

De Simone de Beauvoir a Judith Butler: el género y el sujeto

Teresa López Pardina

Teresa López Pardina es doctora en Filosofía y miembro del Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid. Especialista en la filosofía de Simone de Beauvoir, es autora de las obras *Simone de Beauvoir, una filósofa del siglo XX* (Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1998) y *Simone de Beauvoir (Ediciones del Orto, 1999)*. Asimismo, es autora de capítulos incluidos en libros como *La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica* (edición de A. Puleo, Ministerio de Educación y Ciencia, 1993) y *Feminismo y filosofía* (edición de Celia Amorós, Síntesis, 2000), así como de diversas colaboraciones en obras colectivas y artículos en revistas especializadas.

La obra de Simone de Beauvoir ha inspirado a las teóricas del feminismo de toda la segunda mitad del siglo XX. Fue una base sólida para obras importantes de los años setenta como *Política sexual* de K. Millet y *Dialéctica del sexo* de S. Firestone y vemos que todavía sigue siendo un punto de referencia en el que se apoya la teoría feminista de los ochenta y noventa, esa teoría que se hace a partir del llamado giro lingüístico experimentado por los estudios –ahora ya llamados «de género»– que pertenecen al ámbito del pensamiento postmoderno.

Aunque comparte algunas posiciones con el postmodernismo, la filósofa norteamericana Judith Butler prefiere clasificarse en la corriente postestructuralista. Formada en la tradición hegeliana, es una buena conocedora del existencialismo en las figuras de Heidegger, Sartre y Beauvoir y reconoce en su obra la influencia de Irigaray, Foucault y los postestructuralistas.¹

Me centraré en tres de sus trabajos, donde comenta y reinterpreta las nociones de cuerpo y género en Simone de Beauvoir. El primero de ellos, traducido por M. L. Femenías en la revista *Mora* con el título «Sexo y género en *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir» en 1998, data de 1986;² el segundo, de 1987, traducido en el libro editado por S. Benhabib y D. Cornell *Teoría feminista y teoría crítica*, se titula «Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig, Foucault»; el tercero, lo constituye su libro *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, fue publicado en 1990.

El primer artículo arranca de la famosa afirmación de Beauvoir «No se nace mujer, se llega a serlo» que, de entrada, interpreta Butler como: «Una nace su sexo, pero llega a ser su género»; el sexo es algo invariable, anatómicamente distintivo, el género es el significado cultural que adquiere el cuerpo. Además, si verdaderamente el género es construido, «la presunción de una relación causal o mimética entre el sexo y el género es indeterminada».³ Si los géneros se construyen, ser hembra y ser mujer son dos formas diferentes de ser. Butler, basándose en la teoría lingüística de los actos de habla ejecutivos (*performative*) nos dice que el género «debe ser entendido como una modalidad de hablar o de realizar las posibilidades y los procesos de interpretación del cuerpo, dándoles una forma cultural».⁴ Partiendo de estos supuestos, si los géneros están, de algún modo, elegidos, Butler se pregunta: ¿En qué consiste la construcción cultural del género? ¿Qué papel juega la acción personal en su construcción? Esto es, hasta qué punto nuestros géneros están producidos por la cultura y en qué medida los producimos nosotros. Así pues, interpreta el «se llega a serlo» en la doble vertiente de proyecto y de constructo,⁵ a mi modo de ver acertadamente, pues en Beauvoir las mujeres, por un lado, como seres trascendentes que somos, en parte proyectamos lo que queremos ser; pero, por otro lado, en la mayor parte (salvo alguna excepción muy singular, tal Simone de Beauvoir) asumimos, a través de una

1. Tomo estas referencias de la presentación que de esta autora hace María Luisa Femenías al comienzo de un dossier que le dedica en la revista *Mora*, n.º 4, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires, Octubre, 1998.

2. *Mora*, n.º 4, 1998. El artículo en inglés se titula también «Sex and Gender in Beauvoir's *Second Sex*» y fue publicado en *Yale French Studies*, 72, (invierno de 1986), págs. 35-49.

