

# LA TEORÍA POLÍTICA DE JUDITH BUTLER COMO TEORÍA DE LA JUSTICIA SOCIAL

## Judith Butler's Political Theory as a Theory of Social Justice

EMILSE TONINELLO<sup>1</sup> 

[emilse\\_toninello@hotmail.com](mailto:emilse_toninello@hotmail.com)

Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, CONICET

**Recibido:** 18/02/2026 - **Aceptado:** 02/03/2026

### Resumen

En el presente artículo se explora la teoría política de Judith Butler a los fines de identificar los elementos que permitan la elaboración de una teoría de la justicia social. A pesar de que la autora no postula explícitamente una concepción sobre lo justo, interesa rastrear sus reflexiones en torno a la injusticia y los modos de negar la injusticia como formas de volver más vivible la vida social. A estos fines, en el primer apartado se indagará en los modos en que emerge la injusticia como negación de la inteligibilidad bajo las modalidades de la abyección y la distribución diferencial de la precariedad. En el segundo apartado se iluminarán las mediaciones políticas que favorecen la negación de la negación de la inteligibilidad, especialmente el duelo público y las alianzas políticas. Por último, se propondrá la conjunción de dos conceptos que Butler no utiliza unidos pero que podrían contribuir a ganar claridad sobre el modo en que se realiza la justicia social como negación de la negación: eticidad y performatividad.

**Palabras claves:** Justicia social; teoría política; subjetivación; mediación; negación.

### Abstract

This article explores Judith Butler's political theory in order to identify the elements that enable the development of a theory of social justice. Although the author does not explicitly propose a conception of justice, it is interesting to trace her reflections on injustice and ways of denying injustice as ways of making social life more liveable. To this end, the first section will explore the ways in which injustice emerges as a denial of intelligibility in the form of abjection and the differential distribution of precariousness. The second section will shed light on the political mediations that favour the negation of the negation of intelligibility, especially public mourning and political alliances. Finally, we will propose the conjunction of two concepts that Butler does not use together but which could contribute to gaining clarity on the way in which social justice is realised as negation of negation: ethicality and performativity.

**Keywords:** Social Justice; Political Theory; Subjectivation; Mediation; Negation.

<sup>1</sup>Licenciada en Ciencia Política (UBA), Magister en Teoría Política y Social (UBA) y Doctora en Ciencias Sociales (UBA). Docente en la materia Teorías sobre el poder de la carrera de Ciencia Política en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

## La teoría política de Judith Butler como teoría de la justicia social

### 1. Introducción

No son pocas las veces que Judith Butler expresa su interés por la justicia. Sin embargo, esto no nos habilita a considerar su obra como una teoría de justicia social. O, al menos, sería un tanto apresurado hacerlo sin mediaciones. No obstante, a pesar de que sus reflexiones no elaboran una teoría sistemática acerca de la justicia social, la persistencia subyacente de la preocupación por los efectos injustos de las normas sociales, permite conjeturar que la teoría política butleriana ofrece un marco conceptual desde el cual es posible vislumbrar una concepción de la justicia social. Dicho de otro modo, aquí no se postula que Butler “tenga” una teoría de la justicia social sino que en la obra de Butler “hay” una teoría de la justicia social.

Por caso, para ganar claridad sobre el asunto, cabe reseñar algunas de las apariciones explícitas de la concepción de la justicia social provista por Butler. Ciertamente, es en *Cuerpos aliados y lucha política* (2017b) donde menciona abiertamente el concepto de justicia social, asociándolo con la búsqueda por la ampliación del derecho al acceso a las condiciones de permanencia de la vida (Butler, 2017b). Allí asegura que

para que la lucha por los derechos de las minorías sexuales y de género tenga el cariz de una búsqueda de justicia social, es decir, para que sea caracterizada como un proyecto democrático radical, es preciso que se reconozca que somos algo más que un grupo que se ha visto, o puede ser, sometido a la precariedad y la privación de derechos. Además, los derechos por los que luchamos son de un carácter plural y no se limitan a la identidad; es decir, que no es una lucha a la que únicamente puedan adscribirse unas identidades en concreto, sino que se trata de una lucha que sin duda quiere ampliar lo que entendemos por «nosotros». (p. 71)

Aquí puede verse que la búsqueda de la justicia social implica la identificación de las situaciones de injusticia, producidas por las exclusiones, a los fines de emprender una revisión de las normas sociales que posibilite la ampliación de lo que entendemos por “nosotros”. El cuestionamiento de la producción de las exclusiones y la exigencia de ampliar el “nosotros” se sustenta, en el pensamiento de Butler, a partir del principio de igualdad: toda vez que Butler se pregunta sobre qué cuerpos importan y qué vidas merecen ser lloradas, hay una problematización de las desigualdades existentes y, por tanto, una búsqueda de transformación social. En tal sentido, siguiendo los postulados butlerianos, Malena Nijensohn (2019) ha identificado la justicia social con cierto principio de igualdad o con “la distribución menos diferencial de la precariedad”, en la medida en que “la justicia social es el proyecto político de redistribución de los soportes de la vida (soportes políticos, económicos, sociales, culturales, afectivos, infraestructurales, medioambientales)” (p. 23).

Asimismo, casi una década antes, Butler definió la justicia en *Deshacer el género* (2017a) del siguiente modo:

la justicia no es sólo o exclusivamente una cuestión de cómo se trata a las personas o de cómo se constituyen las sociedades. También atañe a las decisiones, y a sus consecuencias: qué es una persona y qué normas sociales debe respetar y expresar para que se le asigne tal cualidad, cómo reconocemos o no a los otros seres vivientes como personas dependiendo si reconocemos o no la manifestación de una cierta norma en

y a través del cuerpo del otro. (Butler, 2017a, p. 90)

Resulta de particular interés dicha definición, ya que no sólo aparece la exigencia de revisar las normas sociales, sino que también se evidencia la vinculación de la justicia con el reconocimiento, puesto que no se reduce a una evaluación de la interacción entre personas o de las formas en que se ordenan las sociedades. Antes bien, en la perspectiva butleriana, la justicia involucra una reflexión sobre los modos en que se produce el reconocimiento que da lugar a la constitución de los sujetos. Tal como ha señalado Daniela Losiggio (2022), Butler es de “las primeras autoras feministas en desplegar una teoría hegeliana de la subjetividad y otorgar al reconocimiento un estatus central en su pensamiento” (2022, p. 243). Es más, la propia Butler ha declarado recientemente, en el debate entablado con Axel Honneth, la importancia de la cuestión del reconocimiento y la influencia hegeliana a lo largo de toda su obra (Butler, 2021). En efecto, desde su tesis doctoral *Sujetos del deseo* (2012) el problema hegeliano del reconocimiento adquiere centralidad en las reflexiones de Butler y constituye la base sobre la que sustenta todos sus desarrollos posteriores sobre este asunto (Abellón, 2021). En esta línea, Milton Abellón (2021) ha indicado que la lectura sobre el capítulo IV de la *Fenomenología del Espíritu* realizada por Butler “establece los lineamientos generales de su interpretación de Hegel y sienta las bases de su posterior concepción posthegeliana del reconocimiento” (p. 63). Conforme a la lectura de Abellón, allí Butler delinea las claves interpretativas según las cuales el reconocimiento recíproco es una condición necesaria para la formación y realización del sujeto y sólo puede concretarse en el interior de un espacio social e histórico determinado.

