

Políticas de lo performativo: lenguaje, teoría queer y subjetividad

En este trabajo intentaré reflexionar sobre la perspectiva de Judith Butler acerca de la constitución del sujeto contemporáneo. En particular, me interesa analizar la relación entre subjetividad y género a partir de su teoría de la performatividad genérica, y su articulación con la noción de subjetividad heredera de la perspectiva psicoanalítica de Jacques Lacan. Para ello, me centraré en el debate planteado por la autora, quien ha discutido las tesis lacanianas tal como las han interpretado Slavoj Zizek y Enesto Lacalu (Butler, et al, 2000; Butler, 2002).

Judith Butler realiza una fuerte crítica a la interpretación psicoanalítica de la subjetividad, y al feminismo heredero de la teoría de la diferencia sexual, pero también cuestiona seriamente las perspectivas culturalistas del género, y para “superar” ambas posiciones, encuentra en la definición del género como *performance* la mejor solución. Pero desde este concepto de performatividad, ¿cómo podría concebirse el sujeto político contemporáneo? ¿Qué posibilidades emancipatorias nos deja este sujeto performativamente constituido? ¿Qué lugar ocupa la diferencia, como eje de la posible transformación social, en los mecanismos de representación?

Para responder a estas preguntas comenzaré por discutir las nociones de sexo y género, para concentrarme luego en la crítica de la autora a las noción lacaniana de la diferencia sexual y su vínculo con “lo real”. Luego problematizaré la posición del sujeto en el lenguaje, y finalmente, aclarado el concepto de performatividad, analizaré la dimensión política de su concepción del sujeto.

Género y Sexualidad

La primera impresión que nos da la lectura de *Gender Trouble* de Judith Butler (1990), cuya riqueza consiste en la aguda revisión de la categoría de sexo a la luz de la perspectiva de género, es la de encontrarnos con un claro intento de “generizar” el sexo. Esto es, mostrar cómo en realidad la constatación (casi) naturalista de la existencia de un sexo anatómico anterior a la producción social del género es ya en sí misma una construcción propia de un sistema social ya generizado. Esta interpretación es la que ha llevado a asumir –en algunos casos– que si el sexo es una categoría producida por el género podríamos / deberíamos obviarla y referirnos sólo al género.

Sin embargo, luego de desmontar el mito de que el sexo es a la naturaleza, como el género a la cultura, el siguiente paso de Butler será señalar que la cuestión de la sexuación de

los sujetos parecería llevar a ciertas teorías constructivistas o culturalistas del género a un camino sin salida: si el sexo no es más que género, y a su vez el género no otra cosa que la división contingente –en el sentido de social, de ser un efecto del lenguaje- de la humanidad en dos, lo que quedaría más allá de la determinación arbitraria del género sería un sujeto universal demasiado fácilmente homologable al sujeto cartesiano, puro espíritu sin cuerpo –sin marca- que obtenía su universalidad (su capacidad de representar al todo de los seres humanos) de la exclusión de todos los otros subordinados, y que a lo largo de la historia fue encarnado por el sujeto trascendental kantiano, el “hombre” de la igualdad, la fraternidad, y la libertad de la revolución francesa, el ciudadano abstracto de la democracia formal.

En efecto, Judith Butler señala que no puede pensarse un sujeto por fuera del sistema de sexo/género (ya sea más acá –como puro cuerpo polimorfo- o más allá –como puro espíritu-). Y gran parte de su labor consiste en criticar ciertos postulados feministas que para sobrevivir suponen un sujeto por fuera de la sexualidad, como según su análisis es el caso de los planteamientos de Monique Wittig, y de Simone De Beauvoir. Las observaciones que Butler hace a estas autoras se centran en el hecho de que cada una de ellas, dentro de su aproximación ha reproducido, sin notarlo quizás, los presupuestos del humanismo instaurando –para argumentar en favor de la igualdad o de la emancipación- un sujeto equiparable a la Razón, como capacidad universal y trascendental (ahistórica) de todo ser humano, sustancializando de este modo al ser en tanto que anterior a (y hasta condición de posibilidad de) toda determinación social: una sustancia, que es la del sujeto como sujeto de razón, ¿una naturaleza?, que estaría allí, previa a toda configuración social y que por tanto desconocería las diferencias, así como su relatividad. Pero como sabemos, la razón sobre la que se configurara la naturaleza universal de los sujetos, la ontología de la subjetividad como conciencia, fue construida sobre la base de una serie de exclusiones constitutivas a una modernidad eurocentrica contemporánea de la colonización de mundo, por mencionar sólo uno de los ejes de exclusión sobre los que el pensamiento moderno se ha construido.

El problema que nos plantea Butler es el siguiente: efectivamente “la/s mujer/es” es un constructo histórico contingente, y no hay ninguna sustancia que amerite ser unificada mediante esta nominación. El sujeto mujer, tanto como el sujeto varón, son desde la óptica de Butler representaciones (en el sentido semiótico del término) que, si bien y como tales, pretenden evocar un referente externo a la significación, sólo evocan un vacío: en tanto que representaciones, las posiciones de sujeto de varones y mujeres son signos cuyo valor y significado se configura por su posición en el sistema de signos y no por su remisión a una instancia exterior a dicho sistema. Como hemos observado líneas arriba, según Butler, la

división establecida por el sistema de sexo/género es una división histórica y contingente, y en este sentido, una división que puede ser transformada.

Pero, por otro lado, también nos dice que no puede pensarse la subjetividad por fuera del sistema sexo/género¹. Todo sujeto deviene tal a condición de entrar en la lógica de la generización. No hay sujeto que no sea sexuado, y hay que tomar nota de que para Butler el sexo es ya un producto cultural de la lógica del género. Pensar un sujeto liberado del género es pensar en un sujeto desencarnado, deslocalizado, autónomo y radicalmente fuera del entramado de las relaciones de poder que lo han instituido como tal, bien sea éste el cógito cartesiano de la metafísica moderna, o un sujeto utópico liberado de todo constrictión social, como si pudiera existir un sujeto por fuera de la “constricción”, siendo que siguiendo la tesis de Foucault, para Butler esa “constricción” producto de relaciones de poder es productiva, y es justamente la que ha “inventado” al mismo sujeto que luego dice reprimir (Foucault, 1990).