3. «Sexo y género en *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir», *Mora*, n.º 4, pág. 10.

4. *Ibid.*, pág. 11.

5. María Luisa Femenías interpreta que hay en Butler una visión voluntarista del sujeto de Beauvoir en su sugerente y documentado artículo: «Butler crítica a Beauvoir: algunas observaciones» *Revista Latinoamericana de Filosofía*, XXIV, 2, (1998).

educación y una cultura para las que somos las Otras, ese modelo de feminidad –esto es, de género– de la sociedad en que vivimos. Claro que todo *El segundo sexo* se ocupa de mostrarnos cómo la sociedad patriarcal nos impide el uso de la trascendencia; es decir, se centra en esa mayor parte a la que acabo de referirme. Pero, en cualquier caso, esas dos dimensiones son señaladas por Beauvoir.

Para explicarnos cómo están las mujeres en la sociedad –lo que ella llama «el programa descriptivo» de Beauvoir– Butler hace una lectura propia y original del cuerpo en la filosofía de Sartre y de Beauvoir. Beauvoir utilizaba las nociones de inmanencia y trascendencia para mostrar cómo las mujeres estamos abocadas a la inmanencia por la opresión que nos infligen los varones y la cultura patriarcal, mientras que los hombres pueden ejercer mucho más libremente su trascendencia. Butler utiliza estas mismas nociones para leer la distinción del Mismo y la Otra desde la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo, a la que Beauvoir se refiere, pero llevando al límite la contraposición y asimilando la inmanencia al cuerpo y la trascendencia al espíritu. Según esto, la interdependencia entre el Mismo y la Otra en Beauvoir equivale a la interdependencia entre varones descorporeizados y mujeres corporeizadas. Los primeros son puro espíritu porque han proyectado sus cuerpos en las mujeres, han quedado descorporeizados, han hecho de sus cuerpos lo otro de sí mismos y por eso son auténticamente libres en sus elecciones –porque son como espíritus cartesianos, pura conciencia, pura libertad–; las segundas, por ser puros cuerpos, por haber cargado con la corporeidad proyectada en ellas por los varones, son inmanencia. Si son sólo cuerpos «su conciencia y libertad son sólo permutaciones disfrazadas de las necesidades y urgencias del cuerpo».⁶ Mientras que a los varones, al haber proyectado su corporeidad exclusivamente en las mujeres, «el aspecto corporal de su existencia ya no les pertenece realmente y, en consecuencia, no son verdaderamente su propio sexo, sino que están más allá de su sexo».⁷ Este es un tipo de varón puramente cartesiano, dice Butler. Y se podría interpretar así la visión de las mujeres y de los hombres en Simone de Beauvoir. Si aceptásemos esta interpretación, entonces el programa emancipatorio de Beauvoir sería decir a las mujeres: ejerced vuestra trascendencia, hacéos pura conciencia, hacéos como varones. Supongo que todo este símil lo construye Butler para echar por tierra las críticas de androcentrismo que algunas feministas han hecho a Beauvoir y para señalar que su existencialismo no es exactamente el sartreano. Porque enseguida nos dice que el programa emancipatorio de Beauvoir va mucho más lejos; precisamente porque «toma de Sartre el aspecto menos cartesiano» de su concepción del ser humano, no nos va a decir nuestra filósofa que para liberarnos de la opresión tenemos que desposeernos del cuerpo e identificarnos con la conciencia para ejercer, así, plenamente la trascendencia. Lo que nos va a decir es que el cuerpo es una situación⁸ –señala Butler– y traduce: «un campo de posibilidades interpretativas», «un peculiar nexo entre la elección y la cultura», es decir, que el género sería en parte constituido social y culturalmente, en parte, elegido, como decía más arriba. Pero, con todo, el margen de libertad que supone la elección no es el mismo en la filosofía de Butler que en la de Beauvoir. Para el existencialismo beauvoireano la libertad sólo está limitada por la situación, y si bien es cierto que la situación de las mujeres es mucho más coactiva que la de los varones –tanto que es una situación de opresión infligida por ellos– la posibilidad, en el marco de un cambio socio-político y cultu-

6. *Ibíd.*, pág. 17.