En este marco hegeliano, según Butler el reconocimiento es un acto, una práctica. En tanto que tal, la autora sostiene que

pedir reconocimiento u ofrecerlo no significa pedir que se reconozca lo que uno ya es. Significa invocar un devenir, instigar una transformación, exigir un futuro siempre en relación con el Otro. También significa poner en juego el propio ser y persistir en él, en la lucha por el reconocimiento. (2009, p. 72)

Y, como toda acción, el reconocimiento se da dentro de un marco que lo hace posible. Por ello, Butler utiliza el concepto de reconocibilidad para designar, no el acto de reconocimiento, sino las condiciones, los términos, las convenciones y las normas generales que hacen posible el acto de reconocer a un sujeto como viable (Butler, 2010a). De manera que la posibilidad de emerger como un sujeto viable se encuentra ceñida con los marcos de inteligibilidad y las formas de reconocimiento (Butler y Anthanasiou, 2017). En esa línea, en su intercambio con Honneth, Butler indica que la pregunta por la inteligibilidad y la reconocibilidad se enmarcan en una interrogación por la formación del sujeto, por lo que la vinculación entre reconocimiento y subjetivación resulta ostensible (Butler, 2021). Sin embargo, ante las formulaciones ofrecidas por Honneth en torno a la justicia social como reconocimiento, Butler ha objetado que “el reconocimiento puede formar parte de una teoría de la justicia o de un relato político de la democracia, pero no puede proporcionarnos la terminología que necesitamos para analizar y oponernos a la injusticia y la desigualdad” (2021, p. 73. Traducción propia). Por esa razón, aquí se postula que una teoría de la justicia social que desmonte los daños sociales más profundos producidos por las injusticias y las desigualdades exige avanzar un paso más y abordar la pregunta por los modos del devenir del sujeto. En otras palabras, se trata de la elaboración de una teoría de la justicia social como proceso de subjetivación.

A estos fines, bajo la lupa del par conceptual negación-mediación, en el primer apartado se in-

tenta identificar en la teoría política butleriana los modos en que surge la injusticia como negación de la inteligibilidad. Allí, a través del concepto de abyección y de distribución diferencial de la precariedad se busca elucidar las maneras en que ciertos cuerpos y ciertas vidas se encuentran excluidos del campo de los sujetos y sus existencias son convertidas en imposibles. Seguidamente, en el segundo apartado, se iluminan las mediaciones políticas presentes en los textos butlerianos, con el objetivo de aprehender las mediaciones que facilitan la negación de la negación de la inteligibilidad. En este punto, el duelo público y la alianza política adquieren centralidad para comprender el modo en que la lucha contra la ininteligibilidad puede ser llevada a cabo, en la medida en que permite la articulación de los daños sufridos de forma particular y conducen hacia una reorganización de lo general de un modo más justo. Finalmente, en el tercer apartado, se procurará estabilizar una consideración acerca de la realización de la justicia social como proceso de subjetivación en el marco de la teoría política de Butler. Si bien este tercer momento, en tanto negación de la negación o realización de la justicia social, reviste un mayor atolladero en la teoría butleriana por su frecuente reticencia a las postulaciones normativas, esto no implica la imposibilidad de hallar en su pensamiento las directrices para la construcción de un orden social más justo.

En este punto, este artículo sigue la estrategia emprendida por Nancy Fraser en su lectura de la obra de Michel Foucault (Fraser, 1983), quien asegura que a pesar del rechazo del autor a elaborar una alternativa normativa que justifique las formas de resistencia a los regímenes de poder-saber que estudia, es posible identificar en ciertas afirmaciones foucaultianas una perspectiva ética (Colias y Toninello, 2020). Por cierto, a diferencia de Foucault y aunque con una actitud recelosa, Butler admite rasgos normativos en su teoría (Butler, 2010b; 2021) en la medida en que postula la necesidad de la resignificación de las normas para hacer que las vidas sean más vivibles. Por tanto, en este tercer apartado se propone la conjunción de dos conceptos que Butler no utiliza unidos pero que, a los fines de una teoría de la justicia social, se muestran productivos: eticidad y performatividad, o “eticidad performativa”. Aquí se sostiene que, en la perspectiva butleriana, la realización de la justicia social conlleva un ejercicio performativo de la eticidad, es decir, una revisión constante de las normas que vuelven inteligibles a los sujetos con el fin de vivir vidas más vivibles. Por último, se concluye que, a partir del marco conceptual ofrecido por la teoría política de Butler, es posible avanzar en una consideración de la justicia social como proceso de subjetivación.

## **2. 1. Injusticia social como negación de la inteligibilidad**

Las interrogaciones sobre lo que vuelve inteligible una vida pueden encontrarse, bajo distintas formulaciones, en las publicaciones más tempranas de Judith Butler como también en las más recientes (Butler, 2009; 2010a; 2010b; 2017a; 2018). Desde la pregunta sobre qué cuerpos importan hasta las reflexiones sobre cuáles son las vidas que merecen ser lloradas y cuáles no, las cavilaciones butlerianas problematizan el modo en que se trazan las líneas demarcatorias que colocan a los sujetos de un lado o del otro del campo de la inteligibilidad social. En efecto, los modos en que las vidas de ciertos sujetos ven negada su inteligibilidad se ha constituido como uno de los focos de preocupación de la autora. Tal como indica en *Deshacer el género*,

darse cuenta de que se es fundamentalmente ininteligible (que incluso las leyes de la cultura y del lenguaje te estimen como una imposibilidad) es darse cuenta de que todavía no se ha logrado el acceso a lo humano (...) que no te llega ningún reconocimiento

porque las normas por las cuales se concede el reconocimiento no están a tu favor.  
(Butler, 2017a, p. 53)

Por tanto, al caer en el ámbito de la ininteligibilidad se le niega la condición de humano al sujeto, haciendo su vida imposible. En tal sentido, Butler afirma que la pregunta por la inteligibilidad mediante la cual es posible ser considerado y reconocido como humano supone una indagación acerca de las normas, las prácticas y las condiciones que se han convertido en presupuestos para pensar dicha condición (Butler, 2017a). Y, en tanto normas, prácticas y condiciones presupuestas, la inteligibilidad es un “esquema –o esquemas– histórico general que establece ámbitos de lo cognoscible” (Butler, 2010a, p. 20), es decir, conforma el campo donde se hace posible volverse reconocible. Por ello, según Butler, la inteligibilidad funciona como un *a priori* histórico,<sup>2</sup> en el sentido dado por Michel Foucault. Es decir, se trata de las condiciones que hacen posible comprender a un ser humano como un sujeto viable. Es así que, conforme a la lectura de Butler, la relación entre la inteligibilidad y el devenir humano resulta ineludible (Butler, 2017a), y por eso la pregunta por las condiciones que hacen posible volverse inteligible implica una pregunta por “las condiciones históricas y discursivas de la formación del sujeto” (Butler, 2021, p. 51. Traducción propia).

Asimismo, la naturaleza histórica de las normas que vuelven inteligible o ininteligible a un sujeto da cuenta del carácter construido de las mismas, dando lugar, eventualmente, a una transformación que implique una mayor igualdad entre los seres humanos. Tal como han indicado Fina Birulés y Doris Leibetseder (2022), Butler intenta mostrar que el esquema de inteligibilidad vigente no es el único posible ni necesario sino uno entre muchos, lo cual le permite “tejer nuevos marcos de comprensión y cuestionamiento” (p. 8). Así, la pregunta por la inteligibilidad es acompañada en el pensamiento de Butler por reflexiones en torno al reconocimiento, la vida, los cuerpos y los apoyos necesarios para el despliegue de la vida humana. Birulés y Leibetseder sintetizan la pregunta del siguiente modo: “¿cómo llegar a un reparto más justo de las condiciones sociales que sostienen la vida?” (Birulés y Leibetseder, 2022, p. 8). En definitiva, la pregunta por los problemas que acarrea la inteligibilidad social es una pregunta por la justicia de los ordenamientos sociales.

En efecto, siguiendo las preocupaciones de Butler, aquí se postula que la negación de la inteligibilidad constituye una injusticia en la medida en que excluye del campo de lo humano a ciertas vidas, convirtiéndolas así en invivibles. Que ciertas vidas no puedan ser vividas exige, un ejercicio crítico de las normas sociales que ordenan la vida en común, “no para celebrar la diferencia en sí misma, sino para establecer condiciones más incluyentes que cobijen y mantengan la vida que se resiste a los modelos de asimilación” (Butler, 2017a, p. 17). En ese marco, es posible identificar dos modalidades bajo las cuales las vidas se vuelven ininteligibles: la abyección y la distribución diferencial de la precariedad.

