

## Libro: **Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea**

Judith Butler

Paidós/Planeta, Bogotá, 2017 (245 pp.)

### **Ruth Sosa**

Profesora e Investigadora de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario, Argentina.

E-Mail: ruthsosaunr@gmail.com

Ante los inéditos modos de actuaciones y movilizaciones colectivas que estamos protagonizando en nuestro país, no puedo dejar de resonar con relación a las sugerentes coordenadas socio-semióticas que nos trae, esta vez, Judith Butler en una de sus últimas producciones intelectuales que lleva por título *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*.

Desde los inicios de su trabajo intelectual, Judith Butler se ha ocupado de problematizar y desmontar versiones comprensivas sustancializadoras del género. Realiza un movimiento intelectual y político conducente a des-esencializar el sexo y el género. Esto ha derivado en sus análisis de las prácticas discursivas con relación a las normas culturales abriendo todo un espectro a la multiplicidad de las identidades de género. Su línea de continuidad con el libro que aquí nos convoca cristaliza la capacidad para seguir ofreciéndonos claves analíticas y políticas desde una filosofía para “habitar el mundo”. Las líneas de sus últimas producciones consagran a Butler no sólo como una filósofa del género y del lenguaje sino también del espacio, de la estética, del derecho, del Estado y de la política global contemporánea (Pulecio Pulgarín, 2011).

Este libro subraya la histórica disyuntiva entre la forma política de la democracia y el principio de la soberanía popular. Intenta entender cómo las expresiones de la voluntad popular pueden poner en cuestión e interperlar una forma política determinada.

En su vasta y sofisticada producción intelectual, Butler nos viene desafiando a cómo pensar términos básicos, tales como el género, el sexo, el cuerpo. Los conceptos son formas abreviadas de teoría. Todos estos conceptos tienen una historia. Abrir las categorías que han sido establecidas hace mucho tiempo, potencialmente, hace que la vida sea más vivible. La reflexión crítica y el poder develar su historicidad –que desentraña categorías analíticas supuestamente fijas– actúa como una intervención; libera los términos de sus posiciones fijas y estáticas. Los cuerpos quebrantan normas, reglas y teorías.

Para Butler, la vida es más vivible cuando no estamos restringidos ni encorsetados en categorías que no funcionan para todas las identidades. Y una de las grandes contribuciones de los movimientos feministas y LGBTQ es la interpelación

permanente de definiciones, términos y conceptos. La vida se hace más vivible si no nos atamos a términos y categorías que no nos representan. Y este es un enorme reto que nos devuelve como intelectuales y pensadores; como co-productores de teoría social.

La trayectoria configurada por el pensamiento de Judith Butler es prolífica y multidisciplinar. Como pensadora y como activista política, nos desafía permanentemente a encontrar nuevas formas políticas de izquierda. Y un dato peculiar es su ineludible reivindicación del derecho al disenso.

La autora incomoda al pensamiento dominante e indaga exhaustiva e insistentemente con relación al modo en que un gran caudal de personas no tiene posibilidades de habitar el mundo debido a como construyen los cuerpos, se organiza el espacio, se promulgan las leyes, y se estructura el Estado, los gobiernos y la política internacional. Desentrañar el modo en que cada una de estas dimensiones contribuye para que la vida sea vivible es un desafío que Butler encabezó y que indudablemente nos reta a seguir investigando. La gran cuestión contemporánea es cómo hacer permeables las fronteras del mundo habitable a quienes, por razón de género, raza, condición étnica, o cualquier otra especificidad socialmente infravalorada, son expulsados de la vida social hasta el punto en que sus vidas se hacen invivibles.

La autora insiste cómo lo abyecto se oculta. Un ejercicio sugerente es poder establecer modos públicos de mirar y escuchar que despierten el sentido de la precariedad del “otro”. De este modo, la filosofía desde los actos del habla ofrece matrices interpretativas para la comprensión de las luchas colectivas que cuestionen, interpeleen y hagan tambalear las formas dominantes de interpretación. Es la función de su iterabilidad y heterogeneidad que hace posible poner al descubierto las normas culturales que nos regulan y que, de algún modo, desnudan la polisemia de conceptos recurrentes como “pueblo” y “democracia” así como también términos como “inclusión”, “desigualdad” y “exclusión”, entre otros.

