

MARÍA ANDREA VORIA

**Géneros contingentes. Luchas por  
el reconocimiento en contextos  
de crisis social**

TESIS DOCTORAL DIRIGIDA POR LA DRA. MARÍA JESÚS  
IZQUIERDO BENITO

DEPARTAMENT DE SOCIOLOGIA

FACULTAT DE CIÈNCIES POLÍTiques I DE SOCIOLOGIA

UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA

MARZO, 2014



*A Laia*



## Agradecimientos

---

No hay palabras suficientes para expresar el agradecimiento y el cariño a todas aquellas personas que me acompañaron amorosamente en este largo recorrido.

Un profundo y sincero agradecimiento a la profesora María Jesús Izquierdo, quien supo acompañarme incondicionalmente en mi trabajo con una gran generosidad intelectual y personal, a pesar de la distancia que nos separó en gran parte del camino. Toda mi admiración y reconocimiento por su trayectoria de excelencia en el mundo de las Ciencias Sociales y los estudios de género y feministas.

Agradezco la lectura atenta y generosa de María Alicia Gutiérrez y Graciela Zaldúa, quienes con sus aportes y comentarios me acompañaron desde cerca en la escritura y revisión de esta tesis.

A aquellas grandes personas que fueron parte en alguna de las etapas de este esfuerzo: Aitor Aretxaga, Federico Pesl, Valeria Pertovt, Romina Pighin, Celeste Voria, Camilo Díaz, María Pía Pawlowicz.

A quienes nos acompañaron y apoyaron en el atento cuidado de nuestra pequeña hija, en especial a Paula Ramos y a toda nuestra familia.

Las gracias por el cariño y la confianza de mis padres Ana María y Mario, y de mi querida hermana Celeste.

A mi pareja Adrián y a mi hija Laia, por la comprensión, la paciencia y el amor.



# INDICE

INDICE.....	7
INTRODUCCIÓN.....	11
<i>Tensiones entre ficción y realidad(es)</i> .....	13
<i>Implicaciones de la crisis de 2001</i> .....	15
<i>Hacer y deshacer el género en contextos de crisis</i> .....	15
SECCIÓN I: PROPUESTA TEÓRICA.....	19
I.I ACCIÓN, DISCURSO Y PERFORMATIVIDAD DE GÉNERO.....	21
<i>Introducción</i> .....	21
<i>¿Qué entendemos por acción social?</i> .....	21
El concepto de acción social para Weber.....	21
Acción social para el interaccionismo simbólico.....	22
Acción comunicativa para Habermas.....	23
El discurso: ¿consenso o conflicto?.....	26
<i>Acción social y discurso</i> .....	27
El discurso como fenómeno social.....	27
El discurso como acontecimiento.....	29
Decir algo es hacer algo.....	31
Acerca de intenciones y motivaciones: entre el deseo y el deber.....	35
El sujeto de la enunciación.....	37
<i>La interacción social en la vida cotidiana</i> .....	39
Las conversaciones en su dimensión relacional y política.....	41
<i>Género, performatividad y discurso</i> .....	43
Una no nace mujer, se hace.....	43
El sexo como dimensión del género.....	46
Identidades precarias de género.....	48
La performatividad de género.....	50
La paradoja del poder.....	53
Performatividad y poder.....	57
De la idea de soberanía a la de agencia.....	62
I.II RECONOCIMIENTO, CORPORALIDAD Y EMOCIONES.....	65
<i>Introducción</i> .....	65
<i>Caminos hacia el reconocimiento</i> .....	66
Sí mismo como otro.....	66
Reconocer y ser reconocido por el otro.....	70
La debatida figura de la alteridad.....	73
El reconocimiento mutuo.....	76
<i>¿Los cuerpos son o se hacen?</i> .....	80
Cuerpos precarios.....	85
Tensiones entre cuerpo y habla.....	87
Mirada.....	88
El rostro del otro.....	91
Voces.....	93
La paradoja de la voz.....	95
La voz de la conciencia.....	97
<i>Lenguaje y emociones</i> .....	99
I.III NECESITAR, DESEAR, VIVIR EN CONTEXTOS DE CRISIS.....	105
<i>Necesidades y capacidades humanas según Marx</i> .....	105
Trabajo: entre necesidades, potencialidades y deseos.....	109
<i>Sostener la vida en un sistema en crisis</i> .....	114
La estructuración del sostenimiento de la vida.....	119

