

## LUCHAS POR LA LIBERTAD: CUERPOS EN ACCIÓN STRUGGLES FOR FREEDOM: BODIES IN ACTION

Elvira Burgos Díaz  
Universidad de Zaragoza (España)

Recibido: 20-05-2012

Aceptado: 26-06-2012

---

**Resumen:** El poder en su faceta más violenta e intolerable se ejerce de un modo selectivo y diferencial. Así que si nuestra lucha reclama que se den las condiciones materiales para que sea posible la vida, una vida que sostenga nuestras ilusiones, deseos y proyectos, en libertad; entonces debemos visibilizar la manera en que las diferencias importan: qué diferencias son privilegiadas y qué diferencias son marginadas. Nuestros cuerpos no son abstractos, muestran formas y figuras singulares; están sexuados, generizados, sexualizados, racializados, habitados por cambios y mutaciones. No son al margen de las diferencias sino que son en las diferencias. La vida corporal depende del modo en que se articulan y gestionan socialmente las diferencias, en contextos de opresión así como en las dinámicas que reclaman libertad. Sobre todo a partir de la propuesta de Judith Butler de una ontología corporal en tanto ontología social, queremos reflexionar sobre las acciones de nuestros cuerpos y sus significados de libertad.

**Palabras-clave:** cuerpos, diferencias, feminismo, libertad. Judith Butler.

**Abstract:** In its most violent and intolerable facet, power is exercised in a selective and differential way. Therefore, if our struggle demands the material conditions that make life possible, a life that supports our hopes, desires, and projects, then we must visualize how differences matter: which ones are protected and which are marginalized. Our bodies are not abstract, they exhibit specific forms and shapes; they are sexed, gendered, sexualized, racialized, inhabited by changes and mutations. It is not that they are regardless despite differences, but rather they are in their differences. The life of the body depends on the way in which differences are articulated and socially regulated, in oppressive contexts as well as in the dynamics that reclaims freedom. Drawing on Judith Butler's work on corporal ontology as social ontology, this paper reflects on the actions of our bodies and their meanings of freedom.

**Key-words:** bodies, differences, feminism, freedom, Judith Butler.

Nuestros cuerpos aparecen, se dan a la presencia, en el espacio, en el tiempo. Actúan, hablan, sienten, perciben, piensan. Son actuados, hablados, sentidos, percibidos, pensados. Ejercen violencia y la padecen. Aman y son amados. Pero no se trata de procesos separados, que se puedan pensar independientes unos de otros. No es en función del concepto de propiedad, clave para el liberalismo individualista, que pretendemos aquí aproximarnos a nuestros cuerpos. Habitamos el cuerpo, en el cuerpo; es *nuestro* cuerpo, en cierto sentido; pero no nos pertenece en exclusiva, o no solo, por otra parte. Así, las singularidades que vestimos son y no son propias. Dependen de variados factores: orgánicos, experienciales, de procesos de subjetivación; también de condiciones ambientales, históricas, culturales, sociales; de discursos normativos y normalizadores. No es el cuerpo una cápsula hermética que encerrara en su interior un ser en sí genuino y esencial que constituyera nuestro fundamento y definición incontestable; una cápsula cuya relación con el supuesto mundo exterior fuera solo accidental, más o menos importante pero incapaz de alterar ese presunto núcleo sólido que somos. La óptica conceptual del sujeto humanista, individualista, liberal, no es la que nos guía aquí.

Pensar *desde* el cuerpo, *en* el cuerpo, nos abre un productivo camino para comprendernos desde otro lugar. Pero ni se trata de pensar en el sujeto en abstracto ni en el cuerpo en abstracto. Los conceptos abstractos, que se proclaman como marcos que por prescindir de lo particular dan cabida a una multiplicidad de individuos, que se dice que apuntan a lo esencial; no están exentos de llevar a efecto un concreto, y encubierto, ejercicio de poder: privilegian un tipo específico de cuerpo y de subjetividad, marginando a quienes no se adecuan al cuerpo y al sujeto normativos. Dar protagonismo a los cuerpos, por otra parte, puede hacerse desde posiciones filosóficas muy distintas. Es en el acercamiento al cuerpo que nos propone Judith Butler en ciertos textos recientes en el que aquí nos detendremos. No el cuerpo pensado desde la noción de propiedad individual, sino que Butler nos aporta una reflexión sobre los cuerpos desde un marco nuevo, el de la relacionalidad.

Su línea de pensamiento se encamina desde el principio hacia la apertura de posibilidades para la vida corporal. Su feminismo apuesta por pensar el cuerpo de un modo diferente, conceptual y filosóficamente. En *Cuerpos que importan*<sup>1</sup>, si bien como sabemos esta obra no supone el inicio de su recorrido, los cuerpos son protagonistas subrayados, con más contundencia todavía que en *El género en disputa*<sup>2</sup>. La performatividad se hace cuerpo; el cuerpo

---

[1] Judith Butler, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Buenos Aires, Paidós, 2002 (la edición inglesa original es de 1993, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, New York and London, Routledge).