Con respecto a la abyección, si bien Butler la introduce en *El género en disputa* (2018) a partir de un abordaje crítico de la conceptualización realizada por Julia Kristeva, es en *Cuerpos que importan* (2010b) donde perfila una comprensión más robusta sobre lo abyecto. Allí sostiene que la abyección es “el terreno de lo excluido, ilegible (...) el límite mismo de la inteligibilidad, su exterior constitutivo” (Butler, 2010b, p. 14). De modo que, los seres abyectos son

<sup>2</sup>Por *a priori* histórico, Foucault ha designado “no (la) condición de validez para unos juicios, sino (la) condición de realidad para unos enunciados (...) Un *a priori*, no de verdades que podrían no ser jamás dichas, ni realmente dadas, a la experiencia, sino de una historia que está dada, ya que es la de las cosas efectivamente dichas” (Foucault, 2013, p. 167).

aquellos no-sujetos, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos. Lo abyecto designa aquí precisamente aquellas zonas “invivibles”, “inhabitables” de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo “invivable” es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. (Butler, 2010b, p. 19)

Esta caracterización de lo abyecto como lo excluido, lo ilegible, no-sujeto, invivible e inhabitable da cuenta de las consecuencias producidas por la negación de la inteligibilidad que está implicada en la constitución de un orden social determinado. Esto es así porque, tal como lo comprende Butler, el concepto de abyección –del latín *ab-jectio*– “implica literalmente la acción de arrojar fuera, desechar, excluir, y por lo tanto, supone y produce un terreno de acción desde el cual se establece la diferencia” (Butler, 2010b, pp. 19-20). En este punto, la autora establece una distancia entre su concepto de abyección y el de forclusión –del alemán *Verwerfung*–, perteneciente a la perspectiva psicoanalítica, ya que la forclusión también se trata de “desechar” pero en un sentido diferente, dado que remite a la producción de la socialidad a través del repudio de un significante primario que produce el inconsciente que no puede volver a entrar al campo de lo social sin provocar la disolución del sujeto, mientras que la abyección “designa una condición degradada o excluida dentro de los términos de la socialidad” (2010b, p. 20). La diferencia entre ambos conceptos, entonces, se vincula con la sede de la exclusión, es decir, si queda por fuera de la socialidad o si es parte de la socialidad misma. En la misma línea, Butler añade:

lo que sostengo es que, dentro de la socialidad hay ciertas zonas abyectas que también sugieren esta amenaza y que constituyen zonas de inhabitabilidad que el sujeto, en su fantasía, supone amenazadoras para su propia integridad pues le presentan la perspectiva de una disolución psicótica. (2010b, p. 20)

Por tanto, el concepto de abyección habilita una reflexión crítica sobre los términos en los que se produce la socialidad. Es a partir de la identificación de aquellas exclusiones, que producen zonas invivibles, que resulta viable realizar un cuestionamiento de las normas y sus efectos. Por ello, la abyección se podría comprender como una injusticia social en la medida en que niega la inteligibilidad y afecta profundamente la propia formación subjetiva de las personas.

Por su parte, desde un enfoque psicoanalítico lacaniano, Ricardo Laleff Ilieff (2022) postula que lo abyecto debe comprenderse como “una expresión perturbadora que se ubica –sin obturar y sin negarla, más bien aludiéndola– en la hiancia de la existencia” (p. 16). Y concluye que

lo abyecto, en suma, no será juzgado como una expresión que opera en los márgenes de lo social, o como aquello que proviene desde la inversión o desde la noticia de un otro excluido; será figurado como el punto donde se devela el fracaso de toda identidad, el sinsentido que habilita a la política. (2022, p. 16)

En ese marco, el autor ha objetado la comprensión butleriana de lo abyecto, ya que

en sus escritos lo abyecto es o bien un desperfecto contingente del orden o bien un efecto del orden. Pero en ambos casos, parece ser evitable ni bien se logre reparar lo que no funciona de la norma, aun cuando sabemos que la norma jamás funcionará de manera perfecta. (2022, p. 36)

Aún tomando nota de estos señalamientos, resulta fructífera la concepción de lo abyecto propuesta por Butler, en la medida en que nos habilita una problematización sobre los efectos injustos

de un orden social. A pesar de ser inevitables, la atención a las exclusiones que producen las normas puede dar lugar a lo que Butler llamó la “politización de la abyección”, comprendida como aquel esfuerzo por resignificar el sentido de algún término denigrante (el ejemplo trabajado por Butler es “*queer*”). A los ojos de la autora, la politización de la abyección constituye una “estrategia esencial para crear un tipo de comunidad en la que no sea tan difícil sobrevivir con sida, en la que las vidas *queer* lleguen a ser legibles, valoradas, merecedoras de apoyos” (Butler, 2010b, p. 47), es decir, identificar aquellos efectos injustos de las normas que niegan la inteligibilidad a grandes grupos de personas y, luego, someterlas a la revisión y la transformación necesarias para alcanzar un orden socialmente más justo, cuyo horizonte es que todos los cuerpos importen por igual.

Por otra parte, Butler se ha dedicado a las reflexiones en torno a la precariedad<sup>3</sup> de las vidas, sobre todo, luego de los sucesos del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos (Butler, 2009; 2010a). En ese marco, la autora ha señalado que la precariedad implica que la persistencia de la vida no se encuentra garantizada, esto es, que la posibilidad de accidentes o enfermedades que eliminen la vida siempre está presente (Butler, 2010a). Las oportunidades de que se reduzca la eliminación de la vida depende de unas condiciones sociales y políticas que aseguren su sostenimiento. Si bien Butler identifica que la precariedad se trata de una condición generalizada también advierte que existe una distribución diferencial de esta precariedad: hay vidas que están más expuestas al sufrimiento, a la violencia y a la muerte. Si el primer sentido de la precariedad que se menciona aquí se trata de una condición generalizada de todo ser, el segundo sentido denota una condición políticamente inducida en la que ciertas poblaciones ven maximizada su precariedad (Butler, 2010a). Aquí interesa la segunda acepción en la medida en que da cuenta de la injusticia de ciertos ordenamientos políticos que producen una mayor desigualdad y exposición a la violencia.

Ahora bien, ¿en qué sentido la distribución diferencial de la precariedad constituye una injusticia social, entendida como la negación de la inteligibilidad? Y bien, para que una vida sea percibida como dañada o perdida primero debe ser considerada como una vida (Butler, 2010a). Tal como afirma Butler, “si ciertas vidas no se califican como vidas o, desde el principio, no son concebibles como vida dentro de ciertos marcos epistemológicos, tales vidas nunca se considerarán vividas ni perdidas en el sentido pleno de ambas palabras” (2010a, p. 13). En este punto, el concepto de marco tiene especial relevancia en la propuesta butleriana, ya que son ellos los que estructuran la manera en que llegamos a reconocer e identificar una vida como tal, es decir, los marcos pretenden organizar, contener, vehiculizar y determinar lo que se ve y se reconoce y, a menudo, lo consiguen. Sin embargo, según Butler, “los marcos están sujetos a una estructura reiterable: solo pueden circular en virtud de su reproducibilidad, y esta misma reproducibilidad introduce un riesgo estructural para la identidad del marco como tal” (2010a, p. 44). Esto implica que, a pesar de tener un funcionamiento normativo, los marcos son susceptibles de crítica y transformación. Por lo cual, lo que es reconocido como una vida está sujeto a la disputa política.

