

Las luchas que importan: tensiones e inestabilidades dentro de los movimientos de identidad *



Struggles that matter: tensions and instabilities within identity movements

Biasoni, Natalia Cristina

 Natalia Cristina Biasoni *

biasoninatalia@gmail.com

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Nuevo Itinerario

Universidad Nacional del Nordeste, Argentina

ISSN: 0328-0071

ISSN-e: 1850-3578

Periodicidad: Bianaual

vol. 19, núm. 1, Esp., 2023

sophos.resistencia@gmail.com

Recepción: 22 Febrero 2023

Aprobación: 26 Abril 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/632/6324156002/>

DOI: <https://doi.org/10.30972/nvt.1916598>

Cómo citar este artículo:: APA: Biasoni, N. C. (2023). Las luchas que importan: tensiones e inestabilidades dentro de los movimientos de identidad. *Nuevo Itinerario*, 19 (1), 23-39. DOI: <https://dx.doi.org/10.30972/nvt.1916598>

Resumen: En la actualidad, diversos grupos sociales que fueron y son históricamente excluidos del entramado social encuentran bajo la reivindicación de la diferencia espacios abiertos de lucha política. Sin embargo, en un contexto socioeconómico neoliberal, que exalta el reconocimiento de una ciudadanía universal e igualitaria mientras que ignora las desigualdades materiales de existencia, los reclamos por el reconocimiento de una identidad particular corren el riesgo de presentarse funcionales al mismo. Esto manifiesta una tensión problemática en la articulación de demandas de reconocimiento cultural y redistribución material dentro de la política de identidad. En este trabajo nos proponemos abordar esta tensión partiendo de la teoría performativa del género que desarrolla Judith Butler para pensar cómo actúa el poder en la configuración, agencia y resistencia de las subjetividades abyectas. En este sentido, analizaremos cómo opera la performatividad de los cuerpos, en lo que llama la “política de la calle”, enfatizando la necesidad del establecimiento de alianzas con quienes comparten la condición de precariedad, a fin de poder llevar a cabo acciones concretas de lucha. Así también rescataremos cuestiones que se desprenden del debate con Nancy Fraser en la década del 90, en torno al reconocimiento y la redistribución; a fin de revisar los puntos fuertes y débiles de la propuesta de Butler en su valor crítico. Concluiremos este trabajo afirmando que la articulación de demandas por la diferencia y la igualdad no está exenta de tensiones incómodas, pero resulta necesaria a fin de cultivar una política más democrática y por tanto más inclusiva.

Palabras clave: Identidad, Reconocimiento, Redistribución, Sujeto, Política.

Abstract: At present, various social groups that were and are historically excluded from the social fabric find open spaces for political struggle under the claim of difference. However, in a neoliberal socioeconomic context, which exalts the recognition of a universal and equal citizenship while ignoring the material inequalities of existence, the claims for the recognition of a particular identity run the risk of appearing functional to it. This manifests a problematic tension in the articulation of demands for cultural recognition and material redistribution within identity politics. In this paper we propose to address this tension starting from the performative theory of gender developed by Judith Butler to think about how power acts in

the configuration, agency and resistance of abject subjectivities. In this sense, we will analyze how the performativity of the bodies operates, in what he calls the "politics of the street", emphasizing the need to establish alliances with those who share the precarious condition, in order to be able to carry out concrete actions of struggle. In this way, we will also rescue issues that emerged from the debate with Nancy Fraser in the 90s, around recognition and redistribution; in order to review the strengths and weaknesses of Butler's proposal in its critical value. We will conclude this work by affirming that the articulation of demands for difference and equality is not exempt from uncomfortable tensions, but it is necessary in order to cultivate a more democratic and therefore more inclusive politics.

Keywords: Identity, Recognition, Redistribution, Subject, Politics.

INTRODUCCIÓN

Durante los últimos años, el movimiento feminista ha conseguido posicionarse como uno de los actores sociales más importantes de la escena política argentina. Desde la primera movilización masiva del colectivo "NI UNA MENOS" en 2015 hasta la reciente sanción de la Ley N° 27.610 a principios del 2021, la cual dispone la interrupción legal del embarazo, el movimiento ha conseguido aumentar exponencialmente su capacidad de convocatoria.

La creciente participación política a través de los movimientos de identidad se ha extendido no solo en Argentina, sino también en el resto del mundo, sobre todo luego del corrimiento de las grandes narrativas emancipatorias. Desde entonces, el advenimiento de los discursos identitarios convoca a diversos grupos o sectores sociales que fueron (y aún son) históricamente excluidos a luchar por el reconocimiento de su identidad dentro del entramado social. Esta convocatoria se construye a partir de la defensa de la diferencia y la pluralidad, pudiendo así dar lugar a nuevos espacios abiertos para la lucha política. Las demandas que proclaman estos movimientos tienen como principal búsqueda el reconocimiento cultural. Sin embargo, no es menor resaltar la existencia de problemáticas de tipo económicas, jurídicas e institucionales que exceden la cuestión cultural, como lo son la falta de vivienda, de alimento, de acceso a la salud y a la educación, etc. Tanto el feminismo como otros grupos culturalmente subalternizados y excluidos no solo se ven afectados en su reconocimiento social, sino también en el acceso efectivo a apoyos e infraestructuras vitales que les permitan desarrollar una existencia materialmente posible. De manera que, en principio, parece ser necesaria una articulación entre demandas de la diferencia y demandas de igualdad, es decir de reconocimiento y redistribución.

En el escenario político, esto supone una problemática para los movimientos de identidad pues implica una reconfiguración permanente de los principales objetivos de lucha a los que adscriben, sobre todo en pos de incluir demandas de caracteres más generales e igualitarias, como por ejemplo la búsqueda de la justicia social. Sin embargo, como bien señalan Mabel Bellucci y Flavio Rapisardi en su trabajo sobre diversidad y desigualdad en las luchas políticas por la identidad en Argentina, "(...) existe una 'tensión discursiva' entre narrativas de la diferencia y de la igualdad, en tanto, estas últimas promueven una desdiferenciación entre grupos mientras que las primeras implican la afirmación de comunidades de valor, es decir, identidades

NOTAS DE AUTOR

* Lic. en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

específicas” (2001, p. 204). Esta tensión resulta problemática en cuanto que, si la demanda de igualdad social implica necesariamente una desdiferenciación entre grupos, contiene en sí misma el peligro de que se puedan desdibujar los márgenes que definen y estructuran las identidades que la reclaman.

A ello se suma la actual prevalencia en materia económica de una escasa regulación del mercado y la disposición de políticas estatales de tintes neoliberales que afectan directamente la capacidad de agencia política de estos “nuevos” movimientos sociales; sobre todo en cuanto que favorece a que sus expresiones y manifestaciones públicas sean neutralizadas. Incluso, las demandas de reconocimiento a veces, más de las que desearíamos, se vuelven funcionales a la ideología liberal que se ocupa de exaltar el reconocimiento de la igualdad y la libertad formal, pero que al mismo tiempo desconoce las profundas desigualdades en las condiciones materiales y económicas de existencia. Ejemplo de ello es el llamado *pinkwashing*, esto es, empresas y organizaciones multinacionales que utilizan símbolos o eslóganes propios de diferentes reivindicaciones (como sucede en la Marcha del orgullo o en las movilizaciones desarrolladas en el marco del Día Internacional de las Mujeres) para ampliar su aceptación pública mostrándose inclusivas, al mismo tiempo que, en su política laboral interna, discriminan y explotan a los sujetos que se representan en ellas.

Frente a este fenómeno político es importante reconocer la existencia del riesgo de que las narrativas que defienden la identidad sean (y, de hecho, son) utilizadas por posiciones liberales y conservadoras que pretendan disimular o enmascarar la creciente desigualdad que afecta, sobre todo, las vidas de los sectores más vulnerables de la sociedad. Analizar y dar cuenta de las tensiones señaladas por Bellucci y Rapisardi implica no sólo atender a su faceta “discursiva”, sino también su faceta política al ahondar en el estudio tanto de la capacidad como de la modalidad de lucha y resistencia de estos grupos. Las problemáticas de reconocimiento y redistribución continúan siendo objeto de discusiones no solo dentro de los estudios de diversidad sexual, sino también, de género (García Gualda, 2021), indígenas (Clérico y Aldao, 2011) y raciales (Rosenzvit, 2020), tanto a nivel regional (Sandoval Alvarez, 2020) como global (Benhabib, 2006), incluso llega a abarcar estudios de movimientos sociales de derecha y conservadores (Duimich y García Gualda, 2020).