[2] Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós-Universidad Nacional Autónoma de México-PUEG. Programa Universitario de Estudios de Género, 2001 (la edición inglesa original es de 1990, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion*

es performativo. El concepto de naturaleza entendido como dato inmediato, incontestable, ajeno, previo, al ámbito de lo cultural, no es el que nos permite aproximarnos al cuerpo butleriano, lo que no impide que ella explícitamente afirme el componente orgánico y material de lo corporal. Apuesta por la desnaturalización pero esto no significa oponerse a la naturaleza sin más, sino incidir en la visibilización de la violencia limitadora que se ejerce sobre las vidas corporales con el argumento de que el cuerpo nace naturalmente dotado de un sexo, al que corresponde de un modo fijo y coherente un género, y dentro del esquema binario femenino-masculino de la matriz heterosexual. Así, por ejemplo, las lesbianas, por no ajustarse a esa supuesta naturaleza inscrita en los cuerpos, son particularmente vulnerables a la acción de la abyección; no solo no son *verdaderas* mujeres sino que bordean el límite de lo concebido como humano.

*Cuerpos que importan* quiere ampliar el campo de los cuerpos que importan, que son reconocibles, legibles, vivibles en libertad. Tampoco el concepto de construcción discursiva y cultural es el apropiado para abordar la tarea butleriana. Construcción remite a un sujeto hacedor, por un lado, y a un determinismo, por otro, que puede ser tan rígido y fijo como ciertos usos del término naturaleza. Además, construcción sugiere que la construcción se realiza sobre una base previa, limitadora, no construida en sí misma. Butler se aleja directamente de la posición constructivista<sup>3</sup>, tanto en su dimensión lingüística como social. La performatividad es su noción, su camino, su instrumento. La performatividad remite a la idea de que los conceptos, palabras, los significados, tienen efectos ontológicos, se materializan. La aproximación metafísica al cuerpo insiste en las estructuras esenciales y estáticas que definen al cuerpo en cuanto tal. Butler, por el contrario, se pregunta por cómo se produce ontología y por los efectos de las producciones ontológicas. Lo que hay que pensar son los procesos performativos mediante los cuales los cuerpos se materializan, lo que supone indagar en los mecanismos discursivos y culturales que permiten la emergencia de los cuerpos, sexualizándolos, generizándolos, racializándolos; y que al mismo tiempo producen ámbitos de exclusión y de abyección, donde la vida corporal apenas es posible o donde no es posible de ningún modo. No se trata de que haya por una parte una vida discursiva y por otra parte una vida orgánica y corporal. La relación entre lenguaje y cuerpo es compleja; no serán la misma cosa; no puede reducirse el uno al otro; pero no se da vida humana corporal sin palabras ni estas sin el cuerpo. No hay sujeto humano que pueda emerger y sobrevivir sin el sustento, en algún sentido, de un contexto discursivo y cultural. Y no hay contexto discursivo y cultural sin cuerpos donde habitar.

---

*of Identity*, New York and London, Routledge).

[3] He tratado con detalle esta cuestión en mi texto “Deconstrucción y subversión”, en Patricia Soley-Beltran y Leticia Sabsay (eds.), *Judith Butler en disputa. Lecturas sobre la performatividad*, Madrid, Editorial EGALES, 2012, pp. 101-133.

El cuerpo tiene una historia, cada cuerpo individual está abierto al devenir en el tiempo en el que se desarrolla su existencia; se modifica en múltiples aspectos, por voluntad propia y sin ella; la vivencia y experiencia corporal también participa de lo fluido y móvil. Además, el concepto cuerpo tiene no solo una sino plurales historias, en las distintas épocas, culturas, contextos discursivos, campos de estudio. Sus significados, sus sentidos, sus usos, los efectos y consecuencias que conllevan las nociones de lo corporal, se diversifican y multiplican. Y estas historias, la que narra el tiempo concreto de una vida individual y la historia del concepto, tampoco se dan en la independencia la una de la otra. Crecen y se transforman mezclándose íntimamente; se potencian mutuamente, se violentan y limitan también. Como la mente y el cuerpo de cada sujeto, viviendo necesariamente juntos, entrelazados: no procede el modelo dualista que figura mentes descorporalizadas, masculinizadas, y cuerpos impuros, sucios, esclavizados, feminizados.

En la entrevista “How Bodies come to Matter”<sup>4</sup>, se persiste en esta idea: que un cuerpo llegue a ser, y que prospere, simultáneamente depende de su propia existencia y de las condiciones discursivas que lo doten de inteligibilidad y legitimidad. Además, Butler subraya que si bien el discurso no logra nunca atrapar por completo al cuerpo en su materialidad, no hay acceso posible al cuerpo, a la materia del cuerpo, sin la mediación discursiva. Es con palabras que decimos qué es el cuerpo y qué no lo es, qué es materia y qué es discurso; y esta misma delimitación de lo que es y no es lo corporal forma parte de nuestra noción y de nuestra percepción y vivencia del cuerpo.