Es así que las vidas reconocidas en tanto tales dependen de los marcos que hacen posible dicho reconocimiento, es decir, de las normas de reconocibilidad. Tal como fue mencionado, por reconocibilidad Butler comprende las “condiciones generales que preparan o moldean a un su-

<sup>3</sup>Butler utiliza “*precariousness*” para indicar aquella condición generalizada de toda vida que se encuentra expuesta a los peligros, las enfermedades y la muerte, y “*precarity*” para remitir a la condición políticamente inducida por la cual algunas poblaciones ven aumentada su precariedad. En las traducciones al castellano suele utilizarse el neologismo “precaridad” para referirse a “*precarity*” y “precariedad” a “*precariousness*” (Butler, 2010a). También puede encontrarse como “*precarie/dad*”, que busca dar cuenta de la bivalencia del concepto (Nijensohn, 2019; Canseco, 2017).

jeto para el reconocimiento; los términos, las convenciones y las normas generales ‘actúan’ a su propia manera haciendo que un ser humano se convierta en un sujeto reconocible” (2010a, p. 19). Por el contrario, las vidas que caen por fuera de los marcos de reconocibilidad y que, por tanto, no cuentan como vidas, ven exacerbadas su condición de precariedad y con ello están más expuestas a la violencia y a la muerte.

Al igual que la abyección que constituye el campo de los sujetos inteligibles a partir de la producción de un exterior constitutivo poblado por aquellas vidas consideradas invivibles, la distribución diferencial de la precariedad crea poblaciones vivientes cuyas vidas importan menos o no importan en absoluto. Mientras hay vidas cuya precariedad se encuentra minimizada porque cuentan con los apoyos sociales, políticos, económicos e institucionales que colaboran con su sostenimiento, a otras vidas se les niegan los soportes necesarios para que ellas persistan y prosperen. En tal sentido, Butler considera que es una tarea de la política “minimizar la condición de la precariedad de una manera igualitaria” (2010a, p. 84), es decir, que la distribución de la precariedad no sea tan desigual. En efecto, la distribución diferencial de la precariedad supone la negación de la inteligibilidad de ciertas vidas en la medida en que las expone a la muerte y vuelve irrelevante su pérdida. Son vidas que no son susceptibles de ser lloradas porque no han importado como vidas desde un principio.

Tal como ha indicado Alberto Canseco, la noción de vida precaria habilita

modos de hacer justicia a las vidas que no parecen merecer ser vividas. Así, permite abordar teóricamente la existencia de situaciones de violencia y daño en grupos y cuerpos específicos y obliga a cierta resistencia política a las normatividades que las producen. (2017, p. 223)

Esto es así porque al mismo tiempo que afirma la común precariedad de las vidas y la necesidad generalizada de las condiciones que la hagan posible, también permite iluminar la injusticia que supone la desigualdad en la exposición a los riesgos, como resultado de la negación de la inteligibilidad que sufren estas vidas cuando son abandonadas y convertidas en invivibles. En suma, puede verse en el pensamiento de Butler que la injusticia opera en ocasión de la negación de la inteligibilidad y que ser o no inteligible, es decir, considerado un sujeto viable, está estrechamente vinculado con las normas sociales que rigen en una sociedad determinada. Tal como ha señalado Leticia Sabsay,

no hay cuerpo asible para el sujeto fuera de las líneas que delimitan un campo de inteligibilidad que entra en juego no solo en relación con el reconocimiento del otro sino también con la posibilidad de ser inteligible para uno mismo. La inteligibilidad no puede darse sin referencia a esos otros en, con y por los que nos constituimos. (2016, p. 186. Traducción propia)

En tal sentido, si la negación de la inteligibilidad lesiona la constitución subjetiva y la revisión de esas normas, la negación de la negación de la inteligibilidad debe volverse una tarea política a los fines de reducir las exclusiones. Sin embargo, resulta preciso aclarar dos cuestiones. Por un lado, cabe señalar que no todas las negaciones de la inteligibilidad tienen el mismo estatus: mientras la abyección constituye una negación radical de la inteligibilidad, la distribución diferencial de la precariedad supone una negación de la inteligibilidad que acentúa las desigualdades. En otras palabras, en la abyección, la producción de exclusiones se da en términos binarios –adentro/afuera del campo de inteligibilidad–, en la distribución diferencial de la precariedad, las ex-

clusiones se producen de forma gradual. Así, a pesar de que ambas ponen en juego el ser o no ser humano, sería poco prudente homologar exclusiones sin miramientos. Por el contrario, es en la atención a las diferencias en los efectos de las diversas injusticias donde radica la robustez de una teoría de la justicia social. Por otro lado, no se puede dejar de subrayar que el objetivo de Butler en este punto no se trata de incluir a todos los sujetos en los esquemas de inteligibilidad dados, por el contrario, como indica en *Deshacer el género*, “permanecer por debajo de la inteligibilidad tiene ciertas ventajas, si se entiende la inteligibilidad como aquello que se produce como consecuencia del reconocimiento de acuerdo con las normas sociales vigentes” (2017a, p. 15). Si bien la negación de la inteligibilidad constituye un daño injusto sobre la vida de los afectados también es cierto que ofrece la oportunidad de desarrollar una relación crítica con las normas en lo que respecta a la capacidad de cuestionar los términos que restringen la vida y, así, abrir la posibilidad de modos diferentes de comprenderla (Butler, 2017a). La negación de la inteligibilidad, por tanto, constituye una injusticia que debe ser reparada si lo que se desea es un ordenamiento más justo, no obstante, el objetivo no es la mera inclusión en un orden dado sino la transformación de los términos que producen el orden como tal.

### 3. 2. Mediaciones políticas: duelo público y alianza política

La exigencia política de revisar, criticar y transformar las normas que moldean el orden social vigente es inscripta por Butler en el proyecto de la democracia radical (Butler, 2017a; 2017b). Por ello, la concepción de la transformación social y las estrategias implementadas para lograrla deben comprenderse a la luz de una concepción radical y plural de la democracia. Siguiendo en este punto los postulados de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (2011), Butler advierte que la política democrática y radical requiere de la expansión de nuestras categorías para que sean más incluyentes y sensibles (2017a). No obstante, a pesar de que la inclusión se constituya como un horizonte, la tarea política no se agota allí. Por el contrario, Butler indica que

la clave de una política democrática no reside en la extensión del reconocimiento a cualquier persona en términos igualitarios, sino más bien en la idea de que solamente cambiando la relación entre lo reconocible y lo no reconocible se puede: a) asumir y perseguir la igualdad y b) convertir “el pueblo” en un campo abierto a elaboraciones más amplias. (2017b, p. 13)

Por tanto, no se trata de la mera inclusión o expansión de la igualdad sin más, sino que se trata de la revisión crítica de las normas que hacen posible el reconocimiento de ciertas vidas y ciertos cuerpos como tales. En otras palabras, en la concepción butleriana, la política democrática radical tiene por objetivo la transformación de las normas que hacen posible que una vida sea viable (Butler, 2017a). En tal sentido, Malena Nijensohn ha señalado que para Butler la política democrática radical

se trata de exponer esas formas de exclusión y de oponerse a ellas, aun sabiendo que la inclusión absoluta es imposible, pues la lucha está en marcha. Es que para Butler la inclusión no es el único objetivo de la democracia, sino que la política democrática (...) trabaja, justamente, *con* las inclusiones y las exclusiones. (2018, p. 13)

De modo que, en el trabajo con las inclusiones y las exclusiones presentes en un determinado orden social es posible identificar formas de lucha contra las injusticias provocadas por las normas sociales vigentes. En otros términos, es en los esfuerzos críticos de Butler donde se podrían

advertir las mediaciones que promueven la negación de la negación de la inteligibilidad y que, de tal manera, facilitan la realización de la justicia social.