Por lo pronto, en este trabajo nos proponemos abordar esta problemática a partir del estudio de los movimientos de identidad al recuperar diversos apuntes conceptuales y teóricos que elabora la filósofa Judith Butler en el desarrollo de su performativa del género. Nos serviremos de dicha teoría performativa para, en primer lugar, reflexionar acerca del papel que juega el poder en la configuración de los sujetos, tanto en sus formas hegemónicas como marginales, así como al mismo tiempo limita y/o habilita la capacidad de agencia y resistencia de estos. A partir de ello, analizaremos el rol que ocupa la dimensión cultural y el lugar de relevancia que la autorx le concede en su teoría performativa, una postulación que provoca una amplia resistencia dentro de la izquierda más ortodoxa. Luego, rescataremos cuestiones que se desprenden del debate que mantuvo con Nancy Fraser en la década de 1990 en torno al reconocimiento y la redistribución. Finalmente, a partir de los aportes críticos de Fraser, fundamentaremos la importancia de una concepción performativa de los cuerpos en su actuación política, tal como la propone Butler, entendida como expresión articulada de las demandas de reconocimiento y redistribución, sosteniendo así que tal conceptualización habilita una formulación analítica más crítica e inclusiva de estos conceptos, sirviendo al estudio de los movimientos identitarios que bregue por una democracia más radical.

1. EL PODER PERFORMATIVO

El estudio y desarrollo teórico que realiza Judith Butler acerca del poder tiene como inspiración las obras de Hegel, Nietzsche, Foucault y Althusser, entre otros, así como también una fuerte influencia del psicoanálisis de Freud y Lacan. Partiendo de este bagaje intelectual, la autorx intenta dar cuenta de las formas en que opera el poder en la configuración del sujeto y su identidad. Su famosa concepción del género como performativo nos invita a reflexionar y cuestionar la naturalización tanto del sexo y el género, así como también de las relaciones heterosexuales. Butler dedica gran parte de su obra a estudiar los efectos del poder a fin de

identificar quiénes y de qué manera resultan excluidos de lo que llama la “matriz cultural”. Dicha matriz se configura de manera normativa, de modo que, en el caso del género y la sexualidad, la norma imperante resulta la binariedad de género y la heterosexualidad obligatoria. Su concepción de la performatividad nos resulta muy enriquecedora principalmente para los estudios de género y sexualidad, como también consideramos relevante recuperarla a fin de analizar las tensiones y paradojas que conlleva la acción política de los movimientos identitarios, objetivo de este trabajo. Para ello, en principio, nos parece apropiado hacer un repaso acerca de lo que se refiere Butler cuando afirma que el poder actúa performativamente.

Lx autorx presenta la noción de performatividad como una modalidad específica en que se manifiesta el poder en el discurso y la define como “la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra” (2020a, p. 18). Entender así la performatividad supone distanciarse de la concepción de esta como un acto de enunciación lingüística –el acto del habla–, entendido como un hecho singular y deliberado. Butler considera a los actos del habla como algo más que la expresión eficaz de la voluntad humana a través del lenguaje. Son, además, la expresión de un tipo de poder productivo que podemos encontrar dentro del discurso [1]. Sin embargo, esto no significa que todo discurso sea productivo per se y que por ello cualquier enunciado lingüístico sea performativo. En este sentido, Butler (2020a) asevera lo siguiente:

Los actos performativos son formas del habla que autorizan: la mayor parte de las expresiones performativas, por ejemplo, son enunciados que al ser pronunciados también realizan cierta acción y ejercen un poder vinculante. Implicadas en una red de autorización y castigo, las expresiones performativas tienden a incluir las sentencias judiciales, los bautismos, las inauguraciones, las declaraciones de propiedad; son oraciones que realizan una acción y además le confieren un poder vinculante a la acción realizada. Si el poder que tiene el discurso para producir aquello que nombra está asociado a la cuestión de la performatividad, luego la performatividad es una esfera en la que el poder actúa *como* discurso (p. 316. Las cursivas son del original).

El poder, entonces, actúa performativamente cuando un acto enunciativo cobra efecto, de acuerdo a la cita de una convención o norma social que resulta vinculante y productiva al mismo tiempo. La noción de cita, que Lx autorx retoma de Jacques Derrida, supone dar cuenta, en el acto enunciativo, de las normas y convenciones a las que las prácticas y actuaciones sociales se refieren. Solo mediante la apelación reiterada a la cita es que la norma puede sostenerse en el tiempo y así producir los efectos que nombra, es decir, que actúe performativamente. En la actuación performativa el acto adquiere una temporalidad presente, ocultando y disimulando así las convenciones a las que esa repetición refiere o cita (Butler, 2020a, p. 34). La composición de un pasado irrecuperable de la norma, según Butler y siguiendo el recorrido de Nietzsche y Derrida, es producto de la configuración de cadenas de citas a la norma que se sedimentan a través del tiempo. Así también, la apelación performativa a la cita le adscribe una legitimidad tal al discurso que se enuncia que logra otorgarle fuerza de ley, es decir, lo enunciado en el discurso adquiere un poder vinculante para el sujeto. Sin embargo, Lx filósofx nos advierte que no solo es imposible dar cuenta en qué momento se instituyó originalmente la norma sino también de quien o que ejerce este poder vinculante:

Cuando hay un “yo” que pronuncia o habla y, por consiguiente, produce un efecto en el discurso, primero hay un discurso que lo precede y que lo habilita, un discurso que forma en el lenguaje la trayectoria obligada de su voluntad. De modo que no hay ningún “yo” que, situado *detrás* del discurso, ejecute su volición o voluntad *a través* del discurso. Por el contrario, el “yo” sólo cobra vida al ser llamado, nombrado, interpelado, para emplear el término althusseriano, y esta constitución discursiva es anterior al “yo”; es la invocación transitiva del “yo” (Butler, 2020a, p. 317. Las cursivas son del original).

Mediante esta noción de performatividad, Lx autorx establece una relación muy particular entre el sujeto y el discurso que se manifiesta en el carácter paradójico de su temporalidad y espacialidad (en el sentido de lo que le es interno y externo al sujeto). Esta relación entre la configuración del sujeto y la actuación del poder se encuentra muy bien desarrollada por Butler en *Mecanismos psíquicos del poder* (2021). Allí describe, entre otras cosas, las formas de sujeción/subjetivación que someten y conforman al sujeto. Siguiendo principalmente los análisis de Foucault y Althusser, retoma tanto la consideración de los efectos productivos del poder como la interpelación transitiva a la norma. Así, señala que:

El poder actúa sobre el sujeto por lo menos de dos formas: en primer lugar, como aquello que lo hace posible, la condición de su posibilidad y la ocasión de su formación, y, en segundo lugar, como aquello que es adoptado y reiterado en la “propia” actuación del sujeto. Como *súbdito* del poder que es también *sujeto* de poder, el sujeto eclipsa las condiciones de su propia emergencia; eclipsa al poder mediante el poder. Las condiciones no sólo hacen posible al sujeto, sino que intervienen en su formación. Se hacen presentes en los actos de dicha formación y en los actos posteriores del sujeto. (Butler, 2021, p. 24-25. Las cursivas son del original).

En este fragmento Butler da cuenta de una ambivalencia que se manifiesta en el sujeto de acuerdo a un poder que lo somete y lo subjetiva al mismo tiempo. Ello, a su vez, suscita una doble temporalidad en la relación sujeto-poder: por un lado, el poder se aparece anterior al sujeto, actuando de manera *a priori* sobre el mismo; por otro, se muestra como acto presente producto de la expresión manifiesta de la voluntad del sujeto. Poder y sujeto despliegan así una relación paradójica en la cual cada término busca anteponerse y causar al otro: el sujeto empoderado o el poder que sujeta a los individuos.

Luego Butler afirma:

El poder actúa sobre el sujeto mediante una actuación [*acting*] que es también una promulgación [*enacting*]: cuando intentamos distinguir entre el poder que actúa (transitivamente [*enacts*]) al sujeto y el poder puesto en práctica [*enacted*] por éste, es decir, entre el poder que forma al sujeto y el “propio” poder de éste, surge una ambigüedad irresoluble (2021, p. 26. Las cursivas son del original.).

Hasta aquí parece que no podría distinguirse entre quién realiza la volición y desde dónde surge el poder. Sin embargo, lx autorx luego continúa y alumbrá: “La potencia [del sujeto] desborda al poder que lo habilita” (p. 26). Es decir, cuando el sujeto pone en acto el poder, no siempre lo hace correspondiendo a los propósitos de aquel. En la puesta en práctica (*enactment*), el sujeto es atravesado (*enacted*) por el poder, pero no es limitado en última instancia por él. El proceso en donde el sujeto asume y, por ende, se identifica –aunque no siempre– con las normas del poder nunca logra darse de manera acabada.

