

*¿Por qué aún la violencia de género? Una respuesta conceptual a la persecución contra quienes no caben en las categorías “hombre” o “mujer”**

Saray Guevara Osorio**
Universidad del Valle

Resumen: *En el presente artículo indago sobre el fenómeno de la violencia y lo analizo en su estructura funcional y conceptual con el propósito de continuar la deconstrucción que hacen el feminismo y la teoría de género, entendiendo por género la amplitud de la diferencia sexual, es decir, las múltiples formas de darse el ser sexual. Evidencio dicho fenómeno de la violencia como causa a la vez que efecto del orden simbólico, social, económico, político y cultural de Occidente. Es así como expongo la violencia como resultado de la fundamentación conceptual de la categorización del mundo sexual, producto a su vez de la bipolaridad extrema de la categoría de lo humano; visibilizando así, una reproducción esquemática que legitima el ejercicio pleno de la violencia en su amplitud conceptual, pero que designa como blancos, a cuerpos precisos.*

Palabras claves: *violencia, diferencia humana, sexo, género, deconstrucción.*

Why Still Gender Violence? A Conceptual Answer to Persecution against Those Who Do Not Fit into the Categories of Man or Woman

Abstract: *In the present article I analyze the phenomenon of violence, its functional and conceptual structure, in order to further the deconstruction operated by feminism and gender theory, understanding gender as the full gamut of sexual difference, i.e. the many forms taken by sexual being. The phenomenon of violence is evidenced as both cause and effect of the symbolic order in the West, in its social, economic, political and cultural aspects.*

Thus I present violence as a result of the conceptual basis for the categorization of the sexual world, due in turn to the extreme bipolarity of the category of the human, thereby making visible a schematic reproduction that fully legitimates violence in its conceptual scope, but which designates specific bodies as its targets.

Keywords: *violence, human difference, sex, gender, deconstruction.*

Introducción: La obligatoriedad del dolor

El cuerpo implica mortalidad, vulnerabilidad, agencia: la piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros pero también al contacto y a la violencia. El cuerpo también puede ser la agencia y el instrumento de todo esto, o el lugar donde “el hacer” y “el ser hecho” se tornan equívocos. Aunque luchemos por los derechos sobre nuestros propios cuerpos, los mismos cuerpos por los que luchamos no son del todo nuestros. El cuerpo tiene invariablemente una dimensión pública; constituido como fenómeno social en la esfera pública, mi cuerpo es y no es mío. Desde el principio es dado al mundo de los otros, lleva su impronta, es formado en el crisol de la vida social; sólo posteriormente el cuerpo es, con una innegable incertidumbre, aquello que reclamo como mío.
(Judith Butler, ***Cuerpos que importan***)

El suplicio fue una técnica de castigo en la monarquía, que además de ser su mayor representación, evidenció la lógica, el juego, y la disimetría

*El presente artículo es producto de la investigación realizada para mi trabajo de grado, “*El problema del género, como problema filosófico: un análisis crítico-filosófico desde el feminismo y la teoría de género*”, investigación realizada entre agosto de 2011 y julio de 2012. Con dicho trabajo, que fue calificado como meritorio, buscaba como principal apuesta, demostrar la relación directa que existe entre filosofía y feminismo, abordando para ello, algunas tesis sobre la sexualidad de filósofas y filósofos. Obtuve el título de profesional en Filosofía en noviembre 2012.

Recibido el 22 de abril, aceptado el 24 de mayo

**Profesional en Filosofía, egresada de la Universidad del Valle, integrante del Grupo de investigación Género y Política del Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad de la Universidad del Valle. Actualmente asistente del Centro de Estudios Brasileños. Trabajo de grado meritorio. E-mail: sarayguevaraosorio@hotmail.es, sarayguevaraosorio@gmail.com, sarayguevaraosorio@yahoo.com

del poder, disimetría clara y contundente entre el soberano (más poder), y el súbdito (menos poder). Esta relación de fuerza-poder que según Foucault (2005) dio paso a una nueva forma de castigo y disciplina en la era moderna, nuevamente se evidencia entre nosotros, aunque los protagonistas sean otros. El suplicio sigue vigente.

En los últimos siglos, la humanidad vivió y vive la ferocidad desmesurada en todas sus formas: sexual, militar, religiosa, tecnológica. Son muchos los cuerpos abusados, violados, ultrajados, torturados, en estos últimos siglos, y por muy variadas razones. Sin embargo, una clasificación porcentual, cuantitativa, no aborda la problemática sustancialmente, pues no se trata de mostrar simplemente el índice o el número de cuerpos asechados por la violencia, sino como ésta se presenta en múltiples formas; algunas de ellas imposibilitan la habitabilidad de la vida misma, habitabilidad que es, también, sostenida por la diferencia sexual: “Algunos humanos son reconocidos como menos que humanos y dicha forma de reconocimiento con enmiendas no conduce a una vida viable. Algunos humanos no se les reconoce en absoluto como humanos y esto conduce a otro orden de vida inviable” (Butler, 2006, p. 14).

Las formas de violencia no están exentas de cambios; así como “progresamos” y “evolucionamos”, así mismo se perfeccionan las técnicas, tácticas y herramientas, no sólo de castigo y disciplinamiento, sino – y sobre todo – formas de acentuar, hacer mella y dejar clara evidencia fenoménica de la disimetría de poder a partir de la categorización sexual, es decir, el más poder y el menos poder del que habla Foucault.