7. *Ibíd.*, pág. 17.

8. Sartre había definido en *El ser y la nada* el cuerpo como una estructura de la situación, pero luego no dedica ni una sola línea a explicar el cuerpo como situación, mientras que trata todas las demás estructuras: mi sitio, mi pasado, mi posición y mi relación fundamental con el prójimo.

ral, de ejercer su libertad, como seres humanos que son, sería igual a la de los varones. Es decir, en una sociedad y en una cultura donde la situación posibilitara un ejercicio de la libertad igual a los varones, el margen de libertad sería el mismo para ambos sexos. La noción de situación en Beauvoir no es como la de Sartre.

Para Butler, fiel seguidora de Foucault en este punto, en cualquier situación cultural, el margen de libertad para construir el género se limita a la resignificación dentro de los modelos culturales dados. Además, hay otra cuestión: si el cuerpo es una «situación cultural» –dice Butler–, entonces la noción de «sexo» natural parece sospechosa. ¿No estaría el sexo ya interpretado por la cultura?: «No está claro, tomando la formulación de Beauvoir, si el género necesita estar, de algún modo, vinculado al sexo o si este vínculo convencional es en sí mismo cultural. Si el género es un modo de »existir« el propio cuerpo, y el propio cuerpo es una situación, un campo cultural de posibilidades tanto de recepción como de reinterpretación, entonces el género parece ser una cuestión completamente cultural(...) No sólo la anatomía ya no dicta el género sino que no parece presentar necesariamente ningún límite al género».⁹ Es decir que Butler lee en Beauvoir que el sexo no condiciona en absoluto al género. Eso es lo que quiere mostrar apoyándose en los pasajes de Beauvoir en que declara que es en una sociedad donde nuestra especie adquiere su estatus de existente y que los individuos humanos están sujetos más a la cultura que a la naturaleza; que lo biológico debe reinterpretarse siempre desde la cultura. Basándose en el cuerpo como situación afirma que para Beauvoir: « “elegir” un género (...) no es mudarse a un género desde un lugar descorporeizado, sino reinterpretar la historia cultural que el cuerpo usa. El cuerpo se torna una elección, un modo de actuar y reactuar las normas de género recibidas, que sufre, en tanto tal, muchos estilos de piel».¹⁰

9. *Ibíd.*, pág. 19.

10. *Ibíd.*, pág. 21.

Hay que recordar en este punto que para Beauvoir el cuerpo como situación es un handicap para la mujer; no obstante, como los humanos somos más cultura que naturaleza, podemos ejercer la trascendencia. Butler transporta el mensaje de Beauvoir a su perspectiva foucaultiana y lo que allí era trascendencia, aquí se convierte en elección entre estilos de piel. Por otra parte, aquí, efectivamente, como ha señalado Celia Amorós, se muestra cómo el ejercicio de la trascendencia para Butler se reduce a «actuar y reactuar las normas de género recibidas», «reinterpretar la historia cultural que el cuerpo usa».¹¹ Es decir, que lo que Beauvoir entiende como el ejercicio libre de la trascendencia, se traduce en Butler en elección entre estilos de piel ya definidos por la cultura. Tenemos menos margen de manobra que en la concepción beauvoireana porque para Butler no inventamos nada, mientras que en la filosofía existencialista de Beauvoir, desde el momento en que somos proyecto de ser y en la medida en que somos libertad, elegimos e inventamos nuestro ser.