Por cierto, el concepto de mediación no aparece explícitamente en los trabajos de la autora. Sin embargo, tal como ha sostenido Milton Abellón siguiendo los postulados de Eduardo Assalone, resulta posible identificar ciertas mediaciones en la concepción del reconocimiento de Butler; si por mediaciones se comprende “a las determinaciones esenciales del sujeto implicadas en su proceso de formación a través del reconocimiento” (Abellón, 2021, p. 64). En efecto, Abellón postula dos mediaciones en la concepción posthegeliana del reconocimiento de Butler: la mediación social, vinculada con la apropiación butleriana del concepto de eticidad de Hegel; y la mediación normativa, sustentada en la apropiación del concepto de poder de Michel Foucault. La primera, la mediación social, se refiere a la relación de los sujetos entre sí y de los sujetos con la realidad compartida en y a través de la cual los individuos se reconocen recíprocamente. Conforme a la lectura de Butler, la eticidad hegeliana remite al conjunto de normas que constituye el mundo cultural que media la relación del sujeto consigo mismo. Por tanto, la mediación social de la eticidad se vincula con aquel conjunto de normas que habilitan la relación del sujeto consigo mismo y con el mundo que lo rodea (Abellón, 2021). Ahora bien, ese marco social en el cual se produce el reconocimiento tiene un carácter normativo que Butler no cesa de iluminar. En tal sentido, Abellón identifica una segunda dimensión del reconocimiento, la mediación normativa, a partir de la cual se expone la operación de las normas que determinan quiénes podrán ser reconocidos y quiénes no (Abellón, 2021).

En la misma línea, Alberto Canseco interpreta que, en el pensamiento de Butler, las normas sociales operan como mediaciones entre un yo y un otro, dado que a partir de ellas resulta factible articular y posibilitar la escena del reconocimiento (Canseco, 2017). En suma, ambos autores reflexionan sobre las mediaciones que hacen posible la formación del sujeto en un determinado entorno social. A pesar de las distinciones postuladas por Abellón –mediación social y mediación normativa– en ambas propuestas se pone de manifiesto la función social que cumplen las mediaciones: el sujeto deviene tal por medio de normas sociales que lo hacen posible. No obstante, en el marco de una teoría de la justicia social se podrían identificar otras mediaciones, de carácter específicamente político, que tengan por fin negar la negación de la inteligibilidad, es decir, negar la injusticia. Aquí se postula el duelo público y la alianza política como aquellas mediaciones que ofrecen modos de negar la injusticia y, así, acceder a la realización de la justicia social. Ahora bien, cabe aclarar que la postulación de mediaciones políticas no obtura la importancia de las mediaciones sociales, sobre todo en una teoría de la justicia social comprendida como un proceso de subjetivación. Por lo que aquí solamente se intenta ganar claridad respecto del aspecto político de las mismas para situarlas en una reflexión en torno a lo socialmente justo.

El pensamiento acerca del duelo, provisto por Butler, se produce en el marco de la pregunta por lo humano: sobre qué vidas cuentan y qué hace que una vida valga la pena (Butler, 2009). Que valga la pena, es decir, que su pérdida sea llorada, implica que aquella vida ya era tenida en cuenta antes de su daño o su muerte. La posibilidad de una vida de ser llorada depende, a los ojos de Butler, de las normas de reconocimiento que operan en la distinción de lo que se considera una vida. Por ello, la autorización o la prohibición del duelo es producto de las normas regulatorias y se distribuye de manera desigual entre las poblaciones (Butler, 2009). En tal sentido, Butler apunta que la distribución diferencial del duelo es, al menos desde Antígona,<sup>4</sup> una cuestión política de

---

<sup>4</sup>Para un estudio profundo sobre Antígona puede consultarse Butler (2001).

enorme importancia (Butler, 2010a), porque a partir de la dilucidación de quiénes son merecedores de duelo es que se puede plantear la pregunta por quiénes somos “nosotros”, aunque más no sea de un modo “tenue” (Butler, 2010a).

Ahora bien, Butler advierte que el sentido común podría asociar la noción de duelo con un proceso privado y solitario; no obstante, la autora sostiene que el duelo “nos expone a la relación constitutiva de la socialidad del yo, a la base para pensar una comunidad política de orden complejo” (Butler, 2017a, p. 37). Esto es así porque, desde el comienzo nos encontramos expuestos y en situación de dependencia respecto de otros, lo cual supone una vulnerabilidad constitutiva de todo ser viviente. Por lo cual, el carácter público del duelo radica en que el borde que delimita qué vidas son merecedoras de condolencias y qué vidas no valen la pena es una producción de las normas de reconocimiento. En otras palabras, cuáles son las vidas que va a llorar una comunidad es una decisión política. En tal sentido, Butler afirma que “el duelo abierto está estrechamente relacionado con la indignación, y la indignación frente a una injusticia o a una pérdida insostenible, tiene un enorme potencial político” (2010a, p. 65). Se podría sostener, entonces, que el potencial político del duelo reside en que otorga la posibilidad de disputar las normas que privan a ciertas vidas del dolor por su pérdida.

En efecto, a pesar de evidenciar el carácter desigual de la distribución del duelo, Butler apuesta por su potencial político, en la medida en que vislumbra allí la posibilidad de producir una reorientación normativa de la política (Butler, 2009). Es que, según Butler, “dolerse y convertir la aflicción en un recurso político no es resignarse a una simple pasividad o impotencia. Más bien nos permite extrapolar esta experiencia de vulnerabilidad a la vulnerabilidad que otros sufren” (2017a, p. 43). Por tanto, el duelo público media entre el dolor propio y el dolor ajeno, al mismo tiempo que abre la posibilidad de poner en cuestión las normas que hacen que algunas vidas sean lloradas y otras no. El duelo público en tanto mediación política da lugar a la problematización de los efectos injustos de ciertas normas de reconocimiento, cuestiona los criterios por los cuales se determina qué vidas serán lloradas y exige la transformación de las normas para ganar mayor igualdad social. Ciertamente, no todo duelo ofrece una negación de la injusticia; sin embargo, cuando el duelo deviene un cuestionamiento sobre las vidas que no son lloradas y que merecen serlo, cuando a partir del duelo se logra exigir mayor igualdad social, entonces sí se presenta como una mediación que favorece la realización de la justicia social. En este punto, Butler ofrece algunos ejemplos que ilustran esta modalidad del duelo público como mediación política: movimientos como las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo en Argentina, *Women in Black* o los familiares de los cuarenta y tres de Ayotzinapa en México exigen el duelo de las vidas perdidas poniendo de relieve que son vidas que no deberían haberse perdido y, como tales, deben ser lloradas. En aquellos reclamos se puede observar el modo en que el dolor particular por la pérdida de un ser querido encuentra un espacio de tramitación colectiva que demanda un orden social más justo. La colectivización del dolor puede verse con suma claridad en declaraciones de una madre de Plaza de Mayo que afirmó durante una entrevista con la televisión holandesa en el transcurso de la dictadura cívico-militar: “no queremos a uno, a mi hijo, los queremos a todos, a todos los hijos de todas las madres”.<sup>5</sup> Es así que la exigencia del derecho a la igualdad en el duelo de todas las vidas logra negar las injusticias cometidas contra esos cuerpos y pone en tensión el orden social en su conjunto, buscando un ordenamiento más justo. Siguiendo la concepción butleriana del duelo, Carolina Meloni González indica que “el devenir-tumba de la fosa o el devenir-cadáver del resto, del mero fragmento insignificante y solitario, desgajado de

<sup>5</sup>Puede verse en <https://www.youtube.com/watch?v=OBIVz3VO09k>

su totalidad, supone un acto de restitución, de memoria y de justicia” (2018, p. 907).

