

Judith Butler

FILOSOFÍA ILUSTRADA

TÍTULOS PUBLICADOS EN ESTA COLECCIÓN:

- KARL MARX** • Ansgar Lorenz y Reiner Ruffing
- IMMANUEL KANT** • Heiner F. Klemme y Ansgar Lorenz
- ÉTICA ANIMAL** • Julia Kockel y Oliver Hahn
- JUDITH BUTLER** • René Lépine y Ansgar Lorenz

René Lépine
(textos)

Ansgar Lorenz
(ilustraciones)

JUDITH BUTLER

Traducción de:
Almudena Otero Villena

la otra h

Título original: Judith Butler. Philosophie für Einsteiger

Traducción: Almudena Otero Villena

Diseño de la cubierta: la otra h

© 2018, Wilhelm Fink Verlag, Paderborn

© 2019, la otra h, Barcelona

ISBN: 978-84-16763-49-8

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta: Sagràfic

Depósito legal: B - 723 - 2020

Impreso en España - Printed in Spain

Debemos estar abiertos a las permutaciones de lo humano en nombre de la no violencia, sin saber de antemano la forma que tomará nuestra humanidad.



Un collage pluridimensional

Difícilmente se pueden entender los escritos de Judith Butler como obras independientes. Conceptos y teorías aparecen una y otra vez, se vuelven a discutir bajo otros puntos de vista y a meditar de un modo más preciso. Otros/as pensadores/as realizan críticas, lo que nuevamente da lugar a revisiones o argumentaciones más desarrolladas por parte de Butler. Se vuelve a retomar a representantes de la teoría feminista como Monique Wittig, Luce Irigaray o Juliett Mitchell; se reflexiona de un modo actualizado sobre los enfoques psicoanalíticos de Freud y Lacan; Hegel y Nietzsche son examinados una y otra vez desde todos los ángulos. Al mismo tiempo, los testigos fundamentales y preferidos de Butler, Michel Foucault y Jacques Derrida, están siempre cerca. Ocuparse de Butler también significa tener que ocuparse de los grandes de la filosofía, del psicoanálisis y de la teoría política.



Sin miedo a Judith Butler

A Judith Butler le precede la fama de ser una filósofa especialmente difícil de leer. De ningún modo quiero dar la impresión de que puede ser fácil entender a Butler. No obstante, en lo que se refiere a sus muy complejos textos, quedaría por hacer otra pregunta: ¿Se trata únicamente de barreras intelectuales? ¿Acaso no se trata de impedimentos culturales que obstaculizan entender a Butler, pues su pensamiento sacude algunos pilares de nuestro pensar y obrar, de la percepción que tenemos de nosotros mismos y de los otros? En efecto, alguien que nos cuenta que nuestra sexualidad, nuestra identidad de género son solo constructos sociales, generados históricamente, podría cosechar en un primer momento desconcierto o incluso burla. Esta es una de las ideas fundamentales del libro más famoso de Butler, *El género en disputa*. Ella misma reconoce abiertamente que una tesis semejante no se explica sola. Nuestra identidad de género y nuestra orientación sexual son, al fin y al cabo, lo que percibimos en nosotros como lo más evidente y más natural de todo. Precisamente de eso se trata: qué circunstancias determinan nuestra *performance* cotidiana del género, del sexo y del deseo. ¿Cómo es posible que nos liberemos de esa perspectiva «naturalizada»?