La asunción de la norma no puede derivarse lógicamente o históricamente, pues opera en una relación de contingencia e inversión respecto al poder (Butler, 2021, p. 26). Este punto es sumamente importante en el desarrollo teórico de lx filósofx, es decir, entender el carácter contingente y transitorio, pero no por ello ahistórico, de la actuación del poder tanto desde de la norma hegemónica como de los sujetos que se producen en ella (y a sus márgenes). Si entonces la asunción o sometimiento a la norma es lo que configura al sujeto, de manera contingente, Butler se cuestiona qué posibilidades de resistencia se podrían habilitar en ese mismo sujeto, también contingente, a fin disputar la norma, sobre todo en cuanto a la emancipación social y política de dicho sometimiento.

Siguiendo a Hegel y al psicoanálisis, Butler entiende que “[e]l deseo de persistir en el propio ser exige someterse a un mundo de otros que en lo esencial no es de uno/a (...) Solo persistiendo en la otredad se puede persistir en el ‘propio’ ser” (2021, p. 39). El sujeto está obligado a repetir y someterse a las normas que lo han producido para ser reconocido socialmente, persistir en el propio ser, lo que lo pone inevitablemente en un lugar vulnerable con respecto a esos otros[2]. Como ya mencionamos, tanto la cita de la norma como la asunción de ella por parte del sujeto nunca se da de manera acabada e incluso muchas veces su efecto productivo se le escapa o la rebasa por la potencia del sujeto. En cuanto al reconocimiento social, Butler afirma que el sujeto se encuentra sometido a este efecto paradójico:

la condición discursiva del reconocimiento social *precede y condiciona* la formación del sujeto: no es que se le confiera el reconocimiento a un sujeto; el reconocimiento *forma* a ese sujeto. Además, la imposibilidad de lograr un reconocimiento pleno, es decir, llegar a habitar por completo el nombre en virtud del cual se inaugura y moviliza la identidad social de cada uno, implica la inestabilidad y el carácter incompleto de la formación del sujeto (Butler, 2020a, p. 317).

En este carácter inestable e incompleto de la formación del sujeto es que Butler halla la posibilidad de disputar la norma:

En otras palabras, en la medida en que operan como fenómenos psíquicos, restringiendo y produciendo el deseo, las normas rigen también la formación del sujeto y circunscriben el ámbito de la sociabilidad vivible. El funcionamiento psíquico de la norma ofrece al poder regulador un camino más insidioso que la coerción explícita, cuyo éxito permite su funcionamiento tácito dentro de lo social. Y, sin embargo, al ser algo psíquico, la norma no se limita a restituir el poder social, sino que se vuelve formativa y vulnerable de modo altamente específico (2021, p. 32).

La especificidad de la condición vulnerable de la norma se denota en su falta de rigidez: la norma no se inaugura de una vez y para todas, depende de la actuación performativa de los sujetos. El sostenimiento de una matriz normativa no se presenta de manera acabada, así como tampoco lo hacen las identidades de los sujetos que la conforman. Butler va más allá y afirma que son esas fallas o fisuras en la repetición las que marcan el espacio donde la fuerza de la ley reguladora se vuelve contra sí misma, permitiendo así articulaciones que pongan en tela de juicio su hegemonía (2020a, p.18).

En el campo del discurso, la producción performativa de la subjetividad configura y delimita simbólicamente el ámbito de lo vivible, es decir de lo que se entiende como humano. Los sujetos que responden, asumen y/o identifican con la matriz normativa hegemónica se configuran como seres inteligibles dentro del discurso. Sin embargo, señala Butler, que en la actuación performativa también se delimita y configura la esfera de lo ininteligible, de lo abyecto, en tanto forcluido del campo discursivo. De manera que, los sujetos que no asumen ni se identifican con las normas hegemónicas se configuran, entonces, como seres culturalmente ininteligibles y conforman así el exterior constitutivo de la matriz social. Esta producción performativa de la subjetividad configura y delimita lo considerado como humano dentro del campo del discurso, así como también lo que está por fuera del mismo, lo que es considerado como no humano. Necesariamente se producen subjetividades que no responden a la matriz y que, posicionándose en su exterior, se presentan como lo abyecto, como sujetos con una identidad ininteligible, que configuran las zonas “invivibles” e “inhabitables” de la vida social. Estas zonas invivibles, que sin embargo están densamente pobladas, se ubican en los márgenes de lo culturalmente reconocible y se establecen como el límite social necesario para distinguir las vidas que importan de las que no. La abyección de ciertas vidas del entramado social actúa como frontera que produce y regula el discurso cultural hegemónico. Es decir, que la configuración de lo inhabitable establece y asegura la frontera de los efectos del poder normalizador. La producción de sujetos abyectos y su persistencia en el espacio demuestra que la ley hegemónica es altamente productiva, pero que también posee fisuras y, por lo tanto, es plausible de desestabilizarse, de allí que sea formativa pero también muy vulnerable. Para nuestra autorx, es sumamente importante identificar, como en el caso del género, los límites de la matriz heterosexuada (la sexualidad que no puede ser habitada) a fin de reconocer qué sexualidad vale la pena vivir y también la que no importa ni vale la pena vivir. Estas últimas, en el marco de una teoría de género, son las que, para Butler, a través del prisma crítico, pueden ser reivindicadas y habilitadas también de manera performativa, tanto en su capacidad de ser reconocidas en la esfera de inteligibilidad cultural como en su posibilidad efectiva de habitar el mundo.

En resumen, podemos decir, hasta aquí, que desde la concepción butleriana de la performatividad se puede dar cuenta no solo de la fuerza constitutiva sino también de la fuerza excluyente del poder y su consecuente efecto en la producción de subjetividades. El análisis crítico de esta operación del poder permite también rastrear qué posibilidades y lugares de resistencia pueden habilitarse en el plano político. Asimismo, para poder vivir otras vidas y habitar otras identidades que no respondan a la norma cultural hegemónica es necesaria, para la autorx, su aparición en el espacio público a fin de dar la disputa política a nuevas resignificaciones en la norma cultural y lograr ser reconocidas dentro del campo social.

2. ¿UNA DISPUTA MERAMENTE CULTURAL?

Hasta aquí hemos analizado cómo el poder opera de manera performativa en el discurso y sus efectos en la constitución de los sujetos, tanto de los que responden y los que no a la norma hegemónica. Butler logra

poner en cuestión la naturalización de ciertas normas que rigen nuestra sociedad, tanto las culturales como las formales que se desprenden de ellas. Por supuesto, la complejidad de su teoría y las ambigüedades que refleja no estuvo exenta de críticas. Luego de la publicación de *El género en disputa*, tal como señala María Luisa Femenías, en numerosos estudios y reseñas la acusaron de tener una posición “hiperconstructivista” dado que su propuesta entendía tanto los aspectos vinculados al comportamiento sexual y a la cuestión corporal como propiedades voluntariamente elegidas por los sujetos (2003, p.55)[3]. Butler, por su parte, recoge más tarde dicha crítica en *Cuerpos que importan* (2020a), donde procura interrogarse acerca del lugar que ocupa el cuerpo en su teoría y sugiere una reformulación de la materialidad del mismo. En esa obra lx autorx parte de la siguiente premisa:

No habrá modo de interpretar el “género” como una construcción cultural que se impone sobre la superficie de la materia, entendida o bien como “el cuerpo” o bien como su sexo dado. Antes bien, una vez que se entiende el “sexo” mismo en su normatividad, la materialidad del cuerpo ya no puede concebirse independientemente de la materialidad de esa norma reguladora. El “sexo” no es pues sencillamente algo que uno tiene una descripción estática de lo que uno es: será una de las normas mediante las cuales ese “uno” puede llegar a ser viable, esa norma que califica un cuerpo para toda la vida dentro de la esfera de inteligibilidad cultural. (p. 18-19)

La materialización forzada del sexo en los cuerpos es, también, efecto del poder en el discurso. De hecho, es su efecto más productivo y responde a la ley que produce la diferencia sexual en pos de afianzar la obligatoriedad del deseo heterosexual. En este sentido, la materialidad también es concebida por Butler de manera performativa: es un proceso que a través del tiempo se estabiliza para producir el efecto de frontera, permanencia y superficie de lo que llamamos materia (2020a, p. 28). Entender así la materialidad del cuerpo supone, para lx autorx, escapar tanto del esencialismo y del constructivismo radical como del determinismo cultural, afianzando su posición en favor del deconstructivismo como base de su teoría crítica.[4] Como bien señalan Daniela Lossigio y Luca Zaidan (2020) sobre la deconstrucción de la noción de materialidad butleriana

ofrece una explicación sobre el modo en que se construye hegemónicamente la legibilidad de los cuerpos y cómo esta legibilidad supone la explotación, la laceración, la injuria y el daño de muchos de ellos. En una palabra, Butler ofrece una vía para des-relativizar la situación material de determinados sujetos (p.140).