La reflexión de Butler tiene un alcance epistemológico, cuando afirma que accedemos al cuerpo desde el ámbito de lo discursivo, que no es posible el encuentro con un supuesto cuerpo en sí independiente de los contextos conceptuales de inteligibilidad y cognoscibilidad. Y también tiene una dimensión ontológica; no en sentido clásico sino que precisamente se propone discutir y alterar la *pureza* ontológica tradicional en la filosofía pura. Butler trabaja por abrir en nuevas direcciones el campo de la ontología, haciéndolo girar sobre sí mismo para incentivar nuevos significados que pongan en evidencia cómo un ejercicio del poder consiste en producir de modo diferencial efectos ontológicos, estableciendo jerarquías en las que unos cuerpos son concebidos con plena entidad ontológica y otros como derivaciones defectuosas en algún sentido, como cuerpos abyectos, no auténticamente cuerpos humanos, existiendo en las fronteras externas de lo humano en sí; en una zona ontológica borrosa e incierta. En “How Bodies come to Matter”, reconoce Butler que cuando afirma que *hay* cuerpos abyectos no asume la posición ontológica que postula la existencia previa de los cuerpos, como si los cuerpos abyectos existieran en sí mismos; no se

---

[4] “How Bodies come to Matter: An Interview with Judith Butler”, *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, vol. 23, n.º 2, 1998, pp. 275-286 (Interview with Irene Costera Meijer and Baukje Prins).

retrotrae a ese lugar sino que usa el instrumento de la contradicción performativa, dotando de realidad ontológica a aquello que la ontología excluye como medio para configurar el propio campo ontológico, extendiendo el privilegio ontológico a cuerpos marginados y devaluados.

En un sentido *hay* cuerpos abyectos, en ese sentido ampliado y nuevo por el que Butler trabaja; en otro sentido no *hay* cuerpos abyectos, cuando el *hay* remite al lugar del origen en sí y no permite que lo diferente excluido exista más que en su cuestionamiento constante, en la oscuridad sombría de lo ininteligible e impensable, de lo que se establece que no es totalmente real. Lo abyecto es resultado de un ejercicio discursivo del poder, del mismo ejercicio que establece el dominio de lo que es un cuerpo como tal, de realidad ontológica dada. Además, el pensamiento de Butler tiene una proyección política, quiere extender el horizonte de los cuerpos que importan, quiere que no solo los cuerpos canónicos sean vidas protegidas a las que se dota de las condiciones materiales y afectivas necesarias para que prosperen y se desarrollen en libertad. Los *cuerpos que no importan* de acuerdo con el dominio ontológico existente son *cuerpos que importan* en esta nueva ontología que Butler se ocupa por instituir discursivamente. La herramienta de la performatividad en la obra de Butler trabaja en estas tres facetas, epistemológica, ontológica y ético-política.

De título muy sugerente, “Las categorías nos dicen más sobre la necesidad de categorizar los cuerpos que sobre los cuerpos mismos”<sup>5</sup>, esta entrevista más reciente nos permite comprobar cómo el pensamiento de Butler se posiciona en el cuerpo para dar vida a sus argumentos. Preguntada por el motivo por el cual se concentra en el cuerpo y no en el “individuo o en el ser humano racional”, nos dice:

Creo que si nos centramos en el cuerpo podemos pensar sobre la interdependencia de un modo distinto. Podemos empezar con el cuerpo del bebé, que no puede sobrevivir sin el cuidado físico de otra persona y cuya dependencia física de otro ser humano determina si sobrevivirá o no. Cometemos un error si creemos que el paso de la infancia a la madurez implicar lograr una independencia que nos libera de esa interdependencia. Los adultos seguimos dependiendo de los otros para nuestra supervivencia<sup>6</sup>.

Pensar de un modo diferente sobre lo que somos, sobre las condiciones que nos hacen posibles o que nos sitúan en el extremo de lo apenas posible o en lo imposible directamente. Pensar la libertad no como liberación de lo material, como independencia con respecto a las otras, los otros, y con respecto al contexto afectivo, normativo, social, cultural, político, legal y estatal. Para este pensar otro, el cuerpo es punto de anclaje. Ningún cuerpo cuya vida sea

---

[5] Judith Butler, *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda. “Las categorías nos dicen más sobre la necesidad de categorizar los cuerpos que sobre los cuerpos mismos”* (entrevista de Daniel Gamper Sachse), Madrid, Katz Editores, 2011 (la entrevista se realizó en 2008 y se completó en 2010).

[6] *Ibid.*, p. 58.

efectiva se da en el aislamiento, ni en la infancia ni en ningún otro momento de nuestra existencia. La interdependencia es radical y constitutiva, imposible de rebasar, y tampoco sería deseable pues concebirnos como autónomos e independientes supone permanecer dentro de la concepción individualista que precisamente sitúa lo humano en un lugar descorporalizado o que al menos infravalora las demandas corporales que solo pueden ser cubiertas mediante redes relacionales. El cuerpo nos habla de nuestra vulnerabilidad y de nuestra dependencia mutua. Y nos habla de que no es posible la vida en aislamiento.