La diferencia sexual plantea dos categorías sexuales: mujer y hombre. A estas categorías se les asigna un contenido conceptual, de modo que si hablamos de la categoría mujer y hombre, sabremos que nos referimos únicamente a la especie humana, y que a partir del concepto humano se crea esta pareja humana.

Problematizar el concepto de ser humano, nos permite evidenciar que ésta es también una categoría discursiva pues se construye a partir de la atribución del paso que nos diferencia -delgada línea- de existir-ente a existir-ser. Para la filosofía los estadios de ente y ser son indispensables para establecer

el paso de dejar de ser animal a ser animal racional, condición que nos diferencia de las otras especies animales; entonces existir ente es simplemente existir, mientras existir ser es tener conciencia de la propia existencia en relación a su entorno. Ello sólo se logra a través de un proceso en el cual el principal protagonista es la razón; así, podemos decir que somos humanos porque pertenecemos a la especie humana, pero somos más humanos - plus que nos da la razón - porque somos racionales, porque razonamos.

Esta categoría humana es la que define la existencia misma, es decir, la vida como humanos, y esta vida como humanos es atravesada por la diferencia sexual que arroja a todos los seres humanos, y que determina esa vida humana, hasta tal punto que diferencia y humanidad llegan a identificarse. En ese sentido, aquellos individuos que no sean fácilmente clasificables en las dos categorías de la diferencia sexual, de algún modo son considerados como imperfectamente humanos, algo parecido a lo que se refería Freud cuando menciono “el sexo es el destino”. Al mismo tiempo, la categoría humana, nos recuerda que la violencia tiene sus formas a partir de una categoría sexual asignada. La categoría humano es pertinente entonces para interrogarnos: ¿Quién es humano y quién no? ¿Qué vida es habitable y cual no?

Hay que tener en cuenta que la violencia de género, es entonces específica, es decir, tiene en cuenta la categorización sexual, y esto hace que la violencia tenga distinciones en forma y contenido frente a cada ser humano. La violencia de género es un fenómeno más que evidente, fenómeno que se presenta en ambos géneros: femenino y masculino; pero también en seres humanos sin categoría sexual, no categoriales, es decir, seres que no caben dentro de estas categorías de género.

Así, por ejemplo la violencia hacia las mujeres, que no es un tema nuevo, y ha sido referenciado desde varios ámbitos, posturas y problemáticas, es un fenómeno derivado de la conceptualización y representación de lo que se define “ser mujer”, y esta a su vez, hace parte de una categoría de lo “humano” que ya veremos, no es del todo suya. Por otro lado un ser humano sin categoría sexual, como ya mencioné antes, que no pertenece, o no pertenece

del todo, al mundo de lo masculino o al mundo de lo femenino, presenta otra relación con la categoría humana, categoría ésta, a la cual pertenece en un sentido muy reducido.

La deconstrucción de la categoría “humano” tiene relación directa con dos factores que interceptan la vida misma: la habitabilidad de ella y la violencia. Butler ya anuncia esta relación en *Deshacer el Género*:

A nivel del discurso algunas vidas no se consideran en absoluto vidas, no pueden ser humanizadas; no encajan en el marco dominante de lo humano, y su deshumanización ocurre primero en este nivel. Este nivel luego da lugar a la violencia física, que, en cierto sentido, transmite el mensaje de la deshumanización que ya está funcionando en nuestra cultura (Butler, 2006, p. 45).

Así hablaremos del cómo se presenta la violencia y la habitabilidad/inhabitabilidad de la vida en seres humanos con la categoría “mujer” y seres humanos sin categoría de género. En primer lugar es problemática aun la visibilización de la violencia contra las mujeres; somos reconocidas como la hembra humana pero nuestro sexo se antepone siempre a nuestra humanidad; categóricamente somos sexo femenino y es así como nos relacionamos con el “mundo de la vida” (Schütz y Luckman, 1973).

Esta división binómica de la categorización sexual es el resultado de la construcción simbólica y de orden, impuesta como estructura sociocultural para la sociedad Occidental. Así citaré dos hitos filosóficos como ejemplos que rastrearán y demuestran que la vida humana ha sido polarizada en sus sentidos más extremos. Aristóteles se resalta como el primero, aunque se ha demostrado que esta binomización es extraída de las ideas de perfección e imperfección rastreadas ya en Pitágoras, cuando éste expone como principios de la existencia de todas las cosas, el “principio bueno” –hombre y el “principio malo” –mujer. Pero fue Aristóteles quien radicalizó la división sexual a partir de dos conceptos: en su *Metafísica*, la esencia está compuesta de la materia y la forma; para Aristóteles la primera es la contribución de la mujer en el momento de la concepción y la forma es la que da el hombre, siendo esta última

la que tiene primacía en la jerarquización, ya que es la forma la que llena de contenido la materia, siendo ésta simple y vacía.

En segundo lugar, ya en el siglo XVIII Kant plantea un nuevo giro copernicano, en el cual ubica al individuo como el observador que conoce el mundo y que a su vez modifica lo que conoce, es decir, que el individuo interpreta el mundo; así mismo, Kant en su obra *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (1764), instala el binomismo heredado de los griegos, binomización que arropa a los sexos, adjudicándole claras posiciones sociopolíticas que se desprenden de nacer “mujer” y nacer “hombre”. Esta binomización nace de la conceptualización de los atributos de belleza y sublimidad, así, sublime será un atributo trascendental que abarca el todo y lo bello un atributo inmediato y limitado.