Una aproximación con reservas

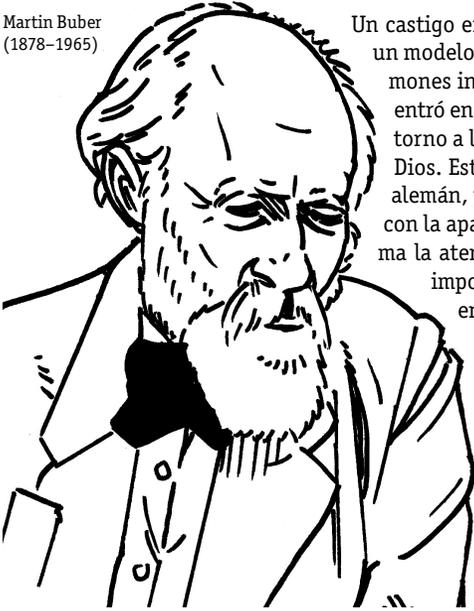
Contra la (moderna) ilusión de descubrir alguna verdad unívoca al final de una búsqueda se han rebelado pensadores posestructuralistas o deconstructivistas como Foucault y Derrida. Esto mismo vale para la identidad y la biografía: a Butler nunca le gustó definir con un eslogan cualquiera quién «es» ella. Si escribo que Butler es una de las intelectuales contemporáneas más significativas, de origen judío, teórica lesbiana del feminismo, pionera de la teoría *queer*, la filósofa que llevó el *linguistic turn* a los estudios de género, esto produce sin duda un efecto imponente. ¿Pero representa esto quién o qué es Judith Butler? ¿Cómo podemos saber que Butler no manda mañana a paseo toda la filosofía y se va a un circo? Al fin y al cabo, ha señalado bastantes veces cómo respondía de niña a la pregunta acerca de lo que quería ser de mayor: o filósofa o payaso.

Lo abyecto

Butler señala que nuestra identidad se perfila sobre todo a través de aquello que no somos. ¿Cómo ayudan las prohibiciones a constituirse como un sujeto humano con una «identidad»? ¿Y cómo esto, lo abyecto, nos sale al encuentro una y otra vez en nuestra vida cotidiana cuando intentamos explicar nuestra vida y nuestra identidad con conceptos aparentemente unívocos? A Butler le inquietan tales preguntas; las definiciones se conciben como limitaciones: «Si la categoría —por ejemplo, “lesbiana”— no fuera conflictiva, dejaría de ser interesante para mí... El “tú” ante el cual me hago visible penetra en una distinta región de opacidad. Antes no sabías si yo “era” lesbiana, pero ahora no sabes lo que eso significa, lo que quiere decir que la cópula está vacía, que no puede ser sustituida por un conjunto de descripciones. Y tal vez esta sea una situación valiosa».



Martin Buber
(1878–1965)



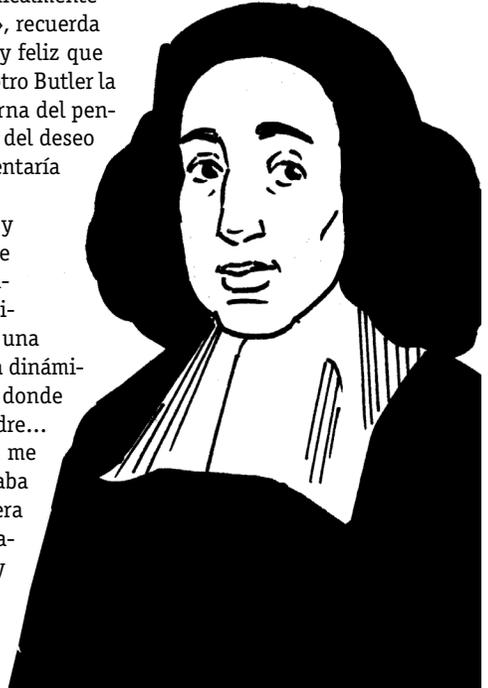
Un castigo entre comillas: el rabino Daniel Silver pronto fue un modelo intelectual para la joven rebelde, por cuyos sermones incluso había hecho novillos en la escuela. Butler entró en contacto con cuestiones morales que giraban en torno a la responsabilidad individual y a la existencia de Dios. Estudió el existencialismo, a Spinoza, el idealismo alemán, y se preguntó si este se podía poner en relación con la aparición del nacionalsocialismo en Alemania. Llama la atención que periódicamente Butler se refiera a la importancia que Martin Buber tuvo para ella y que, en comparación, este aparezca poco en su obra. Las similitudes temáticas, éticas y políticas son, no obstante, inmensas. El motivo del *encuentro*, un concepto importante en el pensamiento del anarquista judío Buber, aparece, por el contrario, varias veces en el análisis que Butler hace de otro filósofo judío, Emmanuel Lévinas.