La operación de reconocimiento, entonces, abarca tanto el plano de lo discursivo como el de lo material, concebido en este caso como el cuerpo. Pero este señalamiento no implica una distinción teórico-conceptual que pretende analizarlos de manera independiente. Por el contrario, la reformulación de la materialidad de los cuerpos que desarrolla Butler extiende el concepto de performatividad al ámbito corporal y logra, de alguna manera, difuminar la división tajante entre cultura y materialidad que suele presentarse en los estudios feministas y de diversidad sexual mayormente difundidos.

Ahora bien, al momento de analizar la capacidad de agencia y resistencia política de los sujetos que la teoría performativa de Butler permite identificar como excluidos del entramado social, surgen nuevos interrogantes. Si los sujetos abyectos necesitan ser reconocidos simbólicamente, como parte del entramado social, y materialmente, en la posibilidad de desarrollar una vida corporal diferente a la hegemónica, ¿puede la demanda por el reconocimiento cultural asegurar la posibilidad de habitar y desarrollar la corporalidad de estos sujetos en términos socioeconómicos?

La lucha por el reconocimiento de las identidades excluidas de la matriz cultural es fundamental para el sostenimiento de una sociedad plural y democrática. Si acordamos en la posibilidad de habitar la sociedad democráticamente, en lo que nuestrx autorx concuerda, debemos necesariamente ahondar en la capacidad de resistencia de los cuerpos no hegemónicos y cómo estos logran habilitar las luchas en el plano político. Como mencionamos al comienzo del trabajo, el sostenimiento y desarrollo de los sujetos, tanto abyectos como hegemónicos, requiere de múltiples apoyos económicos, jurídicos y políticos. En una sociedad de carácter neoliberal como la que habitamos, donde las políticas estatales asistencialistas son deficientes y sobre todo

luego de las secuelas que dejó la pandemia por COVID-19, la desigualdad se ha profundizado aún más y resulta una amenaza creciente al desarrollo de la vida. Sin embargo, la desigualdad socioeconómica no afecta a todos los sujetos de la misma manera: los que se encuentran abyectos o subalternizados, como es el caso de los sujetos feminizados, están mayormente afectados por la falta de apoyos estructurales. La demanda por el reconocimiento formal de una identidad no basta para asegurar la posibilidad de vida de estos sujetos. La deconstrucción cultural, en este sentido, sigue siendo altamente funcional a los valores individualistas y meritocráticos de una política liberal. Es decir que, para afianzar los preceptos de una democracia radical, se requiere de una disputa discursiva de las prácticas sociales y culturales que también se replique en las prácticas políticas, jurídicas y económicas.

El reclamo por una distribución igualitaria de recursos se presenta como una disputa social más amplia que involucra a otras subjetividades, otros cuerpos, en términos de Butler, que se encuentran también excluidos. La articulación de la demanda de representación cultural de la identidad con la demanda de una distribución igualitaria de recursos presenta, como ya dijimos, una tensión inherente a sus objetivos que, por un lado, celebran la diferencia y, por el otro, reclaman la igualación social. La lucha contra la desigualdad material se ha constituido históricamente como una bandera del socialismo y el marxismo, teniendo a “la clase” como principal referente de identidad y sujeto político de acción. La expansión de los movimientos sociales cuestiona, inevitablemente, la aparente unidad que existe entre quienes pertenecen a un mismo sector social, al mismo tiempo que también pone en entredicho la propuesta de ser la clase trabajadora el sujeto político fundamental para la transformación social. Este dilema es señalado por la autora estadounidense Nancy Fraser (2000), con quien Butler mantuvo un intercambio intelectual en los años 1990 acerca de la distinción analítica entre las luchas del reconocimiento y redistribución propuesta por la primera. En este intercambio, Butler señala que existe cierta resistencia por parte un sector del marxismo más ortodoxo, entre las cuales solo decide nombrar a Fraser, a incluir a las reivindicaciones del reconocimiento de la diferencia entre sus principales objetivos políticos puesto que las considera como cuestiones meramente culturales (2000). A continuación, recobramos dicho debate por considerarlo de utilidad analítica para revisar de manera crítica la propuesta de Butler con el objetivo de distinguir las debilidades y fortalezas que puedan favorecer o dificultar el acercamiento teórico a la problemática.

3. EL DEBATE CON NANCY FRASER

El debate se inicia a partir de un artículo publicado por Fraser, llamado “¿De la redistribución al reconocimiento?”, y que más tarde devendría en una obra más extensa: *Justice interruptus*. En este artículo, Fraser realiza un análisis crítico acerca de las formas de lucha política que se adoptan a partir de finales del s. XX, en las cuales se reivindica el reconocimiento de la diferencia. Sobre esto, Fraser afirma que:

Las reivindicaciones del “reconocimiento de la diferencia” estimulan las luchas de grupos que se movilizan bajo la bandera de la nacionalidad, la etnicidad, la “raza”, el género y la sexualidad. En estos conflictos “postsocialistas”, la identidad de grupo reemplaza al interés de clase como motivo principal de movilización política. La dominación cultural reemplaza a la explotación en tanto injusticia fundamental. Y el reconocimiento cultural reemplaza a la redistribución socioeconómica como remedio contra la injusticia y como objetivo de la lucha política (2000, p. 23).

Frente a este cambio de paradigma, que Fraser identifica en la configuración de las luchas políticas, se propone la tarea de elaborar una teoría crítica del reconocimiento que considere relevante sólo las políticas culturales de la diferencia que puedan articularse de manera coherente con las políticas por la igualdad social. Para ello, como adherente a la socialdemocracia, parte del ideal de justicia social como motor y principal objetivo de la disputa política y social. El concepto de justicia se propone considerarlo a partir de dos dimensiones analíticas: redistribución y reconocimiento. De la primera, señala que una injusticia socioeconómica tiene su arraigo en la estructura económico-política de la sociedad. De la segunda, que una

injusticia cultural o simbólica tiene su arraigo en los modelos sociales de representación, interpretación y comunicación (2000, pp. 26-28). Al mismo tiempo, establece que las soluciones para estos tipos de injusticia son diferentes: para las socioeconómicas se requieren soluciones de redistribución y para las culturales de reconocimiento. Sin embargo, encuentra un dilema entre las soluciones de reconocimiento y las de redistribución puesto que “mientras que la primera tiende a promover la diferenciación de grupo, la segunda tiende a socavarla. Por consiguiente, las dos clases de exigencias entran en conflicto entre sí; pueden interferir, o incluso ir una en contra de la otra” (2000, p. 34). Este diagnóstico de Fraser coincide con la problemática que planteamos en la introducción de este trabajo. Sin embargo, a continuación, elaboramos ciertas reservas que aparecen a partir de la propuesta metodológica de la autora pero que, al mismo tiempo, sirven para elaborar otras acerca de la propuesta de Butler.

Establecer de manera conceptual una bidimensionalidad de la justicia, señala Fraser, no significa que una dimensión determine a la otra, es decir que el mal reconocimiento sea consecuencia de la mala distribución o viceversa. Tampoco significa que las dos afectan de la misma manera a los sujetos. Por el contrario, algunos se encuentran más afectados por la falta de reconocimiento y otros por la falta de redistribución. La autora delimita así un espectro conceptual conformado por diferentes clases de comunidades sociales, en donde en un extremo ubica a una forma de comunidad que se ajusta al modelo de justicia redistributiva, es decir, que las injusticias que sufre refieren en última instancia a la economía política, y en el otro extremo ubica una forma de comunidad que se ajusta al modelo de justicia del reconocimiento, es decir, que las injusticias que sufre la comunidad remiten en última instancia a la cultura. El primer modelo ideal es representado por la “clase” como diferenciación social arraigada en última instancia a la estructura económico-política; el segundo modelo es representado por la sexualidad como diferenciación social arraigada en última instancia a la cultura. Sobre este último, Fraser valora a las injusticias que se desprenden de la sexualidad como una problemática principalmente de reconocimiento, es decir, que la existencia de injusticias económicas dentro de esta comunidad son el resultado de un reconocimiento inadecuado ya que, a su parecer, “los homosexuales se distribuyen por toda la estructura de clase de la sociedad capitalista, no ocupan una posición específica en la división del trabajo, y no constituyen una clase explotada” (2000, p. 38). En cambio, considera como ejemplos de injusticias “bivalentes”, es decir, afectadas en mayor o menor medida tanto por la falta de reconocimiento como por la de redistribución, al género y la “raza”, ubicando a estas comunidades en posiciones medias del espectro conceptual. Esta propuesta metodológica se nos presenta sumamente problemática puesto que, a pesar de que la autora aclara que la distinción entre reconocimiento y redistribución es establecida con fines únicamente analíticos, ya que considera que en la práctica tanto los dos tipos de injusticia como sus respectivas soluciones suelen superponerse, inevitablemente ubica en posiciones completamente opuestas a la clase y la sexualidad, lo que ensombrece un posible análisis interseccional de las opresiones que atraviesan a los sujetos que representan dichas comunidades. Aunque su interés sea identificar con detalle los diversos tipos de injusticia social en pos de hallar soluciones concretas y eficientes en el plano político-estatal, termina por desconocer la raíz de los problemas socioeconómicos que están ligados, particularmente, a la regulación sexual (una cuestión que, como veremos a continuación, preocupa profundamente a Butler).