El modo en que las otras personas y el contexto social nos percibe y nos nombra, las categorías que nos adjudican, las normas que nos regulan; no solo nos afectan desde un supuesto lugar exterior a lo que somos sino que nos constituyen, formando parte de las condiciones de nuestra subjetivación que no podemos sin más rechazar. Así, como cuerpos, somos percibidos con un sexo y con un género, y este ser vistas como mujeres, con una determinada morfología corporal que se interpreta como causa y fundamento de un concreto y específico papel social, otorga a nuestros cuerpos una forma social que marca también nuestros pensamientos, afectos, emociones, y la experiencia vital que tenemos de nosotras mismas. Los efectos materiales del discurso suceden al mismo tiempo que sus efectos descriptivos; trabajan juntos. Butler apunta: “Se puede decir que una persona es una mujer y esta afirmación puede resultar bastante poco problemática, si se señalan simplemente rasgos morfológicos relevantes o se hacen las pruebas correspondientes, pero el acto de nombrar constituye a ese sujeto al mismo tiempo que se refiere a él”<sup>7</sup>.

Esta condición de relacionalidad y socialidad no accidental sino constitutiva tiene implicaciones sobre la vida social y política. Si las políticas estatales asumen la noción individualista del sujeto, y pretenden, más aún, reforzarla, entonces dejarán de ocuparse de establecer las condiciones materiales necesarias para dar satisfacción a las necesidades básicas, como la vivienda, la alimentación, la sanidad, la educación, el trabajo. Las políticas liberales que buscan fortalecer la soberanía niegan la interdependencia y no reconocen sus responsabilidades dado que consideran que la posibilidad de la vida, el éxito o el fracaso de una vida, es una cuestión que depende de cada sujeto individual. Otras políticas bien distintas se derivan de concebirnos como cuerpos vulnerables e interdependientes.

Sobre nuestro ser relacional y nuestra dependencia primaria, se había expresado Butler en *Dar cuenta de sí mismo*<sup>8</sup>, a través, en esa obra, del lenguaje del yo. Un yo que se da en el cuerpo, que es cuerpo. Dice Butler: “el yo no es una entidad o una sustancia, sino un conjunto de relaciones y procesos,

---

[7] *Ibid.*, p. 71.

[8] Judith Butler, *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009 (la edición inglesa original es de 2005, *Giving an Account of Oneself*, New York, Fordham University Press).

implicado en el mundo de quienes proveen cuidados primarios de maneras que constituyen su definición misma<sup>9</sup>. Esta concepción del yo tiene implicaciones éticas, nos ofrece el camino hacia la responsabilidad para con las otras personas, conocidas y no conocidas, cuyos vínculos de algún modo están insertos en nuestro yo. El cuidado de la otra vida es el cuidado de la nuestra propia. Este yo es un yo “descentrado”, habitado por las otras personas, y de tal modo que se produce “una imposibilidad de distinción entre el otro y yo en el corazón de mi identidad”<sup>10</sup>.

Retomando algunas ideas contenidas en *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*<sup>11</sup> y extendiendo su pensamiento a otros contextos, su obra posterior, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*<sup>12</sup>, continúa con el cuerpo, la vida corporal, como centro de atención. Aquí nos ofrece una reflexión sobre las guerras contemporáneas desde la perspectiva de cómo los marcos culturales que encuadran los conflictos bélicos regulan disposiciones afectivas manejando la violencia de un modo selectivo y diferencial. Los marcos culturales son parte de la maquinaria de guerra que arrasa vidas, aniquila cuerpos y que hace esto organizando nuestros afectos y actitudes éticas mediante ejes diferenciales que nos predisponen para conmovernos antes ciertas muertes que son susceptibles de ser lloradas y a la vez para alejar toda perturbación anímica ante otras muertes que no promueven nuestro llanto. No toda vida ni toda muerte nos afecta del mismo modo, y esta diferencia de valor viene inducida por los aparatos culturales que enmarcan la violencia. Los cuerpos y los marcos que nos permiten verlos o no verlos, otorgarles o no importancia, no son instancias independientes que actúen por separado. Las conexiones, los matices de las interconexiones profundas y complejas entre supuestas esferas aisladas las unas de las otras, son focos del análisis de Butler.

Cuerpos y marcos de inteligibilidad entrelazados, nos aporta, de nuevo, una reflexión de contenido epistemológico, ontológico y ético-político. Los mecanismos culturales de poder que enmarcan las vidas corporales no solo las alumbran o las invisibilizan sino que son instrumentos que constituyen nuestros cuerpos, aquello que es o no una vida. Y cómo sean estos marcos y cómo actúen, de qué modo y cómo constituyen la vida corporal que somos, tiene consecuencias en el ámbito de la ética y la política; favorecen o impiden nuestra responsabilidad para con las otras personas; posibilitan o no que las políticas estatales protejan nuestras vidas y las impulsen hacia su prosperidad.

---

[9] *Ibid.*, p. 84.

[10] *Ibid.*, p. 107.

[11] Judith Butler, *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006 (la edición inglesa original es de 2004, *Prearious Life: The Powers of Mourning and Violence*, London and New York, Verso).

[12] Judith Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Madrid, Paidós, 2010 (la edición inglesa original es de 2009, *Frames of War. When Is Life Grievable?*, London and New York, Verso).