Estos atributos fueron de suma importancia en la coyuntura que vivía el arte del siglo XVIII, pero que a la vez sirvieron para instalar y reafirmar las disimetrías, no sólo la sexual, sino también política, económica, social y cultural. A esta coyuntura y antecedendo a Kant, Burke manifestaba toda esta dialéctica en su obra *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello* (1756), donde lo bello será una afección que el objeto produce al sujeto, y lo sublime será relegado casi en general a la abstracción; explicitando que en esta relación sujeto-objeto, es el sujeto-hombre quien disfruta de esta afección, y es el objeto-mujer quien carga y posee el atributo, dejando claro, que es el sujeto el que desea y el objeto el que es deseado.

Es entonces importante observar el estatus categorial al que llegan los seres humanos distinguidos sexualmente, una observación ya expuesta por Wollstonecraft en pleno siglo XVIII. Este resultado es proferido en un ardiente debate, que además, es de los primeros tratados contestatarios feministas de que se tiene registro, respuesta crítica que se enfrenta al discurso desigual y sexista de Burke, Kant y Rousseau. Es pues, que en su obra cumbre *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), los razonamientos de Wollstonecraft pueden esquematizarse, en relación con las categorías sexuales, del modo siguiente:

Figura I
CATEGORIZACION SEXUAL



Nota: resultado del análisis del pensamiento de Mary Wollstonecraft (1792)

De esta suerte, “la marca” de la diferencia sexual que se inscribe al cuerpo sexuado femenino, es decir la categoría mujer, nos ubica como semi-personas (Wollstonecraft, 1998 (1792)) o subhumanas (véase Lagarde, s.f.), haciendo que nuestras vidas como “mujeres” y “seres femeninos” sea difícil, muy difícil de habitar.

Por otro lado, la conceptualización de la categoría “humano” conduce a que a esos “otros” seres humanos no categoriales, que no caben en la clara dicotomía sexual, esos “otros” que no se adscriben a una categoría fija, esos “otros” que no cumplen con los requisitos, expectativas, atributos y cualidades; a esos “otros” no se les da existencia conceptual, esos “otros” son invisibilizados, son tratados como irreales.

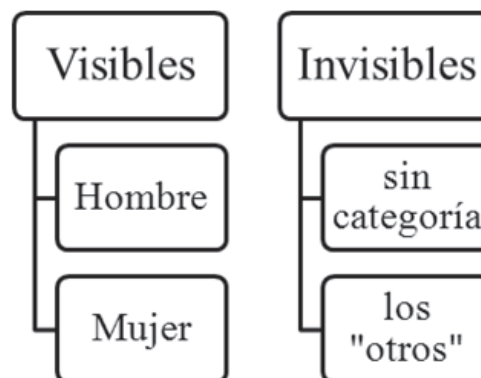
El “otro” sin categoría sexual, es una figura fantasmal; de ella que poco se habla, nadie la menciona, aunque se le percibe de vez en cuando: la forma específica de opresión que padecen estos otros es, en cierto modo, algo distinto a la opresión:

Es lo inhumano, lo que está más allá de lo humano, lo que es menos que humano, la frontera que afianza a lo humano en su ostensible realidad. Ser llamado una copia, ser llamado irreal, es una forma de opresión, aunque hay algo más fundamental. Ser oprimido implica algún tipo de existencia previa como sujeto, que se está allí como el otro visible y oprimido por el sujeto amo, como un sujeto posible o potencial, pero ser irreal es, repito, otra cosa. Para ser oprimido se debe ser, en primer lugar, inteligible. (Butler, 2006, p. 52)

Para los géneros “nuevos” - “nuevos” como los define Butler - puesto que no están admitidos en las normas que nos rigen, la irrealidad, la fantasía, la imaginación y hasta la ilusión son formas de describir claramente su mundo. Entonces la posibilidad de darse a sí mismo una identidad de género, sexo y orientación sexual tiene dos formas de presentarse en el “mundo de la vida”, dos formas divisionistas, dos submundos: los visibles y los invisibles. “El pensamiento sobre una vida posible sólo puede ser un entretenimiento para quienes ya saben que ellos mismos son posibles. Para aquellos que todavía tratando de convertirse en posibles, la posibilidad es una necesidad.” (Butler, 2006, p. 54)

Los visibles serán aquellos reconocidos, legitimados e interpretados con las normas claras que rigen la sexualidad humana (aunque esa sexualidad suponga que uno de los dos términos del binomio, el femenino, esté compuesto por seres cuya humanidad no es plena); los invisibles, en cambio, aquellos sin categoría sexual, son aquellos que se soslayan, se escapan, que aparentemente hasta se burlan de la norma de la sexualidad.

Figura II
BINOMIO DE INTELIGIBILIDAD SEXUAL



Nota: División de los submundos sexuales

Por otro lado, los seres sin categoría, o a quienes simplemente – como ya mencioné – los dos géneros normativos, femenino y masculino, no los abarca o los representa, presentan otro tipo de inhabilitación, otro tipo de habitar una vida, su vida como ser humano, una vida que está en muchos sentidos por fuera de la categoría humana; lo cual posibilita

múltiples formas de violencia en “el mundo de la vida”. Estos seres humanos, exigen pues, reconocimiento para poder existir inteligiblemente.

Esta inhabilitación debe ser entendida en dos sentidos: cuando la viabilidad de la vida no obtiene reconocimiento exterior, y cuando una vida es obligada a llevar una carga categorial sexual que imposibilite o dificulte el desarrollo del deseo individual.