En el artículo posterior de 1987 –el segundo de los citados arriba– Butler amplía su interpretación de Beauvoir enlazando con las teorías de M. Wittig y de M. Foucault. Aquí declara que si la noción de cuerpo natural y sexo natural es una ficción –ya hemos visto más arriba que hasta el sexo era cultural–: «la teoría de Beauvoir parece preguntar implícitamente si es que el sexo no era género todo el tiempo».¹² Y, en su apoyo, toma un artículo de Wittig: «No se nace mujer» en el que esta autora, como Beauvoir, entiende el género como algo en parte impuesto social y culturalmente, en parte elegido. Wittig pone en cuestión «la práctica social de valorar determinados rasgos anatómicos como si fue-

11. Celia Amorós en su artículo: «Simone de Beauvoir: un hito clave de una tradición», revista *Arenal*, 6, n.º 1, (enero-julio, 1999), págs. 113-134, interpreta que en Butler la elección queda reducida a pura variación estética, «proliferación paródica» de géneros, pero no construcción en libertad, dados sus presupuestos foucaultianos.

12. «Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault» en: S. Benhabib y D. Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, IVEI-Edicions Alfons el Magnànim, 1990, pág. 201.

ran definitorios, no sólo del sexo anatómico, sino de la identidad sexual. Señala que existen otros tipos de diferencias entre la gente, diferencias de forma y tamaño, de formación del lóbulo de las orejas y el tamaño de la nariz, y no preguntamos cuando un niño viene al mundo qué clase de lóbulo de las orejas tiene». ¹³ Es decir, no es que discuta la existencia de distinciones sexuales sino «el aislamiento y valoración de determinados tipos de distinción por encima de otros». ¹⁴ En otra obra de esta misma autora, *El cuerpo lesbiano*, que es, según Butler, como una reescritura literaria de las distinciones constitutivas de la identidad sexual, se toman diferentes rasgos del cuerpo, se separan de sus lugares habituales y se reagrupan de forma literaria. Con esto Wittig quiere mostrar la posibilidad de una sexualidad y de un placer erótico fuera de las normas de la heterosexualidad normativa. Wittig llega a proponer «una sociedad sin sexo, argumentando que el sexo, al igual que la clase, es un constructo que debe ser depuesto inevitablemente». ¹⁵ Butler propone una solución opuesta: la destrucción de la binariedad de géneros –que procede de la heterosexualidad normativa– mediante la proliferación de géneros.

Conecta estas propuestas con la posición de Foucault, quien, en el primer volumen de su *Historia de la sexualidad*, propone algunas estrategias para la subversión de la jerarquía de género. Para Foucault, la organización binaria de los géneros, que es una forma de poder, se apoya en otras múltiples formas de poder productivas y estratégicas. Por eso, y en oposición a Marcuse, para quien el eros era liberador, piensa Foucault que el eros que se libera siempre está culturalmente estructurado; por tanto, rechaza la idea de un «sexo natural» como algo anterior a toda organización de poder y muestra que, por el contrario, esta idea depende del «despliegue de la sexualidad» en nuestra cultura. Recuerda Butler la historia de Herculine Barbin, el hermafrodita del siglo XIX sobre el que escribió Foucault, ¹⁶ cuya ambigüedad anatómica culmina en una confesión y un suicidio. Herculine, por su configuración anatómica, no era de un sexo ni de otro y por introducirse en el dominio de los varones es desterrada por la autoridad eclesiástica. Pero todo lo que se ve en este proceso es cómo el poder presiona para clasificar a Herculine dentro del esquema binario de los géneros.

Butler concluye que: «Si el sexo natural es una ficción, entonces lo definitivamente femenino es un momento puramente histórico del desarrollo de la categoría de sexo». ¹⁷ Y, si es así, podemos cambiar, subvertir el orden constituido, inventar el género, entendiendo por tal el despliegue de convenciones culturalmente existentes y culturalmente imaginables.