En su decidido propósito encaminado hacia el incremento de las condiciones materiales que amplían las posibilidades de vida discutiendo la distribución diferencial de la precariedad efectuada por las dinámicas epistemológicas, ontológicas y ético-políticas, Butler apuesta por partir de una nueva ontología corporal. Hacia aquí le conduce su reflexión sobre las maneras en que en las guerras contemporáneas se enmarca diferencialmente la violencia. Esta su ontología corporal trata de pensar, volver a pensar, de un modo distinto “la precariedad, la vulnerabilidad, la dañabilidad, la interdependencia, la exposición, la persistencia corporal, el deseo, el trabajo y las reivindicaciones respecto al lenguaje y a la pertenencia social”<sup>13</sup>. Son conceptos clave en su pensamiento, que le acompañan con constancia, y que ahora ilumina desde otro ángulo, matizándolos, subrayando sus implicaciones para nuestras vidas y nuestros anhelos de libertad. Habla de ontología, pero no en el sentido de estructuras fundamentales de un pretendido ser en sí. Nos dice:

El “ser” del cuerpo al que se refiere esta ontología es un ser que siempre está entregado a otros: a normas, a organizaciones sociales y políticas que se han desarrollado históricamente con el fin de maximizar la precariedad para unos y de minimizarla para otros. No es posible definir primero la ontología del cuerpo y referirnos después a las significaciones sociales que asume el cuerpo. Antes bien, ser un cuerpo es estar expuesto a un modelado y a una forma de carácter social, y eso es lo que hace que la ontología del cuerpo sea una ontología social<sup>14</sup>.

Esta ontología del cuerpo es necesariamente una ontología social. Esta es una idea principal que Butler formula con distintos lenguajes a lo largo de su producción filosófica y feminista. En *Marcos de guerra*, además, se subraya la distinción entre *precariedad* (*precariousness*) y *precaridad* (*precarity*). Todos los cuerpos portan una precariedad constitutiva, así que hay una precariedad existencial común a los cuerpos humanos, por el hecho de nuestro ser interdependiente, relacional, basado en la socialidad, en nuestra dependencia primaria de las otras vidas y de los contextos culturales que nos atraviesan en todo momento y por los que somos afectados; somos vulnerables a las redes que nos tejen y en las que habitamos; y esta precariedad nuestra tiene un doble sentido: positivo, pues nos permite ser en relación, y negativo, puesto que puede conllevar nuestra exclusión y abyección; vulnerables a la vida que crece afirmativamente en interrelación, y a la muerte social que nos puede conducir al no ser literal. Sobre esta precariedad existencial, se articula una precaridad política, que consiste en cómo las políticas sociales y estatales manejan nuestra vulnerabilidad de modos injustos y desiguales; ahondan en la vulnerabilidad de ciertos cuerpos y colectivos, dificultando sus posibilidades de vida, con el fin

---

[13] *Ibid.*, p. 15.

[14] *Ídem*.

de disminuir la dañabilidad de otros cuerpos y colectivos, que residen en posiciones privilegiadas en las que sus vidas se enriquecen y fortalecen.

Es la precaridad política la que Butler discute con abundantes argumentos en *Marcos de guerra*. Se trata de un uso perjudicial e inaceptable de nuestro ser constitutivamente precario. Estos instrumentos normativos con los que trabaja el poder, son, sin embargo, contingentes, están sometidos al movimiento de la iterabilidad, a la dinámica reiterativa que supone un límite al efecto que producen las normas, que es siempre parcial y que es susceptible de su propio fracaso; de modo que las normas, si bien son condiciones de nuestra emergencia como sujetos reconocibles, no trabajan nunca de una manera determinista cerrada, aquello que pretenden y aquello que hacen de algún modo excede su control, permanece abierto a resultados imprevistos. Los marcos normativos no nos atrapan por completo, ni en el sentido de lo que somos ni en el sentido de lo que vemos, percibimos, pensamos, sentimos; los procesos normativos son falibles. La lógica temporal de los marcos de inteligibilidad implica que los marcos rompen con su contexto cada vez que se proponen definir su contenido, así que no pueden cerrar del todo su contenido. Los marcos dependen de su reproducibilidad, deben circular, y ello afecta tanto a su eficacia como a su vulnerabilidad; hacen cosas y entre las cosas que *hacen* está precisamente el *deshacerse* a sí mismos. Aquí reside la fuerza de la resistencia y de la subversión, nuestra capacidad de transformación y de apertura de nuevas posibilidades.

En este sentido, Butler nos plantea que no se trata tanto de buscar el camino para que las normas ya existentes, sin alterarlas, incluyan a un mayor número de personas. Hay que reflexionar en profundidad sobre los mecanismos normativos vigentes para mostrar cómo distribuyen diferencialmente y jerárquicamente la precariedad, cómo otorgan reconocimiento y proporcionan condiciones materiales de vida a unos cuerpos a condición de no reconocer y no posibilitar la vida de otros cuerpos. El problema es que en las circunstancias normativas actuales, el reconocimiento de unos cuerpos se da necesariamente unido a la abyección de otros cuerpos. Las normas, no dicho en sentido absoluto sino en el sentido de esa precaridad política visibilizada por Butler, se basan, esencialmente, en una puesta en práctica de la injusticia y de la desigualdad; son así necesariamente contrarias a las condiciones de vida justas, igualitarias y libres. Por tanto, la pregunta butleriana es: “¿Qué nuevas normas son posibles y cómo son producidas? ¿Qué podría hacerse para producir una serie más igualitaria de las condiciones de reconocibilidad? En otras palabras, ¿qué podría hacerse para cambiar los términos mismos de la reconocibilidad con el fin de producir unos resultados más radicalmente democráticos?”<sup>15</sup>. Si nuestras luchas persiguen la libertad habrán de ser luchas que busquen a la vez la