El segundo sentido, tiene tal vez una sola definición: suplicio. Esta forma de retraerse alejándose del mundo para protegerse de éste, paradoja o no, es una de las formas más utilizadas por los seres humanos, no sólo en el aspecto sexual, sino que se evidencia como un arma de protección psico-emocional y literalmente física, única arma por ser seres desprovistos de habilidades para sobrevivir y subsistir dentro de la sociedad-humanidad¹.

El primer sentido nos lleva directamente al problema del reconocimiento; este problema abarca dos aspectos principalmente:

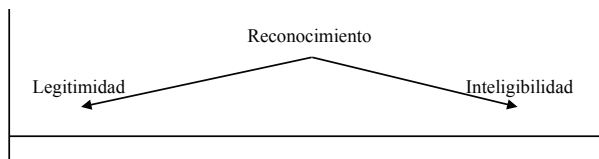
El primero: un reconocimiento que requiere del “otro” y es frente al “otro”, ese “otro” que no soy “yo” pero que me percibe y a la vez me legitima con su percepción, un reconocimiento de tipo Hegeliano. Este reconocimiento social, el cual todos deseamos obtener, nos permite un encontrarnos a nosotras y a nosotros mismos, y a la vez un darnos a nosotras y nosotros mismos en relación al exterior, una forma de socialización donde puedo acceder a los demás y estos a la vez pueden acceder a mí.

Las dificultades con este tipo de reconocimiento se observan en un fuerte grado, para quienes pertenecen a la categoría “mujer” en relación con el “mundo de la vida”; pero en el caso de los seres humanos sin categoría sexual, se observa un alto grado de complejidad.

El segundo: es el problema del reconocimiento que permite que mi “ser” sea inteligible para ese exterior, para los “otros”, y a la vez, también inteligible para mí misma y mismo; el asumir un nivel, un status, una categoría, o como dirá Schütz una tipificación, me permite interpretarme a mí misma y mismo con relación al exterior, me permite desarrollarme en la “normalidad” del “mundo de la vida”.

¹ Tomo en cuenta el concepto de resiliencia desde un ámbito psico-filosofico

Figura III
TIPOS DE RECONOCIMIENTO



El problema del reconocimiento, y más directamente la violencia multiforme frente a los seres humanos sin categoría sexual y los seres humanos con categoría sexual “mujer”, es el resultado de la inestabilidad conceptual de la categoría “humano”. Esta relacionalidad de la vida con la sexualidad nos lleva a la pregunta planteada por Butler, “¿es la vida posible?” (2006, p. 52)

Así, a la anterior esquematización habrá que agregarle un tercero, que recoge a los seres humanos no categoriales, seres humanos sin categoría sexual:

Figura IV
ESQUEMATIZACION HUMANA



Nota: descripción de la categoría “humana” a partir de la sexuación

Así el armazón práctico y teórico se visibiliza. La violencia, la brutalidad y la barbarie vuelven a aparecer para lo que fueron creadas: mantener el orden social; es su responsabilidad y su tarea, la estabilidad de las normas, leyes, disciplinas, códigos, reglas y hasta legalidades. Ellas son las reguladoras y las auto-reguladoras que marcan el límite – por si se nos olvida – de que hay un cierto “orden”, bien definido, en el que entramos, estamos, y nos quedaremos, así nuestra conciencia se deprima. Este “orden” que luchará hasta el fin por no ser olvidado, por no ser desterrado, por no ser cambiado, cumple con las lógicas conceptuales impuestas, obligatorias y hegemónicas: “Esta violencia emerge de un profundo deseo de mantener el orden del género binario natural o necesario, de convertir en una estruc-

tura, ya sea natural, cultural o ambas, contra la cual ninguna humano puede oponerse y seguir siendo humano.” (Butler, 2006, p. 59)

Sólo la apertura a las multiplicidad de formas de realización del deseo y el placer en el campo de la sexualidad, acompañadas de una conciencia exterior y una practicidad en la sociabilidad de las conceptualizaciones, darán posibilidad de existencia al ejercicio de nuevas categorías sexuales y a la reinterpretación de las existentes. La transformación conceptual, la apertura discursiva, la existencia teórica, deben estar en relación constante con la lucha por ocupar un lugar espacial en el campo social, cultural, y político, un lugar evidente y material: “Vivir es vivir una vida políticamente, en relación con el poder, en relación con los otros, en el acto de asumir la responsabilidad del futuro” (Butler, 2006, p. 65).

La violencia como práctica ejercida contra los individuos en el “mundo de la vida”, es la evidencia fenomenológica de la problemática categorial humana, del problema del reconocimiento, de la inhabitabilidad de la vida; para los seres con categoría sexual “mujer” su agentividad busca existir de otra manera, es decir, ser inteligibles más allá de nuestro sexo; mientras que para los seres sin categoría sexual, su agencia busca un existir inteligibles, buscan existir como seres humanos.

Exaltar o aniquilar la diferencia

Tanto para algunas y algunos miembros del pensamiento, movimiento y teoría feminista, la “diferencia” se marca y debería marcarse ¿pero a qué precio? Y ¿en dónde se inscribe esa marca?

Algún sector del feminismo ha utilizado la “diferencia” y ha marcado esa “diferencia” con el “sexo” que se inscribe en una materialidad; se han apropiado del cuerpo significándolo en aras de posibilitar un reconocimiento de género que tenga base “naturalista y biologicista”. Desde esa perspectiva, es la diferencia sexual y material la que produce inevitablemente la diferencia de género, que tiene entonces una base natural y procede de una esencia basada en el cuerpo.