La argumentación de Butler deja constancia de la contingencia histórica del devenir de la sexuación/generización, la arbitrariedad (y consecuentemente la transformabilidad) del género. Pero, dentro de su perspectiva esta contingencia no está eximida de la necesidad de que el sujeto sea un sujeto sexuado/generizado, porque ésta ha sido su historia, y porque es gracias a ella que el sujeto ha nacido.

La riqueza del pensamiento de Judith Butler consiste en poner en entredicho la eficacia rotunda de la fuerza performativa que ha naturalizado al sexo, producto y efecto de la matriz heterosexual. La contingencia histórica de haber devenidos mujeres / varones, es decir, de haber establecido esta diferencia de forma binaria, en tanto que, otra vez, producto de prácticas discursivas, puede ser transformada por nuevas prácticas. Apoyándose en la dinámica social contemporánea, en las luchas políticas efectivas, la búsqueda de Butler apunta a una formulación de la subjetividad sexuada que ponga en cuestión la heteronormatividad, lo que implicaría modificar los términos del espacio político donde se dirimen las posiciones de sujeto posibles (las fórmulas interpellativas, para usar la terminología Althusseriana). La búsqueda de Butler parece girar en torno a la formulación de un nuevo sistema (sexual/de género) alternativo al actual modelo hegemónico basado en la obligatoriedad de la heterosexualidad². Es justamente este intento por trascender los presupuestos de la heterosexualidad obligatoria lo que la lleva a Butler a criticar firmemente los planteos de

¹ Hacemos referencia a la noción de sistema de sexo/género de Gayle Rubin (Rubin, [1975] 1986).

² Esta es la búsqueda que específicamente en el campo de la filosofía política, realiza Drucilla Cornell (1998).

Jacques Lacan y de Slavoj Zizek, y más generalmente todos aquellos que heredan del psicoanálisis, la noción de “diferencia sexual”³.

El problema de la Diferencia Sexual

Hasta ahora la lectura de Butler nos permite afirmar que por un lado nos encontramos con posiciones de sujeto que exceden, subvierten las representaciones hegemónicas del sistema de sexo/género, las posiciones no previstas por el ordenamiento heteronormativo de la sociedad. Y por el otro, que no podríamos pensar filosóficamente en la posibilidad de un posicionamiento de sujeto no sexuado/generizado, es decir por fuera de la marca de la sexualidad.

Ya hemos visto su crítica al feminismo humanista (por su efecto de descorporeización del sujeto), lo que nos llevó hasta ahora al punto de no poder obviar la sexualidad de las posiciones de sujeto posibles. Pero la autora también critica al feminismo de la diferencia sexual, por el carácter esencializante que impone al devenir del género, y por su consecuente sesgo heterosexista. El problema para Butler es que al dividir a los individuos en mujeres y varones, como un hecho bien asentado en la naturaleza del ser humano, bien como estructura simbólica inalienable, el concepto de diferencia sexual otorga en última instancia a estas dos posiciones (opuestas y complementarias) un carácter originario y primordial, mientras que subordina a las otras posiciones posibles como secundarias y derivadas (de las primeras).

Es aquí donde arremete con su crítica a la herencia de Lacan. Por un lado criticará la noción de diferencia sexual, entendida desde la perspectiva lacaniana como constitutiva del sujeto (Lacan, 1970; 1971): según la autora, la diferencia sexual no existiría como tal en tanto que fundamento de todo sujeto (no es necesario que la exclusión fundamental a partir de la que se constituye la subjetividad esté anclada en la diferencia sexual), sino en todo caso como resultado de las prácticas políticas. Y por el otro, criticará la noción de Real lacaniano, en cuanto este concepto presupondría un origen ficcional del sujeto anterior al lenguaje.

Lo que Butler no está dispuesta a aceptar bajo ningún concepto es que haya alguna necesidad trascendental ni un fundamento sustantivo que justifiquen la existencia de sólo dos opciones de sexuación excluyentes. Básicamente la crítica que realiza tanto a la noción de subjetividad como a la de sexualidad en el psicoanálisis, se refiere a su carácter esencializante y universalizador. En esta dirección estructura su crítica del esencialismo heredero del

³ Me refiero fundamentalmente a la crítica que hace Butler del aparato teórico de Luce Irigaray y Julia Kristeva en *Gender Trouble* (Butler, 1990).

estructuralismo, que aún en algunas posiciones radicales, sigue presuponiendo una distinción entre lo trascendental, en el sentido de transhistórico, sea ésta la lógica histórica, el ser del lenguaje, la dominación ideológica, la racionalidad, y los diversos modos en que esa lógica se ha materializado a lo largo de la historia, desde las estructuras elementales del parentesco de Levi Strauss hasta la justificación de un universalismo basado en supuestos argumentos procedimentales, como es el caso de la acción comunicativa de Jürgen Habermas. Es asimismo en esta dirección que la autora critica la noción de “universalidad del significante vacío” producto de la perspectiva de Ernesto Laclau (1996) y Chantal Mouffe (1994).

El concepto de diferencia sexual derivado de la teoría psicoanalítica, y en particular de Lacan, es problemático para Butler, por cuanto ésta es definida como algo que quedaría eximido de la relatividad e historicidad del proceso de significación. El problema sobreviene cuando la ley del lenguaje, que escinde al sujeto y lo condena a la eterna falta así como al eterno deseo de restaurar la completud originaria –ese orden simbólico que en definitiva castra a todos los sujetos por igual, y donde nadie puede acceder al falo, el significante del poder-, se conjuga con la ley del parentesco, la ley de la diferencia sexual, que distingue la posición asumida frente a la castración simbólica.