Producir la vida relacionamente.....	120
<i>La normativización del sostenimiento de la vida</i> .....	123
De la ética a la democratización del cuidado.....	125
Reconsideraciones en torno al cuidado.....	131
De la ética a la crisis del trabajo.....	133
Crisis y entonces?.....	137
<i>Deseos, faltas y demandas</i> .....	141
Dimensión psíquica del patriarcado.....	145
Tiempos y modos de la subjetividad genérica.....	147
“Mujer” y “hombre” a nivel psíquico.....	152
Capitalismo, subjetividad y deseos.....	155
<b>SECCIÓN II: ABORDAJE EMPÍRICO</b> .....	<b>159</b>
PROPUESTA PARA EL PROCESAMIENTO Y ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN.....	161
<i>Fundamentos metodológicos</i> .....	161
Diálogos y tensiones en torno al feminismo y el análisis crítico del discurso.....	161
La propuesta del análisis del discurso feminista desde una óptica post-estructuralista.....	162
La investigación cualitativa como “bricolage”.....	165
<i>Objetivos del trabajo de campo</i> .....	167
Hipótesis de partida.....	167
Objetivo de la investigación.....	167
Objetivo general.....	167
Objetivos específicos.....	167
<i>Selección de la muestra de análisis</i> .....	168
Selección de las películas.....	168
<i>Procesamiento de la información</i> .....	168
Definición de unidad/es de observación.....	168
Atlas Ti: Software de análisis cualitativo.....	170
<i>Análisis de la información</i> .....	171
Dimensiones analíticas del contexto de interlocución.....	171
Dimensiones de análisis referidas a la acción discursiva.....	177
Dimensiones de análisis relativas al reconocimiento social.....	187
Tipo de relaciones en la producción y sostenimiento de la vida.....	192
<b>SECCIÓN III: ABORDAJE ANALÍTICO</b> .....	<b>199</b>
III.I ESCENARIO HISTÓRICO DE ANÁLISIS.....	201
<i>Introducción</i> .....	201
<i>Figuraciones sobre la crisis</i> .....	202
<i>Escenario histórico de la crisis del 2001</i> .....	204
El legado autoritario.....	204
De madres a <i>Madres</i> .....	207
El legado neoliberal y su implosión en diciembre de 2001.....	212
El saldo social.....	216
<i>Resistencias y luchas en democracia</i> .....	223
Crisis y resistencias de género.....	225
Piquete y cacerola, <i>la lucha es una sola</i> .....	226
La clase media movilizada.....	233
III.II EL SOSTENIMIENTO DE LA VIDA ANTE LA CRISIS.....	241
<i>Resonancias sobre la crisis</i> .....	241
Diálogos y tensiones entre ficción y realidad.....	243
<i>Modos de producir y sostener la vida en crisis</i> .....	247
La provisión en apuros.....	248
Autoabastecimiento como modalidad de sostenimiento.....	250
¿Redistribuir qué?.....	253
<i>Modalidades de cuidado</i> .....	256
La figura <i>ama de casa</i> .....	260
Alrededor del rol nutricional.....	261
El ama de casa como servidora.....	262
Externalización de tareas de cuidado.....	266
Tareas, exigencias y destrezas.....	268
Fronteras de lo íntimo.....	270
Corporalidades: Acercamientos y distancias.....	272
El plus no retribuido del trabajo doméstico.....	274
El atravesamiento ideológico del trabajo doméstico.....	278
Ambigüedades y anudamientos emocionales.....	281
Acercamiento de los regalos.....	283
III.III LOS CAMINOS DEL RECONOCIMIENTO EN UN ESCENARIO DE CRISIS SOCIAL.....	289



