

Articles

ANA ISABEL HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ¹
ELISA J. PÉREZ ROSALES²

Filosofías liminares y género: cuerpo discursivo y discurso corporal

Liminal Philosophies and Gender: Discursive Body and Corporal Discourse

RESUMEN

De manera tradicional, la filosofía ha hecho del cuerpo una noción casi marginal: como apéndice y como sombra de la actividad intelectual considerada como reino humano por excelencia, abstracto y universal. Más allá de esta concepción, así como de su reproducción constructivista, Judith Butler plantea una cuestión harto singular: cómo entender el cuerpo reconociendo, a un mismo tiempo, su materialidad y su discursividad o, en otras palabras, cómo combinar el hecho de que el cuerpo nace y muere de manera irremisible con la imposibilidad de su aprehensión fuera de algún tipo de narrativa. La solución que queda propuesta, siempre de forma provisoria, es que el discurso tiene un perfil corporal mientras el cuerpo nada es sin la forma, e incluso el espesor, que le provee el discurso. Se trata, a fin de cuentas, de analizar la materialidad y el lenguaje como nociones interdependientes.

Palabras clave: cuerpo, materia, género, diferencia, feminismo.

ABSTRACT

In a traditional way, the philosophy has considered the body an almost marginal notion: as an appendix and as a shade of the intellectual activity considered as the human kingdom, both abstract and universal. Beyond this conception, as well as of its constructivist reproduction, Judith Butler raises a particular question: how to understand the body recognizing, at the same time, its materiality and its discursivity or, in other words, how to combine the fact that the body is born and dies in an unpardonable way with the impossibility of its apprehension out of some type of narrative. The proposed solution, always in a provisional form, is that the discourse has a corporal profile while the body is nothing without the shape, and even the thickness, provided by the speech. It is a question of analyzing, ultimately, the materiality and the language as interdependent notions.

Keywords: body, material, gender, difference, feminism.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- (Re)actualizaciones performativo-existencialistas: más allá del abismo entre la materia-cuerpo y la forma-discurso. 3.- Debatiendo con la diferencia sexual desde la diversidad. 4.- A modo de conclusión: aproximación a las corporalidades textual, fronteriza y abyecta. - Referencias bibliográficas.

1 Universidad de La Laguna, ana.isabel.her.rod@gmail.com.

2 Universidad de La Laguna, elisarosales6721@gmail.com.

1. Introducción

El siglo XX fue una centuria en alto grado contradictoria que aunó extraordinarios avances tecnológicos y el descubrimiento, por parte de la ciencia, de la fragilidad de sus bases. El siglo pasado conoció, pues, una crisis teórica que, entre otras cosas, puso de manifiesto que ni el sujeto es todo razón –dadas las recapitulaciones del psicoanálisis que hizo del yo una entidad ante todo corporal (Butler, 1993: 97-98)– ni la carne está tan desencarnada que no contiene ningún significado en sus entrañas más crudas (Reverter Bañón, 2001: 40).

Hablar del cuerpo conlleva adentrarnos en una infinidad de campos de conocimiento y experiencia. La sexualidad es uno de estos campos y la vía principal por la que Butler proclama que tanto los cuerpos que no importan (abyectos³) como los que importan son cuerpos generizados. De hecho, las aportaciones de algunos feminismos y de la teoría *queer* han subrayado una complejidad y heterogeneidad de los cuerpos tal que desborda la clásica dicotomía hombre-mujer. De ahí la tendencia liminar o, si se quiere, fronteriza, de estas filosofías que se sitúan en el desbordamiento mismo de las relaciones bipolares, propias de la historia del pensamiento occidental, que, además, son subsidiarias de una norma heterosexual forjada a partir de identidades excluyentes y definidas en términos de gruesas diferencias anatómicas.

En nuestra época el desarrollo de las nuevas tecnologías dirigidas al cuerpo ofrece la posibilidad de intervenir sobre su materialidad. La intrusión tecnológica sobre los organismos transforma la anatomía y la fisiología ya sea en el ámbito protésico, genético o bioquímico. En este sentido, son recurrentes las aportaciones de algunas feministas que ponen en evidencia que la objetividad de la ciencia es una subjetividad enmascarada. Interpelan a los científicos en sus convicciones de que están posicionados en un lugar libre de elementos culturales y sociales (Burgos Díaz, 2007b: 246-247). Tanto Evelyn Fox Keller en sus *Reflections on Gender and Science* (1985)⁴, como Sandra Harding en *The science question in feminism* (1986)⁵ y Donna Haraway en *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature* (1991)⁶ argumentan que no es posible un conocimiento imparcial capaz de expulsar de su discurso las diversas contaminaciones ideológicas y de poder (Córdoba García, 2003: 88). También, el texto *Making sex: body and gender from the greeks to Freud* (1990)⁷ de Thomas Laqueur, sostiene que no hay prueba concluyente ni sobre los sexos, ni sobre su dualidad, ni sobre la inconmensurabilidad de la diferencia sexual. Por su parte, Anne Fausto-Sterling y su obra *Sexing the body. Gender politics*

3 La noción butleriana de lo abyecto parte del rescate y reformulación de una tesis de Julia Kristeva, a saber, «no es [...] la ausencia de limpieza o de salud lo que [...] vuelve abyecto, sino aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden, aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas. La complicidad, lo ambiguo, lo mismo» (Kristeva, 1980: 11).

4 Véase FOX KELLER, Evelyn (1985). *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia: Alfons el Magnánim, 1991.

5 Véase HARDING, Sandra (1986). *Ciencia y feminismo*, Madrid: Morata, 1996.

6 Véase HARAWAY, Donna (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Madrid: Cátedra, 1995.

7 Véase LAQUEUR, Thomas (1990). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid: Cátedra, 1994.

and the construction of sexuality (2000)⁸ configura, a través de diversas referencias bibliográficas provenientes de las ciencias, la historia, la antropología, la filosofía y las ciencias sociales, una crítica muy certera a los discursos científicos y a su pretendida visión separada e inocente de los hechos gracias a la naturaleza de sus procedimientos. El núcleo de esta teoría, denominada de los sistemas ontogénicos, alude a la gradación de la sexuación de los cuerpos y afirma que «etiquetar a alguien como varón o mujer es una decisión social» (Fausto Sterling, 2000: 17), es decir, que nuestra concepción del género afecta al conocimiento sobre el sexo que es, en definitiva, producida por los científicos en primera instancia.