Con todo esto se opone Butler a todas las concepciones esencialistas de las mujeres porque: «En efecto, entender que la mujer existe en el orden metafísico del ser es entenderla como lo que ya está realizado, siendo autoidéntica, estática; pero concebirla en el orden metafísico del llegar a ser es inventar la posibilidad para su experiencia, incluida la posibilidad de no llegar a ser nunca una “mujer” sustantiva, autoidéntica». ¹⁸ Por eso ella se apoya en Beauvoir, filósofa existencialista que niega las esencias; en Wittig, que le debe más a Beauvoir que a Lacan, y en Foucault que, como discípulo de Nietzsche, sabe hacer genealogía de los valores. De modo que la historia del género tal vez nos revele que el género no es tan binario y entonces tenía razón Beauvoir cuando decía que las mujeres no tienen esencia. Esta cuestión, la abolición de la binariedad de géneros, es el objetivo que se propone Butler.

13. *Ibid.*, pág. 203.

14. *Ibid.*,

15. *Ibid.*, pág. 204.

16. Michel Foucault (ed.), *Herculine Barbin, llamada Alexina B.*, traducción, Ana Canellas y Antonio Serrano, Madrid, Ed. Revolución, 1985.

17. *Ibid.*, pág. 204.

18. *Ibid.*, págs. 210-11.

En *Gender Trouble* nuestra autora acomete la tarea de hacer una genealogía del sujeto «mujeres», lo cual, expresado en el lenguaje foucaultiano, que usa con abundancia, se traduce en «indagar las actividades políticas que producen y ocultan el sujeto del feminismo».

Y puesto que la identidad del sujeto «mujeres» está ligada al género, lo que hay que abordar es una genealogía del género. Y hay que comenzar diferenciando género de sexo; el género no sigue al sexo porque es construido culturalmente. Butler indaga en las teorías psicoanalíticas contemporáneas (Lacan, Irigaray, Kristeva) y en la teoría feminista para ir desmontando los elementos culturales que constituyen el género. Y acude a Beauvoir para ratificar su propio planteamiento. Que una «llega a ser» mujer implica, al mismo tiempo, la contribución de dos factores: voluntad, de un lado, coacción cultural, de otro, como ya señalaba en el artículo de 1986. Aquí afirma: «(...) no hay nada en su versión [de Beauvoir] que garantice que el “se” que llega a ser una mujer sea necesariamente hembra».¹⁹ Esta es su lectura. Pero lo cierto es que Beauvoir se mueve en otro registro: filosofa en la perspectiva de la Modernidad y, si bien el «se» al que se llega no está predeterminado, el ámbito de libertad para hacer-se parece ser mucho más amplio para ella que para Butler. Las interpretaciones son distintas porque conciben el sujeto de diferente manera. Para Beauvoir el sujeto humano *qua humano* es absolutamente libre, pero la libertad se encarna en situaciones. La situación puede ser una coacción –una opresión–, una barrera, o un factor que libera la libertad. La situación para las mujeres es su cuerpo sexuado –que para ellas supone una facticidad más «pesada» que para los hombres el suyo–, su entorno, los otros, la cultura y la sociedad patriarcales que las oprimen. Pero hay vías de liberación; la liberación es posible. Es posible llegar a un estado de igualdad varones-mujeres en el ejercicio de la libertad. Butler, sin embargo, filosofa en una perspectiva postmoderna o –como ella prefiere declarar– postestructuralista, y en este registro posthumanista, como Foucault lo definió, el margen de maniobra del sujeto parece muy reducido. Frente al sujeto-conciencia y libertad del existencialismo, el sujeto en Butler y en Foucault es un sujeto constituido por juegos de relaciones de poder jurídicas, políticas, morales, sexuales. Butler no admite la universalidad del sujeto «mujeres», ni admite el patriarcado como sistema de dominación. El género es un elemento de identidad, pero no el único, para definir el sujeto «mujeres». Otros elementos como la raza, la clase o la etnia son imprescindibles para captar lo que sea una mujer.

Y, además, el género no es sólo dual, como lo quiere una cultura que ha universalizado la heterosexualidad como lo natural. Hay quizás más de dos géneros o, más bien, habría que superar la adscripción de géneros duales y proponer una proliferación de géneros que surgiese de la resignificación de los existentes. Este es el margen de libertad que tiene el sujeto en tanto que generizado.

