad como una labor *propiamente* política: de hecho, como una tarea política pendiente.

Esto, anteriormente resumido a partir del conocido pasaje de *El género en disputa* (2019a) – “no es posible ninguna revolución política sin que se produzca un cambio radical en nuestra propia concepción de lo posible y lo real” (p. 28) – tiene que ser entendido, sin embargo, a cierta distancia de aquello que ha sido atribuido a autoras como Judith Butler: la supresión, eliminación o despolitización de las categorías (Butler, 2001a; Hemmings, 2011).

En efecto, y a la luz del desarrollo que precede, es necesario entender que el principal objetivo de esta autora no es descartar el uso de las categorías sino evidenciar las implicaciones de su uso incuestionado y, junto a ello, que las categorías son elementos históricos y, como tales, están abiertas a la reformulación. Esto, de nuevo, en el entendido de que la manera en que pensamos la realidad implícitamente establece una serie de criterios que determinan lo que resulta o no inteligible y posible socialmente, y como esta situación se traduce en formas específicas de opresión, violencia y subordinación.

No es, por tanto, que Butler proponga prescindir de las categorías. Antes bien, reconoce su importancia para la viabilidad de la vida. Así, advierte la necesidad de que el pensamiento político cuestione y considere las presuposiciones de su propio campo, las consecuencias de éstas sobre los sujetos y, finalmente, el modo en que una reformulación de sus términos puede derivar en un mejoramiento de las condiciones sociales de vida, en una inclusión de aquello que ha permanecido al margen.

En el caso específico del movimiento feminista – y del análisis desarrollado en torno a las categorías de sexo, género, sexualidad y parentesco – este señalamiento tiene como finalidad cristalizar que algunas de las dificultades que enfrentamos las feministas se desprenden del intento de sostener conceptualizaciones absolutas, universales, generales e incluso definitivas acerca del género, la sexualidad, las mujeres, la feminidad, el sexo femenino, el cuerpo femenino y la vinculación de esos significantes con la movilización y las reivindicaciones

planteadas por ésta: entre otras cuestiones, la lucha contra la opresión, la violencia y la discriminación experimentadas.

De lo que deriva que uno de los aspectos a los que Judith Butler apunta es a entender que el feminismo es un movimiento diverso, que admite múltiples y diferentes articulaciones y que – tal y como ocurre con la categoría de *las mujeres* – puede ser pensado como un espacio abierto a la problematización, a la refutación y resignificación de sus términos, fundamentos y signos pero también de sus relaciones, vinculaciones y posibilidades políticas con otras luchas y movilizaciones sociales.

Esto, cabe precisar, no en el sentido de que el feminismo *pueda* o *deba* aceptar cualquier conceptualización y/o articulación política – que, por ejemplo, niegue alguno de sus ejes<sup>83</sup> – sino de evidenciar los problemas que conllevaría intentar asumir de una vez y para siempre *un* fundamento, *una* base definitivas y, en contraste con ello, las posibilidades que se presentan al pensar la lucha como algo cambiante, modificable, contingente y – sin embargo – constante a través del tiempo y de los diferentes contextos en los que el feminismo se ha formulado y continua formulándose.

El aporte de Judith Butler a la reflexión feminista y al pensamiento político-filosófico puede ser planteado, por lo tanto, como la propuesta de una actitud crítica que busca ocuparse del modo en el que el pensamiento sobre la realidad y la posibilidad puede coartar o favorecer el desarrollo de la vida. En este sentido, y en detrimento de la referencia a la “peligrosidad” de su pensamiento, es necesario subrayar que la autora de *Gender Trouble* no pretende destruir el feminismo desde sus bases sino propiciar que éste – como otras movilizaciones sociales – reconsidere sus fundamentos y, en función de ello, se plantee la posibilidad de generar nuevos caminos: caminos comunes y compartidos en la lucha política.