Esta constelación de ideas promueve la refutación de la idea naturalista, prediscursiva y fundacional del sexo. Y esta refutación deriva en un conjunto de planteamientos críticos, como el de Judith Butler, que se prolonga en zonas académicas más allá de la ciencia y la filosofía, de la academia y de sus márgenes, fundiéndose en una miscelánea que no cabe sino en una especie de interdisciplinariedad irresoluble. Algo así como una simbolización de la heterogeneidad que anula las tensiones binarias, y apuesta por pugnar las hegemonías, todo ello mediante la presión de constantes esfuerzos de negociación y alianzas (Romero Morales, 2016: 108). O sea, que es en esta huida de fijeza conceptual y de levantamiento de barreras donde ancla, siempre de manera provisional, el sentido de la filosofía *queer*. Una filosofía que, enfocada a las múltiples cuestiones que giran en torno a la noción de la identidad, es definida por Butler de una manera ingeniosa:

Para mí, 'queer' es una expresión que desea que uno no tenga que presentar una tarjeta de identidad antes de ingresar a una reunión. Los heterosexuales pueden unirse al movimiento queer. Los bisexuales pueden unirse al movimiento queer. Ser queer no es ser lesbiana. Ser queer no es ser gay. Es un argumento en contra de la especificidad lesbiana. Que si soy lesbiana tengo que desear de cierta forma, o si soy gay tengo que desear de cierta forma. 'Queer' es un argumento en contra de cierta normativa, de lo que una adecuada identidad lesbiana o gay constituye (Butler, 2001: 277).

2. (Re)actualizaciones performativo-existencialistas: más allá del abismo entre la materia-cuerpo y la forma-discurso

El paradigma de la modernidad brota dentro de unas fronteras teórico-occidentales donde el dualismo, unido a una racionalidad de tipo discursivo, e en líneas generales una de sus características específicas. Si bien el cristianismo diferenciaría al espíritu del cuerpo, la época científico-cartesiana hará lo mismo con la mente y el cuerpo. Sin embargo, ya en el *Fedón* de Platón o, más bien, en las interpretaciones cristianizantes del filósofo griego, queda establecido que el cuerpo, así como todo lo que conlleva como la percepción, el instinto, la pasión, la emoción, etc., ha de ser anulado para que pueda, a bien actuar, el ejercicio de la razón. El abandono de la corporalidad es, pues, condición de acceso a la verdad y,

8 Véase FAUSTO-STERLING, Anne (2000). *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*, Madrid: Melusina, 2006.

por ello mismo, la vida presente y terrenal es una desdichada asociación entre el alma y el cuerpo. Pero no solo eso: el mundo de la corporalidad es el germen de los continuos problemas, distracciones y corrupciones del alma sede de la razón. Tanto es así que la muerte, en tanto diluye tal asociación malavenida, deja al ser humano libre al fin. En síntesis, el cuerpo se concibe como un bastión individual y separado de la mente. He aquí una partición jerarquizada que, en líneas generales, constituye el enclave donde se sitúa la demarcación primaria y básica del sujeto (Reverter Bañón, 2001: 43) y que, no obstante, fue invertida por el Foucault de la *Historia de la sexualidad* cuando proclamó que es el alma la cárcel del cuerpo.

El tratamiento butleriano de la materialidad y, por tanto, del cuerpo, pretende superar y dejar atrás el panorama filosófico occidental asentado en una lógica binaria y heteronormativa. *Cuerpos que importan* (1993) explica que la performatividad, núcleo de toda su filosofía, conlleva un tratamiento de la corporalidad que deriva en una espinosa problematización, a saber, la del cómo se llevan a cabo los procesos materializadores. Una problematización desmanteladora y reformuladora que remite a cuestiones diferentes pero íntimamente relacionadas:

Las cuestiones que estarán en juego en la reformulación de los cuerpos serán: 1) la reconsideración de la materia de los cuerpos como el efecto de una dinámica de poder, de modo tal que la materia de los cuerpos sea indisoluble de las normas reguladoras que gobiernan su materialización y la significación de aquellos efectos materiales; 2) la comprensión de la performatividad, no como el acto mediante el cual un sujeto da vida a lo que nombra, sino, antes bien, como ese poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que regula e impone; 3) la construcción del «sexo» no ya como un dato corporal dado sobre el que se impone artificialmente la construcción del género, sino como una norma cultural que gobierna la materialización del cuerpo; 4) una reconcepción del proceso mediante el cual un sujeto asume, se apropia, adopta una norma corporal, no como algo a lo que estrictamente se somete, sino, más bien, como una evolución en la que el sujeto se forma en virtud de pasar por ese proceso de asumir un sexo, y; 5) una vinculación de este proceso de «asumir» un sexo con la cuestión de la identificación y con los medios discursivos que emplea el imperativo heterosexual para permitir ciertas identificaciones sexuadas y excluir otras (Butler, 1993: 19).

Todas estas son cuestiones que han de entenderse bajo la óptica de una de las intenciones primeras de la visión performativa del género de Butler: estudiar y reconocer, en aras de liberar, las diversas formas y relaciones de vida humanas dentro del inagotable espacio de lo mundano. Una diversidad que, a su juicio, no ha sido lo suficientemente reconocida por los feminismos de la igualdad o universalistas debido a su deuda para con las concepciones moderno-humanistas, o metafísicas, del sujeto. De hecho, la vertiente desmanteladora del fundacionismo de la modernidad, hilo conductor de la obra butleriana, adopta como uno de sus ejes la crítica nietzscheana en tanto condensadora de todos los rasgos teóricos de la postmodernidad (Oñate, 1998: 82), a saber, la crítica de la metafísica de la sustancia⁹:

9 El núcleo de la metafísica de la sustancia es la operación de hacer de la formulación gramatical entre sujeto y predicado un reflejo de la sustancia y el atributo en un nivel ontológico.

El reto que supone reformular las categorías de género fuera de la metafísica de la sustancia deberá considerar la adecuación de la afirmación que hace Nietzsche en *La genealogía de la moral* en cuanto a que 'no hay ningún «ser» detrás del hacer, del actuar, del devenir; 'el agente' ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo'. En una aplicación que el mismo Nietzsche no habría previsto ni perdonado, podemos añadir como corolario: 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, 1990: 84-85).

Que la estructura del género sea performativa implica sostener que el género no está fijado ni por el cuerpo, ni por la naturaleza, ni por lo simbólico. Y, lo más importante, la performatividad de género subraya su no carácter expresivo. Más bien se trata de una característica identitaria creada y constituida: «[el] género es la estilización repetida del cuerpo, una sucesión de acciones repetidas (dentro de un marco regulador muy estricto) que se inmoviliza con el tiempo para crear la apariencia de sustancia, de una especie natural de ser» (Butler, 1990: 98). El género *es* un conjunto de significados adquiridos y variables que se relacionan dinámicamente con los esquemas de la normatividad sexual (Burgos Díaz, 2005: 149). En otras palabras, el significado del género siempre está determinado relacionamente y lejos queda la comprensión de este como una expresión de una esencia interna personal-sexual:

El género siempre 'es' relativo a las relaciones construidas en las que se establece [...] Como un fenómeno variable y contextual, el género no designa a un ser sustantivo, sino a un punto de unión relativo entre conjuntos de relaciones culturales e históricas específicas (Butler, 1990: 61).