Con el artículo “El marxismo y lo meramente cultural” Butler realiza una crítica al posicionamiento de Fraser respecto a entender las injusticias que se desprenden de la sexualidad como un problema meramente cultural. Al contrario de Fraser, Butler asegura que la sexualidad, lejos de ser una cuestión meramente cultural, se encuentra íntimamente ligada a las formas de producción y reproducción del sistema capitalista. Relegar la cuestión sexual al ámbito de lo cultural promueve, de acuerdo a Butler, el desconocimiento del papel fundamental que juega la norma heterosexual en el sostenimiento de nuestra vida social y económica:

Sería un error entender dichas producciones [la heterosexualidad normativa y el género] como “meramente culturales” si pensamos que son esenciales para el funcionamiento del orden sexual de la economía política, es decir, si pensamos que constituyen una amenaza fundamental para su funcionamiento adecuado. Lo económico, ligado a lo reproductivo, está necesariamente vinculado con la reproducción de la heterosexualidad. No se trata simplemente de que excluya las formas de

sexualidad no heterosexuales, sino de que su eliminación resulta fundamental para el funcionamiento de esta normatividad previa (2000, p. 118).

El principal problema que Butler identifica es que Fraser excluye la materialidad del campo de la sexualidad. Al diferenciar los tipos de injusticias entre las de género (bivalentes) y la sexualidad (reconocimiento), Fraser considera de manera independiente dichas problemáticas, lo que resulta contrario a la manera en que Butler enlaza las normas del género y la sexualidad en su teoría de la performatividad. Esta distinción, por parte de Fraser, excluye la materialidad en el sentido que desconoce el modo en que la normatividad del género está íntimamente imbricada con la reproducción de la familia heterosexual. En este sentido, para Butler, es necesario que se amplíe la noción de esfera económica a fin de incluir tanto la reproducción de mercancías como la reproducción social de las personas (2000, pp. 116-117)[5].

Butler también insiste en que adoptar la propuesta de Fraser fomenta el establecimiento de jerarquías entre las demandas de redistribución y las de reconocimiento, donde estas últimas aparentan ser menos relevantes y, en términos de emancipación social, menos urgentes que las primeras. Para Butler, esto responde a la lectura que cierto sector del marxismo de comienzos de los años 90 hace sobre los movimientos identitarios, en donde la izquierda “aspira a identificar a los nuevos movimientos sociales como lo meramente cultural, y lo cultural con lo derivado secundario” (2000, p. 112). En este sentido, para el filósofo, el marxismo se manifiesta contrario al posestructuralismo en pos de la defensa de un retorno a la distinción ortodoxa entre la base material y la superestructura cultural. Según Butler, establecer una diferencia conceptual entre demandas por el reconocimiento y demandas de redistribución responde a esta tendencia conservadora que intenta caracterizar a la política de identidad como particularista, fragmentaria y relativista (Butler, 2000, p.109). La expansión de las demandas por la diferencia pone en cuestión la pretendida unidad que el marxismo históricamente intentó englobar bajo la lucha de clases. Para Butler, es la insistencia de esta búsqueda lo que en realidad paraliza la capacidad de convocatoria de las izquierdas. Contrariamente, considera que una izquierda más democrática e inclusiva será la que dé cuenta de las diferencias constitutivas y excluyentes que surgen en el seno de la comunidad, de manera que se habiliten posibles alianzas entre comunidades que otorguen mayores posibilidades de acción política. Evitar la reflexión crítica a partir de la diferencia y de las formas excluyentes en que opera el poder, en pos salvaguardar ciertos universales, que en teoría funcionan como catalizador de la transformación social, trunca la posibilidad de alcanzar una real pluralidad de voces que la democracia sostiene como valor fundamental. Butler, sin embargo, aclara que:

Esto no quiere decir que los universales no sean posibles, sino que lo son sólo en la medida en que se abstraen con respecto a los lugares en los que se sitúa el poder, que siempre será falsificador y territorializador, y abocado a despertar resistencia en todos los niveles. Cualquiera que sea el universal que cobre existencia -y podría darse el caso de que los universales sólo cobraran existencia durante un período limitado, un “destello”, en el sentido de Benjamin-, será el resultado de una difícil tarea de traducción en la que los movimientos sociales expondrán sus puntos de convergencia sobre el trasfondo en el que se desarrolla el enfrentamiento social (2000, p. 114).

Así, la única unidad posible que considera Butler dentro de las luchas políticas es la que constituye y sostiene el conflicto de modos “políticamente productivos”, a saber, como una práctica contestataria que necesita que los movimientos articulen sus objetivos a partir de la presión ejercida por otros y sin que por ello se transformen en los otros (Butler, 2000).

Posteriormente, Fraser responde a las críticas con otro artículo titulado “Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo: una respuesta a Judith Butler”, en donde vuelve a defender su postura y realiza ciertas aclaraciones que finalmente la distancia conceptual y teóricamente de Butler. Estas aclaraciones son las que, a nuestro parecer, ponen con mayor solidez en jaque la propuesta de Butler. Fraser defiende que su marco teórico no pretende despreciar las demandas de reconocimiento, lo que intenta, al diferenciarlas de las de redistribución, es posicionarlas en un mismo lugar de importancia. El problema, entonces, es el posicionamiento teórico y metodológico del que parten ambas autorxs, Fraser señala una primera diferencia en cuanto al concepto de reconocimiento:

Desde mi punto de vista, la falta de reconocimiento no equivale simplemente a ser desahuciada como una persona enferma, ser infravalorado o recibir un trato despreciativo en función de las actitudes conscientes o creencias de otras personas. Equivale, por el contrario, a no ver reconocido el propio *status de interlocutor/a pleno/a* en la interacción social y verse impedido/a a *participar en igualdad de condiciones* en la vida social, no como consecuencia de una desigualdad en la distribución (...), sino, por el contrario, como una consecuencia de patrones de interpretación y evaluación *institucionalizados* que hacen que una persona no sea comparativamente merecedora de respeto o estima (Fraser, 2000, p.124-125. Las cursivas son del original).

Partiendo de esta noción de reconocimiento como un problema de *status* es que Fraser justifica situar a la desigualdad sexual como una opresión constituida desde la falta de reconocimiento y que, parcialmente, remite a un problema de distribución. En este sentido, objeta que el no reconocimiento de lo que denomina *status*, es decir, la posibilidad de participación plena en la interacción social, sea reductible a una injusticia distributiva y aclara “que la ‘falta de reconocimiento’ se transforme en una injusticia distributiva, y viceversa, depende de la naturaleza de la organización social en cuestión” (Fraser, 2000, p. 125). Sostiene, entonces, que la organización de la sociedad capitalista, en donde las relaciones económicas se encuentran institucionalizadas, permite una desvinculación relativa de las estructuras económicas de las de prestigio y, por ende, la posición de *status* y la de clase pueden diferir en un mismo sujeto.