---

<sup>83</sup> Este planteamiento crítico, dirigido al feminismo y a la teoría feminista, no tiene que ser pensado como la propuesta de una permisividad y arbitrariedad absolutas. Antes bien, es necesario ver en éste la manifestación de una actitud crítica, una posición teórico-política, cuya intención es evidenciar que el uso de ciertas categorías puede conllevar la presuposición de una ontología específica. Así, al plantear estas cuestiones, Judith Butler no pretende establecer que el feminismo *pueda* o *deba* asumir cualquier significativo o categoría política, sino considerar las implicaciones de asumir cada uno de esos elementos en el campo teórico y político y, junto a ello, las posibilidades que surgen al plantear no fundamentos o bases definitivas sino “fundamentos contingentes”: esto es, configuraciones contingentes que permitan abordar y atender la diversidad en la que, de hecho, se entretienen las experiencias de género, específicamente, las experiencias de las mujeres\* y cómo estos aspectos se han transformado y continuarán transformándose a través del tiempo.

Es innegable que el pensamiento de Judith Butler, como cualquier pensamiento geográfico e históricamente situado, tiene límites y que al momento de trasladarlo a realidades como el contexto mexicano – donde, como Sayak Valencia (2016) ha destacado, impera la violencia – sus planteamientos parecen perder fuerza. Con todo, la importancia de su pensamiento reside en esta intención de recalcar la posibilidad de repensar y rehacer el mundo. En suma, de replantear la transformación social no como utopía sino, propiamente, como aspiración política.

## Bibliografía

- Agreden a la feminista Judith Butler en aeropuerto de Brasil. (11 de noviembre de 2017). *Milenio*: Recuperado el 10 de febrero de 2021 de <https://www.milenio.com/internacional/agreden-feminista-judith-butler-aeropuerto-brasil>
- Allen, M. (2019). Trans-ar al género: la opción quirúrgica. En Bornstein, K. & Bergman, S (eds.), *Disidentes de género: La nueva generación* (p. 117-122). México: Texere.
- Althusser, L. (1974). *La filosofía como arma de la revolución*. México: Siglo XXI.
- Argüello, S. (2018). Política feminista/ política LGBT. En Moreno H. & Alcántara E. (Eds.), *Conceptos clave de los estudios de género* (Vol. 2) (p. 251-264). México: Centro de investigaciones y Estudios de género.
- Atwood, M. (2020). *El cuento de la criada*. México: Penguin Random House.
- Austin, J. L. (2018). *Cómo hacer cosas con palabras*. México: Paidós.
- Barahona, T. (03 de agosto de 2019). La política “trans-queer”, un caballo de Troya en los movimientos de emancipación social. *Crónica popular*: Recuperado el 10 de febrero de 2021 de <https://www.cronicapopular.es/2019/08/la-politica-trans-queer-un-caballo-de-troya-en-los-movimientos-de-emancipacion-social/>
- Barbería, J. (13 de octubre de 1999). Francia aprueba la ley de parejas de hecho tras un año de polémica. *El País*: Recuperado el 10 de febrero de 2021 de [https://elpais.com/diario/1999/10/14/sociedad/939852012\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1999/10/14/sociedad/939852012_850215.html)
- Bettim, F. (09 de noviembre de 2017). La filósofa Judith Butler divide las redes y las calles de Brasil. *Verne*: Recuperado el 17 de febrero de 2021 de: [https://verne.elpais.com/verne/2017/11/09/articulo/1510238549\\_627489.html](https://verne.elpais.com/verne/2017/11/09/articulo/1510238549_627489.html)
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Butler, J. (1986). Sex and Gender in Simone de Beauvoir’s Second Sex. *Yale French Studies*, no. 72, p. 35-49.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Gender Trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (1993). *Bodies that matter*. New York: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (1994). Against proper objects. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 6.2+3, p. 1-26.
- \_\_\_\_\_ (2000a). Imitación e insubordinación de género. *Revista de Occidente*, no. 235, p. 87-113.
- \_\_\_\_\_ (2000b). What is critique?. *Transversal*: Recuperado el 11 de febrero de 2021 de <https://transversal.at/transversal/0806/butler/en>