Butler, en definitiva, busca situarse en *otro lugar* (Femenías, 2015: 135-136), otro lugar más amplio y allende las formas tradicionales de entender la materia, es decir, hermanada con nociones pretendidamente originales y que remiten a otras ideas tales como naturaleza, dato previo, origen, fundación, principio, etc. Para Butler, tales ideas, de una u otra manera, se utilizan para avalar principios legitimadores que se quieren incontestables: hacer de la naturaleza *lo primero* es un dispositivo generado a partir de un discurso de poder determinado, a saber, la hegemonía heteronormativa. Una hegemonía de la que no han sabido escapar algunos movimientos de liberación de corte universalista e igualitarista dada su filiación a posiciones humanistas. Desde esta postura, Butler cuestiona algunos supuestos de los feminismos de corte universalista e igualitarista, a saber:

Tienen tendencia a dar por sentado que hay una persona sustantiva portadora de diferentes atributos esenciales y no esenciales. Una posición feminista humanista puede sostener que el género es un 'atributo' de un ser humano, caracterizado esencialmente como una sustancia o 'núcleo' anterior al género, denominada 'persona', que designa una capacidad universal para el razonamiento, la deliberación moral o el lenguaje. No obstante, la concepción universal de la persona ha sido sustituida como punto de partida para una teoría social del género

por las posturas históricas y antropológicas que consideran al género como una 'relación' entre sujetos socialmente constituidos en contextos concretos (Butler, 1990: 60).

Para entender el reto antidualista de Butler que nos insta a negar que haya, por una parte, vida discursiva (o algo así como lo formal) y, por otra parte, vida orgánica o corporal (o algo así como lo material), es menester ubicar la filosofía butleriana en el giro lingüístico. De una manera superficial, podemos decir que el *giro lingüístico* radicaliza la primacía del lenguaje sobre el pensamiento. Pero el lenguaje, entendido en un sentido amplio, desborda con creces su sentido instrumental. De hecho, el feminismo postestructuralista de Judith Butler ha sabido utilizar magistralmente el giro lingüístico, dado sus herramientas que permiten pensar el proceso de construcción de las identidades individuales y colectivas, para el desarrollo de su teoría de la performatividad enfocada a dar cuenta de los mecanismos de conformación de las identidades (Cano, 2015: 8). Ahora bien, Butler no cae en reduccionismo lingüístico alguno y su análisis de la materialidad no niega el componente orgánico de lo corporal. Más bien, de lo que se trata es de entender que el lenguaje y el cuerpo son realidades que se relacionan de una manera hartamente compleja: si bien el cuerpo y el lenguaje no son la misma cosa ni pueden reducirse el uno al otro, lo cierto es que no hay vida humana corporal que pueda esquivar las palabras, de igual modo que no hay palabras sin el cuerpo al que dan sentido. ¿Cómo es esto posible? Pues bien, veamos el argumento explicativo que ofrece Butler: el discurso no logra nunca atrapar por completo al cuerpo en su materialidad y, por eso mismo, no hay acceso posible al cuerpo, o a la materia corporal, sin mediación discursiva (Burgos Díaz, 2013: 205-206). En este punto es importante señalar que, tal vez, Butler haya rondado lo tautológico: la materialidad de los cuerpos es efecto de la reiteración de normas discursivas en tanto significaciones dominantes y, al mismo tiempo, la materialización de la que es capaz el lenguaje se demuestra por esos mismos cuerpos. Esta remisión circular es uno de los mayores motivos de las voces críticas que han convertido la obra de Butler en una vertiente del monismo discursivo (González, 2014: 140). Pero, sin entrar en esta discusión, merece la pena atender a una pequeña (auto) sentencia que, cargada de ironía, aparece en *Deshacer el género*: «no soy una buena materialista. Cada vez que intento escribir sobre el cuerpo termino escribiendo sobre el lenguaje» (Butler, 2004: 280). Y, sin embargo, un poco más adelante, Butler nos sorprende ofreciendo una nada apresurada definición del cuerpo, esto es, como «aquello que puede ocupar la norma en una miríada de formas, que puede exceder la norma, volver a dibujar la norma y exponer la posibilidad de la transformación de realidades a las cuales creíamos estar confinados» (Butler, 2004: 306-307). De hecho, el cuerpo es algo así como un proceso activo de encarnar ciertas posibilidades culturales e históricas. He aquí un planteamiento que sintoniza con líneas existencialistas de pensamiento, en concreto con Merleau-Ponty y Simone de Beauvoir. Y ello a pesar de que sea inusual en las filosofías de cuño postmoderno remitir a pensamientos fenomenológicos o existencialistas.

El dictamen, propio de Merleau-Ponty en la *Phénoménologie de la perception*

(1945)¹⁰, de que el cuerpo no es un simple objeto de pensamiento sino un cúmulo complejo de significaciones vividas, conlleva que la distinción entre el sujeto y el objeto sea rechazada. Es más, Merleau-Ponty no solo habla del cuerpo, sino también de la *carne* del mundo, enfatizando la inseparabilidad y la reversibilidad de lo que la filosofía tradicional se ha empeñado en separar mediante las nociones de espíritu y naturaleza (Collin, 1995: 63-65). No hay instintos biológicos o especies naturales *per se* sino *en relación* con la existencia y *desde* una situación concreta. Por ello, Butler piensa que la *Phénoménologie* es un texto que aporta a la teoría feminista una perspectiva interesante por cuanto restaura los componentes históricos y volitivos de cualquier experiencia y, en efecto, bien podría abrirse al reconocimiento de la diversidad sexual.

Como ya sabemos, la formulación de Merleau-Ponty sobre lo corporal influyó de manera determinante en la comprensión del género de Beauvoir (Burgos Díaz, 2008: 5). Por ejemplo, *Le deuxième sexe* (1949)¹¹ es un llamamiento a pensar el cuerpo como *situación*. Porque si éste, tal y como nos dice Beauvoir, no es una cosa, es claro que el cuerpo es una intelección primordial en nuestra aprehensión del mundo y, derivado de esto, el esbozo de nuestros proyectos (Burgos Díaz, 2008: 48). Una de las consecuencias más notorias de hacer del cuerpo una situación es el cuestionamiento del modelo masculino de autonomía que se deja ver en *L'Être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique* (1943)¹². Así, el sujeto que propone Beauvoir no es abstracto a la manera de Sartre, sino una entidad procesual curiosamente corporeizada y situada cuya conciencia está imbricada con el mundo: un cuerpo viviente que se desarrolla en el mundo junto con otros cuerpos (Femenías, 2003: 28). Allende la interpretación butleriana, en la filósofa francesa no se da una noción de sujeto íntegra ontológicamente como podría ser la articulada por el existencialismo de Sartre, sino que ofrece un marco de comprensión situacional y que remite, en consecuencia, a un afuera (contextual) no separado de un adentro (textual). En otras palabras, las personas-cuerpo no son conciencias separadas del mundo y de los otros cuerpos y, por lo tanto, los elementos que configuran las identidades en tanto estructuras simbólicas no podrían ser jamás estudiados si no es a la luz de un diálogo constante e interminable, tensión viviente, con lo mundano.