En el desarrollo del marco teórico de lo que llama un “dualismo perspectivista”, Fraser intenta escapar de las teorías del economicismo y del culturalismo[6]. De esta forma, sitúa a Butler entre quienes tienen un enfoque de la cuestión “antidualista post estructuralista” que, a su parecer, y al igual que el economicismo y el culturalismo, tampoco puede proporcionar una teoría social aceptable para analizar la sociedad contemporánea, puesto que, si considera a todas las injusticias, y sus reivindicaciones, como económicas y culturales, renuncia a valiosas herramientas conceptuales a la hora de sopesar soluciones transformadoras. Del mismo modo, critica el argumento de Butler desde dos variantes, una definitoria y otra funcionalista. En cuanto a la definitoria, Fraser, a diferencia de Butler, distingue los conceptos de “lo material” y “lo económico”. Existe una coincidencia con Butler en cuanto a que la falta de reconocimiento implica necesariamente una cuestión material, puesto que así lo es la construcción normativa que hace que unas personas sean más valoradas que otras, pero sostiene que no necesariamente implica una cuestión económica. Según Fraser, la distancia en este punto con Butler es, precisamente, que lx segundx confunde “lo material” con la economía, pues lo considera desde una perspectiva ontológica en lugar de hacerlo desde una lectura normativa como la que ella propone. Considerar las problemáticas económicas como ontológicas supone, para Fraser, el riesgo de deshistorizar la noción de estructura económica y quitarle así su potencia conceptual para analizar la sociedad capitalista contemporánea (2000). En este sentido, señala que el uso del esquema deconstructivo, aunque posea gran valor a nivel político, otorga escasos aportes a la teoría social debido a que oscurece y confunde las particularidades propias de cada opresión en las distintas configuraciones sociales a través del tiempo. De acuerdo a Fraser, el capitalismo contemporáneo, a diferencia de las sociedades precapitalista y el capitalismo moderno, introduce ciertas “fracturas” entre el sistema económico y las relaciones de parentesco, es decir, que para seguir reproduciendo las relaciones de explotación no necesita de la reproducción de la familia heterosexual. De aquí que exista una desvinculación relativa entre la cultura y la economía. Esto lo enlaza con la variante funcionalista de su argumento, en donde Fraser sostiene que quienes se posicionan contrarios a la homosexualidad suelen ser comunidades conservadoras en términos de *status* o privilegios (como la iglesia u otros sectores tradicionalistas), pero no así las empresas o multinacionales que incluyen en sus políticas comerciales a las comunidades LGTBQ. Sobre esta variante, creemos que Fraser también cae en una confusión, pues confunde la inclusión en el mercado de la comunidad homosexual como consumidores con el reconocimiento de *status*. Esta lectura aceptaría fácilmente, por ejemplo, las políticas liberales de *pinkwashing*, donde solo se reconoce a los sectores con capacidad de consumo de la comunidad, y con las que seguramente Fraser no concordaría e intentaría combatir a partir de su teoría crítica. De hecho, es uno de sus principales argumentos en contra del antidualismo post estructuralista de Butler.

A pesar de ello, el acercamiento analítico de Fraser sobre el reconocimiento y la redistribución nos parece sumamente relevante para los estudios de la política de identidad. Las críticas señaladas por esta nos sirven para poner bajo la lupa y dar cuenta de las complejidades teóricas que abarca no solo a la propuesta de Butler, sino a cualquier intento de análisis de las relaciones entre identidad, diferencia y estructura económica. Lamentablemente, el esfuerzo de Fraser por abordar la temática desde un esquema plenamente normativo pierde en el camino las violentas exclusiones que produce y reproduce el poder de manera performativa y que afecta a los sujetos en la actualidad. Sostener que la transformación de las relaciones de reconocimiento de la regulación sexual elimina la distribución desigual, es, a nuestro entender, extremadamente simplista. Basta con tomar como ejemplo el otro extremo de su espectro conceptual, el de la redistribución, para demostrar que una transformación en las relaciones de producción no soluciona el problema de reconocimiento o *status*. Los ejemplos históricos del socialismo y el comunismo se ocupan de falsear esta premisa. Además, la idea de igualdad de Fraser, que reside en la noción de *status*, solo abarca la paridad de participación para las identidades que ya son reconocidas y son inteligibles en el escenario cultural, jurídico y político. Al negar la diferencia no permite una apertura hacia las identidades ininteligibles que se constituyen por fuera del mismo. La disputa por el reconocimiento y la redistribución quedaría así limitada al ámbito de la legalidad y la institucionalidad. Esto último, no es problemático *per se*, pero consideramos que se desatiende el potencial emancipador de las identidades excluidas de la matriz social, punto central en el desarrollo teórico de Butler, ya que la posibilidad de agencia política no reside en las diferencias externas identitarias, sino en las diferencias constitutivas, pues son la condición de posibilidad de una y otra.

Coincidimos con Monserrat Galcerán Huguet cuando afirma que la teoría crítica del reconocimiento de Fraser es interesante en términos analíticos, pero lamentablemente puede llevar a efectos políticos distorsionadores y, como ya señalamos, ser “extraordinariamente congruente con el modelo económico-político vigente sustentado en la insolidaridad y el individualismo para que el reconocimiento de ‘los/as diferentes’ no ponga en cuestión el status vigente” (2000, p. 14). A pesar de ello, es importante resaltar que las reflexiones más actuales de Fraser, en donde se corre del debate reconocimiento-redistribución para dar lugar a una teoría ampliada del capitalismo, consigue reconciliar algunas de las distancias intelectuales con Butler. [7] Sin embargo, consideramos necesaria una teoría crítica del reconocimiento que permita dar cuenta de estas demandas sin caer en posiciones totalizadoras o excluyentes. Pero entonces, ¿cuál puede ser el punto de partida para una teoría crítica que dé cuenta de estas demandas de manera articulada?

4. PERFORMATIVIDAD DE LOS CUERPOS: LA POLÍTICA DE LA CALLE

Si consideramos la propuesta de Butler de sostener los conflictos de modos políticamente productivos para la articulación de demandas de reconocimiento y redistribución, parece conveniente realizar el análisis a partir de las luchas políticas que se configuran de dicha manera. En este sentido, encontramos dentro del *corpus* teórico de Butler un acercamiento a la cuestión en su estudio de lo que denomina como “política de la calle” (2017). A partir de concebir una nueva ontología corporal, la autora pone la manifestación pública en el centro del análisis, mediante el uso de ciertas categorías que, a nuestro parecer, habilitan distinguir las demandas del reconocimiento y la redistribución dando cuenta de los niveles en que afecta a unos sujetos más que otros sin perder de vista su inherente interdependencia. La propuesta metodológica aquí de Butler sería no ya analizar las problemáticas de reconocimiento y redistribución en pos de problematizar las configuraciones de lucha política, sino más bien que a partir del análisis de las expresiones y manifestaciones públicas de los movimientos identitarios se puedan problematizar dichas nociones de reconocimiento y redistribución. Ciertas categorías de la propuesta de Butler sirven entonces para dar cuenta de los problemas de reconocimiento junto con los de redistribución sin perder de vista las particularidades históricas y subjetivas de cada una que tanto preocupan a Fraser.

Butler, en *Marcos de guerra* (2010), sostiene que para ampliar las reivindicaciones sociales y políticas hay que apoyarse en una "nueva ontología corporal":

Hablar de "ontología" a este respecto no es reivindicar una descripción de estructuras fundamentales del ser distintas de cualquier otra organización social o política. Antes al contrario, ninguno de estos términos existe fuera de su organización e interpretación políticas. El "ser" del cuerpo al que se refiere esta ontología es un ser que siempre está entregado a otros: a normas, organizaciones sociales y políticas que se han desarrollado históricamente con el fin de maximizar la precariedad para unos y minimizarla para otros (p. 15).

De la definición de esta nueva ontología corporal, nos interesa rescatar el concepto de precariedad, el cual es definido por Butler como una condición de tintes existenciales:

La precariedad implica vivir socialmente, es decir, el hecho de que nuestra vida está siempre, en cierto sentido, en manos de otro; e implica también estar expuestos tanto a quienes conocemos como a quienes no conocemos, es decir, la dependencia de unas personas que conocemos, o apenas conocemos, o no conocemos de nada (Butler, 2010 p. 30).

De este modo, la precariedad es una condición a la que todos nos vemos expuestos por el solo hecho de cohabitar con otros y refiere a la condición de vulnerabilidad que nos atraviesa en nuestra existencia corporal. Dicha precariedad, a pesar de ser una condición que todos compartimos, se distribuye en el cuerpo social de manera desigual, es decir, que ciertos cuerpos son más vulnerables que otros a sufrir el desprecio, la violencia e inclusive la muerte. Para dar cuenta de esta desigualdad, Butler realiza una interesante distinción entre los conceptos de precariedad (*precariousness*) y precaridad (*precarity*). La noción de precariedad, como condición existencial, se vincula así con otra condición de carácter más específicamente político que llama precaridad, la cual implica la asignación diferencial en el plano social de la primera (2010, p. 16). El concepto de precaridad nos sirve como punto de partida para analizar las formas políticas de los movimientos sociales que exceden la categoría de la identidad. En *Cuerpos aliados y lucha política* (2019), Butler retoma la cuestión de la precaridad y la define como

una condición impuesta políticamente merced a la cual ciertos grupos de la población sufren la quiebra de las redes sociales y económicas de apoyo mucho más que otros, y en consecuencia están más expuestos a los daños, la violencia y la muerte (p. 40).