- \_\_\_\_\_ (2001a). *Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del "Posmodernismo"*. Buenos Aires: Centro de Documentación sobre la Mujer.
- \_\_\_\_\_ (2001b). *El grito de Antígona*. Barcelona: El Roure Editorial.
- \_\_\_\_\_ (2004a). *Undoing gender*. New York: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (2004b). *Precarius life*. New York: Verso.
- \_\_\_\_\_ (2009). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.
- \_\_\_\_\_ (2017). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra.
- \_\_\_\_\_ (2018a). Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault. En Lamas M. (comp.), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual* (p. 309-330). México: Centro de Investigaciones y Estudios de género-Universidad Nacional Autónoma de México/ Bonilla Artigas Editores.
- \_\_\_\_\_ (2018b). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2018c). *Deshacer el género*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2018d). *Resistencias: Repensar la vulnerabilidad y repetición*. México: Paradiso Editores.
- \_\_\_\_\_ (2019a). *El género en disputa*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2019b). *Cuerpos aliados y lucha política*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. & Fraser, N. (2016). *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Butler, J. & Lourties, M. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate feminista*, no.18, p. 296-314.
- Cavazos I. & Rejón, K. (07 de junio de 2020). En Nuevo León sigue vigente una iniciativa para impulsar el PIN Parental en las escuelas. *Animal Político*: Recuperado el 10 de febrero de 2021 de <https://www.animalpolitico.com/2020/06/nuevo-leon-vigente-pin-parental/>
- Coronado, N. (21 de julio de 2020). Entrevista a Marcela Lagarde: "Tenemos que decir no al borrado de mujeres diciendo sí a su existencia legal y protegida". *Público*: Recuperado el 28 de enero de 2021 de <https://www.publico.es/sociedad/entrevista-macela-lagarde-lagarde-decir-no-borrado-mujeres-diciendo-existencia-legal-protegida.html>
- Derrida, J. (1994). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Limited Inc*. Illinois: Northwestern University Press.
- De Beauvoir, S. (2016). *El segundo sexo*. México: Debolsillo.
- De Lauretis, T. (2012). Queer Texts, Bad Habits, and the Issue of the Future. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 17 (2-3), p. 243-263.

Dotor, M. (2020). Ampliación del permiso de paternidad: opinan nuestros expertos. *Gestionando hijos*: Recuperado el 23 de febrero de 2021 de <https://www.gestionandohijos.com/ampliacion-permiso-paternidad-opinan-expertos/>

Escoffié, K. (25 de mayo de 2020). Lo que esconde el “PIN” Parental en Nuevo León. *Animal Político*: Recuperado el 10 de febrero de 2021 de: <https://www.animalpolitico.com/hojas-en-el-cenicero/lo-que-esconde-el-pin-parental-en-nuevo-leon/>

Fassin, E. (2011). El imperio del género. La ambigua historia política de una herramienta conceptual. *Revista Discurso, Teoría y Análisis*, no. 31, p. 11-35.

Foucault M. (1994). ¿Qué es la Ilustración?. *Actual*, no. 28, p. 1-18.

\_\_\_\_\_ (1995). ¿Qué es la crítica?. *Daimon, Revista de Filosofía*, no. 11, p. 5-25.

\_\_\_\_\_ (2009). *Vigilar y castigar*. México. Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (2011a). *Historia de la sexualidad: 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (2011b). *Historia de la sexualidad: 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.

Freud, S. (2012a). *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, Trabajos sobre metapsicología y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu.

\_\_\_\_\_ (2012b). *Más allá del principio del placer, Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu.

\_\_\_\_\_ (2012c). *El yo y el ello y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu.

Giménez F. (2018). Pospornografía. En Moreno H. & Alcántara E. (Eds.), *Conceptos clave de los estudios de género* (Vol. 1) (p. 247-262). México: Centro de Investigaciones y Estudios de género.

Hemmings, C. (2011). *Why Stories Matter: The Political Grammar of Feminist Theory*. United States of America: Duke University Press.