Dicho esto, resulta discutible la crítica de Butler a Beauvoir que consiste en afirmar que la autora francesa deja, como dato incuestionable y equiparable a la noción de materia prima, la categoría de sexo. Butler, al acusar a Beauvoir de no desmarcarse del binarismo naturaleza-cultura en cuanto tal, no tiene en cuenta que la corporalidad de la que habla Beauvoir no responde a parámetros esencialistas o limitantes sino a una situación que, entre otras cosas, entre infinidad de cosas, puede convertirse en un instrumento de libertad para las mujeres. De todas maneras, es cierto que Beauvoir da a entender a veces que las mujeres son los únicos seres marcados por el género: «lo que hace relativamente fácil la iniciación del muchacho en la existencia es que su vocación de ser humano y de varón no son opuestas»

10 Véase MERLEAU-PONTY, Maurice (1945). *Fenomenología de la percepción*, Barcelona: Planeta, 1993.

11 Véase DE BEAUVOIR, Simone (1949). *El segundo sexo*, Madrid: Cátedra, 2015.

12 Véase SARTRE, Jean-Paul (1943). *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, Barcelona: Altaya, 1993.

(De Beauvoir, 1949: 83). Así, en el caso de las mujeres, la cultura ha impuesto una escisión: la mujer no representa la universalidad humana, el hombre sí. Ella siempre es una particularidad. Y, sin embargo, Beauvoir denuncia tal universalidad construida sobre la condición masculina porque solo a esta masculinidad representa: «el “interés general” termina siendo el de una categoría “privada” de ciudadanos, los que se aprovechan del sistema y quieren seguir aprovechándose de él» (De Beauvoir, 1954: 306). Pero, a pesar de las críticas y cuestionamientos, la obra de Beauvoir ofrece a Butler argumentos de fondo que le sirven a ésta en su reto de desestimar la distinción sexo y género o, si se quiere, cuerpo y discurso. Para Butler, el sexo (cuerpo) es género (discurso) y, más exactamente, el género no es un efecto del sexo. Al contrario, el sexo, que tiene una historia (o varias) es un efecto del género. En síntesis, Butler niega que el género sea un conjunto de significados culturales inscritos en una sustancia previa y corporal. De ahí que declare que «la noción de una sustancia constante es una construcción ficticia creada a través del ordenamiento obligatorio de atributos en secuencias coherentes de género» (Butler, 1990: 83). Pero, adviértase, si bien Butler sostiene que el género es la causa performativa del sexo y rebate cualquier postulado que localice al género como el resultado predeterminado del sexo naturalizado, así como las operaciones que hacen de la conducta y el deseo efectos o determinaciones del sexo, constituye un error deducir que Butler cambia, sin más, los lugares del sexo y del género. Dentro de una trama discursiva nada puede constituir un principio de causalidad (Martínez, 2015: 327). O sea, que tanto el género como el sexo, a fin de cuentas, remiten a actos, pero a actos que surgen y se desarrollan normados.

Vistas, así las cosas, Butler propone pensar, no solo la materialidad de los cuerpos, sino también su capacidad transformadora, bajo presupuestos que inhabilitan el dualismo ontológico de la tradición filosófica, así como de su subsidiaria oposición genérico-sexual. Con este propósito, la autora trata de echar luz sobre una cuestión nuclear: cómo pensar lo humano generizado más allá de aquello que «se invoca frecuentemente como una cuestión de diferencias materiales» (Butler, 1993: 17), esto es, fuera de los límites de la diferencia sexual. En opinión de Butler, los planteamientos feministas basados en la diferencia sexual¹³ conciben lo simbólico como una escena anterior a lo social –y de la que lo social depende– que funda el repudio de lo femenino y, por tanto, dificulta la acción transformadora (Burgos Díaz, 2005: 148). La refutación butleriana de las teorías de la diferencia sexual se basa en el tratamiento de ésta respecto a la asimetría de la relación entre los sexos y de la separación de las esferas de lo simbólico y de lo social. Por ejemplo, en su *Antigona's Claim. Kinship between life and death* (2000), encontramos una explicación precisa a esta cuestión:

La distinción y la ley social no puede sostenerse, no tan solo porque lo simbólico es en sí mismo un resultado de la sedimentación de las prácticas

13 Para Rodríguez Magda (2015: 35), la comprensión de la diferencia sexual como punto de partida de la opresión secular de las mujeres ligada a su papel reproductor o como circunstancia determinante a partir de la cual reivindicar una cultura y una visión propia, es mantenida tanto por los feminismos materialistas, marxistas, de la igualdad, feminismo cultural y feminismo de la diferencia.

sociales, sino porque los cambios radicales que se dan en el parentesco precisan de una rearticulación de los presupuestos estructuralistas del psicoanálisis y, por lo tanto, de la teoría contemporánea sobre el género y la sexualidad (Butler, 2000: 36).

En efecto, con la mirada puesta en un más allá de la dicotomía del *biologismo* de las teorías de la diferencia sexual y, también, del *sociologismo* de las teorías del género, Butler apuesta, desde ese *otro lugar* que nombramos antes, por incentivar la proliferación, multiplicar las posiciones, explotar la diseminación de la diferencia, entendiendo que esto es parte de un proyecto político transformador por cuanto hace hincapié en una idea de diferencia que es en sí misma desestabilizadora: modifica las jerarquías, introduce nuevos significantes en el sistema de representaciones y, en definitiva, promueve la alteración de todas las relaciones diferenciales y de valor (Sabsay, 2005). Por ello, es desde un afán por contestar y desafianzar la matriz heterosexual en tanto marco culturalmente específico que regula la identidad de género (Soley-Beltrán, 2009: 36), de donde brota la propuesta butleriana, tan conocida y manida (y, por tanto, tantas veces malinterpretada) de la proliferación transgresora de identidades sexuales y de sexualidades múltiples y cambiantes (Reverter Bañón, 2003: 40-41). En suma, se trataría de sacar a la luz la artificialidad de la estructura binaria de las sexualidades a través de su confusión y desestabilización.