Esto significa que no todas las vidas son vulneradas de la misma manera: algunos cuerpos tienen más posibilidades de supervivencia que otros. Como se mencionó más arriba, los cuerpos que se configuran en los márgenes de la matriz cultural hegemónica, al producirse por fuera de la esfera de inteligibilidad, son quienes más sufren este quiebre de las redes sociales y económicas de apoyos. Y si también se reconocen las intersecciones con otras identidades subalternizadas que convergen en un mismo sujeto, la brecha de la desigualdad aumenta aún más sobre estos cuerpos. En el marco del contexto socioeconómico neoliberal, que promueve la autonomía y la responsabilidad individual de nuestro desarrollo como ideales morales para el sostenimiento de la vida, reconocer la necesaria interdependencia social que nos expone a la vulnerabilidad por el solo hecho de habitar el mundo resulta fundamental para la configuración de la resistencia a la precariedad. Ahora bien, si la precaridad también necesita del reconocimiento para ser visibilizada podríamos sostener, como afirma Fraser, que para Butler todo es reconocimiento, incluso las cuestiones económicas. Pues sí y no. Butler desarrolla, en favor de la crítica de Fraser, de una forma bastante ambigua la posibilidad de entender y conocer la precaridad. Para saldar esta cuestión, establece una distinción entre los conceptos de reconocimiento y aprehensión de la vida en tanto precaria:

El "reconocimiento" es un término más fuerte, un término derivado de textos hegelianos que ha estado sujeto a revisiones y a críticas durante muchos años. La "aprehensión", por su parte, es un término menos preciso, ya que puede implicar el marcar, registrar o reconocer sin pleno reconocimiento. Si es una forma de conocimiento, está asociada con el sentir y el percibir, pero de una manera que no es siempre –o todavía no– una forma conceptual de conocimiento (Butler, 2010, p. 18).

Para Butler es importante esta distinción pues en la aprehensión podemos conocer, por ejemplo, que hay vidas que no son reconocidas en la operación de reconocimiento pleno. Establece que la aprehensión se da

necesariamente sobre una base normativa, es decir, requiere de una matriz normativa que otorgue un *marco* mínimo de reconocibilidad. El *marco*, afirma Butler, se establece como el campo dinámico donde la operación de aprehensión y los esquemas de inteligibilidad condicionan y producen las normas de reconocibilidad que allanan el camino del sujeto para el reconocimiento. Por lo tanto, desde esta lectura, la reconocibilidad precedería al reconocimiento. En lo que aquí nos convoca, podríamos reconocer la desigualdad social propia de una economía de libre mercado, por ejemplo, en la clase social como término reconocible en este *marco*. Sin embargo, podemos también aprehender el reconocimiento diferencial que se da del concepto de clase en cuanto a la exclusión de las intersecciones de género, etnia, sexualidad, etc., que mediante discursos, imágenes o apariciones públicas se nos manifiestan.

Sobre esta base Butler desarrolla los apuntes de lo que llama una teoría performativa de la asamblea. Los cuerpos en reunión actúan como vectores del poder puesto que visibilizan, en su sola aparición, las inestabilidades de la norma hegemónica. A su vez, la aparición pública de estos cuerpos no solo consigue visibilizar una identidad excluida de la matriz social, sino también exponer la condición de precariedad que los atraviesa:

Aunque los cuerpos en la calle están expresando su oposición a la legitimidad del Estado, al mismo tiempo, lo hacen, por el hecho de ocupar y persistir en la ocupación de ese espacio, es plantear el desafío en términos corporales, lo que quiere decir que, cuando el cuerpo *habla* políticamente no lo hace solo de manera oral o escrita. La persistencia del cuerpo en su exposición pone esa legitimidad en tela de juicio, y lo hace precisamente a través de una performatividad específica del cuerpo (Butler, 2019, pp. 86-87. Las cursivas son del original).

Aquí la autora hace extensiva la noción de performatividad a la actuación corporal: los cuerpos hablan y se expresan en su sola aparición pública. Sin embargo, esta exposición pública de los cuerpos implica que los mismos se presenten más vulnerables a la violencia y al peligro de muerte bajo amenaza de la policía, grupos de odio, etc. Para hacer frente a esta amenaza, los cuerpos se conforman como apoyos necesarios en lo que Butler llama “política de la calle”. Esto significa reconocer la relación de interdependencia social de los sujetos, plasmada en los cuerpos, en el ámbito público, es decir, repensar la acción política desde una ontología socio-corporal.[8] Desde esta perspectiva de interdependencia social, la autora propone la necesidad de establecer alianzas con otros sujetos políticos que se encuentren en condición de precariedad. En este sentido, la autora propone la idea de asamblea (ensamblaje) tanto para la constitución de un “yo”, atravesado por distintas identidades, como de un “nosotros” en la convergencia de diversos sujetos políticos que se reúnen en el espacio público para reclamar derechos. Lo que se reclama en estas manifestaciones es el derecho de los que no tienen derechos, expresión que rescata del escrito de Hannah Arendt, “La decadencia del Estado-nación y el final de los derechos del hombre”. Butler sostiene que, “cuando [Arendt] afirma que los desplazados tienen ‘derecho a tener derechos’, lo que en realidad está sosteniendo es una suerte de ejercicio performativo de los derechos” (2019, p. 54). Los derechos que se reclaman en el marco de la alianza política son plurales, es decir, derechos que demandan el acceso a las estructuras vitales de supervivencia de acuerdo con las problemáticas específicas de las comunidades que la conforman. La noción de igualdad aquí propuesta, aclara Butler, no refiere a una igualación tal que someta a todas las vidas a igual precariedad, sino más bien a que todas las vidas merecen ser vividas y todos los cuerpos deben tener igual derecho de ser habitados.

El carácter crítico de la diferencia en el marco de esta concepción de la igualdad social supone poner en evidencia la desigual precariedad que atraviesa el cuerpo social. La alianza entre cuerpos abyectos y marginados, del reconocimiento cultural, la política estatal y la economía capitalista, funciona como sostén o apoyo material necesario para su expresión en la aparición pública. Los cuerpos, en su cercanía, establecen un “entre” que homogeneiza manteniendo sus diferencias, al mismo tiempo que delimita el campo de acción política, que muchas veces excede el de los recursos jurídicos e institucionales. Los cuerpos en alianza actúan así de manera performativa, puesto que producen y configuran, en su aparición, el terreno y los límites del espacio público. Es una manera en que los cuerpos actúan en contra de la precariedad a partir de su condición precaria.

CONCLUSIÓN

Podemos decir entonces que la aparente tensión entre las demandas de igualdad y las de celebración de la diferencia encuentra una instancia de articulación dentro de la lectura performativa de las manifestaciones políticas, ya que, para que se den las condiciones propias para reivindicar la identidad, se requiere necesariamente del apoyo de los cuerpos como agentes políticos como vectores del poder de transformación. Entender el valor crítico de la diferencia desde la noción de performatividad nos fuerza a aprehender las exclusiones reiteradas mediante las cuales el poder en el discurso produce los efectos que nombra, poniendo atención en los contextos particulares en los cuales históricamente emergieron y se configuraron las identidades subalternas.

Desde esta óptica, el establecimiento del reconocimiento cultural como objetivo no excluye o intenta establecer una jerarquía diferencial con las reivindicaciones por la igualdad material, más bien estas demandas se articulan dentro de la política de identidad como objetivos inherentes a su constitución. Entendemos, entonces, la demanda por el reconocimiento como una lucha continua que necesita de la capacidad de agencia de los cuerpos y por lo tanto de la protección de la vitalidad de estos.

A nivel teórico, la formulación de una nueva ontología corporal, por parte de Butler, brinda valiosas herramientas categoriales como los términos de precaridad y aprehensión que, entendemos, operan como coextensivas de las nociones de redistribución y reconocimiento, permitiendo así identificar las opresiones propias del sistema económico sin prescindir o desvalorizar las diferencias constitutivas y excluyentes que configuran las identidades de los sujetos que afecta. En este punto, logra sortear, aunque no superar, las dificultades que conlleva el desarrollo de una teoría crítica del reconocimiento a la hora de articular los conceptos de igualdad y diferencia para estudiar la sociedad capitalista contemporánea.