Una joven filósofa

Baruch de Spinoza
(1632–1677)

«Mi primera introducción a la filosofía fue radicalmente desinstitucionalizada, autodidacta y prematura», recuerda Butler. La teoría de Spinoza de la vida buena y feliz que trata de reconocer el valor de lo propio y de lo otro Butler la entenderá más tarde como la versión premoderna del pensar hegeliano. La comprensión que Hegel hace del deseo como deseo de reconocimiento de otro representaría para su filosofía un punto de anclaje decisivo.

Además, Butler se ocupa de Kierkegaard y Schopenhauer. De nuevo se trata de libros que son de sus padres y cuya historia ella cuenta enseguida. «La mejor manera de resumir este episodio es mediante la descripción de la figura de una joven adolescente que, para huir de la dolorosa dinámica familiar, se escondía en el sótano de su casa, donde se guardaban los libros universitarios de su madre... Cuando ya había escuchado suficiente música, me sentaba en el sótano, hosca y abatida, y cerraba la puerta tras de mí de forma que nadie pudiera entrar. Un día miré a través del humo de mi cigarrillo en aquella habitación oscura y sin aire, y vislumbré un título que suscitó en mí el deseo de leer, de leer filosofía».



A finales de la década de 1970, Butler tuvo un fuerte enfrentamiento con sus padres, pues quiso solicitar una estancia de estudios en Heidelberg. En 1974 Butler había ido a Yale, donde profundiza en las lecturas de Marx, Heidegger y la fenomenología. Que quisiese ir a Alemania para conocer mucho más a fondo a Gadamer y el idealismo alemán, encontró oposición en su familia. La mayor parte de sus parientes habían sido víctimas del nacionalsocialismo; solo unos pocos habían conseguido huir desde Hungría a Estados Unidos. Solo una «sentencia definitiva» de la abuela hizo posible el permiso para viajar al país de los perpetradores. En 1987 Butler publicó su tesis doctoral con el título *Subjects of Desire. Hegelian Reflections in Twentieth Century France*. El texto original lo ampliaba con argumentaciones de distintos filósofos franceses. Derrida, Foucault, Lacan y Deleuze pasaron a formar parte de su pensamiento. Aún nadie podía prever que dos años más tarde Butler publicaría un libro que sacudiría el mundo intelectual con una explosión en toda regla: la importancia que en la actualidad posee *El género en disputa* tanto para la carrera de Butler como para el mundo académico puede explicar por qué el libro ha permanecido desconocido para muchos.

Abogo enfáticamente por no convertir en unidad la diversidad de opiniones. Esto mantiene vivo el movimiento feminista.

La segunda ola feminista

Butler había organizado en Yale coloquios sobre feminismo con otros miembros de la universidad. Se leyó tanto a Simone de Beauvoir como a Adrienne Rich. También Monique Wittig fue mencionada por Butler como pensadora pionera. Butler vivió el desenlace del segundo movimiento feminista y la controversia en torno a las *feminist sex wars* (las guerras de sexo feministas). Tanto en el ambiente feminista como en el (feminista-)lésbico hubo choques entre frentes, donde lucharon por quién o qué podía considerarse feminista.

Butler siempre se muestra escéptica cuando personas concretas o grupos reclaman para sí poder definir con exactitud quién ha de considerarse «lesbiana» o «mujer» y quién no. A Butler le parece más razonable una dispersión de los conceptos en vez de querer definir una identidad «correcta», lo que de acuerdo con Butler entraña el enorme peligro de definirse a través de prácticas de exclusión. Las mujeres bisexuales y transexuales experimentaron estas exclusiones (y las siguen experimentado aún hoy) dentro de la comunidad homosexual.