<i>Introducción</i> .....	289
<i>Composición de los caminos del reconocimiento</i> .....	289
Expresiones del “desconocimiento de sí”.....	290
Ponerle el cuerpo a la crisis: <i>Las cicatrices en Beba</i> .....	291
Sobre el sufrimiento humano y la compasión.....	294
Aproximaciones al reconocimiento de sí.....	301
Sostenerse a uno mismo en las memorias y recuerdos.....	301
Aproximaciones al desconocimiento del otro.....	303
Humillaciones resistidas, humillaciones al fin.....	304
La dialéctica entre desconocer y reconocer al otro.....	308
Dora y Beba frente al espejo.....	308
A propósito de proyecciones e introyecciones.....	311
Vulnerabilidad y reconocimiento mutuo.....	314
Nuevos recorridos entre Beba y Dora.....	314
De la reciprocidad a la mutualidad entre Félix y Mercedes.....	319
III.IV OBEEDIENCIAS Y TRANSGRESIONES DISCURSIVAS DE GÉNERO ENMARCADAS EN LA CRISIS.....	323
<i>Introducción</i> .....	323
<i>Norma, género y supervivencia</i> .....	323
<i>¿Nuevas? configuraciones de género en el entramado relacional</i> .....	326
“Mantenida”: Hacer que Otro haga por Una.....	326
Subvertir el género: Entre la agencia y la paciencia de los sujetos.....	331
Sobre maltratadores maltratados.....	336
<i>De la maternidad como imposibilidad al maternaje</i> .....	344
Una dupla afectiva maternizante y reparatoria.....	347
<i>La masculinidad prescindible: vaciamiento y muerte</i> .....	353
La humillación, contracara de la violencia.....	354
La compasión como último sostén.....	357
Violencia y muerte.....	359
<b>SECCIÓN IV: CIERRE</b> .....	<b>363</b>
CONCLUSIONES.....	365
<i>Investigación, subjetividad y sus dilemas</i> .....	365
<i>Acerca de la estrategia metodológica</i> .....	367
<i>Acerca de las dimensiones teórico-analíticas</i> .....	368
Sostenimiento de la vida.....	368
Los caminos del reconocimiento social en escenarios de crisis.....	370
Discursividad y performatividad de género.....	374
<i>Limitaciones</i> .....	380
<b>BIBLIOGRAFÍA GENERAL</b> .....	<b>383</b>
<b>ÍNDICE DE ESCENAS</b> .....	<b>399</b>
<b>SECCIÓN V: ANEXOS</b> .....	<b>401</b>
<i>Entrevista a Jorge Gaggero, guionista y director de Cama Adentro (2004)</i> .....	403
<i>Entrevista a María Victoria Menis, co-guionista y directora de El Cielito (2003)</i> .....	425
<i>Entrevista a Alejandro Fernández Murray, co-guionista de El Cielito (2003)</i> .....	447



# INTRODUCCIÓN

Abordar la realidad – aquella que nos atraviesa y que a la vez construimos en nuestro día a día - con una mirada de género desde las Ciencias Sociales, supone complejizar el relato sobre nuestra sociedad desde una perspectiva crítica. El desafío en el que nos embarcamos a través de esta investigación es hacer dicho relato más inclusivo, más justo y, en última instancia, más inteligible, tomando como referencia al cine, como discurso artístico, y también político, que nos permite acceder a acciones de género poniendo en tensión, a través de una relación dialéctica, ficción y realidad, como dos caras de una misma moneda.

Nuestro propósito consiste en desarrollar un modelo, tanto teórico como empírico, para el estudio del género en términos de performatividad (Butler 2001, 2002), en un contexto de crisis social, como el atravesado por Argentina alrededor del año 2001, que nos permita a la vez indagar sobre la consistencia y la fragilidad de las normas de género.