3. Debatiendo con la diferencia sexual desde la diversidad

Una de las mayores divergencias teóricas entre el feminismo de la igualdad y las teorías de la diferencia sexual se cifra en que, mientras aquél hace del género una cualidad externa que se asigna con posterioridad a un núcleo humano originario (el sujeto racional autónomo como lugar desde donde es posible la resistencia al patriarcado), las teorías de la diferencia sexual consideran al género un producto producido y encerrado en el orden falocéntrico¹⁴ de la cultura patriarcal occidental. De ahí que las teóricas de la diferencia sexual hayan volcado su mirada no al rol y al significado añadido en que consiste el género, sino al *sexo*, considerándolo un dato no accidental sino auténtico que ha quedado impensado, irrepresentado, en el dominio del orden simbólico masculino que, a través de la imposición de la lógica de *lo mismo* (lo uno, el ser, el hombre) ha negado y subordinado *lo otro*, esto es, la mujer.

Butler muestra una voluntad clara de incidir en el carácter artificial e interesadamente construido del dogma de la dualidad de los sexos (Burgos Díaz, 2007a: 74). Por eso, desvincula la diferencia sexual de su naturalidad en aras de redefinir el concepto de género alejándose de las directrices argumentales tradicionales (Collin, 1995: 9-10). Para Butler, pues, el cuerpo no es una cápsula

14 Este término es usado por primera vez en la década de los treinta por Ernest Jones en contra de la teoría sobre la sexualidad femenina. Su reutilización en los años setenta obedece a ser un instrumento de crítica respecto a cualquier discurso centrado en la posición o el imaginario masculino. Derrida, Cixous y Kristeva amplían el significado del término para describir las prácticas que colocan al falo como el significador que ejerce el control de la metafísica y un lenguaje occidentales (Picard, 2002: 165).

hermética que encierra en su interior un ser en sí genuino y esencial que constituye la definición y fundamento incontestables de la identidad. Esta óptica conceptual pertenece a la del sujeto humanista e individualista, propia del liberalismo, y aloja fábulas fundacionistas. Por ello Butler propone, no que tenemos, sino que *habitamos* el cuerpo, *en* el cuerpo y que, en definitiva, el cuerpo no nos pertenece en exclusiva (Burgos Díaz, 2013: 204). Se trata de hacer de la relacionalidad el marco desde donde cabe la reflexión sobre el cuerpo.

Llegado este punto, se hace importante señalar que, entre las implicaciones de la propuesta corporal-relacional butleriana destaca también una tesis compartida con la filósofa de la diferencia sexual más importante del siglo XX: Luce Irigaray. Tanto en *Speculum de l'autre femme* (1974)¹⁵, como en *Ce sexe qui n'en est pas un* (1977)¹⁶ y *Étique de la différence sexuelle* (1984)¹⁷. El cuerpo no es una entidad individual sino una realidad atravesada social, cultural y políticamente, lo que propició el entendimiento del cuerpo como el locus a través del cual se ejercen las relaciones de poder. Recordemos que con su texto *Espéculo de la otra mujer* (1974), Irigaray provocó que el feminismo de la diferencia se instalara, primero en Francia, y, después, se extendiera en Italia mediante diversos círculos feministas como el de Luisa Muraro. De manera general, el feminismo de Irigaray campa con soltura dentro de algunas directrices teóricas de la filosofía postmoderna y, en efecto, rompe con las nociones de emancipación y de igualdad propias de la tradición feminista de corte ilustrado. Una de las tesis que señala Irigaray y son de un enorme interés para Butler (una vez descargada del esencialismo característico de la filósofa francesa) es que el afán de los discursos moderno-feministas son, a fin de cuentas, vertientes de un mismo discurso masculino y androcéntrico. En otras palabras, que la igualdad sea el reto de los feminismos modernos implica que estos quedan subsumidos dentro de las determinaciones masculinas y no escapan, en efecto, de la lógica del logocentrismo. Una lógica que es arquitecta de la racionalidad occidental y tiene como base las bipolaridades jerarquizadas que surgen a partir del concepto de presencia como contrapunto de la ausencia. He aquí el origen de la comprensión dualista de la realidad que se ha forjado desde el pensamiento griego: mente/materia, bien/mal, ser/nada... y hombre/mujer. Por eso, Irigaray se propone pensar la diferencia sexual mediante una concepción de la mujer allende el lastre derivativo impuesto desde el logocentrismo. Ese es el sentido de su problematización y que la diferencia sexual sea el tema de nuestro tiempo, con ecos heideggerianos, y podría ser nuestra salvación. Pero una salvación que no pasa por la homogeneización.

Por otro lado, *El pensamiento heterosexual*¹⁸ y *otros ensayos* (1981) de Monique Wittig es crucial aquí por cuanto se aleja del sentido ontológico, prediscursivo y no disciplinario de la diferencia sexual:

15 Véase IRIGARAY, Luce (1974). *Espéculo de la otra mujer*, Madrid: Ediciones Akal, 2007.

16 Véase IRIGARAY, Luce (1977). *Ese sexo que no es uno*, Madrid: Ediciones Akal, 2009.

17 Véase IRIGARAY, Luce (1984). *Ética de la diferencia sexual*, Castellón: Ellago Ediciones, 2010.

18 Tal y como ha explicado Soley-Beltrán (2009: 30), la noción de *straight mind* está inspirada por el concepto de *pensamiento salvaje* de Lévi-Strauss. Ambas ideas implican una aproximación cognitiva informada por una visión del mundo específica que, a su vez, la informa.

Hoy, nociones como raza y sexo son entendidas como un 'dato inmediato', 'sensible', un 'conjunto de características físicas', que pertenecen a un orden natural. Pero, lo que creemos que es una percepción directa y física, no es más que una construcción sofisticada y mítica, una «formación imaginaria» que reinterpreta rasgos físicos (en sí mismos tan neutrales como cualquier otro, pero marcados por el sistema social) por medio de la red de relaciones con que se los percibe. (Ellas son vistas como 'negras', por eso 'son' negras; ellas son vistas como 'mujeres', por eso 'son' mujeres. No obstante, antes de que sean 'vistas' de esa manera, ellas tuvieron que ser 'hechas' de esa manera) (Wittig, 1981: 34).