Contexto *queer*



Hacia los 16 años, Butler ya se había *percibido* como lesbiana, si bien esta adscripción no se incorporaría sin dificultades a su filosofía: «“Ser” lesbiana parece algo más que un simple mandato para convertirme en alguien o en algo que ya soy... Al escribir o al hablar como una lesbiana se rebela la paradójica apariencia de este “yo” que no parece verdadero ni falso... Esto no quiere decir que no vaya a aparecer en situaciones políticas bajo el signo de “lesbiana”, aunque preferiría no tener claro el significado de ese signo». (La misma Butler escribe en algunos pasajes qué irritante puede ser cuando se vuelve a reclamar una y otra vez la propia «salida del armario», también por la comunidad lésbica-homosexual). La infancia de Butler la confrontó con experiencias de discriminación inmediatas. Un tío con un cuerpo «anatómicamente anómalo» experimentó la exclusión familiar, igual que dos primos homosexuales. Después de su «tempestuosa salida del armario», ellos le hicieron interesarse por el ambiente homosexual. Mientras Butler leía a Hegel durante el día, por la noche iba con los «chicos» a un bar homosexual en el que, de vez en cuando, también aparecían *drag queens*. «En ese momento también experimenté una cierta teorización implícita del género: rápidamente me di cuenta de que algunas de esas personas a las que se les llamaba “hombres” podían ejercer la feminidad mucho mejor de lo que yo jamás podría hacerlo o de lo que yo nunca he querido hacer».

Sobre una vida que (no) es digna de ser llorada: la crisis del sida

Cada vez más, Butler se sentía en casa en la cultura *camp queer*. Entre otras cosas, participó en grupos teatrales *queer* que actuaban en plazas públicas para crear conciencia política. Especialmente los denominados *die ins* le causaron a Butler una gran impresión durante la crisis del sida.

Que nadie está seguro ante el sida, debería saberse desde hace tiempo. Sin embargo, por una falta de educación sexual, ceguera política o mentalidad conservadora, el sida fue y sigue siendo percibido como una enfermedad que sobre todo es peligrosa para los homosexuales. Un discurso que, todavía hoy, en el caso de fuerzas fundamentalistas en Estados Unidos y en otros lugares, llega al extremo de afirmar que el sida es un «castigo» de Dios para los homosexuales. Este discurso ya imperaba cuando irrumpió la enfermedad.



Después de «Stonewall» la crisis del sida marca otro vértice histórico del movimiento homosexual. Homosexuales «apolíticos» se atrevieron a salir de sus cuatro paredes y se volvieron activos para echarle en cara al Estado que este comete un asesinato cuando, ante el sufrimiento de las personas, mira hacia otro lado.

La organización ACT UP es considerada el grupo más importante que sigue hábilmente el juego a los medios con el fin de incluir el sida en la agenda. Cuando el entonces presidente de Estados Unidos, Ronald Reagan, reconoció públicamente la epidemia, ya habían muerto nada menos que 30 000 personas a causa del sida. Muchos/as activistas* de aquel tiempo relataron la impresión que les causó que miembros de la comunidad homosexual *cayeran como moscas*. No menos atroz fue la «muerte social» de los afectados. Por ejemplo, muchos homosexuales y lesbianas, cuando morían sus parejas, no recibían del círculo familiar la mínima comprensión requerida ante ese dolor. Esto fue acompañado de una ignorancia social y una obstaculización política de la asistencia médica, que transmitió la sensación de que uno mismo y las personas con las que se tenía amistad y las que se amaba no eran dignas de ser lloradas. Muchos *queers* descubrieron así un nuevo sentimiento comunitario en la comunidad homosexual, y ellos mismos se hicieron cargo de organizar el apoyo mutuo.