Lo que Butler argumenta, a lo largo de los seis capítulos que conforman *Cuerpos Aliados y Lucha Política* es que los cuerpos que se reúnen en el espacio público para luchar contra la precariedad ponen en juego significantes políticos. En esta dirección, las acciones corporeizadas tienen significados distintos con relación a lo discursivo. Estas formas de reunión, en tanto formas corporeizadas de acción y movilización, tienen significados más allá de las palabras; ya son significantes antes y aparte de los reclamos que se proponen plantear. “Pensemos que si la libertad de reunión se ha mantenido separada de la libertad de expresión, es justamente porque el poder concentrado por las personas cuando se hallan juntas constituye una prerrogativa política fundamental, y que no puede compararse con el derecho de esas mismas personas a decir lo que deseen una vez reunidas. La reunión es significativa más allá de lo que en ella se diga y este modo de significación es una actuación conjunta de los cuerpos, una forma de performatividad plural” (Butler, 2017: 11). De allí deriva la relación “quiásmica” existente entre las formas de la performatividad lingüística y las formas de la performatividad corporal” (Butler, 2017: 12).

La tesis que atraviesa este libro es que la acción colectiva es una forma de poner en cuestión, a través del cuerpo, aquellos aspectos imperfectos de la política actual. De cara a la “ética responsable” de quienes defienden el neoliberalismo y sus versiones renovadas del individualismo político y económico, Butler se pregunta qué función cumplen las asambleas públicas en cuanto a su forma de responsabilización y qué alternativa ética expresan y proponen. Estas acciones colectivas pueden ser interpretadas como versiones emergentes y provisionales de la soberanía popular y también como un genuino recordatorio de cómo funciona la legitimación en democracia.

El carácter corporeizado de este cuestionamiento puede, al menos, asumir dos andariveles: uno, mediante las protestas que se expresan por medio de asambleas, reuniones, huelgas, vigiliadas, así como en la ocupación del espacio público. Otro canal, se vincula con que esos cuerpos son el objeto de muchas de las manifestaciones que albergan en la precariedad su impulso fundamental (Butler, 2017: 17). El eje crucial es dirimir cómo las expresiones de la voluntad popular pueden poner en cuestión una forma política determinada que se presenta como democrática. En esta dirección, irrumpen en el espacio público manifestaciones multitudinarias que expresan el rechazo colectivo a la precariedad, que es derivada por imperativos sociales y económicos. Entonces, es cuando los cuerpos se reúnen en la calle, en la plaza, o en otros espacios públicos; y se va configurando un ejercicio performativo de su derecho a la aparición que tiene como significado una reivindicación corporeizada de una “vida más vivible”.

Para ello, un subtexto transversal de este escrito es una coordenada que vincula la política de género, los cuerpos en alianza y el derecho a aparecer. Butler apunta que “cuando los cuerpos se congregan en la calle, en una plaza o en otros espacios públicos (virtuales incluidos) están ejercitando un derecho plural y performativo a la aparición, un derecho que afirma e instala el cuerpo en medio del campo político, y que, amparándose en su función expresiva y significativa, reclaman para el cuerpo condiciones económicas, sociales y políticas que hagan la vida más digna, más vivible, de manera que ésta ya no se vea afectada por las formas precarias impuestas” (Butler, 2017: 13).

Cuando los cuerpos se reúnen con el expreso fin de manifestar su indignación y representar su existencia plural en el espacio público, están planteando además, demandas más amplias: estos cuerpos reclaman que se los valore y que se los reconozca (Butler, 2017: 33). Ese ejercicio performativo del derecho a la aparición es, para Butler, una reivindicación corporeizada de una vida vivible (Butler, 2017: 26).