Según Butler y otras autoras en la misma línea, este esquema convierte en trascendente y universal una situación de dominación contingente y particular: aquella por la que las mujeres hubieron devenido “objetos de intercambio”, signos mudos. Que el falo fuera identificado con el pene es producto de una circunstancia histórica de dominación. Este es el cuestionamiento que Gayle Rubin (1986) hace al planteo de Lacan y de Levi Strauss: según la autora, el falo, en tanto significante de la castración, no tiene por qué estar necesariamente asociado a un objeto particular. Y en esta dirección va la crítica que Kaja Silverman (1992) también realiza a la interpretación psicoanalítica de las ideas de Levi Strauss: no hay imperativo estructural alguno para que las mujeres sean el bien de intercambio. No se puede derivar “El Nombre del Padre” de la prohibición del incesto y según ella es necesario insistir en que la ley de la estructura de parentesco no es necesariamente fálica.

En la misma línea que estas autoras, Judith Butler insistirá una y otra vez en que la diferencia entre los sexos no sólo no es del orden de la naturaleza, sino que tampoco puede explicarse a partir de una ley universal de la cultura. La “diferencia sexual” no es universal al género humano, sino el efecto de un proceso particular de significación en un orden simbólico dado, el producto de relaciones contingentes de dominación.

Pero debemos ser cuidadosos al momento de analizar el aparente “relativismo” de Judith Butler. En efecto, al redefinir a la identidad sexual/de género como el efecto de

prácticas discursivas, Butler relativiza la realidad de esta diferencia, pero hace la salvedad de que su eficacia performativa, que retroactivamente la ha esencializado como causa de las prácticas de subordinación es irreversible. Para Butler, de hecho, la bifurcación teórica entre los planteamientos más universalistas como los provenientes del estructuralismo levistraussiano y de Lacan, y los más relativistas, ya sean éstos más cercanos al culturalismo o al historicismo, nos coloca en una situación dilemática que debemos intentar superar. Y para ello, encuentra en la noción de performatividad de las prácticas discursivas, una solución.

Justamente, lo que me interesa discutir gira en torno de hasta donde la noción performativa del género logra escapar a la encrucijada que se plantea entre estas dos posiciones que oponen al esencialismo de la diferencia sexual, la contingencia radical de la generización.

Butler arremete contra la tradición filosófica que fundó una concepción humanista del sujeto, encontrando en él una sustancia (el alma, la mente, la conciencia) cuya capacidad de agencia se homologa con la libertad como trascendencia del cuerpo y cuyos atributos, bien sean éstos esenciales primero e históricos después, se caracterizan por ser secundarios y derivados con respecto al núcleo sustancial, que independientemente de los atributos, sigue siendo siempre igual a sí mismo. En esta línea critica la concepción del género asumido como un atributo –derivado- del que el núcleo de la persona podría prescindir, sin que por ello se alterase en nada la subjetividad. Su posición, en cambio, es que la identidad de la persona, el núcleo de la subjetividad está ya atravesado por el género. En otras palabras, que el género es constitutivo de la categoría de subjetividad, ya que alineado con el sexo, da pautas de coherencia y continuidad que son definitorias de la categoría de persona, y de sujeto (Butler, 2002). De modo que desidentificarse sexualmente, producir discontinuidad con respecto a las identificaciones de género implicaría de algún modo romper radicalmente con la noción de subjetividad.

Pero si esto es así, hasta donde cuestiona verdaderamente la noción psicoanalítica de que la diferencia sexual es constitutiva de la subjetividad. Si lugar a dudas, los agudos señalamientos que efectúa Butler son por demás productivos en el sentido de politizar la sexualidad. Pero lo que queda por resolver es hasta donde entonces el sexo/género socialmente constituido no pasa a cumplir también la función de una ley quasi-trascendental, de muy difícil desarticulación, y cuya politización no necesariamente abriría un espacio de lucha política más productivo.

Si el orden heteronormativo pauta la alineación entre sexo, género y orientación sexual -de la que la subjetividad moderna es tributaria-, desestructurar esa alineación implicaría

necesariamente minar y hasta desbaratar ese orden hegemónico. Pero el planteo de Butler con respecto a la generación de discontinuidades genéricas, ¿es consecuente con la radicalidad del proyecto que se propone en términos más abstractos? Efectivamente, apostar por la producción de discontinuidad en términos de sexo y género, modificaría los términos de lo políticamente representable, desestructuraría la figura del sujeto moderno (y contemporáneo), anclado como está en la presunción heterosexual. Pero, hasta dónde se trataría de un cambio radical de las condiciones de representabilidad, y hasta dónde este proyecto apuntaría a un proceso de elaboración de “mayor inclusividad” del sistema? De hecho, una de los debates dentro de la perspectiva *queer* consiste efectivamente en la tensión entre el *ideal* de poner en crisis la estabilidad de las identidades, y una *real* necesidad de reconocimiento de “*nuevas identidades otras*”. Una tensión que en el campo de la lucha política, puede traducirse en una dificultosa reformulación de lo legítimo en vistas de una nueva concepción de la sexualidad, y una limitada ampliación del sistema hegemónico de lo representable, que no deja de producir representaciones segregadas y que siguen estructurándose en torno de la heteronormatividad (Weed & Schor, 1997; Kosofsky Sedgwick, 1998).

El problema de lo Real

La definición del sistema de sexo/género como una relación social sirve a los fines de Butler para cuestionar el concepto de diferencia sexual como un hecho *real*. Pero lo que no se resuelve es el carácter también –y quizás demasiado- *real* que otorga Butler a aquella relación social⁴. A decir verdad, este colocar la diferencia sexual por fuera o por dentro de las prácticas discursivas no nos libra de la encrucijada. Lo que está en juego en estos conceptos es efectivamente la definición de este núcleo duro que damos por sentado como lo real.