Es decir, es la opresión la que *crea* el sexo. Los intereses reproductivos hacen emerger la diferencia sexual que convierte a las mujeres (a un nivel ontológico) en *otros/diferentes* frente a la mismidad y la universalidad asumida y apropiada por los varones y todo su mundo simbólico (Mateo Gallego, 2011: 49). Ya en uno de sus primeros textos, Butler explica el asunto como sigue:

Para Wittig, cuando nombramos la diferencia sexual, la creamos: restringimos nuestro entendimiento de las partes sexuales relevantes en aquellas que ayudan en el proceso de reproducción, haciendo con ello de la heterosexualidad una necesidad ontológica [...] Por lo que Wittig arguye que la *erogeneidad*, la capacidad de reproducción del cuerpo, es restringida por la institucionalización de la diferencia sexual binaria; se pregunta: ¿por qué no nombramos como rasgos sexuales a nuestras manos, bocas, culos? Y responde, únicamente nombramos sexual (léase, sentimos sexual) los rasgos funcionales para la actividad reproductiva (Butler, 1986: 202).

Por su parte, Rosi Braidotti reconoce la importancia de las aportaciones de Wittig en cuanto vuelcan, sobre la categoría de «mujer», el talante de la filosofía de la sospecha:

[En] un movimiento de repudio radical de todas las identidades creadas en el sistema patriarcal, Monique Wittig inició la era de la sospecha sobre la noción misma de 'mujer', considerada como la construcción ideológica de un sistema de género dominado por los hombres. Para Wittig, la 'mujer' como concepto está cargado de proyecciones y expectativas imaginarias masculinas. Por consiguiente, es poco *confiable* desde el punto de vista epistemológico y sospechoso desde el punto de vista político (Braidotti, 1994: 225).

Con todo, la diferencia sexual es la mayor causa de polémica entre Rosi Braidotti y Judith Butler. Para Braidotti, tal diferencia, y no el género, es lo que da cuenta de las diferencias fundamentales (devenidas en desigualdades) entre hombres y mujeres. El género, en cambio, es un concepto cargado con una polisemia irreversible y cualidades que varían por ser construidas. En efecto, Braidotti alza la diferencia sexual como centro cardinal del feminismo en tanto lucha teórico-práctica en contra de esas diferencias que generan desigualdad y opresión. Las categorías tales como el género, o *postgénero*, disuelven a las mujeres. Y la propuesta de no disolución

de las mujeres, indica Braidotti en contra de algunas tesis de Butler, no implica necesariamente la adopción de una postura heterosexista. Además, el punto de partida esencial del pensamiento de la diferencia sexual es la no coincidencia de la identidad con la idea tradicional cartesiana de conciencia. Así las cosas, Butler propone el entrecruzamiento e interrelación, en el seno del pensamiento feminista, de ambos paradigmas teórico-feministas. Y, para esta labor, Braidotti es a ojos de Butler muy productiva. Y es que Braidotti –si bien piensa que la diferencia sexual es inevitable y básica– considera que su forma patriarcal es rebatible (Burgos Díaz, 2005: 150).

4. A modo de conclusión: aproximación a las corporalidades textual, fronteriza y abyecta

Como sabemos, uno de los mayores compañeros de viaje de la trayectoria intelectual de Judith Butler es Michel Foucault. En su famosa *Histoire de la sexualité*, que consta de tres volúmenes (1976, 1984, 1984) encontramos una de las citas más recurridas y citadas, concretamente en el primer volumen, titulado *La volonté de savoir*:

La noción de «sexo» permitió agrupar en una unidad artificial elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres, y permitió el funcionamiento como principio causal de esa misma unidad ficticia: como principio causal, pero también como sentido omnipresente, secreto a descubrir en todas partes: el sexo, pues, pudo funcionar como significante único y como significado universal (Foucault, 1976: 164).

Aquí se ofrece, como raíz, una concepción de las normas no solo represiva sino también productiva. El hecho de que haya colocado en primer plano el papel formativo y constitutivo del poder con respecto a los espacios que regula (Pérez Navarro, 2007: 112), es una virtualidad crucial en el replanteamiento butleriano sobre la materialidad. Butler reconoce la deuda que su visión del cuerpo sexuado guarda respecto al planteamiento del filósofo francés:

El sexo es, desde el principio, normativo; es lo que Foucault llamó un ‘ideal regulatorio’. En este sentido, entonces, el sexo no solo funciona como una norma, sino que es parte de una práctica regulatoria que produce (por medio de la repetición o reiteración de una norma sin origen) los cuerpos que gobierna, es decir, cuya fuerza regulatoria se ilustra como una especie de poder productivo, el poder de producir, deslindar, circular, diferenciar, los cuerpos que controla [...] el ‘sexo’ es un constructo ideal que se materializa forzosamente a través del tiempo (Butler, 1993: 18).

Con el fin de dinamitar el dualismo implícito en la teoría feminista, Butler apuesta por no trabajar a dos niveles al analizar el sexo y el género. No hay nada previo a lo que acudir como punto de partida pre-narrativo. El efecto sustancial que desprende el cuerpo, el sexo, no es más que eso, un efecto cultural (pero no

derivativo ni lineal) que se presenta vestido sin ocultar, sin embargo, desnudez alguna. Butler desecha cualquier noción original a la que se imite. Entonces, ya que no hay referencia posible a lo dado, queda como un sinsentido definir al género como una interpretación cultural del cuerpo sexuado: «el género es una imitación sin origen» (Butler, 1990: 269).

Es importante señalar que Butler ofrece varias tematizaciones del cuerpo que, si bien no están reñidas, sí que guardan algunas diferencias entre sí. Así, si bien en *El género en disputa* (1990) se da una definición de lo corpóreo que se funda en la imagen del cuerpo-texto y el género paródico, en *Cuerpos que importan* (1993) se concibe la corporalidad en tanto frontera poniendo especial énfasis en la noción de la abyección (González, 2014: 139-140). Un concepto de abyección que, tal y como se apuntó antes, sirve a Butler para dotar de voz y reconocimiento a la diversidad de relaciones corporales que no han sido lo suficientemente tratadas y visibilizadas por lo que ella llama los feminismos tradicionales sustentados en una visión dualista de la realidad.

Cuando Butler afirma que «las categorías paródicas sirven para conseguir el propósito de desnaturalizar el sexo en sí» (Butler, 1990: 243) está proponiendo la parodia como herramienta de resistencia y subversión política. Son ejemplos de catacresis, es decir, de la manera en que la norma que regula puede subvertirse a través del uso indebido o inapropiado de un término, como el queer. Es más, la primera subversión consiste en reivindicar, invirtiéndolo positivamente, «el nombre que se nos da» (Collin, 1995: 12). De este modo, *El género en disputa* (1990) presenta la performatividad y la performance ligadas en cuanto modos de revelar las múltiples construcciones posibles del género y de la identidad (González, 2014: 135). Por consiguiente, queda recusada la idea de un cuerpo o instancia previa a la productividad discursiva. En otras palabras, Butler enfatiza una noción de cuerpo-texto capaz de variación paródica y, en efecto, los cuerpos están dotados de una capacidad de acción reformulada como acciones corporales. Esto implica que, dado que los cuerpos se configuran en función de un régimen de normalización o, en palabras de Foucault, de disciplinamiento, los cuerpos resisten ante la ley mediante desplazamientos paródicos que no apelan a un núcleo interior o anterior (yo, cogito, etc.) sino por efecto de la iteración de acciones corporales que logran desviar la norma haciendo diferencia entre una y otra repetición (González, 2014: 136).