Las mujeres, las minorías sexuales disidentes, generalmente están infra-reconocidas o mal reconocidas. Cuando alguien vive en un cuerpo que está mal reconocido, sufre insultos, acoso, prejuicio cultural, discriminación económica, violencia policial o patologización psiquiátrica. Esto conduce a maneras desrealizadas de vivir en el mundo; una manera de vivir bajo las sombras. Esto es una vida invivible para Butler.

Los movimientos LGBTQ han emergido de las sombras, haciéndose visibles y audibles con sus vidas precarias. Buscan ser reconocidos como sujetos sociales

para poder existir como sujetos sociales que participan en un mundo común. Estos sujetos emergen gracias a la solidaridad entre seres humanos heroicos que se movilizan.

El libro se estructura en seis apartados, además de la introducción y un detallado índice analítico y de nombres. Algunos de los capítulos corresponden a producciones presentadas, y luego revisadas por la autora, entre 2011 y 2014. En el primer capítulo denominado *Política de género y el derecho a aparecer*, Butler trata la conexión existente entre precariedad y performatividad. Y en este núcleo plantea la necesidad de considerar el derecho a la aparición como un referente para la coalición, de tal modo que las minorías sexuales y de género puedan entablar alianzas con poblaciones consideradas precarias.

Butler ratifica la idea de precariedad tal como quedara expuesta en su anterior libro *Marcos de Guerra*. La precariedad, es algo más que un principio existencial, en tanto cualquiera de nosotros se halla expuesto a la indigencia, a la enfermedad, a las lesiones corporales, el debilitamiento e incluso la muerte a causa de hechos o procesos que escapan a nuestro control (Butler, 2017: 23). Pero también la precariedad “no es más que la distribución diferenciada de la precariedad” (Butler, 2017: 35).

La performatividad implica agencia. Alude a enunciados lingüísticos que al ser pronunciados crean una realidad. De alguna manera, hacen existir algo por el simple hecho de expresarlo. Es por ello que el enunciado crea eso que expresa al tiempo que tiene efectos y consecuencias de aquello que manifiesta. La performatividad de género es una teoría y es una práctica que se opone a las condiciones invivibles que afectan a las minorías de género.

De este modo, la resistencia política es planteada como acto corporal. Los enunciados performativos se plantean como una acción colectiva transgresora que modela en sentido de juicio ético y estético, lo que indica que el cuerpo puede configurarse como un cuerpo político. Para Butler, lo iterable de la performatividad es una teoría de la capacidad de acción (agencia), una teoría que no puede negar el poder como condición de su propia posibilidad. La performatividad despliega su capacidad en función de su dimensión social, psíquica, corporal y temporal (Butler, 2005; 2007).

¿De qué modo la teoría de la performatividad de género ha llevado a Judith Butler al tema de la precariedad de la vida? Existe un vínculo indisoluble entre precariedad y performatividad, algo que está presente desde *Género en Disputa*. Para Butler las luchas más individuales por la sobrevivencia son, indefectiblemente, una lucha social. Cómo podemos aceptar que la privación de los derechos políticos sea planteada como un modo de vida. Estas formas de pensar “normales” no pueden limitar nuestro imaginario político. El desafío es abrir el espectro de teorías que derivan y que también serán abono para estos movimientos. La teoría viene a ser como un faro y a la vez, una experimentación de lo posible.

Para la autora, el término “precariedad” designa una condición impuesta políticamente merced a la cual ciertos grupos de población sufren la quiebra de las redes sociales y económicas de apoyo mucho más que otros y, en consecuencia están más expuestos a los daños, a la violencia y a la muerte. De tal manera que los

grupos expuestos a la precariedad son quienes están en mayor riesgo de caer en la pobreza y el hambre, de sufrir enfermedades, desplazamientos y violencia, razón por la cual no cuentan con formas adecuadas de protección o restitución. Es por ello que estas condiciones agrandan la vulnerabilidad y exponen a las poblaciones a la violencia doméstica y callejera, y también a la violencia estatal pese a que esas múltiples manifestaciones de violencia no sean aprobadas por los Estados y sin embargo tampoco tienen suficientes instrumentos judiciales para ofrecer una adecuada protección y restitución (Butler, 2017: 35).