Butler interpreta la noción de lo Real en Lacan como una ficción prelingüística, donde reinaría una armonía originaria del yo con el mundo, de la que luego el sujeto sería enajenado con su entrada en el lenguaje. Desde ya, esta “ilusión” de un yo anterior al lenguaje, así como de un estado puramente experiencial no atravesado por la significación, y que será desde el

⁴ La historización del género y la aceptación de su contingencia, de hecho, que el género no contenga ningún contenido intrínseco que lo defina (como aceptan hoy todas los feminismos) de modo trascendental, parecería encontrar en su vínculo con el sexo o con el cuerpo (vínculo no muy definido, pero claramente estipulado) la estabilización que necesita para darse como un concepto con validez más allá del contexto específico donde se aplica (la estabilización que necesita para, de hecho, darse como concepto). Esto parecería funcionar así porque el imaginario inconsciente parecería traicionar sus propias declaraciones de principio y seguir pensando al género como un atributo de las personas y no como una relación social. En cambio, si pensáramos seriamente al género como una relación social podríamos aceptar su historicidad, y con ello su contingencia, pero a la vez atender a su materialidad y su productividad histórica.

psicoanálisis, el que luego el sujeto añorará constantemente –materializado en la dinámica del deseo- es para la autora inaceptable.

Pero lo Real Lacaniano puede conceptualizarse como un efecto retroactivo del Orden simbólico, el efecto retroactivo por antonomasia, en realidad. Esta es la aproximación de Slavoj Zizek (1999), que sostiene que lo Real se figura como el límite a la simbolización: el orden de lo Real señala la fisura constitutiva de todo Orden simbólico. Si lo simbólico es lo no simbolizable, “aquello que se resiste a la simbolización”, a lo que remite es a la necesaria incompletud de todo orden de significación, incluyendo en este orden de la significación, la incompletud del sujeto, la incompletud de la identidad, la incompletud de todo orden social.

Aun aceptando que lo real sea un efecto simbólico, y no una entidad presimbólica, Butler seguirá recriminando a la línea lacaniana seguida por Zizek y también por Laclau, el carácter quasi-trascendental de esta fisura simbólica en lo real. Para ella, como he avanzado antes, la exclusión operada por el lenguaje depende pura y exclusivamente de la práctica social, y la forma de esta exclusión es en última instancia una contingencia histórica. Quizás aquí sea válida la distinción, inaceptable para Butler, entre el orden simbólico y el orden imaginario, o en los términos de Butler, entre lo simbólico y lo social (Butler, 2001).

El orden simbólico, que es el del lenguaje, es el de la Ley, la autoridad con mayúsculas, a la que refiere cualquier representación imaginaria o social. Una estructura que organiza las condiciones de representabilidad, estableciendo los límites de lo representable (en relación antagónica con lo real como lo irrepresentable). El acento de Lacan en la otredad del lenguaje, en tanto Orden Simbólico, está puesto en un cierto carácter absoluto y trascendente de la Ley, vinculada a la castración (simbólica) y aparentemente asociada, independientemente de la historia, al Nombre del Padre. En efecto, para Lacan, el sujeto sólo se constituye como tal a condición de que adquiera un cierto Nombre del Padre, que aparece como una regla simbólica bastante menos contingente que las leyes culturales de una sociedad dada. En este sentido, se distingue claramente de lo imaginario, que apela a las representaciones que tienen lugar dentro de esa estructuración de lo que sí es de hecho representable dentro de un contexto social dado. Sería en este último orden donde se juega en todo caso la lucha por las representaciones en los términos de la visibilización y reconocimiento de las diferencias.

Esta dicotomía entre lo simbólico y lo imaginario es también la diferencia entre el ideal del yo (simbólico, y construido en vistas de la Ley, a la que nunca podrá encarnar completamente): el ideal del yo que organiza la identificación, el lugar del Otro, la fe que nos movería a producir las idealizaciones; y los yoes ideales (imaginarios, y construidos en

función de representaciones, que operarían como momentos de fijación en los que “ilusoriamente” se encarna el ideal) y que organizan las múltiples identidades que asumimos, el lugar de los otros (oposicionales).

Planteadas así las cosas, podríamos arriesgar que atendiendo a la dimensión simbólica, el sujeto podría dejarse leer como *Función* en el lenguaje: el sujeto del aparato formal de la enunciación” (Benveniste, 1971); el “Yo”, la posición de sujeto en el discurso, como eje organizativo en toda interpellación (Althusser, 1973). Poniendo el acento en la dimensión de lo social, el sujeto sería interpretado como *Efecto* del discurso (¿el sujeto del enunciado?). Desde una óptica más historicista, el “Yo” sería el efecto de discursos anteriores que han creado esa figura contingentemente como espacio donde cristaliza la multiplicidad de enunciaciones.

Esta dicotomización evoca en definitiva la gran división que separará al estructuralismo de los pensamientos postestructurales y está claro que para Butler lo simbólico, esa Ley última, no es más que la reificación de un orden social determinado. En efecto, su posicionamiento implica comprender al sujeto como el efecto (de los discursos sociales) del poder, y nunca una función necesaria a toda instancia del lenguaje. Para Butler, heredera del giro lingüístico en filosofía, y del deconstrucciónismo de Derrida, y también de la teoría foucaultiana, no hay nada por fuera de la significación en sentido fuerte. Pero la significación a la que apela Butler, no es tributaria del lenguaje en tanto que entidad formal y abstracta que tendría una lógica inmanente de desarrollo, sino del lenguaje como práctica comunicativa, discurso. La necesidad de la sexualidad, en tanto conformadora de la subjetividad misma, remite a la fuerza performativa de las prácticas (discursivas).