Asimismo, en *La fuerza de la no violencia* (2020), Butler profundiza sus reflexiones en torno a la duelidad,<sup>6</sup> es decir, la capacidad de ser o no llorado. Allí sostiene que la exigencia de igualdad en la duelidad es un principio que articula la organización social en su conjunto: la salud, la alimentación, el cobijo, el empleo, etc. Según Butler, ser duelable se trata de un potencial –“*deberían ser honrados si sus vidas se perdieran*” (2020, p. 93)–, que supone que nuestras vidas serían consideradas como tales. Contar como vida implica que se es merecedor de todos los apoyos y soportes necesarios para el desarrollo vital. Es así que, negar la duelidad es negar el reconocimiento de la vida y, por tanto, negarle lo necesario para persistir y prosperar. Es, en definitiva, exponer a esas (no) vidas a la violencia y la muerte. Por ello, el duelo puede tomar la forma de una oposición, no sólo frente a quienes son los causantes de las pérdidas, sino también ante aquellos que “viven en un mundo en el que se da por supuesto que esas vidas siempre están perdiéndose y que esa es la manera en que suceden las cosas” (Butler, 2020, p. 92). En tanto protesta, el duelo puede articular el sufrimiento de diversos grupos y puede realizar un cuestionamiento a las normas sociales que conduzca a una reorganización de la vida en común. Butler agrega que el reconocimiento de una pérdida sólo puede producirse bajo ciertas condiciones. Es más,

puede reconocerse aún cuando hay fuerzas culturales que trabajan para negar ese reconocimiento pero eso requiere una forma de protesta que puede contrarrestar la impuesta y melancólica norma de negación, activando las dimensiones performativas del duelo público que busca exponer los límites de lo duelable y establecer nuevos términos de reconocimiento y resistencia. (Butler, 2020, p. 128)

Esta forma militante de duelar, según los propios términos de Butler, ofrece las mediaciones que hacen posible la transformación de la esfera pública, la reorganización social y la reconfiguración del “nosotros” comunitario y, con ello, busca construir un ordenamiento socialmente más justo.

Por otra parte, las consideraciones de Butler en torno a las alianzas políticas se ponen de manifiesto cada vez que la autora problematiza las políticas basadas en la identidad. Por caso, ya en *El género en disputa*, Butler declara su esperanza en que “las minorías sexuales formen una coalición que trascienda las categorías simples de la identidad, y que rechace el estigma de la bisexualidad, que combata y suprima la violencia impuesta por las normas corporales restrictivas” (Butler, 2018, p. 32). No obstante, no sólo en sus escritos sobre género aparece la necesidad de conformar alianzas, también en su abordaje sobre la precariedad sostiene que es a partir de ella que se puede crear una alianza en oposición a la violencia estatal y su producción de desigualdades (Butler, 2010a). Por caso, en *Marcos de guerra* la autora aclara que

semejante alianza no exigiría estar de acuerdo en todas las cuestiones de deseo, creencia o autoidentificación. Sería un movimiento que diera cabida a ciertos tipos de antagonismos en curso entre sus participantes, valorando las diferencias persistentes y animadoras como signo y sustancia de una potencia política democrática radical. (Butler, 2010a, pp. 55-56)

Por tanto, la alianza, bajo la comprensión butleriana, permite ir más allá de las identidades manteniendo las diferencias, lo cual la dota de un importante potencial político. Toda vez que se

<sup>6</sup>En el original, Butler utiliza el término *grievability* para expresar “el derecho de una persona a tener una vida cuya pérdida merece ser lamentada” (Butler, 2020, p. 236). La editorial ha decidido utilizar el neologismo *duelidad*, *duelable* y *duelar* para transmitir lo que la autora busca. Aquí se hace uso de dichos neologismos.

busque justicia social, tal como lo señala Butler, resulta necesario desbordar las demandas particulares de un grupo y entablar coaliciones más amplias. En esa línea, la autora ha profundizado estas reflexiones en *Cuerpos aliados y lucha política* (2017b). Allí postula como tesis específica del libro que “la acción conjunta puede ser una forma de poner en cuestión a través del cuerpo aspectos imperfectos y poderosos de la política actual” (2017b, p. 17). Más adelante, asegura que la búsqueda de la justicia social implica que la lucha por los derechos de las minorías sexuales y de género puedan exceder su carácter identitario y extenderse más allá de él. Por lo cual, puede verse que la realización de la justicia social requiere de la acción aliada, porque a partir de ella se efectúa una mediación entre una situación de injusticia –la exacerbación de la precariedad– y su reparación –vidas más vivibles–, por medio del cuestionamiento del orden político vigente, que se produce en la unión de los grupos afectados por la distribución diferencial de la precariedad.

Ahora bien, no todo agrupamiento supone una acción aliada: la alianza implica un colectivo que congrega a personas de distintas clases, razas, religiones y comunidades culturales y lingüísticas en las cuales se establecen vínculos tanto entre quienes tienen en común ser los afectados directamente por las injusticias, como también con otro tipo de poblaciones (Butler, 2017b). Por tanto, la alianza política se presenta como una mediación que niega la injusticia en la medida en que, al agrupar a quienes sufren de diversos modos la distribución diferencial de la precariedad, logra producir nuevas formas de socialidad que dan lugar a una organización social más justa. Y más justa será cuanto más igualitariamente se distribuyan los soportes y los apoyos que requieren todas las vidas para ser vividas.

En efecto, cabe destacar que Butler sustenta su concepción de la política de alianza en una ética de la cohabitación, que supone que la atribución de derechos a un grupo de personas no puede ir en contra de los derechos básicos de otros grupos. En el caso de que esto suceda, Butler sugiere que, antes que renunciar a los derechos adquiridos, hay que experimentar la obligación de rechazar los términos en los que se concede el reconocimiento político y legal (Butler, 2017b). En palabras de la autora: “tan solo habrá que asumir que estos derechos únicamente adquieren importancia en el marco de una lucha más amplia por la justicia social” (2017b, p. 75). Es decir, sólo una lucha por la justicia social dota de sentido los derechos adquiridos porque mediante la ampliación de esa lucha se puede producir el cuestionamiento a los términos que promueven formas diferenciales de la distribución de la precariedad. Por eso, Butler recupera el concepto *queer* para caracterizar las alianzas, ya que, más que una identidad, *queer* es “una palabra que podemos aplicar cuando establecemos alianzas incómodas o impredecibles en la lucha por la justicia social, política y económica” (2017b, p. 75).

En suma, tanto el duelo público como la alianza política median entre la injusticia y la realización de la justicia social en la medida en que logran exceder la particularidad de la demanda individual y, estableciendo solidaridades con dolores ajenos, producen una transformación en las normas que otorgan el derecho tanto a llorar todas las vidas por igual como el derecho al acceso a los apoyos y soportes que aminoren la precariedad de la existencia. Así, a través de estas mediaciones resulta viable reorganizar el conjunto social disminuyendo los efectos injustos de la negación de la inteligibilidad en sus diversas formas y, por medio de la negación de la negación, llegar a la realización de la justicia social.

#### 4. 3. Justicia social y “eticidad performativa”: la negación de la negación

Si la justicia social butleriana, tal como fue anticipado en la introducción de este artículo, supone una permanente revisión crítica de las normas sociales que conforman los marcos de inteligibilidad y, con ello, un cuestionamiento a los términos en los que se produce el reconocimiento a los fines de expandir más igualitariamente lo que se considera un sujeto, un cuerpo y una vida, entonces será preciso detenerse en dos aspectos centrales en la realización de la justicia social: el conjunto de normas y las prácticas que las reiteran y transforman. O, recurriendo a términos butlerianos, eticidad y performatividad.