En un sentido más amplio, la precariedad está relacionada con las normas de género, pues hemos de reconocer que quienes no viven su género de modo comprensible para los demás, sufren un elevado riesgo de maltrato, de patologización y de violencia. Las normas de género se conjugan en lo relativo a los modos y grados en que podemos aparecer en el espacio público, en los modos y grados en que se entabla la diferencia entre lo público y lo privado y en el cómo esas distinciones se tornan en un instrumento de la política sexual (Butler, 2017: 36).

Sujetos de vidas precarias se reúnen para protestar contra medidas de austeridad, para protestar contra leyes inmigratorias racistas e injustas, para protestar contra condiciones de trabajo de explotación, contra la carga de una deuda impagable. Es imperativo que estas alianzas se construyan de la confluencia de los múltiples movimientos: movimientos feministas, LGBTQ, incluyendo otros movimientos que luchan contra el racismo, contra el colonialismo, la precariedad y la desposesión.

Butler asume como supuesto que desde el momento en que se sostienen y exhiben ciertos modos de interdependencia es posible transformar el campo de aparición. De allí deriva la necesidad ética de poder encontrar e hilvanar una serie de alianzas y vínculos; de conectar la interdependencia con el principio de igualdad, de modo tal que resulte perturbador para los poderes establecidos, quienes son los encargados de distribuir el reconocimiento de manera diferenciada. En esta dirección, los cuerpos aliados tienen que construir la capacidad de alterar la intervención de esos poderes normativos que distribuyen desigualmente la precariedad. Esta capacidad lleva a poder responder una cuestión ética y política: ¿cómo vivir juntos?

El capítulo segundo, que lleva por título *Cuerpos en alianza y la política de la calle*, Butler trata la necesidad de una política de la alianza que se apoya en una ética de la cohabitación y ello deriva de la capacidad colectiva de la exigibilidad de los derechos. “Esa acción emerge del *entre*, de una figura espacial que designa una relación que nos une al tiempo que nos diferencia” (Butler, 2017: 81). Butler enfatiza que el cuerpo habla políticamente y su persistencia colectiva y performativa en el espacio público pone en tela de juicio ciertas legitimaciones. Por lo tanto, actuaciones y exigencias actúan como dimensiones indisociables.

En el capítulo tercero, *Vida precaria y la ética de la cohabitación*, Butler intenta problematizar dos cuestiones centrales: una, vinculada a la capacidad o inclinación de las personas para reaccionar éticamente frente a un sufrimiento distante. La otra cuestión, aborda las consecuencias que tiene para nuestras obligaciones éticas respecto a otra persona o un grupo, cuando nos vemos asociados con aquello


que no elegimos, que no entendemos y que no querríamos entender. Ponderar los niveles de afectaciones y de responsabilidades éticas cuando no hay vínculos de proximidad y desarrollar un modo de sensibilidad que implica una desposesión de lo “egológico”, son algunos de los propósitos de este apartado. Para ello apela a categorías filosóficas de “proximidad” de Lévinas y la cuestión ética vinculada a los criterios normativos de la “cohabitación no elegida” de Arendt. Para la filosofía crítica butlereana, la responsabilidad por los Otros es insoslayable pues nos golpea e interpela desde el grito de los excluidos.

En el cuarto capítulo denominado *Vulnerabilidad del cuerpo y la política de coaliciones*, Butler pretende ir más allá de mitificar los cuerpos congregados en la calle como algo que emociona porque, de algún modo, expresaría poder de estas identidades colectivas. La autora propone cuestionarnos cuándo, o en qué circunstancias específicas consideramos que los cuerpos reunidos en la calle son motivo de celebración en el sentido de que amplían la justicia y los referentes de igualdad peculiares a la democracia radical. Formularse esta pregunta supone, de algún modo, pensar qué significa activar la vulnerabilidad en conjunción con otros. Porque son esos cuerpos, que son considerados “prescindibles”, “incapaces de provocar duelo” los que se reúnen a la vista del público para exigir derechos. Esos cuerpos en ensamblaje colectivo, son precarios y a la vez actuantes, y bajo estas condiciones, exigen una vida vivible.