---

[15] *Ibid.*, p. 20.

igualdad. Esos términos que nos guían tampoco se dan en aislamiento los unos de los otros. En la contracubierta del volumen *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda. “Las categorías nos dicen más sobre la necesidad de categorizar los cuerpos que sobre los cuerpos mismos” (entrevista de Daniel Gamper Sachse)*, queda resaltada la siguiente afirmación: “Cualquiera que sea la libertad por la que luchamos, debe ser una libertad basada en la igualdad. En efecto, no podemos encontrar la una sin la otra. La libertad es una condición que depende de la igualdad para realizarse”<sup>16</sup>.

Si nuestra vida corporal es constitutivamente vulnerable, siempre expuesta a las otras personas, conocidas y desconocidas; si somos seres interdependientes y si habitamos en la socialidad; si nuestra posibilidad de ser no depende únicamente de algún supuesto impulso interior, de autoconservación, sino que requiere de un contexto social y político; será nuestra tarea política la de articular las condiciones para reducir nuestra precariedad de una manera igualitaria. El rechazo a las guerras se sostiene en que son las guerras vehículos brutales para minimizar la precariedad de algunas vidas y maximizar la precariedad de otras. No cabe justificar las guerras, como las guerras, por ejemplo, “en contra del Islam”<sup>17</sup>, aduciendo que así se protegen nuestras libertades sexuales o nuestros derechos feministas. Aquí se usa el concepto de libertad en una dirección coercitiva, lo que nos debe hacer reflexionar sobre cómo reclamar libertad al margen de estos modos instrumentales y perversos de invocarla. Aquellos son argumentos racistas, homófobos y antifeministas, recubiertos con el paradójico manto de la libertad tejido por la concepción liberal de la libertad personal, una noción de libertad que es muy distinta a la libertad que requiere protección contra la violencia; aquellos son argumentos que implican políticas de identidad nacional que coartan y restringen la inmigración; son políticas que intensifican la precariedad construyendo un *sujeto árabe*<sup>18</sup> arrojado fuera de lo reconocible como legítimamente humano; un sujeto al que se despoja de las condiciones en que su vida puede persistir y prosperar, y un sujeto al que se puede torturar y aniquilar sin que su muerte sea digna de ser llorada.

Las guerras se dan dentro de un marco. Están enmarcadas y esos marcos manejan nuestras categorías de pensamiento y también nuestras respues-

---

[16] Judith Butler, *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda. “Las categorías nos dicen más sobre la necesidad de categorizar los cuerpos que sobre los cuerpos mismos” (entrevista de Daniel Gamper Sachse)*, op. cit. El texto citado en la contracubierta está en las páginas 45-46.

[17] Véase, *ibíd.*, p. 45.

[18] Véase, Judith Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, op. cit., p. 178. Allí dice Butler, en este sentido: “Me gustaría andar aquí con especial cautela y que, a tal fin, se me permita repetir esta formulación: la tortura no fue solamente un esfuerzo por encontrar una manera de avergonzar y humillar a los prisioneros de Abu Ghraib y Guantánamo sobre la base de su presunta formación cultural; la tortura fue, también, una manera de producir coercitivamente al sujeto árabe y la mentalidad árabe”.

tas morales, y nuestros afectos y emociones, que regulan de modo diferencial, potenciando nuestro dolor ante la muerte de ciertas vidas reconocibles como vidas *que importan*, al mismo tiempo que nos hacen insensibles e indiferentes ante la pérdida de otras vidas, las vidas que *no importan*. Los sentimientos morales no son universales, no proceden de un supuesto ser humano universal. Los afectos vienen inducidos y motivados por esos marcos, esos contextos que nos preceden y exceden. Y por las mismas razones, porque de algún modo dependen de los marcos interpretativos en su dinámica reiterable, afloran también, en ciertas circunstancias, afectos y sentimientos capaces de romper las pretensiones de los *marcos de guerra*. En este sentido, Butler menciona cómo si bien la poesía no libera del encierro carcelario, ni pone fin sin más a una guerra, puede incentivar el surgimiento de las condiciones afectivas necesarias para provocar el rechazo de la violencia bélica<sup>19</sup>. Los poemas hacen circular afectos a los que acompañan interpretaciones subversivas y de este modo pueden ser acciones de resistencia contra la violencia<sup>20</sup>.