De la crisis del sida a la guerra de Iraq y Afganistán

La confrontación con el sida pronto llevó a Butler a ahondar en la cuestión de qué vida es vista en nuestra sociedad como digna de ser vivida y llorada, y cuál no. Esta cuestión se considera la cuestión primordial de muchos de los textos de Butler, y que en la época posterior al 11 de septiembre de 2001 se plantearía con fuerza más allá de la identidad *queer*: a la vista de los muertos en Afganistán y en Iraq, a la vista de las atrocidades que vivieron los sospechosos de terrorismo encarcelados en el centro de detención de Guantánamo para ser torturados y humillados por el ejército norteamericano, ella pregunta críticamente por qué en la guerra los medios solo lloran los muertos de los ejércitos occidentales y no los de los musulmanes y musulmanas asesinados sobre el terreno.

Una ética judía

Si como feminista lesbiana Butler siempre se había mostrado escéptica con respecto a las atribuciones de identidad, desde 2006, como muy tarde, en cierto sentido se vio obligada a tener que hablar como «judía». Ese año, en una conferencia, Butler hizo una declaración según la cual Hamás y Hezbolá, dos agrupaciones políticas enemigas de Israel, podían calificarse como parte progresista de las izquierdas globales. Partiendo de una cita sacada de contexto, no solo se le atribuyó un apoyo al antisionismo, sino que se la acusó de «autoodio judío». En esa época aumentaron las entrevistas en las que Butler tuvo que posicionarse en este debate. A este respecto, se destacó la herencia de la ética judía, que para ella desempeñaría un papel más importante a partir de ese momento. En su libro *Parting Ways* dice:



¿Diosa de la teoría y filósofa pop?

«No entiendo el concepto “teoría” y no estoy interesada en ser su defensora; mucho menos en ser señalada como parte de una élite de teóricos/as gays/lesbianas que busca domesticar y legitimar los estudios gays y lesbianos en el mundo académico».

A pesar de esta toma de postura, la sombra de Butler se ha hecho muy grande y alcanza hoy la teoría cinematográfica, los estudios poscoloniales, la historia del derecho, la sociología cultural y la antropología. Publica con regularidad textos con otros conocidos intelectuales (Gayatri Spivak, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek), busca el contacto con movimientos de izquierda a escala mundial y escribe para editoriales y revistas pequeñas. Sus actividades académicas la han popularizado a lo largo y ancho de Estados Unidos. Las becas y los puestos de profesora visitante la han llevado a Hungría, Frankfurt, París, Suiza, Berlín y Ámsterdam. A pesar de que su pensamiento suele ser complejo, en muchos círculos es considerada como una filósofa pop contemporánea a la que le gusta eludir las expectativas de la empresa académica.

Los elementos esenciales del pensamiento de Butler

Si Butler es mencionada como la introductora del *linguistic turn* en los estudios de género, y ella misma se considera como posestructuralista o como deconstructivista, nos estamos refiriendo en cada uno de estos casos a términos científicos que remiten al lenguaje. También el concepto «performatividad» procede de la lingüística. Miremos ahora con más detenimiento qué pasa con el lenguaje en el pensamiento de Butler, y cómo la filosofía del lenguaje se pone en relación con los análisis del poder. Por el momento, vamos a presentar algunas «guías» de su pensamiento, relegando a Butler a un segundo plano.