El quinto capítulo que lleva como título un enunciado: “*Nosotros el pueblo*”: *Ideas sobre la libertad de reunión*, busca desentrañar un problema de carácter epistemológico que, de algún modo, indaga quién es el “nosotros” que se reúne en la calle. Puede observarse cómo opera una forma de soberanía popular que es diferente a la soberanía estatal; y que busca autodeterminación política, en tanto quiere diferenciarse de aquella.

*¿Se puede llevar una buena vida en medio de una mala vida?*, es la pregunta que encabeza el sexto y último capítulo del libro. Habitar el mundo es la vivencia de quienes cotidianamente no tienen que preocuparse por su reconocimiento. De modo que para quienes aún están intentando tornarse en posibles, la posibilidad es una necesidad. En este epílogo, Butler nos exhorta a reconocer una exposición compartida hacia la precariedad como una de las bases de nuestra igualdad y de nuestras obligaciones recíprocas respecto a la producción de las condiciones de una vida vivible. La democracia ha de inscribirse en una filosofía para habitar el mundo. De alguna manera, la democracia tiene que habilitar preguntas como ¿en qué medida somos responsables por aquellos modos de vida que no tienen la posibilidad de vivir dignamente? Asimismo, poder interpelar a quiénes favorecen las normativas y las categorías que organizan la vida social y a quiénes perjudican (Pulecio Pulgarín, 2011). Ésta ha de ser la principal interpelación ética de la democracia de nuestra época.

La filosofía de Judith Butler abre horizontes con la expresa finalidad de que muchos seres humanos desposeídos puedan habitar el mundo con dignidad. Hacer de la filosofía una herramienta de transformación para ampliar referentes normativos es la gran apuesta de esta intelectual. Sara Salih (2002) apunta que el ímpetu

ético de Butler es extender las normas por las cuales a los humanos se les permite llevar a cabo vidas vivibles en las esferas sociales públicamente reconocidas. En este sentido, las normas han de albergar la suficiente porosidad de modo tal que dispongan de lugar para un sujeto dentro del campo ontológico (Butler, 2009b; Pulecio Pulgarín, 2011). Entonces cuál es nuestra responsabilidad ética y política sino la de enfrentar mecanismos de opresión y proponer formas de vida vivibles dignas para quienes están desposeídos. Hacer del mundo un lugar habitable nos devuelve reiteradamente la pregunta reformulada por Butler ¿cómo vivir bien con Otros? He aquí el principal reto como comunes, que ciertamente nos incluye a intelectuales y a trabajadores de la cultura; un desafío para experimentar lo imprevisible en una trama de relaciones en la que, indefectiblemente, estamos implicados todos y cada uno. 

### **Bibliografía**

- Arendt, H. (2004). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.
- Borradori, G. (2003). *Philosophy in a Time Terror. Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: The University of Chicago Press Books.
- Derrida, J. (2004). *Dar (el) tiempo. I La moneda falsa*. Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Bogotá: Paidós.
- Butler, J. (2009a). *Dar cuenta de sí mismo: violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Butler, J. (2009b). *Frames of War: When is Life Grievable*. Nueva York: Verso.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2005). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.
- Pulecio Pulgarín, J. M. (2011). "Judith Butler: Una filosofía para habitar el mundo". *Universitas Philosophica* 57 (28: 61-65). Bogotá, Julio-Diciembre. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/unph/v28n57/v28n57a04.pdf>
- Salih, S. (2002). *Judith Butler*. Nueva York: Routledge.

Recibido: 27/03/2019. Aceptado: 27/04/2019.