El concepto de eticidad –*Sittlichkeit*–, de raíz hegeliana, es tratado ocasionalmente por Butler. Por caso, donde mayor atención le concede es en *Contingencia, hegemonía, universalidad* (2011), donde define la eticidad hegeliana como

el conjunto de normas, convenciones y valores compartidos que constituyen el horizonte cultural en el cual el sujeto emerge a la autoconciencia –es decir, un mundo cultural que constituye a la vez que media la relación del sujeto consigo mismo–. Yo sugeriría que esta teoría ofrece un “centro de gravedad” separado para el análisis social de Hegel, al implicar, como lo hace, que un conjunto *cambiable* de normas constituye no solo las condiciones de la autoconstitución subjetiva, sino todas y cada una de las concepciones de lo que es una persona, y según las cuales el sujeto llega a entenderse a sí mismo o sí misma. Estas normas no adoptan formas “necesarias”, pues no solo se suceden unas a otras en el tiempo, sino que regularmente tropiezan con crisis que obligan a su *rearticulación*. (2011, p. 176. Cursivas propias)

En efecto, la comprensión butleriana de la eticidad se centra en su carácter social, en tanto “mundo cultural” donde el sujeto puede emerger como tal. En la misma línea, Abellón ha señalado, tomando distancia de la interpretación Christophe Bouton (2009) en torno a la influencia hegeliana del concepto de eticidad, que para Butler “lo esencial de tal noción radica solo en su aspecto socio-cultural” (Abellón, 2021, p. 68). Por tanto, la eticidad constituye el espacio social donde discurren las normas que producen a los sujetos. Sin embargo, cabe destacar la caracterización de ese conjunto de normas como “cambiables” y susceptibles de ser rearticuladas. Esto es así porque, según Butler, las normas adquieren su fuerza reguladora por medio de la reiteración y, a su vez, la necesidad de la reiteración indica que el acatamiento a la norma nunca es completo. Por lo cual, son las inestabilidades que ofrece la reiteración donde “la fuerza de la ley reguladora puede volverse contra sí misma y producir rearticulaciones que pongan en tela de juicio la fuerza hegemónica de esas mismas leyes reguladoras” (Butler, 2010b, p. 18).<sup>7</sup>

De modo que, la revisión y rearticulación de las normas resulta decisiva para acceder a un ordenamiento socialmente más justo, en la medida en que ellas conforman la inteligibilidad social, de la cual depende la posibilidad de los sujetos de emerger como tales y llevar adelante sus vidas. En palabras de Butler:

la norma rige la inteligibilidad, permite que ciertos tipos de prácticas y acciones sean reconocibles como tales imponiendo una red de legibilidad sobre lo social y definiendo los parámetros de lo que aparecerá y lo que no aparecerá dentro de la esfera de lo social. (2017a, p. 69)

<sup>7</sup>Años más tarde, Butler introduce una distinción entre norma, ley y regla en *Deshacer el género* (2017a), para ganar precisión su análisis en torno al género en tanto norma.

Si lo que aparecerá en la esfera social depende de la posibilidad de volverse inteligible por medio de normas que nos tornan socialmente reconocibles, resulta evidente que las diversas formas de la negación de la inteligibilidad se encuentran ligadas a los modos en que operan las normas, y por eso, ellas se erigen como un foco de atención en el proyecto de una vida social menos desigual. En este punto, Butler no ignora que todo orden se funda en exclusiones y, en consecuencia, postula la necesidad de revertir los funcionamientos normativos que produzcan los mayores daños. En otras palabras, se trataría aquí de hacer efectiva la negación de la negación. Y, en tanto conjunto de normas compartidas, la eticidad deviene el espacio privilegiado para dar lugar a dicha operación.

Ahora bien, afirmar que la realización de la justicia social se trata de la negación de la negación, en el interior de la teoría política butleriana, exige una precisión respecto del tipo de negación que se pone en juego. En efecto, “negar” puede significar que algo no existe o no es verdadero, de manera que asegurar que la justicia social se realiza negando la negación podría conducir al equívoco de comprender que se trata como inexistente o falsa la lesión que se está produciendo. Por el contrario, a partir de la noción de performatividad ofrecida por Butler puede comprenderse el modo en que se produce la negación de la negación, en tanto que lo que se niegan no es la existencia de las normas sociales, sino su funcionamiento habitual, el cual produce efectos injustos.

Conforme a la lectura de Butler, informada por los postulados de Austin y Derrida, la performatividad indica aquellas formas de hablar que autorizan, es decir, “son enunciados que, al ser pronunciados, también realizan cierta acción y ejercen un poder vinculante” (Butler, 2010b, p. 316). Su poder vinculante se asocia, según Butler, con la apelación a las citas que se ejerce en cada expresión performativa, lo cual implica que la acción repite otras acciones anteriores y, de ese modo, acumula la fuerza de la autoridad. Ahora bien, la necesidad de ser repetidas o citadas da cuenta de su inestabilidad y es allí donde Butler vislumbra la posibilidad de subvertir los sentidos que adquieren las normas en su repetición. En palabras de la autora:

la performatividad describe esta relación de estar implicado en aquello a lo que uno se opone, este modo de volver el poder contra sí mismo para producir modalidades alternativas de poder, para establecer un tipo de oposición política que no es una oposición “pura”, una “trascendencia” de las relaciones contemporáneas de poder, sino que constituye la difícil tarea de forjar un futuro empleando recursos inevitablemente impuros. (Butler, 2010b, p. 338)

Por tanto, la performatividad posibilita comprender el modo en que actúa el poder y, al mismo tiempo, habilita la capacidad de agencia que permite torcer el curso del ejercicio del poder y modificar el funcionamiento de las normas sociales desde su interior mismo. Estos desvíos transformadores de la acción que se producen en la repetición de las normas están íntimamente relacionados con la noción de subversión que Butler despliega, centralmente, en *El género en disputa* (2018) y en *Cuerpos que importan* (2010). Tal como ha indicado Mariela Solana (2017), el concepto de subversión es “la noción clave para entender cómo Butler concibe la transformación social, cuáles son sus condiciones de posibilidad y cómo pensar al agente que la lleva a cabo” (2017, p. 15). Conforme a la lectura de Solana, la subversión no se trata ni de una destrucción ni de una inversión, sino de un “repetir desestabilizando” (2017, p. 63) que erosiona las normas desde adentro y habilita la transformación de lo que nos parece “normal”. No obstante, cabe destacar el señalamiento de Solana respecto de la imposibilidad de saber anticipadamente si un acto será

o no subversivo, ya que, “como buena hegeliana, el pensamiento sobre la subversión de Butler vuela con el búho de Minerva y siempre llega demasiado tarde” (2017, p.66). De todos modos, tanto la performatividad como la subversión dan cuenta de la oportunidad de establecer un vínculo crítico con las normas en la medida en que su carácter repetitivo abre la posibilidad a la transformación social.

Si bien Butler ha analizado los efectos del poder performativo en el discurso del género, sobre todo en *Cuerpos que importan* (2010b), años más tarde, en *Cuerpos aliados y lucha política* (2017b) introduce la dimensión corporal de la performatividad. Esto no implica que la performatividad del discurso no tuviera efectos en la materialidad de los cuerpos, antes bien, lo que subraya Butler en su consideración de la performatividad corporeizada es que los cuerpos reunidos “dicen que no son prescindibles aunque no articulen palabra” (Butler, 2017b, p. 26).

En tal sentido, en los últimos años, Butler ha acentuado su reflexión sobre la performatividad específica de los cuerpos que supone que a través de diversas acciones corporales, gestos, movimientos, congregaciones, logran reclamar la persistencia de sus cuerpos en el espacio público. En esta línea Butler indica que

cuando las personas se congregan para manifestar su oposición a las condiciones de la precariedad que se le impone, están actuando performativamente [...] Pero si en tales momentos se plantea la performatividad de la política es porque surge de las propias condiciones de precariedad y en la oposición política a esa precariedad [...] Frente a tales medidas, la política de la performatividad de nuestros días insiste en la interdependencia de las criaturas vivas, así como en las obligaciones éticas y políticas que se derivan de toda norma que priva, o quiere privar, a una población de una vida vivible. (2017b, p. 209)

En suma, la performatividad en su sentido amplio, es decir, en tanto enunciados discursivos y actuaciones corporales, habilita una transformación del ordenamiento social a partir de la resignificación de las normas sociales que lo conforman. Es por eso que aquí se postula la conjunción de ambos conceptos: la eticidad, como conjunto de normas y la performatividad como el ejercicio crítico sobre las normas. Por tanto, se sostiene que la realización de la justicia social como negación de la negación se produce en el ejercicio performativo de la eticidad, es decir, en la permanente revisión y transformación de las normas sociales que vuelven inteligibles a los sujetos, los cuerpos, las vidas. En definitiva, es a través de la conjunción de ambos términos a partir de los cuales se podría estabilizar este tercer momento donde la realización de la justicia social resulte factible. Es la eticidad performativa, entonces, donde la relación crítica con las normas que cuestionen las desigualdades y las exclusiones injustas puede desplegarse con mayor potencia.