Juanhuix, J. (29 de noviembre de 2020). El ‘generoplanismo’ entra en el feminismo. *El País*: Recuperado el 06 de enero de 2020 de <https://elpais.com/espana/catalunya/2020-11-29/el-generoplanismo-entra-en-el-feminismo.html>

Kian. (27 de diciembre de 2019). Judith Butler on her Philosophy and Current Events. *WordPress*: Recuperado el 17 de febrero de 2021 de: <https://interviewsbykian.wordpress.com/2019/12/27/judith-butler-on-her-philosophy-and-current-events/>

Millet, K. (2017). *Política sexual*. España: Catedra.

Mollá, T. (05 de julio de 2020). Borrado de las mujeres. *Tribuna Feminista*: Recuperado el 06 de enero de 2021 de <https://tribunafeminista.elplural.com/2020/07/borrado-de-las-mujeres/>

Moreno, H. (2015). La sexualidad reproductiva como paradigma epistemológico. *Revista de Estudios de Antropología sexual*, vol. 1, no. 6, p. 24-44.

- Moreno H. & Torres C. (2018). Performatividad. En Moreno H. & Alcántara E. (Eds.), *Conceptos clave de los estudios de género* (Vol. 2) (p. 233-250). México: Centro de investigaciones y Estudios de género.
- Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Nussbaum, M. (22 de febrero de 1999). The Professor of Parody: The hip defeatism of Judith Butler. *The New Republic*: Recuperado el 10 de febrero del 2021 de <https://newrepublic.com/article/150687/professor-parody>
- Pons A. & Garosi E. (2018). Trans. En Moreno H. & Alcántara E. (Eds.), *Conceptos clave de los estudios de género* (Vol. 1) (p. 307-326). México: Centro de Investigaciones y Estudios de género.
- Preciado P. (2019). *Un apartamento en Urano*. México: Anagrama.
- Reguero, P. (13 de noviembre de 2017). Recogen 370,000 firmas contra Butler y queman una imagen de la filósofa en Brasil. *El Salto*: Recuperado el 17 de febrero de 2021 de: <https://www.elsaltodiario.com/brasil/ultraconservadores-firmas-judith-butler-brasil-insultos>
- Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, no. 10, p. 15-45.
- Rubin G. (2018). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. En Lamas M. (comp.), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual* (p. 53-109). México: Centro de Investigaciones y Estudios de género-Universidad Nacional Autónoma de México/ Bonilla Artigas Editores.
- Rubin, G. & Butler, J. (1994). Sexual Traffic. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 6.2+3, p. 62-99.
- Saldaña, C. (31 de diciembre de 2020). Permiso de paternidad: 16 semanas para avanzar en la igualdad. *El País*: Recuperado el 11 de febrero de 2021 de <https://elpais.com/sociedad/2020-12-31/permisos-de-paternidad-16-semanas-para-avanzar-en-la-igualdad.html>
- Scott J. (2005). Política familiar feminista. *Debate feminista*, no. 32, p. 37-51.
- Serret E. (Coord.). (2015). *Identidad imaginaria: sexo, género y deseo*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Tinat K. (2018). Diferencia sexual. En Moreno H. & Alcántara E. (Eds.), *Conceptos clave de los estudios de género* (Vol. 1) (p. 51-62). México: Centro de Investigaciones y Estudios de género.
- Valencia. S. (2016). *Capitalismo Gore*. México: Paidós.
- Wittig M. (2016). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.
- Yébenes Z. (2015). Performatividad, prácticas corporales y procesos de subjetivación. *Diario de campo*, no. 6-7, p. 70-74.

\_\_\_\_\_ (2018). Heterosexualidad. En Moreno H. & Alcántara E. (Eds.), *Conceptos clave de los estudios de género* (Vol. 2) (p. 123-135). México: Centro de Investigaciones y Estudios de género.

¿Qué es lo que Vox llama Pin Parental?. (21 de enero de 2020). *El País*: Recuperado el 10 de febrero de 2021 de [https://elpais.com/sociedad/2020/01/17/actualidad/1579258136\\_624639.html](https://elpais.com/sociedad/2020/01/17/actualidad/1579258136_624639.html)