Otra manera de enfocar el género es entenderlo como una marca de diferenciación biológica, lingüística o cultural. Puede entonces entenderse como una significación que un cuerpo ya sexualmente diferenciado asume. Desde este enfoque, si seguimos a Beauvoir –nos dice Butler– habremos de decir que «sólo está marcado el género femenino, pues el concepto universal humano y el género masculino se funden en uno; por ello se define a las mujeres en términos de su sexo y se exalta a los hombres como los portadores de una personalidad universal en un cuerpo trascendente».²⁰ Alude aquí Butler a la clasificación de varones/mujeres como trascendencia/inmanencia, respectivamente,

19. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, Nueva York y Londres, 1999, pág. 12.

20. *Gender Trouble*, págs. 13-14.

desde una nomenclatura existencialista, para describir cómo se sitúan en la cultura patriarcal conceptos que puso en juego en el artículo primero de los aquí mencionados.

Al final del primer capítulo de este libro interpreta Butler el «no se nace» leyendo que ser mujer es un término en proceso. Si el género es construido por el lenguaje y la cultura y la forma predominante de generización es la de la heterosexualidad obligatoria, no obstante, es posible construir otras formas de género mediante la resignificación. En esto consiste su propuesta emancipatoria. Así, el «no se nace» indica que el género está abierto a la resignificación y que ésta supone una posición crítica ante el modelo de poder existente, pues de lo contrario sería una mera reproducción de lo que hay. Esta posición crítica se traduce en una redistribución de rasgos de los géneros, por así decirlo, normalizados. Por ejemplo, si se identifica un modo de sexualidad como sexualidad-macho en la cual «macho» funciona como la causa y el significado de tal sexualidad, «deberíamos desarrollar una noción de sexualidad construida en términos de relaciones fálicas de poder que repita el juego y redistribuya las posibilidades de ese falicismo mediante la operación subversiva de las identificaciones». Es decir, que se nos invita a subvertir los géneros apropiándonos de rasgos de los géneros ya establecidos culturalmente y redistribuyéndolos para así constituir unas subjetividades genéricas diferentes. Butler se pregunta qué posibilidades de configuraciones de género existen en nuestra cultura.

El hecho de que se reproduzcan constructos heterosexuales entre culturas de sexualidad gay pone de relieve el estatus de construida de la sexualidad hetero. Por tanto, concluye nuestra autora, «gay es a heterosexual no como la copia es al original, sino como la copia es a la copia; no hay ni original ni natural en el género, o mejor, el original no es otra cosa que una parodia de la idea de lo natural y original».²¹ Esta idea de la parodia está también fundamentada en la teoría psicoanalítica lacaniana sobre la constitución de la sexualidad según la cual las identidades sexuales son ficticias porque se construyen sobre la figura fantaseada (la fantasía de una fantasía) del otro. Esto es, la identidad original es ya una imitación, luego toda identidad lo será; no repetirá un original, sino una copia, por eso es parodia.

Vuelve Butler a apoyarse en Beauvoir para proponer su teoría emancipatoria sobre el género al decir que si hay algo de cierto en la afirmación: «No se nace mujer, se llega a serlo» es la indicación de que mujer es un término en proceso y que no existe para él un telos prefijado. Beauvoir estaría de acuerdo con esta observación, pues para la filósofa existencialista el existente es un ser que continuamente se hace ser y no hay más fines en ese su hacerse que lo que él vaya eligiendo, no hay *telos* establecido. Pero no se atisba en la filósofa existencialista una proliferación de géneros

¿Cuál es el paralelismo que Butler establece entre esta concepción de Beauvoir y su propuesta? Siendo como es el género: «la repetida estilización del cuerpo, un conjunto de actos repetidos dentro de un marco regulativo enormemente rígido, que se solidifican (...) para producir la apariencia de sustancia»,²² una genealogía de género como la que ella propone y lleva a cabo en este libro, «si es acertada, deconstruirá la apariencia sustantiva del género en sus actos constitutivos y ubicará y dará cuenta de esos actos dentro de los marcos establecidos por las diferentes fuerzas que vigilan la aparición social del género».²³ Y mostrará que la propia noción de sujeto sólo comprensible en su aparición generizada,

21. *Ibíd.*, pág. 41.