Si algún principio normativo guía el pensamiento de Butler es este: “todos debemos luchar para superar —en nombre de un mundo interdependiente y dentro de los términos de una forma más radical de igualitarismo— la desigualdad radical que caracteriza la diferencia entre las vidas por las que se puede llevar duelo y las que no lo merecen”<sup>21</sup>. Butler alienta la alianza entre minorías sexuales, raciales, religiosas, entre feministas, lesbianas, gays, personas transgénero y *queer*; alianzas entre modos de vida y de ideales que se dan en la interdependencia, y que pueden articular una política, basada en la responsabilidad y en decisiones éticas, en contra de las guerras, de la violencia estatal y, en definitiva, en contra de la asignación diferencial de la precariedad. Estas coaliciones defendidas por Butler suponen un repensar el sujeto, en el que el sujeto no se concibe de modo individual sino como “proceso social dinámico, un sujeto que está no sólo en marcha sino, también, constituido y reconstituido en el transcurso del intercambio social”<sup>22</sup>. En esta ontología social del sujeto, el sujeto “es menos una sustancia discreta que una serie activa y transitiva de interrelaciones”<sup>23</sup>, se ve afectado por otras personas y a su vez afecta a otras personas. El sujeto se forma, y habita, en el ámbito de una serie compleja y constitutiva de dinámicas sociales, que lo capacita y que lo hace vulnerable

---

[19] Véase, *ibíd.*, p. 27. Además de a la poesía, Butler se refiere también a la imagen en su análisis de las guerras contemporáneas. Véase, en este sentido, el capítulo titulado, “La tortura y la ética de la fotografía: pensar con Sontag”, pp. 95-144.

[20] Véase, *ibíd.*, p. 94.

[21] Judith Butler, *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda. “Las categorías nos dicen más sobre la necesidad de categorizar los cuerpos que sobre los cuerpos mismos”* (entrevista de Daniel Gamper Sachse), op. cit., p. 29.

[22] Judith Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, op. cit., p. 194.

[23] *Ibíd.*, p. 204.

al mismo tiempo. Y el reconocimiento de la precariedad compartida es precisamente aquello que en Butler sostiene su compromiso crítico normativo de igualdad, justicia y libertad.

En el lenguaje de la *desposesión*, Butler, en diálogo con Athena Athanasiou<sup>24</sup>, continúa reflexionando, en un texto más reciente, sobre los límites de la autosuficiencia y sobre nuestro carácter relacional e interdependiente. Se opone a la desposesión cuando el término se refiere a la pérdida forzada y violenta de nuestras condiciones de vida, y afirma la desposesión en referencia a que nuestro ser está afectado y desconcertado por la alteridad. Se trata aquí de un modo de abordar la desposesión fuera de la lógica de la propiedad, contra la noción liberal de individuo posesivo. En una dimensión profunda e irrebasable, se trata de que la alteridad, el “afuera”, se aloja en nosotras y nosotros. Así entendida, la desposesión nos instituye como seres sociales, seres interdependientes que requerimos desde el principio y a lo largo de nuestra vida de un entorno que nos habilite y que nos sostenga. Y es esa desposesión que nos hace ser la que hace posible las formas negativas de desposesión; estas últimas son las que debemos enfrentar. Porque somos existencialmente vulnerables, ontológicamente sociales, somos vulnerables a la privación social de las condiciones materiales que necesitamos para vivir y prosperar.

Dependemos de un mundo que en principio no hemos elegido. Un mundo que nos condiciona íntimamente, en nuestra llamada interioridad y en nuestra superficie, si es posible expresarse así. Nuestros cuerpos aparecen, están ahí, a la vista. Y no todos los cuerpos son tratados del mismo modo. Las distintas concepciones de lo corporal y de la morfología corporal, conllevan que unos cuerpos sean más protegidos y que otros cuerpos sean hechos más precarios. Los cuerpos ceden, por decirlo de algún modo, a los contextos sociales, responden con su alegría, su dolor, su actividad o pasividad, su fuerza o debilidad. Así que es importante que los discursos, las palabras dichas, no se conciban descarnados, aislados y más valiosos que las acciones y dinámicas corporales. Lenguaje y cuerpo no se dan el uno sin el otro pero no son la misma cosa, ya lo sabemos. No deja de ser usual, también en los ámbitos de crítica y contestación social, la actitud que atiende y retiene lo que se dice y desatiende y oscurece el lenguaje corporal mismo, el comportamiento corporal, en la cotidianidad, en las situaciones que se supone importan menos al ser más íntimas o al no ser el foco de iluminación de las cámaras o tribunas. En relación a la distinción entre lo público y lo privado, demasiado habitual, pero insostenible en su ontología social, Butler nos comenta:

También sentía que muchas personas progresistas preocupadas por asuntos de justicia social, movilizadas en contra de la guerra y a favor de la protección del medio ambiente,

---

[24] Véase, Judith Butler and Athena Athanasiou, *Dispossession: The Performative in the Political*, Cambridge-Malden, Polity Press, 2013.

que luchaban contra la pobreza y el racismo e incluso se declaraban en contra de la desigualdad entre hombres y mujeres, restringían sus comportamientos a la esfera pública. Su vida privada, mientras tanto, seguía estructurada por jerarquías no revisadas y presu- puestos sobre el género, y sobre los roles asociados a cada género. Me fui interesando por las discriminaciones de género y de raza practicadas por personas públicamente progre- sistas. Ahí se ponía de manifiesto de qué manera la distinción entre las esferas privada y pública enmascara algunas formas de opresión y las perpetúa. Me fui interesando en exponer estas formas sutiles de discriminación y de opresión<sup>25</sup>.