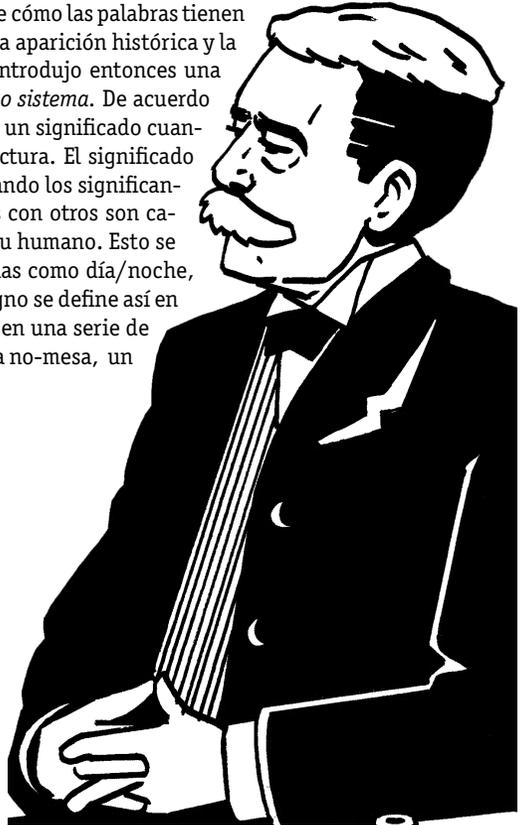
Del estructuralismo al posestructuralismo

El estructuralismo

Al belga Ferdinand de Saussure (1857-1913) se lo considera el fundador del estructuralismo lingüístico. Antes de Saussure la lingüística estaba muy determinada por la etimología. En la semántica, que se ocupa de cómo las palabras tienen o pueden producir significado, se buscaba la aparición histórica y la transformación de las palabras. Saussure introdujo entonces una visión nueva, estructural, de la *lengua como sistema*. De acuerdo con esta, las palabras/signos solo obtienen un significado cuando aparecen como elementos en una estructura. El significado no se halla en las palabras mismas. Solo cuando los significantes se diferencian y están en relación unos con otros son capaces de producir un sentido para el espíritu humano. Esto se puede ilustrar mediante oposiciones binarias como día/noche, ruidoso/silencioso, luminoso/osuro. El signo se define así en contraposición negativa a los otros signos: en una serie de muebles, una silla también será siempre una no-mesa, un no-armario, una no-cama, un no-espejo...



Silla

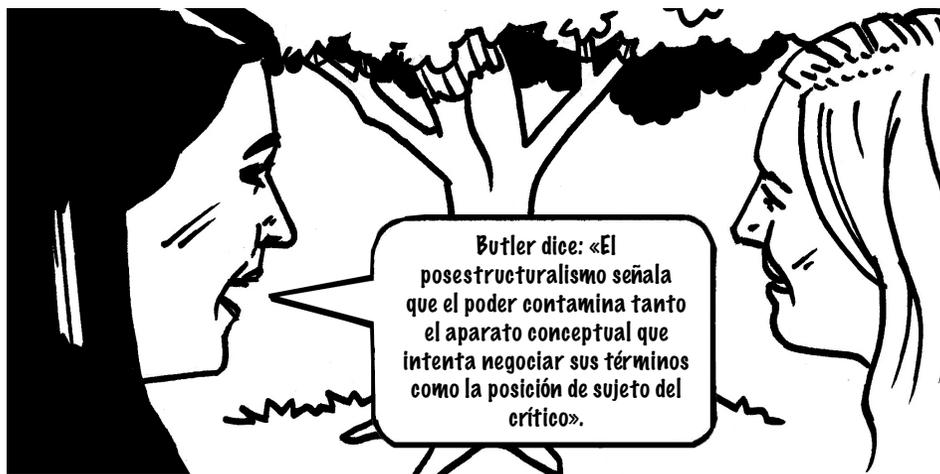


No-silla

Arbitrariedad y convención en el lenguaje

Saussure divide el signo lingüístico en un significante (imagen acústica) y un significado (concepto o idea), o, en francés: *signifiant* y *signifié*. Las relaciones entre significante y significado son para nosotros evidentes en nuestro pensar cotidiano. La palabra/significante «árbol» remite justamente a un árbol. En sentido estricto, la relación entre significante y significado es, sin embargo, arbitraria. En el fondo, para nosotros podría ser totalmente irrelevante (y para el árbol en cualquier caso), con qué significante lo nombramos.