Entonces se exalta el principio de “diferencia” en relación con la diferenciación. Es en pro de esa marcación material y conceptualización de la misma, que se exige un reconocimiento que permita la

igualdad de los sexos – dado que en este sentido seríamos diferentes a un “otro” sexo masculino y para los seres humanos sin categoría sexual, serían “diferentes” frente a ese “otro” femenino/masculino –; en otras palabras, como se ha mencionado en los últimos años en el pensamiento de algunos sectores del feminismo en Colombia y Latinoamérica: “no hay igualdad sin diferencia”. Otras pensadoras tratan de introducir la dimensión histórica, seguramente para apartarse del esencialismo; sin embargo, siguen pensando esa diferencia dentro de la dicotomía inamovible “hombre o mujer”. Como lo dice Marcela Lagarde:

Desde una epistemología feminista innovadora, la *diferencia* como producto de la historia y no como inmanencia, es el convertidor metodológico que permite resignificar el principio de *igualdad* y articularse con él. Hoy aspiramos a la *igualdad desde la diferencia* y consideramos la *diferencia* como una condición cambiante que sustenta la viabilidad epistemológica y política de incidir en cambios de género. (Lagarde, 2008, p. 3)

Para otras feministas marcar esa “diferencia” acentúa el problema de la desigualdad entre los sexos, pues lo que hace esta marcación es exagerar la marca, tanto que se piense que la pareja humana – binomio heteronormativo – está compuesta por seres tan “diferentes” como si provinieran de diferentes planetas: “las mujeres son de Venus y los hombres de Marte”; al mismo tiempo, se cae en la idea de que todas las mujeres son similares en cuanto a su género y su sexualidad, y todos los hombres también. A su vez, esta posición deja desprovisto de inteligibilidad el mundo sexual de seres sin categoría sexual, dirigiéndolos directamente a la inhabitabilidad conceptual por no tener asidero material.

Marcar la “diferencia” más que el problema de la desigualdad, o el mimetismo de lo femenino a lo masculino, nos ofrece una problemática más cruda: la marcación de la “diferencia” como una forma inteligible de entender los cuerpos y exigir un reconocimiento al “otro” social. Más aun, la marcación de la “diferencia” en una materialidad, se reduce a un principio fundamental y finalización del debate.

Por otro lado Lyotard en su libro *El diferendo* (traducción de *Le Differend*) trabaja el concepto de “diferencia” como un tipo de confrontación que

opone a litigio; éste último tiene una relación más directa con la legalidad que con el reconocimiento: “distinta de litigio, un diferendo es un caso de conflicto entre (por lo menos) dos partes, conflicto que no puede zanjarse equitativamente por faltar una regla de juicio aplicable a las dos argumentaciones.” (Lyotard, 1988, p. 9).

En cambio en un caso de litigio: “El querellante presenta su queja ante el tribunal, el acusado argumenta con miras a mostrar la inanidad de la acusación” (Lyotard, 1988, p. 22); en un caso de “diferendo”: “el querellante se ve despojado de los medios de argumentar y se convierte por eso en una víctima. Si el destinatario, el destinatario y el sentido del testimonio quedan neutralizados, entonces es como si no hubiera habido daño” (Lyotard, 1988, p. 22).

Entonces, “es propio de una víctima no poder probar que sufrió una sinrazón. Una querrela es alguien que sufrió un daño y que dispone de los medios para probarlo. Se convierte en una víctima si pierde esos medios.” (Lyotard, 1988, p. 20). Al quedar despojado de pruebas contundentes para probar y demostrar su daño, la queja queda reducida a una “sinrazón”: “un daño acompañado por la pérdida de los medios de presentar la prueba del daño” (Lyotard, 1988, p. 17)

Poniendo este razonamiento desde la perspectiva de género; un ser humano que viole la normatividad triádica sexual (sexo biológico, comportamiento de género que corresponde a ese sexo, y una orientación sexual al sexo contrario) o que ya haya fracturado la ley heteronormativa, sería una víctima pues sufre un daño: el no ser reconocido, legitimado, legalizado y sobre todo, al no ser inteligible. Este ser humano tendría que mostrar, demostrar y probar que la “marca de la diferencia” en él, trasciende la materialidad de su cuerpo; y como no puede mostrar, demostrar y probar que su humanidad no empieza ni termina en su piel – como lo dirá Haraway –, su sexualidad sería una sinrazón. Por ello el no reconocimiento, la no legitimidad, la no legalización, y la no inteligibilidad no serían considerados como un daño. Y así como dice Lyotard, “la víctima queda reducida al silencio” (Lyotard, 1988, p. 23).

Aparece entonces el silencio, como el reemplazo de una proposición negativa, negando una de las cuatro instancias del universo proposicional (el des-

tinatario, el referente, el sentido, el destinatario), multiforme en aparición y dirigida a una multiplicidad de instancias. “Poder no hablar no es lo mismo que no poder hablar. El segundo caso es una privación, el primero una negación” (Lyotard, 1988, p. 23). Entonces el silencio se convierte en un olvido estratégico de la sinrazón, una táctica constante de sobrevivencia: “la amenaza . . . es una amenaza sólo porque la capacidad de hablar o de no hablar está identificada con la existencia de X” (Lyotard, 1988, p. 23)

La víctima vive en una constante angustia de decisión: el hablar o el callarse; ambas dependientes de las fuerzas de poder que imponen a su “ser”, “lo que está sujeto a la amenaza no es un individuo identificable sino que es la capacidad de hablar y de callarse. Se amenaza con destruir esa capacidad. Hay dos medios de lograrlo. Hacer imposible hablar y hacer imposible callarse.” (Lyotard 1988, p. 23)