Esta visión de la corporalidad generizada, así como su consecuente capacidad de acción en términos de resignificación, ha atraído numerosas críticas. Aunque éste no es el lugar para profundizar en ellas, cabe mencionar que, como ejemplos de los ataques más feroces, se encuentran los de Sheila Jeffreys¹⁹, Seyla Benhabib²⁰

19 Véase JEFFREYS, Sheila (1993). *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*, Madrid: Cátedra, 1996.

20 Véase BENHABIB, Seyla (1995). «Fuentes de identidad y el yo en la teoría feminista contemporánea», en *Laguna. Revista de Filosofía*, N° 3, pp. 161-178. También BENHABIB, Seyla (1995). «Feminismo y postmodernidad: una difícil alianza» en AMORÓS, Celia y Ana DE MIGUEL (eds.) (2005). *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, Madrid: Minerva, pp. 319-342.

y Martha Nussbaum²¹. En este punto, no podemos obviar que Butler explicó, más tarde, que su *Gender Trouble* fue un texto malentendido por un gran número de lectores, como si ella hubiera propuesto que «uno se despierta cada mañana, examina el guardarropa o algún espacio más amplio en busca del género que quiere elegir y se lo asigna durante el día para volver a colocarlo en su lugar por la noche» (Butler, 1993: 12).

Cuerpos que importan (1993) puede definirse como la obra donde Butler trata de proveer a los cuerpos de una textura que ya no es ni meramente imaginaria, ni paródica, ni textual. La tesis de que «[el cuerpo] se construye a través de la repetición ritualizada de normas» (Butler, 1993: 13) ubica la corporalidad como frontera, esto es, entre la materia y el lenguaje entendidas como entidades distintas pero relacionadas de manera íntima. De todas maneras, si bien Butler admite como materialidades «la biología, la anatomía, la fisiología, la composición hormonal y química, la enfermedad, la edad, el peso, el metabolismo, la vida» (Butler, 1993: 108), tales materialidades no escapan a sus respectivas matrices interpretativas y, en efecto, son consideradas como significaciones con historia y, por tanto, condicionadas: «los contornos corporales y la morfología no solo están implicados en una tensión irreductible entre lo psíquico y lo material sino que son esa tensión misma» (Butler, 1993: 107). A fin de cuentas, la materialidad no es una entidad análoga a la naturaleza, y, si los cuerpos son ciertamente materia, son materia-de-significación. El cuerpo no es, sencillamente, materia lingüística ni puede decirse que su actividad no influye en la significación. Butler niega las referencias a una materialidad pura puesto que todo esfuerzo por referirse a ella depende de un proceso significante. Y, no obstante, al mismo tiempo, Butler asume que la materialidad no puede reducirse a una identidad con el lenguaje. Podría decirse, pues, que materia y lenguaje son interdependientes.

Tal y como acabamos de adelantar, también es en *Cuerpos que importan* donde Butler profundiza en una noción ya trabajada en *El género en disputa*, esto es, la abyección: «en el caso de los cuerpos [las] exclusiones amenazan la significación constituyendo sus márgenes abyectos o aquello que está estrictamente concluido: lo invivible, lo inenarrable, lo traumático» (Butler, 1993: 268). Las identidades se configuran a través de la diferencia y no al margen de ella (Hall, 2003: 18), por lo que los cuerpos inteligibles y normativizados se constituyen tomando como base al repudio y la abyección de los cuerpos marginales. Este planteamiento surge de una concepción del sujeto como una entidad que, en tanto negación del deseo, se constituye melancólicamente (Reverter Bañón, 2002: 171).

El dominio de los cuerpos abyectos remite al dominio de la ininteligibilidad: «[son los] cuerpos impensables, [habitantes de un] terreno excluido, ilegible, que espanta [al dominio de los cuerpos inteligibles] como el espectro de su propia imposibilidad, el límite mismo de la inteligibilidad, su exterior constitutivo» (Butler, 1993: 14). Es claro, pues, que Butler se propone transformar los cuerpos excluidos, dotándolos de los privilegios ontológicos, en seres que importan. La manera en que

21 Véase NUSSBAUM, Martha (1999). «The profesor of parody», en *The New Republic*, 220/8, pp. 37-45.

la autora hace de esta propuesta transformadora algo, no solo posible, sino también urgente, es declarando que lo abyecto, en tanto exterior constitutivo y condición constituyente, no es una ley prediscursiva de validez histórica y universal que proveería a la diferencia sexual, así como a la relación de subordinación que implica, de valor ontológico. Así, cuando Butler argumenta que *hay* cuerpos abyectos, no asume una posición ontológica que postula la existencia previa de los cuerpos como si los cuerpos abyectos existieran en sí mismos. Dicho de otro modo: Butler no se retrotrae a un lugar anterior al discurso, sino que, contradiciéndolo performativamente, dota de realidad ontológica a aquello que la ontología clásica excluye como medio para configurar su propio campo de inteligibilidad.

Así las cosas, de lo que se trata es de abrir la posibilidad de rearticular y modificar las fronteras marcadas. Situar a lo abyecto en un nuevo estatuto reivindicativo *queer* donde se reconoce que los cuerpos abyectos son los que tienen la capacidad de la subversión y la renegociación. Porque son los cuerpos abyectos la materialización o, más bien la encarnación, de la frontera y, por ello mismo, resuelven los problemas que acarreó la figura del cuerpo como texto, propia de *El género en disputa*. De este modo, los cuerpos repudiados son los protagonistas de la apuesta política, democrática, plural y radical de Butler.