El lenguaje de la performatividad

La capacidad performativa de las prácticas, a la vez constitutivas y constituyentes del magma de significaciones, sólo se entiende a partir de una determinada concepción del lenguaje. En primer lugar, el lenguaje como campo de significación es entendido como un flujo en perpetua transformación. En efecto, la crítica que Butler realiza a la noción de orden simbólico es que la estructura (del lenguaje, para el caso) no es más que la fijación y reificación del flujo de los discursos, un conjunto de reglas que no tienen otra naturaleza distinta que la de los mismos usos discursivos, a partir de su reiteración y desplazamiento. En segundo término, la idea de performatividad supone una franca oposición a las concepciones representacionalistas del lenguaje. Cuando un actor habla, está realizando una acción, y esta

acción no se reduce a representar o expresar con palabras alguna otra acción o estado de cosas que está, como si dijéramos, “en otro lugar”, sino que *hablando realiza una serie de acciones* e inaugura distintos estados de cosas. Una de las dimensiones más relevantes de la noción de “acto de habla” de John Austin (1982) es la de *realizar / performar* un referente y una relación social (todo acto de habla está dirigido y por tanto inaugura un compromiso discursivo entre los hablantes). En el caso de Butler, es efectivamente esta dimensión performativa, esta capacidad del acto de habla de hacer cosas, la que explica el efecto retroactivo: la idea de que el discurso crea realidades que luego propone retroactivamente como en el origen del discurso, siendo en realidad producto de él. El efecto que retroactivamente, en y por el discurso, es transformado en causa.

Lo siguiente es que junto a la noción de performatividad de Judith Butler, viene la de “repetición de la norma” (que es una de las condiciones de posibilidad de realización de efectos preformativos): sólo la repetición de una norma garantiza la eficacia performativa de la performance. De hecho, no todas las *performances* inauguran nuevas realidades: para que esto sea así, ellas tendrán que cumplir unas condiciones (como afirmaba Austin), que aunque no puedan conocerse a priori (como afirma Derrida), sabemos que se basan en la sedimentación de unos usos, gracias a la cual se han normativizado (Butler, 2002). Esto es la reiteratividad del acto, del uso (ya habíamos señalado que la norma lingüística no sería otra cosa que el producto de un uso discursivo reiterado). De todos modos, hay que subrayar que la norma, si bien por un lado se repite, por el otro, en cada acto de enunciación es actualizada y renovada, dando a cada acto de habla su singularidad. En la repetición del uso normativizado, cada vez que hacemos uso del lenguaje, desplazamos la repetición y la hacemos decir algo nuevo. Cada vez que tomo la palabra, llamo al lenguaje a repetirse, pero a la vez hago de esa palabra un acontecimiento totalmente nuevo. La singularidad del acontecimiento discursivo se halla justamente en ese desplazamiento que supone toda reiteración: esto es la interpretación Butleriana de la noción derridiana de la *iterabilidad* (Derrida, 1984; 1998).

Es esta descripción del ser del lenguaje, la que dejaría entrever cómo Butler siguiendo tradiciones ya clásicas de la teoría literaria y de la filosofía del lenguaje, logra deshacerse de la distinción simbólico / social. En principio, deshaciéndose de lo simbólico parecería que la autora apunta a lograr quitarle a lo simbólico todo el peso de su autoridad cuasi-trascendental, que determinaría una forma o función para el sujeto a priori, y siempre la misma; y liberaría al sujeto de su necesaria sujeción a la Ley. Sin embargo, su modo de concebir el discurso en tanto práctica socialmente normativizada, y que lo vuelve capaz de producir al sujeto como un

efecto de esta práctica, puede que quizás inesperadamente termine por arrojar al sujeto a una posición más débil aún.

La subjetividad en el lenguaje entendido como norma social, se juega en la capacidad performativa de la norma y su actualización en el uso, tanto si éste es convencional o “subversivo”, para producir un desplazamiento, una discontinuidad, una diferencia. Este planteo nos deja saborear un bello horizonte: en efecto, aún en sus gestos más conservadores, la reproducción del orden social nunca será total, aun en los intentos más reaccionarios de mantener el orden de las cosas tal cual es, esto será imposible, porque la repetición del orden supone necesariamente su transformación. Pero su otra cara no nos evitara el sinsabor de la contrariedad: a su vez, todo intento de transformación social, aún en sus versiones más radicales, nunca podrá deshacerse completamente de las normas ya instituidas. Si la transformación se basa en la fuerza performativa y ésta a su vez, en la reiteración de lo instituido, no es difícil deducir que no podría haber nada más radical que la reproducción desplazada de lo dado. Aceptémoslo, se acabaron los tiempos de las utopías revolucionarias: el gran cambio social que nos augura Butler se reducirá a una serie de desplazamientos.

El sujeto performativo

En Butler, el feliz abandono de la noción iluminista y sustantiva de agencia se logra mediante el recurso al concepto de performatividad. Este desplazamiento es contundente ya que no sólo trastoca conceptos nodales de la teoría política, sino que asimismo cuestiona seriamente los fundamentos de la práctica feminista actual. Pero en qué consiste esencialmente este movimiento? Desde mi punto de vista, éste puede resumirse básicamente en dos ejes: en primer lugar consiste en salir de la clásica oposición entre individuo y sociedad, entre libertad de acción y determinación social, terminar con la metáfora espacial de la interioridad de lo subjetivo y la exterioridad de lo social. En segundo lugar, y consecuentemente con la oposición entre sujeto y objeto que sustenta esta metáfora de la tensión subjetivo/objetivo que ha delineado la modernidad, apunta a deshacerse de la ontología del sujeto y de la identidad, y esto significa abandonar definitivamente la metáfora de un agente, un ser, una “sustancia”, que se halle en el origen del sentido y comprender que el sujeto metafísico es tributario de una organización gramatical que separa las funciones en sujetos y predicados. Tal como lo sostiene la autora a través de las palabras de Michael Haar:

La gramática (la estructura de sujeto y predicado) fue lo que inspiró la certeza de Descartes de que “yo” es el sujeto de “pienso”, cuando más bien es los pensamientos que vienen a “mí”: en el fondo, la fe en la gramática simplemente transmite la voluntad de ser la “causa” de los pensamientos propios. El sujeto, el yo, el individuo, son tan sólo falsos conceptos, pues transforman unidades ficticias en sustancias cuyo origen es únicamente una realidad lingüística.⁵

Pero si el sujeto no es más que puro “efecto” discursivo, cómo dar cuenta de esa experiencia subjetiva en la que se juega nuestra libertad? Este es el reclamo que se ha hecho con tanta frecuencia tanto a los pensamientos estructuralistas como a los pensamientos “post”...