La marcación aquí de la materialidad, saldría de un ámbito descriptivo de la “diferencia” de cuerpos sexuados; “el diferente” será una víctima imposibilitada de hablar o callarse, pero siempre impuesta y obligada a tal o cual ejercicio. Así la “diferencia” no marcaría sólo a la mujer como el “otro”, la alteridad de De Beauvoir, sino que esa alteridad sería compartida con el “otro” sin categoría sexual que no puede hablar, el “otro” que no puede callarse. Pues recordemos, que “la marca de la diferencia” en la materialidad del cuerpo sexuado, no implica que éste pueda hablar, no implica que éste pueda callarse, no implica que éste pueda ser reconocido, y más aún, reconocido como igual².

Por ello para otras pensadoras y pensadores, “la diferencia” debe ser destruida:

El concepto de diferencia de sexos, por ejemplo, constituye ontológicamente a las mujeres en otros/diferentes. Los hombres, por su parte, no son diferentes. Los blancos tampoco son diferentes, ni los señores, diferentes son los negros y los esclavos. Esta característica ontológica de la diferencia entre los sexos afecta a todos los conceptos que forman parte del mismo conglomerado. (Wittig 1980 citado por García 2010, p. 40)

² Siguiendo con este proceso deconstructivo, debo mencionar que cuando hablo del principio de igualdad, no hago referencia al principio unicidad, pues esto implicaría una imposibilidad lógica en el ser humano. La idea de igualdad debe entenderse como el equilibrio de valores; es decir, que la exigencia de las políticas feministas y de género debe ser en pro de la equidad: equilibrio del valor en los géneros.

Puesto que “la marca de la diferencia” hace al individuo categóricamente una víctima, y queda rezagado al silencio, esto implicaría, que el reconocimiento de su humanidad vendría siempre de manera negativa: la alteridad, el “otro”, serían los sinónimos del “anormal”, es decir, “el diferente”. Éste “otro diferente” estaría imposibilitado en un accionar social, y principalmente en el accionar de su particularidad.

En la diferencia algo “pide” ser puesto en proposiciones y sufre la sinrazón de no poder lograrlo al instante. Entonces, los seres humano que creían servirse del lenguaje como de un instrumento de comunicación aprenden por ese sentimiento de desazón que acompaña el silencio (y por ese sentimiento de placer que acompaña a la invención de un nuevo idioma) que son requeridos por el lenguaje, y no para acrecentar en beneficio suyo la cantidad de las informaciones comunicables en los idiomas existentes, sino para reconocer que lo que hay que expresar en proposiciones excede lo que ellos pueden expresar actualmente y que les es menester permitir la institución de idiomas que todavía no existen. (Lyotard, 1988, p. 26)

La victimización y el silencio no pueden (ni deberían) ser las únicas posibilidades del hablar, del callarse, de ser “diferente”.

Entonces aparece como recurso, el concepto y la categorización de “diferente” desde la deconstrucción. Como Lyotard expone, el lenguaje se queda limitado a la inteligibilidad de otras formas de la expresión humana; otras formas de relación con la materialidad del cuerpo, otras formas de reconocimiento. “Hacer justicia a la diferencia significa instituir nuevos destinatarios, nuevos destinadores, nuevas significaciones, nuevos referentes, para que la sinrazón pueda expresarse y para que el querellante deje de ser una víctima” (Lyotard, 1988, p. 25)

Al contrario de Lagarde (citada anteriormente), puedo concluir que la “diferencia” no es un principio de contraste entre dos y sólo dos polos equidistantes, por ello se hace necesario deconstruirla urgentemente. Es la misma Lagarde quien sostiene que la “diferencia” exige la descorporización – sin embargo, el tratamiento que esta autora le da al concepto de diferencia no muestra la amplitud necesaria para romper el “chaleco de fuerza del género” del

que habla Rubin, a fin de que la “diferencia” arrope la particularidad individual y no una descripción corporal. En otras palabras, el ejercicio de descorporizar “la diferencia”, exige fundamentarla sin esencialismos, desde ámbitos totalmente alejados de una naturaleza y una biología determinista, logrando múltiples diferencias que trasciendan la materialidad humana y no que socaven la inteligibilidad de algunos sujetos y sujetas. Así, “la diferencia” sería un atributo de lo humano en tanto que define su complejidad, y no una característica que problematiza e impide la habitabilidad de la vida misma.

Ese reconocimiento de una “diversidad compleja” no puede limitarse a explicitar y evidenciar las diferencias socio-culturales inteligibles dentro de un reducido orden simbólico y de lenguaje; debe por supuesto ampliar los intereses más allá del límite de la carne y de la piel; poner de manifiesto que la “diferencia” tiene otras formas de presentarse en esa misma materialidad, para que realmente podamos hablar de: “Igualdad desde la diferencia en la diversidad como principios normativos, cuyo soporte es el principio de los principios, el principio de equivalencia humana” (Lagarde, 1988, p. 3).

Finalmente, la “diferencia” como concepto debe tener en cuenta el desenvolverse de los cuerpos, de los seres en el orden simbólico, en el constructo socio-cultural establecido. Debe hacer uniones conceptuales y materiales que posibiliten la entrada a todos los seres humanos – todos somos diferentes, dicen por ahí – marcando no la alteridad, sino la pluralidad.