### **Conclusiones**

A modo de cierre se podría sostener que, a partir del marco conceptual ofrecido por Butler, es posible avanzar hacia una consideración de la justicia social como proceso de subjetivación y, así, esbozar una reflexión que permita analizar y oponerse más cabalmente a las injusticias y las desigualdades. Es así que, en el primer apartado, se evidencia que el concepto de abyección y la noción de distribución diferencial de la precariedad permiten advertir los modos en que se produce la negación de la inteligibilidad. Aquí, a la luz del par conceptual negación-mediación, se puede ver que la negación de la inteligibilidad constituye una injusticia social en la medida en que excluye a ciertos cuerpos y a ciertas vidas del campo de lo humano. En efecto, tanto la

abyección como la distribución diferencial de la precariedad, aunque en distintos grados, niegan la inteligibilidad de las personas mediante normas sociales que las colocan en una zona inhabitable, invivible. De modo que, no ser inteligible socialmente daña la formación subjetiva de aquellos a quienes sus vidas se les presenta como imposibles.

En el segundo apartado, se expusieron las mediaciones políticas presentes en el pensamiento de Butler, con las cuales es posible comprender modos de articulación entre el sufrimiento propio y el sufrimiento ajeno, al mismo tiempo que, se puede producir una reorganización de las formas de socialidad. Estas mediaciones políticas proporcionan estrategias para la reparación de los efectos injustos de las normas. Aquí, el duelo público y la alianza política ponen de relieve los modos a partir de los cuales los daños producidos por las injusticias encuentran los medios para la transformación social. Ambas mediaciones políticas producen solidaridades entre las poblaciones afectadas por la precariedad y postulan formas más igualitarias de la vida en común: exigen la igualdad en la capacidad de duelar y exigen la igualdad en el acceso a las condiciones que permiten el sostenimiento de las vidas.

Por último, en el tercer apartado, se postula la conjunción de dos conceptos que Butler no utiliza unidos: eticidad y performatividad, o eticidad performativa. Aquí se sostiene que, si la realización de la justicia social, en tanto negación de la negación, implica una revisión y transformación de las normas que hacen inteligibles a los sujetos, entonces, solo a partir de una eticidad performativa será posible la realización de la justicia. Esto es así ya que la eticidad supone un conjunto de normas socialmente compartidas y la performatividad implica la capacidad de resignificar las normas desde su interior. Sólo en un espacio social abierto a la revisión, evaluación y transformación de las normas que permiten la inteligibilidad de los sujetos resulta viable la realización de un ordenamiento social más justo.

En suma, a pesar de no elaborar una teoría sistemática de la justicia social, la teoría política de Butler brinda ciertos elementos que hacen posible la construcción de una concepción de la justicia social como proceso de subjetivación. En efecto, la pregunta por las injusticias y las desigualdades efectuadas por las normas sociales, que afectan la formación del sujeto, adquiere centralidad en el proyecto teórico butleriano. Asimismo, la postulación de estrategias que habiliten un desborde de las demandas particulares y que logren construir lazos sociales menos dañinos da cuenta del proyecto político butleriano. Por eso, el proyecto teórico-político de Butler habilita la reflexión en torno a cuáles son las formas más justas en las que los procesos de subjetivación pueden tener lugar. Comprender la justicia social como un proceso de subjetivación nos conduce a prestar mayor atención, no sólo a las interacciones entre los sujetos o los modos en que se ordenan la sociedad, sino, especialmente, a los procesos por medio de los cuales algunos sujetos pueden constituirse mientras otros son excluidos de toda vida en común.

### Referencias bibliográficas

Abellón, Milton. (2021). La concepción posthegeliana del reconocimiento en la filosofía de Judith Butler. *Contrastes. Revista internacional de filosofía*, 26(2), pp. 61-80. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v26i2.7476>

Birulés, Fina y Leibetseder, Doris. (2022). *Judith Butler*. Katz.

Bouton, Christophe. (2009). Les apories de la lutte pour la reconnaissance. Hegel, Kojève, Butler. En Brugère, Fabienne y Le Blanc, Guillaume (eds.), *Judith Butler: Trouble dans le sujet, trouble dans les normes* (pp. 35-67). Presses Universitaires de France.

- Butler, Judith. (2001). *El grito de Antígona*. El Roure Editorial.
- Butler, Judith. (2009). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Butler, Judith. (2010a). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Butler, Judith. (2010b). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Paidós.
- Butler, Judith (2012). *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Amor-rortu.
- Butler, Judith. (2011). Universalidades en competencia. En Butler, Judith; Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad* (pp. 141-183). Fondo de Cultura Económica.
- Butler, Judith. (2017a). *Deshacer el género*. Paidós.
- Butler, Judith. (2017b). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.
- Butler, Judith. (2018). *El género en disputa*. Paidós.
- Butler, Judith. (2020). *La fuerza de la no violencia*. Paidós.
- Butler, Judith. (2021). Recognition and the Social Bond. A Response to Axel Honneth. En Ikäheimo, Heikki; Lepold, Kristina y Stahl, Titus (eds.), *Recognition and ambivalence* (pp. 31-53). Columbia University Press.
- Butler, Judith y Athanasiou, Athena. (2017). *Desposesión: lo performativo en lo político*. Eterna Cadencia Editora.
- Canseco, Alberto. (2017). *Eroticidades precarias: la ontología corporal de Judith Butler*. Asentamiento Fernseh.
- Colias, Sofía y Toninello, Emilse. (2020). Arqueología y genealogía. En Nosetto, Luciano y Wiczorek, Tomás (eds.), *Métodos de teoría política. Un manual* (pp. 145- 164). <https://iigg.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/22/2021/03/Metodos-de-teoria-politica.pdf>
- Foucault, Michel. (2013). *La arqueología del saber*. Siglo Veintiuno Editores.
- Fraser, Nancy. (1983). Foucault's Body-Language: A Post-Humanist Political Rhetoric? *Salmagundi*, 61, pp. 55-70. <https://www.jstor.org/stable/40547625>
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. (2011). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- Laleff Ilieff, Ricardo. (2022). *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I*. Miño y Dávila.
- Losiggio, Daniela. (2022). Amor, honor y reconocimiento: interpretaciones feministas de la teoría política hegeliana. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 48 (2), pp. 229-252. <https://doi.org/10.36446/rlf2022332>
- Meloni González, Carolina. (2018). En los límites de lo pensable: sujeto, duelo y melancolía en Judith Butler. *Política y Sociedad*, 55 (3), pp. 893-911. <http://dx.doi.org/10.5209/POSO.5741>

Nijensohn, Malena. (2018). Vulnerabilidad y resistencia. En busca de una “democracia radical y plural” en la obra de Judith Butler. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, (48) 18. [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.9357/pr.9357.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.9357/pr.9357.pdf)

Nijensohn, Malena. (2019). *La razón feminista. Políticas de la calle, pluralismo y articulación*. Cuarenta Ríos.

Sabsay, Leticia. (2016). *The political imaginary of sexual freedom. Subjectivity and power in the new sexual democratic turn*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/978-1-137-26387-2>

Solana, Mariela (2017). *La noción de subversión en Judith Butler*. Editorial Teseo. <https://www.teseopress.com/lanociondesubversionenjuthbutler/front-matter/274-2/>