La diferencia del lenguaje consigo mismo, que en los términos de Derrida (1998), se materializa como eterno desplazamiento, incesante diferirse del sentido, que nunca encuentra un punto de resolución, y que siempre se abre a un horizonte más allá de lo dado, es lo que posibilita el *Acontecimiento*, probablemente la única instancia del discurso significativamente “subjetiva”. Para Derrida, el momento de la otredad radical, que supone un enfrentarse a lo por venir aceptando su calidad de novedad absoluta en vistas de la imposibilidad de aprehensión de su otredad desde el lenguaje propio, sin pecar de reducir lo otro a lo mismo, podría ser el momento de constitución del sujeto por excelencia (Derrida, 1998).

Este planteo implicaría que: el sujeto es un acontecimiento y que este acontecer que es el sujeto no puede ser captado enteramente por el lenguaje, que en este caso quiere decir, que no puede ser derivado de la naturaleza de sus condiciones de aparición (Laclau, 2000). En este sentido, Ernesto Laclau (2000) argumenta que este encuentro con lo otro, aceptado en su radical otredad, es el momento de la decisión ética. Con Derrida, parte de la idea de que la decisión es un momento de locura, un momento injustificable, gratuito, el único verdaderamente contingente. Porque para que haya una auténtica decisión, el encuentro, mi posicionarme ante la otredad de lo otro tiene que ser indecidible. Es decir, que no puede haber nada en la naturaleza de los términos que indique a priori cómo posicionarme. La decisión es lo opuesto a cualquier tipo de invocación a la necesidad, ya sea de orden ético, político o moral (Laclau, 2000).

En cuanto al posicionamiento dentro del postestructuralismo de Judith Butler, si bien hará suyas las herramientas deconstructivas, frente al decisionismo de Derrida, la autora

⁵ Haar, M., “Nietzsche and Metaphysical language”, pgs. 17-18, citado en Butler, J., *El género en disputa*, México, Paidos / PUEG, 2001.

optará por otra vía para salir al encuentro del sujeto en el lenguaje como un acontecimiento. Que el sujeto sea conceptualizado como un acontecimiento que no sucede en otro sitio que en el discurso podría leerse como el sentido más fuerte que pueda darse a la performatividad. Acontecimiento y “performance”: si el sujeto es un acontecimiento discursivo, y el discurso no se reduce al discurso lingüístico, sino a toda forma de significación, incluyendo aquí a todos los fenómenos culturales, el acontecimiento del sujeto es un acto de significación. En efecto, la noción de performance retraduciría el acontecimiento derridiano como *acto*.

Así, la noción de performatividad de Butler adquiere toda su dimensión. Por un lado, en cuanto “performance”, nos recuerda que darse a sí mismo como sujeto en el discurso es un acto –una actuación–; y por el otro, en cuanto performatividad, insiste en la eficacia *real* de la práctica de la significación. El momento de locura del acontecer derridiano –que evoca un vacío, condición que da un gran peso existencial a la decisión– se convierte en el evento performativo por excelencia, que ya no sólo evoca la aparición del sujeto en el discurso sino el efecto retroactivo de las significaciones a las que el sujeto se sujetaba.

Esta articulación del sujeto en el discurso, a partir de la cual la subjetividad se da como performance⁶ es lo que en otros términos nos evoca la insistencia de dejar de ver en “la mujer” un atributo para pensarla como una práctica. Como lo apunta Butler una y otra vez: lo que se piensa, se vive, se experimenta como un “rasgo” de la persona, y que gramaticalmente corresponde a la adjetivación de un sujeto sustantivo, no es en realidad más que el momento de cristalización de una práctica continuamente reiterada.

Esto es de suma relevancia para cualquier análisis político contemporáneo porque impugna la adjudicación a una posición de sujeto de cualquier yuxtaposición de una cadena de atributos; pero también porque pone de relevancia que “el ser” es un verbo, una acción que implica siempre un “llegar a ser”. Finalmente, la introducción de la noción de performatividad es importante porque en su articulación con la noción de iterabilidad, señala la dependencia del sujeto de un discurso que lo antecede –y configura como sub-jectum– pero de un discurso que al mismo tiempo es *el* soporte –la condición de posibilidad–, el magma de donde surge la singularidad de la contingencia. De hecho uno de los aspectos más fundamentales del

⁶ Lo que, alejándose de Derrida y la decisión, quiere decir en Butler, una fuerte sujeción a la norma, con la que en todo caso se negocia, implica que el sujeto no es ni nunca podrá ser transparente para sí mismo, es decir capaz de distanciarse completamente de la trama de significaciones que lo han formado. En este sentido, la idea de performance alude a todo menos a la idea de libertad como trascendencia radical de lo dado. La subjetividad como performance, más que a la revelación de que podemos ser el personaje que queremos ser mediante la conciencia de que “todo es teatralización”, alude a una renegociación de las máscaras que han configurado a nuestra persona, pero sin dejar de tener en cuenta que si bien no hay nada por detrás de la máscara, esto no quiere decir que podamos elegir racional ni libremente cualquier máscara que deseemos ni cuáles serán las máscaras con las que nos identifiquemos.

desplazamiento de la noción de acontecimiento hacia la de performatividad creo que se asocia a que mientras que la primera insiste en el vacío normativo, la segunda pone el acento en las normas reiteradas que preexisten y condicionan, pero fundamentalmente *posibilitan* los actos más radicales de la decisión.

Que la performatividad implique el efecto retroactivo de una causa anterior al discurso, que el sujeto aparezca performativamente –retroactivamente- como prediscursivo y causa eficiente del discurso, cuando en realidad es el efecto mismo de la discursividad, podría evocar por otra parte la idea lacaniana de que el sujeto es hablado por el lenguaje. Aún más, la idea de represión original que oculta al sujeto su propia contingencia, y que le proporciona la ilusión de una existencia verdadera más allá de su palabra, no podría, aunque sea lejanamente, resonar en esta idea de retroactividad de la fuerza performativa?