Las identidades de género como estrategia política

La sexualidad debe trascender la categorización sexual³, es decir, se debe superar la obligatoriedad de definirse radicalmente frente a una identidad sexual y de género, debe renunciar al binomio heteronormativo; pues la sexualidad debe ponerse

³Cuando digo trascender no quiero decir en ningún sentido, la eliminación de las categorías sexuales ya establecidas, ni mucho menos la eliminación de la categoría género; por el contrario, trascender es sinónimo de deconstrucción, pues la misma Butler lo definió, deconstrucción es “poner en tela de juicio un supuesto no equivale a desecharlo; antes bien, implica liberarlo de su encierro para poder comprender qué intereses se afirman en – y en virtud de – esa locación metafísica y permitir, en consecuencia que el término ocupe otros espacios y sirva a objetivos políticos muy diferentes.” (Butler, 2002, p. 56)

al servicio de las individuos e individuos, y no al cumplimiento de la normatividad sociocultural.

Cuando hablamos en términos butlerianos de poner el género en “disputa”, o mencionamos lo transgénero como concepto, estamos hablando del transitar, del trasladarnos de un género al otro, “estamos ya sugiriendo que el género tiene una forma de desplazarse más allá del binario naturalizado” (Butler, 2006, p. 70).

Podemos observar como ejemplo de ello, el Dasein de Heidegger. La comprensión de esta figura según la exposición del mismo, tiene una existencia pre-discursiva, pre-narrativa. Dasein sería un término anterior a toda especificación o determinación concreta, y por lo tanto esencialmente neutral. Al Dasein entonces no llega la diferencia sexual, puesto que el Dasein indicaría el “ser” mismo anterior a cualquier denominación de “naturaleza” sexual, cultural y social etc.

Como lo menciona Madrid:

Al afirmar Heidegger que el Dasein es el origen de todas las cosas, es decir, de los entes reales y concretos, demuestra que no se trata de una noción ideal o abstracta, sino más bien de algo que puede hacerse efectivo, categorialmente existente, y que florece en cada existencia particular. (2000, p. 12)

Por lo tanto el Dasein sería la figura en la cual se encuentran la posibilidad de la multiplicidad en la especificación sexual, no sería ni un sexo, ni otro, ni tampoco todos a la vez, simplemente es una figura abierta y transmutada.

La corporalidad, la materia, nuestros cuerpos, deben abrirse a múltiples y variadas formas de combinación, dando como resultado de ello incrementar nuestro poder y variabilidad. Debemos preguntarnos, nuevamente, “¿por qué nuestros cuerpos terminan en nuestra piel?” (Haraway, 1991 cit. Sim, 2004, p. 59). Así el ciborg de Haraway, “híbrido de máquina y organismo”, superaría todas las imbricaciones biológicas, culturales y sociales. El ciborg “tiene que ver con la transgresión de límites, con fusiones potentes y con posibilidades peligrosas” (Haraway 1991 citado por Sim 2004, p. 56). El ciborg reelabora su inteligibilidad material, socava las disimetrías del poder, la jerarquización y la universalización consagrada de Occidente; “el ciborg adopta su propio género como concepto, en particular respecto de un tema de identidad” (Sim, 2004, p. 57).

El llamado de Haraway es a “la subversión desde adentro, de modo tal que la tecnología del inhumanismo se vea usurpada por los propósitos de una política radical” (Sim, 2004, pág. 57). El ciborg colapsa los proyectos de identidad unitaria, pues la propuesta a asumir es “concebirnos a nosotros mismos como proyectos abiertos antes que como entidades terminadas, y buscar activamente nuevas formas y nuevas maneras de ser a fin de subvertir las normas culturales de nuestro tiempo.” (Sim, 2004, p. 58). El ciborg será pues “una criatura en un mundo posgénero” (Haraway, 1991 citado por Sim, 2004, p. 53).

Estos modelos nos posibilitan que el entrecruce de la identidad de género, la sexuación de nuestro cuerpo y nuestras prácticas sexuales, salgan de la ininteligibilidad; y lo más importante, hablar de mujeres, hombres, mujeres-lesbianas, hombres-homosexuales, mujeres-masculinas, hombres-femeninos, y todas la formas y reformas de la sexualidad, ya no serían una contradicción. “La pérdida de las reglas de género multiplicaría diversas configuraciones de género, desestabilizaría la identidad sustantiva y privaría a las narraciones naturalizadoras de la heterosexualidad obligatoria de sus protagonistas esenciales: ‘hombre’ y ‘mujer’” (Butler, 2007, p. 284)

Así podemos utilizar identidad, sujeto, sexo, género, sexualidad y hasta traer a colación una “esencia” una “sustancia”, como el “Esencialismo Estratégico” de Spivak, que en palabras de Claudia Mosquera sería hablar “de solidaridades temporales dirigidas a la acción social, por medio de las cuales se acepta de manera transitoria una posición esencialista en cuanto a sus identidades para poder actuar como un bloque” (2007, citado por Grueso, 2009, p. 294).

Finalmente debe tenerse en cuenta, que como ya lo menciona Butler, el categorizarse en una identidad sexual diferente no significa “escapar del sistema”. La no categorización sexual significa: primero, que el no hacer parte del binomio heteronormativo, simplemente, es no cumplir con esta obligatoriedad; segundo, debe entenderse que al adquirir cualquier categoría sexual y de género, la individuo o individuo acepta y niega una ley al mismo tiempo, es

decir, se acepta la heterosexual asumiéndose la ley homosexual, se acepta la homosexualidad negándose la ley heterosexual⁴. El hablar de identidades sexuales y múltiples, sólo responde a una estrategia política, para hacernos inteligibles, reconocidas y reconocidos y poder habitar una vida.