Puesto que el lenguaje es un hecho social, en la comunicación práctica esto no funciona de un modo tan simple. De la arbitrariedad solo podemos hablar en primera instancia desde la perspectiva de la *teoría lingüística*. En la *práctica lingüística* concreta debemos atenernos a convenciones comunes. Puesto que como hablantes de una lengua (árabe, castellano, japonés, inglés, etc.) recurrimos a una especie de diccionario virtual en nuestra cabeza para garantizar una comunicación relativamente eficiente, la relación entre una palabra y una cosa nos parece obvia. No obstante, en realidad solo se trata de convenciones originadas históricamente que aprendemos en la socialización dentro de nuestra comunidad lingüística.

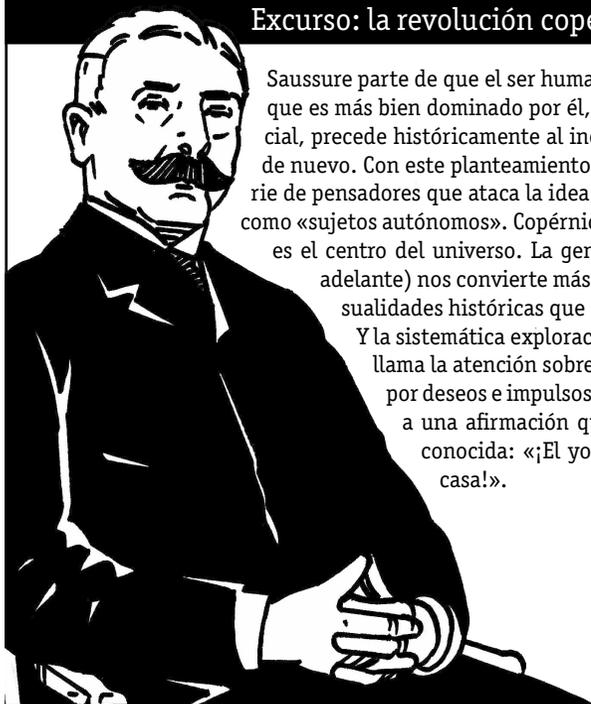


El sujeto está atrapado en el lenguaje

El posestructuralismo y el deconstructivismo representan una «radicalización» del estructuralismo. Observemos una vez más las premisas sociales y epistemológicas de la lingüística estructural: aprendemos una lengua a través de la práctica como forma de la socialización.

Por lo tanto, puede decirse que el lenguaje ejerce una coacción sobre nosotros y determina nuestra manera de pensar. Cuando hablamos tenemos la idea de que somos actores que se sirven libremente del lenguaje. Pero esto es, en cierto sentido, una idea falsa de nosotros como «sujetos activos». Puesto que el lenguaje con el que somos socializados es históricamente anterior a nosotros e independiente de nosotros como individuos, nuestros caminos para comprender el mundo son producto de una lengua más de lo que nosotros somos señores soberanos de las palabras. Este punto será sometido en el posestructuralismo a una revisión radical que sigue teniendo profundas repercusiones en nuestra autopercepción.

Excurso: la revolución copernicana de Saussure



Saussure parte de que el ser humano no «domina» el lenguaje, sino que es más bien dominado por él, puesto que este, como hecho social, precede históricamente al individuo y no puede ser inventado de nuevo. Con este planteamiento, Saussure forma parte de una serie de pensadores que ataca la idea que tenemos de nosotros mismos como «sujetos autónomos». Copérnico demostró que el ser humano no es el centro del universo. La genealogía de Nietzsche (véase más adelante) nos convierte más en un juguete a merced de las casualidades históricas que en dueños/señores de la historia. Y la sistemática exploración del inconsciente de Freud nos llama la atención sobre el hecho de que somos afectados por deseos e impulsos que no conocemos, lo que lo llevó a una afirmación que, entretanto, se ha hecho muy conocida: «¡El yo ni siquiera es amo en su propia casa!».



El lenguaje es una enorme estructura independiente donde las formas y las categorías están predefinidas culturalmente.