Una lectura no tan estructuralista de Lacan también nos permite reconsiderar el estatus del sujeto en el lenguaje de otra manera (Zizek, 1999; 2000). En efecto, los significados que se atribuyen al sujeto no pueden y nunca podrán ser adecuados al significante de la subjetividad. En otras palabras, el sujeto será siempre inadecuado con respecto al significante que lo constituye: el significado que pretende cristalizar al sujeto en un significante siempre estará marcado por el exceso o por la falta.

Como lo señala Laclau (2000), ante esta imposibilidad de fijación del significado se ha solidado responder con las ideas de la multiplicidad. Si el sujeto no es equiparable a un solo significante, porque no hay ningún significante que pueda agotarlo, la respuesta ha sido la de multiplicar las posiciones de sujeto. Sin embargo, determinar el carácter necesariamente equívoco de la significación y del sujeto como significante (el famoso sujeto barrado de Lacan), no tendría por qué llevar directamente a alterar la lógica de la relación que los significantes establecen con los significados. Después de todo, reducir al sujeto a una serie de posiciones que se acomodaran cada vez a los signos que lo interpelan, no sería volver de alguna manera, a proponer una suerte de adecuación de los significantes a los significados, reclasificando al sujeto como múltiple, y desaramándolo como “identidades” o como “posiciones”?

Subjetividad y Democracia: algunas preguntas a modo de conclusión

A pesar del carácter reflexivo de nuestro mundo actual, donde todos tenemos conciencia de la arbitrariedad de los signos, de la relatividad de nuestras propias perspectivas, de que todos los órdenes de la vida existen gracias al atravesamiento del lenguaje y del poder, el lenguaje sigue

funcionando, nos seguimos comunicando, seguimos hablando, recurriendo una y otra vez a la fantasía de que cuando usamos el lenguaje nos referimos o bien a algo exterior a él, al mundo, o a un significado eficaz. Y el sujeto, pese a saberse opaco y desconocido para sí mismo, escindido, múltiple, fluido, arrojado al mundo imaginario y sujetado a un inconsciente indómito, opera sistemáticamente una sutura ideológica (Zizek, 1999) en la que su propia inadecuación con respecto a las distintas interacciones que recibe de la sociedad, cobre sentido. Como lo señala Zizek, en sus críticas al pensamiento de Butler, ese sujeto que es más que los roles sociales asignados, que está más allá de sus propios cambios –de humor, de sexo, de nombre, de religión, de país, de creencias- no es acaso el efecto de una clausura en la que esa multiplicidad tiende irremediablemente a unificarse?

Pero, ¿cuál es el carácter, el estatus, de esta sutura ideológica, de esta ilusión referencial? Es un máquina ideológica de la que podríamos deshacernos tomando conciencia? Es cierto y evidente que las subjetividades de hoy son mucho más flexibles, inestables, plurales, contradictorias. Está claro que la ilusión biográfica está puesta en duda, y que asistimos continuamente a ensayos más y menos interesantes de antibiografías, y de autoficciones, que insisten en el carácter ilusorio de la progresión, la coherencia y la identidad, que ponen de relieve la textura escritural del sujeto, que por descontado no se parece en nada al agente que se encontraba en el origen de la acción o del sentido (Arfuch, 2002). Una toma de conciencia del carácter ilusorio del sujeto, que ha dado lugar también a la invitación, en el mundo mercantil, a la producción instrumental de sí (nueva versión del sujeto de voluntad y conciencia, hacedor y dueño absoluto de sí mismo, esta vez como tecnócrata programador).

En contra de la máquina ideológica que dotaba de esencias a la diferencia de género, lo mismo que a la diferencia cultural, todos hemos tomado conciencia de la diversidad y de que las identidades efectivamente se construyen, son relativas, y por ende, todas respetables y transformables. La dinámica política de las luchas por el derecho a la equidad en la diferencia, y por el reconocimiento del derecho a la diferencia, dan clara cuenta de este proceso de transformación.

Pero al mismo tiempo, esta gran toma de conciencia de que vivimos atravesados por la ideología, ha dado con el cinismo del poder, que hace la guerra sin tener que hacer demasiados esfuerzos por legitimarla, ya que al fin y al cabo todo es ideológico; ha dado forma a un nuevo racismo, que en el mejor de los casos lleva el emblema de la tolerancia, y en el peor, el de la indiferencia; ha politizado perversamente la economía (hoy por hoy todos

somos marxistas, sabemos de la plusvalía y de qué va la acumulación del capital), que corre en paralelo con la moralización de la política.

Esta flexibilización y relativización de las propias creencias, realmente facilita un proceso de desideologización? De verdad vivimos en un mundo postideológico? O se trata más bien de un fenómeno de des/reideologización? Si es cierto que en tanto seres humanos atravesados por el lenguaje nunca podremos salir de la ideología ni del falso reconocimiento constitutivo de nuestra subjetividad, la pregunta sería en todo caso si esta fantasía de la multiplicidad supera realmente la ilusión ideológica de la unidad.

Efectivamente, no todo es representable en este mundo, y las condiciones de representación están lejos de ser radicalmente abiertas. La hipótesis de un mundo postideológico, donde nuestra definición de nosotros mismos como múltiples posiciones de sujeto daría cuenta de la supuesta realización de la autoconciencia, supondría que lo simbólico –nuestro orden simbólico actual- ha sido por fin capaz de recubrirlo todo (siguiendo las pistas de Hegel, será que acaso nos encontramos frente a la realización perversa del espíritu absoluto?). La hipótesis que sostiene Zizek, siguiendo a Lacan, de un real que funcione como límite a lo simbolizable, y que evocaría la idea de una sobredeterminación que inflige siempre a nuestra multiplicidad una sutura necesaria, en cambio, no nos permitiría salir de las falsas representaciones (y aquí pienso también en la cuestión de por qué el lenguaje siempre necesitaría de la ilusión referencial, es decir de una referencia que sea exterior a la lógica de la significación) y nos volvería a ubicar dentro de la ideología.