Dejar en la sombra, en lo no visto y no pensado, es una de las contun- dentes estrategias que usa el poder para mantenerse y reproducirse. Cuestionar esos mecanismos de ocultamiento exponiéndolos a la luz de la crítica, es tarea ineludible para nuestra lucha por la libertad y por la igualdad. En su trabajo “Cuerpos en alianza y la política de la calle”<sup>26</sup>, discute la diferenciación jerarquizadora entre lo público y lo privado desde el ángulo explícito de las corporalidades y resaltando la acción de la performatividad política. Cuando se ocupan calles, barrios y plazas en un sentido político allí observamos una pluralidad de cuerpos articulados que cruzan la línea divisoria entre lo público y lo privado, y que con sus actos nos llevan a pensar que la política no queda definida como actividad exclusiva y privativa de la denominada esfera pública. Se produce un entendimiento de la política que rompe con el sentido clásico de la política, aquel que definía el hacer político como una toma de la palabra en la plaza pública por parte solo de los varones, los únicos ciudadanos. Ellos debatían con discursos sobre libertad y justicia, excluyendo a las mujeres en tanto cuerpos destinados al trabajo reproductivo, ajeno a las decisiones políti- cas, y ellos delimitaban el espacio de lo político, excluyendo el hogar de la luz de la política. Triple exclusión, al menos, de las mujeres, de los cuerpos, de lo privado. La política dominante debe revisar sus ejercicios de marginación; debe reconfigurarse y extender el campo de lo político discutiendo la frontera entre lo que es y no es política y entre quién es y quién no es un sujeto político.

Se trata de reconocer que la política no solo se realiza a través de dis- cursos, leyes, normas que formulan varones *legitimados*, sino también median- te nuestras acciones corporales, y de reconocer además que lo que sucede en el espacio de lo cotidiano, íntimo, *privado*, no autorizado para la política desde la perspectiva clásica de la política, es, muy al contrario, un hacer político. Los cuerpos aparecen porque somos corporalmente. Son los cuerpos los que hablan, pero en un sentido doble; son el lugar material de las palabras pronunciadas y los cuerpos hablan con sus gestos y actitudes, que no tienen que tener necesari-

---

[25] Judith Butler, *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda. “Las categorías nos dicen más sobre la necesidad de categorizar los cuerpos que sobre los cuerpos mismos”* (entrevista de Daniel Gamber Sachse), *op. cit.*, pp. 65-66.

[26] Judith Butler, “Cuerpos en alianza y la política de la calle”, Revista *Trasversales*, número 26, junio 2012. Se trata de una conferencia que dio Butler en 2011, en Venecia.

riamente un equivalente lingüístico y que en ocasiones contradicen las propias palabras pronunciadas, si bien ambas dimensiones del habla corporal se dan entrelazadas. Como también se dan entrelazadas la dimensión orgánica del cuerpo y la social, su ser ontológicamente interdependiente y relacional. ¿Por qué, entonces, arrojamos al lugar oscuro de lo no político a los cuerpos, a las mujeres, a las acciones domésticas, cotidianas, íntimas, sexuales; a ciertas dimensiones de la vida afectiva y corporal?

Las demandas de igualdad y libertad se realizan con palabras pero no solo. Los cuerpos juntos, en su aparecer y persistir, ponen en acción la libertad y la igualdad o, por el contrario, la imposibilitan. Escribe Butler: “Hay dos aspectos de las manifestaciones revolucionarias en la plaza Tahrir que me gustaría resaltar. El primero tiene que ver con la forma en que se estableció una cierta sociabilidad dentro de la plaza, una división del trabajo que rompió las diferencias de género, que estableció la rotación para distribuir quién habla y quién limpia las áreas donde la gente dormía y comía, desarrollando un plan de trabajo que implicaba a todo el mundo en la conservación del entorno y en la limpieza de los baños”<sup>27</sup>.

La gestión de la vida en sus aspectos más básicos y cotidianos es relevante, en los momentos más privados, cuando se silencian las cámaras, micrófonos, discursos. Ese actuar y moverse de los cuerpos no debe permanecer oculto. Efectivamente, porque si se formulan en alto discursos de libertad e igualdad y a la vez se mantienen los privilegios de unos cuerpos sobre otros, si se reproduce la división sexual de las tareas, la objetualización y sexualización del cuerpo de las mujeres, si las prácticas emocionales, sentimentales, las retóricas del deseo, perpetúan las redes lesbóforas, homóforas, racistas, clasistas; entonces, la libertad y la igualdad sobre las que nuestras palabras se pronuncian no hacen lo que dicen. La libertad y la igualdad que requerimos en nuestras luchas feministas y antiheterosexistas, a favor de nuestras vidas corporales interdependientes, debe expresarse en voz alta y debe al mismo tiempo performarse en nuestras acciones corporales compartidas.

---

[27] *Ibid.*, la cita está en la página 12 de la edición digital: <http://www.trasversales.net/t26jb.htm>