22. *Ibíd.*, págs. 44-45.

23. *Ibíd.*, pág. 44.

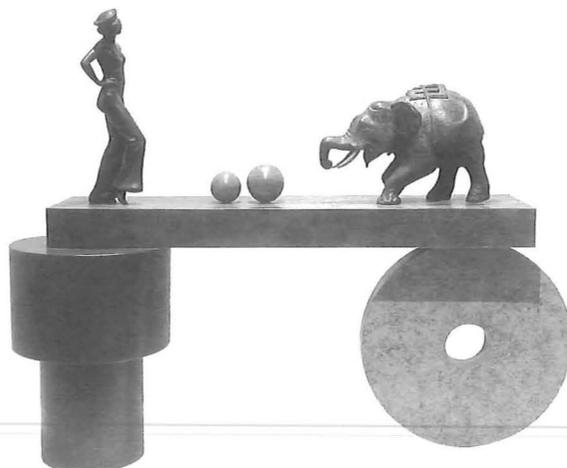
24. *Ibíd.*, pág. 44.

«admite posibilidades que han sido excluidas (...) por las diferentes reificaciones de género que han constituido sus ontologías contingentes». ²⁴ Así pues, la propuesta emancipatoria es, una vez más, la resignificación, una recombinação de rasgos de género, la parodia de la ficción que todo género es.

Al final de *Gender Trouble* Butler nos dice, en términos foucaultianos, que las políticas de la identidad quieren persuadirnos de que efectivamente existe una identidad detrás de los intereses políticos, pero ella responde diciendo que tras la acción no hay un hacedor; el hacedor es construido mediante y en la acción. Esto es, el sujeto es construido por el discurso público y político, es culturalmente construido. Butler propone pasar de un paradigma epistemológico a un paradigma que sitúe el problema en las prácticas de significación. Lo que ella sostiene es la construcción discursiva de cada sujeto en y mediante el otro. La actividad autónoma de cada sujeto es reformulada como el modo en que trabajan significación y resignificación. Y la subversión de las identidades dadas consiste en utilizar las superficies corporales para llevar a cabo una representación disonante y desnaturalizada del género, es decir, la práctica paródica.

Podríamos decir que Butler se sitúa aparentemente más allá de Beauvoir, pero realmente más acá. Más allá, porque concibe una multiplicidad de géneros donde Beauvoir no se había planteado siquiera la cuestión de más de dos géneros. Pero, más acá, por cuanto que la proliferación paródica, desde el momento en que reposa en variaciones sobre modelos culturales dados, parece presentar menor margen de creatividad que la libertad del hacer-se su ser y, por tanto, su género, que permite la retícula teórica de Beauvoir. Eso es lo que podríamos decir si nos situamos en la perspectiva existencialista, pero no si, cambiando de retícula, nos situamos en el paradigma postestructuralista. El paradigma en el que se mueve Beauvoir concibe al ser humano como libertad, como ser absolutamente libre a quien sólo la situación –que no es poco, la mayoría de las veces– le constriñe; el de Butler, como un ser formado en condicionamientos socio-culturales y políticos que lo ahorman y sujetan como el Antiguo Régimen a sus súbditos, según la expresión de Foucault. ¿Cuál de ellas es más convincente y por qué?

Dejo planteada la discusión de la cuestión. ■



Peter Phillips.
S/T (1998) Bronce.

<
Imagen de la pág. 100:
Ghada Amer.
Instalación (1995)
Bordado, lienzo, percha.