En esta disyuntiva, la idea del desplazamiento paródico, la repetición/subversión de la norma en Butler, qué idea de lo político supone? Butler está contra el proyecto de trascender el sistema de diferencias establecido de forma absoluta, si éste implica apelar de un modo u otro a una metafísica, ya sea por vía de la defensa de una supuesta original naturaleza polimorfa del sujeto, o por vía de la instauración de un sujeto que niega su estructuración en el lenguaje, deviniendo un sujeto no definido por el sistema de sexo/género y que por tanto seguiría siendo el mismo, con o sin género (Cornell & Benhabib, 1989). Como alternativa a estos proyectos de sesgo iluminista, su propuesta es la de proliferar, multiplicar las posiciones, explotar la diseminación en la diferencia. Y entiende que éste es realmente un proyecto transformador por cuanto la introducción de diferencia sería en sí misma desestabilizadora. La diferencia modificaría necesariamente las jerarquías ya que al introducir un nuevo significante en el sistema de representaciones (en la cadena del significante), todas las relaciones diferenciales y de valor (de los signos) se alteran.

Sin embargo, en una sociedad que tiende a la continua diferenciación y fragmentación, ¿cómo pensar que esta misma diferenciación puede funcionar siempre y en todos los casos como una política emancipatoria? En una sociedad global que no sólo se jacta de aceptar, sino que celebra y hasta promueve la fragmentación de identidades, produciendo *targets* cada vez más refinados y específicos, realmente la idea de la multiplicación de diferencias sería algo tan disfuncional? en nuestro mundo globalizado la diferencia es revolucionaria de por sí, o es que, como lo señala Ernesto Laclau (1997), en realidad lo que se ha olvidado de apuntar Butler es que no todas las diferencias tienen el mismo valor en función de los contenidos que pretendan diferenciar? Podría pensarse, con Laclau que aún en la contingencia, en cada momento histórico y en función de la lucha concreta por la hegemonía hay *exclusiones* que son constitutivas del sistema –y por ende tendría el potencial de desestabilizarlo- y otras que no lo son. Pero entonces se nos plantea otro obstáculo, a saber: cómo saber cual diferencia realmente modificará los términos de la representación y cual no?

Aunque por diferentes motivos, Zizek, también cuestiona la apuesta de Butler por la multiplicación de la diferencia. El autor se pregunta: ¿no será que es justamente en esta práctica constante de desidentidificación con respecto a la norma, -que es la propuesta de Butler de generar discontinuidad entre los diversos órdenes de diferenciación-, donde se realiza mejor y más eficazmente la ideología? (Zizek, 2000). Pero si optamos, como lo hace Zizek, por la sobredeterminación que imprime un momento de fijación al flujo de la subjetividad, todavía nos queda por resolver cómo es que ésta puede pensarse? Estaríamos dispuestas a aceptar en esa lógica de lo que sobredetermina, algunos anclajes "necesarios"?

Además del problema de la determinación del valor de las “diferentes diferencias”, y aceptando la perspectiva de los neo-marxistas (Ziek & Jameson, 1998), se hace evidente que nada nos salva del hecho de que de modo inverso a la tendencia contemporánea de dar por sentado el valor positivo de la diferenciación y el flujo identitarios, se podría pensar que la “inestabilidad” y el continuo cambio es el modo contemporáneo en que se materializa la mayor y nueva estabilidad del sistema de la globalización.

Pero entonces, si la fragmentación y la inestabilidad son sistemáticas, qué potencial tendría la estrategia proliferante de Butler? Qué matización puede realizarse a su proyecto, para salir del escollo que podría llegar a colocarnos inesperadamente dentro de los marcos de un reformismo tibio y contemporizador?

BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, L., *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988
- Austin, J., *Cómo hacer cosas con palabras*, Bs. Aires, Paidos, 1982
- Barthes, R., *La aventura semiológica*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1994
- Benveniste, E., *Problemas de lingüística general I*, México, Siglo XXI, 1971
- Butler, J., “Variaciones sobre sexo y género. Bouvoir, Wittig y Foucault”, en Benhabib, S & Cornell, D. (Eds.), *Teoría feminista / Teoría crítica*, València, Ed. Alfons el Magnanim, 1989
- *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*, New York, Routledge, 1990
 - *El grito de Antígona*, Barcelona, El Roure, 2001
 - *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidos SAICF, 2002
- Butler, J., Laclau, E. y Zizek, S., *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary dialogues on the left*, London/New York, Verso, 2000
- Cornell, D., *At the hart of freedom*, Princeton, Princeton University Press, 1998
- Cornell, D.& Benhabib, S., (Eds.), *Teoría feminista / Teoría crítica*, Valencia, Ed. Alfons El Magnánim, 1989
- Crichley, S., (Ed), *Deconstrucción y pragmatismo*, Buenos Aires, Paidos, 1998
- Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1984
- *Ecografías de la televisión*, Buenos Aires, Eudeba, 1998
- Foucault, M., *Historia de la sexualidad Vol. I*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1990
- Kosofsky Sedgwick, E., *Epistemología del armario*, Barcelona, Ed. La Tempestad, 1998
- Lacan, J., *Escritos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971
- *Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970
- Laclau, E., Butler, J., “The uses of equality”, Revista Diacritics, Vol. 27, Nº1-3, spring 1997
- Laclau, E., *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996
- Mouffe, C., “Feminismo, ciudadanía y política democrática radical”, en *Revista de Crítica Cultural Nro. 9*, Noviembre, 1994
- “Citizenship and political identity”, October N 61, Cambridge, MIT, Summer 1992
- Rubin, G., “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo”, Revista Nueva Antropología Vol. VIII, Nº 30, México, Noviembre 1986
- Silverman, K., *Male subjectivity at the margins*, New York / London, Routledge, 1992
- Weed, E./ Schor, N. (Eds.), *Feminism meets queer theory*, Bloomington, Indiana Univ. Press, 1997

Zizek, S. / Jameson, F., *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidos, 1998

Zizek, S., *El sublime objeto de la ideología*, México, Siglo XXI, 1999

- *El espinoso sujeto*, Barcelona, Paidos, 2002