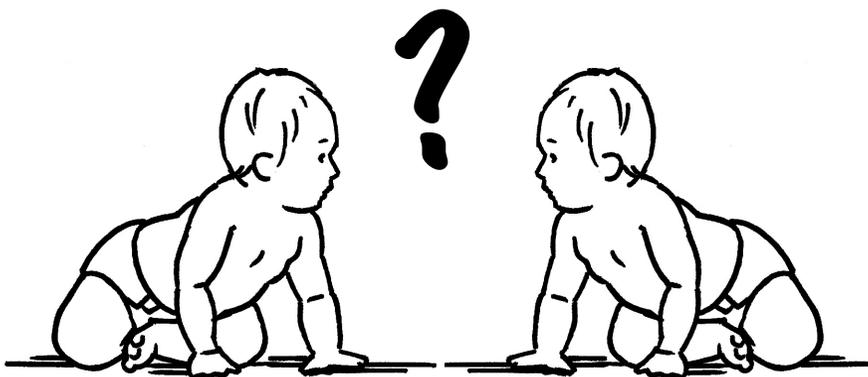


Del estructuralismo al posestructuralismo

Si miramos las distintas lenguas constatamos que las palabras pueden mostrar variantes en su capacidad para clasificar. Se ha hecho famosa la tesis de Benjamin Lee Whorf (1897-1941, véase a la derecha), según la cual, en distintos grupos lingüísticos de la región del polo norte se pueden encontrar muchos términos distintos (y para nosotros desconocidos) para «nieve».

Entretanto, esta tesis ha sido relativizada —se trata, en la mayoría de los casos, solo de contracciones en las que, por ejemplo, las palabras utilizadas para decir para «cayendo» y para «nieve» se juntan en una única palabra, lo que en alemán se podría traducir como «nieve cayendo»—, si bien el carácter ilustrativo del ejemplo se mantiene.

niño, niña, ninguno de los dos



Michel Foucault (1926-1984) da cuenta en su libro *Las palabras y las cosas*, a partir de Borges, de una clasificación de animales en una enciclopedia china que a nosotros nos puede resultar irritante. Allí, por ejemplo, se agrupa a los animales de la siguiente manera: aquellos que: «a) pertenecen al emperador; b) animales embalsamados; c) domesticados; d) lechones; e) sirenas; f) animales fantásticos». A estos todavía les siguen algunos más. El etnólogo francés Claude Lévi-Strauss (1908-2009) también se ocupó del tema de las formas de clasificación en sus libros *El pensamiento salvaje* y *El totemismo en la actualidad*. Estas ofrecen ejemplos de cómo, por ejemplo, en otras culturas las plantas y los animales son clasificados de un modo distinto a como lo hace la mayoría de las culturas occidentales. En parte, estas clasificaciones son infinitamente más diferenciadas. A la inversa, plantas que aquí se estudian con detalle en la botánica pueden estar incluidas simplemente en la categoría de «poco interesantes», tal y como nosotros hablamos de algunas plantas como «malas hierbas». No se trata solo de que en otras comunidades lingüísticas encontremos otras palabras para las cosas, sino que allí también se «piensa» el mundo de otra manera. Mediante estos ejemplos se puede formular una «sospecha posestructuralista» como pregunta: ¿Es cierto que hay una realidad extralingüística, autónoma, que simplemente es «representada» por el lenguaje? El mismo Saussure ya había indicado que el lenguaje dirige nuestra mirada sobre el mundo de un modo más o menos violento. El posestructuralismo radicaliza esta comprensión: nuestra visión sobre el mundo siempre pasa por un orden configurado lingüísticamente. Con ello, en el posestructuralismo el lenguaje pierde su «estatus secundario». Epistemológicamente ya no podemos partir de una realidad extralingüística cualquiera que se nos manifiesta de un modo inmediato. Aquí el posestructuralismo se vincula al constructivismo filosófico.