Al hacer, deshacer y rehacer se debe dibujar un

“mapa” donde se evidencien nuevos seres humanos, seres humanos acordes no al cumplimiento de la obligatoriedad, sino acordes a su particularidad, a su desarrollo individual, potencializándose un 100% a ser un ser humano placentero y satisfecho. Sólo de este modo podremos superar al fin el flagelo de la violencia de género.

Referencias Bibliográficas

- Burke, E. (1997). *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*. España: Tecnos
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. (A. Bixio, trad.). Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. (P. Soley-Beltran, trad.). Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. (M. Muñoz, trad.). Barcelona: Paidós.
- Cazes, D. (2004). *El feminismo en la obra de Poulain de la Barre*. (s.f.). Recuperado de <http://danielcazesmenache.wordpress.com/genero-y-demas-estudios-propuestas-y-reflexiones/el-feminismo-en-la-obra-de-francois-poulain-de-la-barre/>
- Carbonell, N. (2006). *Spivak o la voz del subalterno*. Rebelión. (s.f.). Recuperado de <http://www.rebelion.org/noticias/2006/11/41618.pdf>
- Foucault, M. (Ed.). (1998). *La voluntad de saber (Vol. I)*. En *Historia de la sexualidad*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2005). *Vigilar y Castigar*. (A. Garzón, trad.). México: siglo XXI. García, A. (2010). *Tacones, siliconas y hormonas. Teoría feminista y experiencias trans en Bogotá*. Tesis de Magister en Estudios de Género. Colombia: Universidad Nacional. (s.f.). Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/2978/1/489177.2010.pdf>
- Grueso, D. (2009). *Identidades étnicas, justicia y política transformativa*. En Castellanos, G., Grueso, D y Rodríguez, M. (comp.). (2009). *Identidad, cultura y política: Perspectivas conceptuales, miradas empíricas*. (pp. 283-307). Colombia: Ed. Programa Editorial Universidad del Valle.
- Hernández, A. (2005). *Reseña de “ciencia, ciborgs y mujeres: la revincación de la naturaleza” de Donna J. Haraway*. Revista Ciencia. Universidad autónoma de México. ISSN 0187-6376. No. 077, pp. 76-77. (s.f.). Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=64407713>
- Irigaray, L. (2007). *Especulo de la otra mujer*. (R. Sánchez, trad.). Madrid: Ediciones Akal.
- Kant, E. (2008). *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y lo sublime*. España: alianza editorial.
- Lagarde, M. (2008). *Para leer a Poulain de la barre*. Revista de la Universidad de México. Número 51, mayo 2008. Recuperado de <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/5108/5108/pdfs/51lagarde.pdf>
- Lorde, A. (1984). *La transformación del silencio*. Ponencia leída en el panel sobre lesbianismo y literatura. Chicago. (s.f.). Recuperado de http://www.glefas.org/glefas/files/pdf/la_transformacion_del_silencio_en_lenguaje_y_en_accion_audre_lorde.pdf
- Lozano, E. (2006). *Ser mujer y colombiana: Reflexiones sobre género, violencia y discurso en Colombia*. (A. Villadiego, trad.). La manzana de la discordia Vol. 1 No. 2. (s.f.). Recuperado de <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/A1N2/art5.pdf>
- Liotard, J. (1988). *La diferencia*. En *La diferencia*. España: editorial Gédisa.
- Madrid, R. (2000). *Derrida y el nombre de la mujer. Raíces deconstructivas del feminismo, los estudios de género y el feminismo de Law*. España: Universidad de la Coruña. (s.f.). Recuperado de <http://ruc.udc.es/dspace/bits-tream/2183/2139/1/AD-5-17.pdf>
- Puleo, A. (s.f.). *Filosofía y género*. [Resumen]. (1993). Seminario de doctorado. Universidad Santiago de Compostela y (1995). Jornadas Mujer, mujeres: arte y cultura (s.f.). Recuperado de <http://www.raco.cat/index.php/Asparkia/article/viewFile/108124/154748>
- Puleo, A. (s.f.). *Igualdad y androcentrismo*. Departamento de filosofía. Universidad de Valladolid. (s.f.). Recuperado de http://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CGQQFjAA&url=http%3A%2F%2Fdialnet.unirioja.es%2Fservlet%2Ffichero_articulo%3Fcodigo%3D2

⁴Butler a diferencia de otras pensadoras, como Luce Irigaray y Monique Wittig, nunca hace una invitación a la homosexualidad ni al lesbianismo, ni supone que ellos sean estadios transcendentales en el ámbito de la sexualidad.

244110&ei=nXEdUKuDAPSo8gTb_4CoCw&usg=AFQjCNEZ3KSBR19KoEuIOfhAzLrLvNIH9A&sig=2=Rjc7hP5paIgw0CP8pBzomw

Richard, N. (1998). *Interceptando Latinoamérica con el latinoamericanismo: discurso académico y crítica cultural*. Teorías sin disciplina. (s.f.). Recuperado de <http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/richard.htm>

Schütz, Alfred y Thomas Luckmann (1973). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Sim, S. (2004). *Lyotard y lo inhumano*. (P. Maurette, trad.). Barcelona: Editorial Gedisa.

Wollstonecraft, M. (1998 (1792)). *Vindicación de los derechos de la mujer*. (E. charo. Trad.). España: Editorial Debate.