La recuperación del debate entre Fraser y Butler permite dar cuenta de las complejidades y contradicciones que surgen de estudiar los nuevos movimientos sociales tanto desde su concepción normativa como desde su concepción político- filosófica. Ambas propuestas presentan como debilidad, aunque desde distintas aristas, el riesgo de mostrarse funcionales a la organización económica que intentan combatir. Sin embargo, su puesta en común nos permite inclinar la balanza hacia el deconstructivismo de Butler puesto que, mediante el uso de ciertas categorías y conceptos, permite una mayor flexibilidad para el análisis de las distintas manifestaciones sociales que se van configurando continuamente en el escenario público. Intentar encontrar en lx autorx un sistema teórico, exento de ambigüedades y contradicciones, resultaría por demás improductivo de nuestra parte, tal como sostiene Femenías:

la búsqueda de un todo coherente en sus obras es un exceso que hay que abandonar. Por el contrario, analizar algunas de sus concepciones básicas, rastrear en algunas líneas críticas presentes en todas sus obras, identificar giros y tropos, indicar cuáles son sus variaciones y cómo articulan con algunas otras reflexiones en torno a situaciones político-sociales y a la acción de ciertos grupos y comunidades sea el mejor modo de recorrer su obra (2013, p. 7).

De acuerdo con la propuesta de Butler, entonces, la disputa política necesariamente exige un cuestionamiento constante de las exclusiones reiteradas producidas por la norma y entender cómo estas afectan a los sujetos abyectos y subalternizados, tanto a su representación discursiva, como en su existencia corporal. Prestar atención a las constituciones excluyentes del poder permite identificar en qué se basaron las políticas que sometieron tanto a las mujeres y diversidades sexuales como a otras identidades de clase, religión o etnia a la condición de precaridad. Entender esta cuestión desde su visión ampliada de la performatividad exige también el reconocimiento de las exclusiones e inestabilidades constitutivas del movimiento de identidad, pero también intima a hacerlo en tanto es una oportunidad de aumentar inclusivamente su potencial emancipatorio y movilizador. En suma, podemos afirmar que la articulación de demandas por la diferencia y la igualdad no está exenta de tensiones complejas e incómodas, pero su estudio y promoción resulta necesario a fin de cultivar una política más democrática y, por tanto, más inclusiva.

BIBLIOGRAFÍA:

- Bellucci, M. y Rapisardi, F. (2001). Identidad: diversidad y desigualdad en las luchas políticas del presente. En: Borón, A. (comp.) *Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano*. (pp. 193-207). Buenos Aires: CLACSO.
- Benhabib, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura: Igualdad y diversidad en la era global*. (A. Vassallo, Trad.). Buenos Aires: Katz.
- Butler, J. (2000) El marxismo y lo meramente cultural. *New left review*, 2 mayo-junio, 109-122. Disponible en: <https://newleftreview.es/issues/2/articles/judith-butler-el-marxismo-y-lo-meramente-cultural.pdf>
- Butler, J. (2010) *Marcos de guerra*. (B. Moreno Carrillo, Trad.). México, D. F.: Paidós.
- Butler, J. (2019) *Cuerpos aliados y lucha política*. (M. J. Viejo, Trad.). Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2020a) *Cuerpos que importan*. (A. Bixio, Trad.). Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2020b) *El género en disputa*. (M. A. Muñoz, Trad.). Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2021) *Mecanismos psíquicos del poder*. (J. Cruz, Trad.). Buenos Aires: Cátedra-Calambur.
- Clérico, L. y Aldao, M. (2011) La igualdad como redistribución y como reconocimiento: derechos de los pueblos indígenas y Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Estudios constitucionales*. 1, 157-198. doi: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-52002011000100006>
- Dahbar, M. V. (2017). Ontología socio-corporal en la filosofía de Judith Butler. Para volver a pensar la acción política. *Isegoría*, 56 enero-junio, 297-318. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/isegoria.2017.056.15>
- Duimich, L. F. y García Gualda, S. M. (2020). El debate reconocimiento-redistribución en dos casos “políticamente incorrectos”: Nueva Soberanía y Con Mis Hijos No Te Metas. *Divulgatio. Perfiles académicos de posgrado*, 5 (13), 155-171. doi: <https://doi.org/10.48160/25913530di13.106>
- Fraser, N. (2000) “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era “postsocialista” [NRL 0, enero-febrero de 2000] en Butler, J. y Fraser, N. *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. (M. Malo de Molina Bodelón y C. Vega Solís, Trad.). Madrid: Traficantes de sueños.
- Fraser, N. (2000) Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo: una respuesta a Judith Butler. *New left review*, 2 mayo-junio, 123-134. Disponible en: <https://newleftreview.es/issues/2/articles/nancy-fraser-heterosexismo-falta-de-reconocimiento-y-capitalismo-una-respuesta-a-judith-butler.pdf>
- Fraser, N. y Honneth, A. (2006), *¿Redistribución o reconocimiento?*. (P. Manzano, Trad.). Madrid: Morata
- Femenías, M. L. (2003), *Judith Butler: Introducción a su lectura*. Buenos Aires: Catálogos.
- Femenías, M. L., Cano, V., Torricella, P. (comps.) (2013) *Judith Butler, su filosofía a debate*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.
- Galceran Huguet, M. (2000), ¿Qué se reconoce en las políticas de reconocimiento? Una introducción al debate entre Nancy Fraser y Judith Butler. En Butler, J. y Fraser, N. *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. (M. Malo de Molina Bodelón y C. Vega Solís, Trad.). (pp. 7-22) Madrid: Traficantes de sueños.
- García Gualda, S. M. (2021). La tensión redistribución-reconocimiento en las políticas sociales: notas y reflexiones desde la teoría política feminista. *FEMERIS: Revista Multidisciplinar de Estudios de Género*, 6(1), 9-23. doi: <https://doi.org/10.20318/femeris.2021.5929>
- Iglesias, C. (2012). Justicia como redistribución, reconocimiento y representación: Las reconciliaciones de Nancy Fraser. *Investigaciones feministas*, 3, 251-269. doi: https://doi.org/10.5209/rev_INFE.2012.v3.41149
- Martin, F. (2020). Nancy Fraser: de la distribución a la crítica del capitalismo. *Revista de Filosofía Diánoia*, 65 (85) noviembre 2020–abril 2021, 161–192. doi: <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2020.85.1740>
- Lossigio, D. y Zaidan, L. (2020) Deconstrucción. En Nosetto, L. y Wiczorek, T. (Eds.), *Métodos de teoría política: un manual*. (pp.123-144). Buenos Aires: IIGG-CLACSO.
- Rosenzvit, D. (2020) Raza y neoliberalismo en Argentina y Uruguay. *Revista Mexicana de Sociología*, 82(4) octubre-diciembre, 865-891. doi: <http://dx.doi.org/10.22201/iis.01882503p.2020.4.59210>

Sandoval Álvarez, B. (2020). Entre la redistribución y el reconocimiento: injusticias, actores sociales y agendas políticas en la Argentina y Bolivia. *Revista Mexicana de Estudios de Los Movimientos Sociales*, 5(1), 37-60. Disponible en: <http://www.revistamovimientos.mx/ojs/index.php/movimientos/article/view/225>

NOTAS

*Trabajo preparado a partir de la ponencia “Las luchas que importan: tensiones e inestabilidades dentro de los movimientos de identidad” presentada en las Jornadas de Ciencia Política 2022, organizadas por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. 29 de agosto al 2 de septiembre de 2022.

[1] A diferencia de la clásica noción del enunciado performativo propuesta por J. L. Austin en su teoría de los actos del habla. Ver Butler (2020a, p. 315).

[2] Más adelante retomaremos la noción de vulnerabilidad en cuanto cómo afecta los cuerpos y sus implicancias respecto al cohabitar con otros.

[3] Femenías aclara en una nota al pie de página que se refiere específicamente a la crítica de Susan Bordo, la cual recoge de Heckman, S. “Review of Bodies that Matter, by Judith Butler” *Hypatia*, 10. 4, 1995. (2003, p. 55)

[4] A este desarrollo le dedica dos apartados en la introducción de *Cuerpos que importan* (2020a) pp. 21-38

[5] Butler realiza esta afirmación citando escritos de Marx y Engels en los que los autores proponen incluir como modo de producción formas de asociación social como la familia y la reproducción de la especie (2000, p. 115).

[6] Sobre esta conceptualización, ver Fraser y Honneth (2006).

[7] Para una profundización de la transición teórica de Nancy Fraser en los últimos años, ver Iglesias, C. (2012) y Martin, F. (2020).

[8] Sobre esta interesante formulación ver Dahbar (2017)