Y, para terminar, es imprescindible indicar que el análisis butleriano de lo abyecto explica la configuración de cuerpo sexuado dentro de un régimen binario que es, a todas luces, contingente y no necesario, tan sujeto a la interpretación comprensiva como cualquier otro objeto de estudio de las ciencias sociales. Desde esta óptica, la biología no logra captar cómo, dentro de un marco de heterosexualidad normativa, la generación de los cuerpos es sexuada. No en vano, Butler nos insta a reflexionar, más allá de la concepción dualista y naturalista, sobre «las maneras en que opera la hegemonía heterosexual para modelar cuestiones sexuales y políticas» (Butler, 1993: 14).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRAIDOTTI, Rosi (1994). *Sujetos nómades*, Barcelona: Paidós, 2000.
- BURGOS DÍAZ, Elvira (2002). «Género y sexo en la teoría feminista contemporánea» en LLINARES, Joan y Nicolás SÁNCHEZ (eds.). *Ensayos de filosofía de la cultura*, Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 369-394.
- BURGOS DÍAZ, Elvira (2005). «Sobre la transformación social. Butler frente a Braidotti» en *Riff-Raff. Revista de pensamiento y cultura*, N°27, pp. 144-162.
- BURGOS DÍAZ, Elvira (2007a). «Proposiciones incorregibles» en *Riff-Raff. Revista de pensamiento y cultura*, N°34, pp. 71-90.
- BURGOS DÍAZ, Elvira (2007b). «Identidades entrecruzadas» en *Thémata. Revista de Filosofía*, N°39, pp. 245-254.
- BURGOS DÍAZ, Elvira (2008). *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*, Madrid: A. Machado Libros.
- BURGOS DÍAZ, Elvira (2013). «Luchas por la libertad: cuerpos en acción» en *Thémata. Revista de Filosofía*, N°48, pp. 203-216.

- BUTLER, Judith (1986). «Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault» en BENHABIB, Seyla y DRUCILLA CORNELL (eds.) (1990). *Teoría feminista y teoría crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades del capitalismo tardío*, València: Alfons el Magnànim, pp. 193-212.
- BUTLER, Judith (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona: Paidós, 2007.
- BUTLER, Judith (1993). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*, Barcelona: Paidós, 2002.
- BUTLER, Judith (2000). *El grito de Antígona*, Barcelona: El Roure, 2001.
- BUTLER, Judith (2001). «El deseo como filosofía» en *La Ventana. Revista de estudios de género*, N° 23, 2006, pp. 276-284.
- BUTLER, Judith (2004). *Deshacer el género*, Barcelona: Paidós, 2006.
- CANO, Mónica (2015). «Identidades en el intervalo. Identificaciones posicionales y prácticas políticas feministas» en *Actas I Congreso Internacional de la Red Española de Filosofía* (Vol. VIII), Publicacions de la Universitat de València, pp. 7-16.
- COLLIN, Françoise (1995). *Praxis de la diferencia*, Barcelona: Icaria Editorial, 2006.
- CÓRDOBA GARCÍA, David (2003). «Identidad sexual y performatividad» en *Athenea Digital*, N° 4, pp. 87-96.
- DE BEAUVOIR, Simone (1949). *El segundo sexo*, Madrid: Cátedra, 2015.
- DE BEAUVOIR, Simone (1954). *América día a día. Diario de viaje*, Barcelona: Mondadori, 1999. Disponible <http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/politicas-de-lo-performativo-lenguaje-teoria-queer-y-subjetividad.pdf> (Fecha de consulta: 01/6/2017)
- FEMENÍAS, María Luisa (2003). *Sobre sujeto y género. Lecturas feministas de Beauvoir a Butler*, Buenos Aires: Catálogos.
- FEMENÍAS, María Luisa (2015). «Posfundacionismo y contingencia. Butler y el problema del sujeto» en FEMENÍAS, María Luisa y Ariel MARTÍNEZ (coords.). *Judith Butler: las identidades del sujeto opaco*, La Plata: Universidad Nacional de La Plata, pp. 133-167.
- FOUCAULT, Michel (1976). *Historia de la Sexualidad I: La voluntad de saber*, Madrid: Siglo XXI, 2008.
- GONZÁLEZ, Ana Cecilia (2014). «Cuerpo y performatividad: una revisión crítica desde la perspectiva del psicoanálisis» en *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, N°63, pp. 131-146.
- HALL, Stuart (2003). «¿Quién necesita "identidad"?» en HALL, Stuart y Paul DU GAY (coords.). *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu.
- KRISTEVA, Julia (1980). *Poderes de la perversión*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.
- MARTÍNEZ, Ariel (2015). «La tensión entre materialidad y discurso: la mirada de Judith Butler sobre el cuerpo» en *Cinta de Moebio. Revista electrónica de Epistemología y Ciencias Sociales*, N°54, pp. 325-335.
- MATEO GALLEGO, Patricia (2011) «Transdeseantes: de la heterosexualidad obligatoria al deseo lesbiano» en *Acciones e investigaciones sociales*, N°29, pp. 33-67.
- OÑATE, Teresa (1998). «Feminismo alternativo y postmodernidad estética» en VIDAL, José (ed.). *Reflexiones sobre arte y estética*, Madrid: Fundación de investigaciones marxistas, pp. 81-113.

- PÉREZ NAVARRO, Pablo (2007). «Biopolítica y performatividad» en *Riff-Raff. Revista de pensamiento y cultura*, N°34, pp. 111-126.
- PICARD, Anne-Marie (2002). «Falocentrismo» en TAYLOR, Victor E. y Charles E. WINQUIST (eds.). *Enciclopedia del postmodernismo*, Madrid: Síntesis, pp. 165-166.
- REVERTER BAÑÓN, Sonia (2001). «Modificación del cuerpo, ¿parodia o subversión?» en *Dossiers Feministes*, N°5, pp. 39-50.
- REVERTER BAÑÓN, Sonia (2002). «Actos de habla y feminismo» en CASABAN MOYA, Enric (ed.). *XVI Congrés Valencià de Filosofia*, Peníscola, pp. 167-180.
- REVERTER BAÑÓN, Sonia (2003). «La perspectiva de género en la filosofía» en *Revista Feminismo/s*, N°1, pp. 33-50.
- RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María (2015). «Desafíos teóricos del feminismo hoy» en RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María (ed.). *Sin género de dudas. Logros y desafíos del feminismo hoy*, Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 21-56.
- ROMERO MORALES, Yasmina (2016). *Género y reescritura de la historia: la construcción de la «otra» marroquí en la narrativa de ficción de escritoras españolas del siglo XX*, [Tesis doctoral de la Universidad de La Laguna].
- SABSAY, Leticia (2005). «Políticas de lo performativo: lenguaje, teoría de la deconstrucción antiesencialista y subjetividad» en *III Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani*.
- SOLEY-BELTRÁN, Patricia (2009). *Transexualidad y la matriz heterosexual*, Barcelona: Bellaterra.
- TUBERT, Silvia (2006). «Luce Irigaray» en Guerra, María José y Ana HARDISSON (coords.). *Veinte pensadoras del siglo XX*, Tomo II, Oviedo: Nobel, pp. 39-58.
- WITTIG, Monique (1981). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid: Egales, 2006.

Recibido el 31 de julio de 2018
Aceptado el 5 de diciembre de 2018
BIBLID [1132-8231 (2019): 13-29]