Desde nuestro objeto de investigación, la cuestión radica en pensar qué sucede cuando aquellas categorías sociales fundantes de nuestro ser social, pierden sustento y significancia en la estructura social (como puede ser la figura de *trabajador asalariado*, a partir de los altos índices de desempleo alcanzados a lo largo de la crisis de 2001 en Argentina) y dejan al sujeto a la deriva en términos tanto de existencia material como de reconocimiento social. Si hasta ahora dichas categorías sociales circunscribían el ámbito de lo vivible para el sujeto, *¿ese espectro se acota o se amplía a raíz de la crisis y sus consecuencias sobre la vida social?*

Dado que las categorizaciones sociales que determinan la vulnerabilidad del sujeto ante el lenguaje (Butler, 2001b) son ellas mismas sensibles al cambio psíquico e histórico, frente a contextos como el señalado, nos preguntamos *¿queda así al descubierto la arbitrariedad de las normas sociales?* La poca relevancia de ciertas categorías sociales ante escenarios sociales que las dejan vacías, al descubierto, supone un riesgo a la existencia social y material de los sujetos, en la medida que esas normas no puedan ser deshechas o, por lo menos, pensadas en otros términos. Continuar aferrándose a la

normativa del género, cuando ésta ha perdido ciertos pilares que dan sustento a la realidad, puede socavar la capacidad del sujeto de continuar habitando una vida llevadera (Butler, 2006).

Sin embargo, la huella que dejó en la biografía de ciudadanos y ciudadanas la crisis de 2001 en Argentina, no impidió que se generen intersticios donde se manifestaron discontinuidades y fisuras en las normas sociales y de género imperantes. Ello abrió un campo novedoso de posibilidades tanto a nivel de las prácticas colectivas como de las íntimas. Este lugar de ambivalencia del sujeto, en términos de *sumisión* y a la vez de *agencia*, nos permite preguntarnos acerca de procesos de transformación social a nivel de la performatividad de género, en un contexto social donde, de algún modo, queda al desnudo la arbitrariedad de las normas sociales.

Partimos, así, de una concepción paradójica del poder, en la que la norma aparece tanto para garantizar como para amenazar la supervivencia social (Butler, 2006). Es decir, asumir el poder en términos paradójales implica una discontinuidad entre el poder entendido como subordinación y como potencia habilitante, produciéndose una inversión significativa entre un momento y otro (Butler, 2002a). Incluso, “el acto de apropiación del poder puede conllevar una modificación tal que el poder asumido o apropiado acabe actuando en contra del poder que hizo posible esa asunción” (Butler, 2001b: 23).

En resumen, mi intención en términos empíricos, es estudiar la performatividad de género en el marco de interacciones sociales, a través de determinados relatos cinematográficos que me permitan indagar, a la vez, sobre la consistencia y la fragilidad de las normas de género en el marco de la crisis de 2001 y sus consecuencias sobre la vida de los sujetos, en términos de supervivencia y reconocimiento social (Ricoeur, 1996, 2005). Tomaremos como caso para el análisis dos films argentinos producidos alrededor de esta época, cuyos guiones a su vez toman ese momento histórico como recorte temporal: *El Cielito* (María Victoria Menis, 2003) y *Cama Adentro* (Jorge Gaggero, 2004).

Tantos las películas como las entrevistas en profundidad a directores (María Victoria Menis y Jorge Gaggero) y co-guionista (Alejandro Fernández Murray), serán abordadas a través del análisis del discurso (Van Dijk, 1995, 2000; Wetherell y Potter, 1996; Potter, Stringer y Wheterell, 1984; Potter y Wheterell, 1987; Vasilachis, 2011), en especial, feminista post-estructural (Baxter, 2003; Denzin y Lincoln, 2011a, 2011b; Lazar, 2005), atendiendo a tres dimensiones analíticas claves, tanto en términos teórico-conceptuales como empíricos, relativas a: (a) acción (Weber, 1969; Mead, 2002; Blumer, 1969, 1982; Habermas, 1987; Goffman, 1994; Berger y Luckmann, 1968), discurso (Austin, 1998; Searle,

1980, 2001; Bajtín, 1982; Voloshinov, 1992; Kristeva, 1995) y performatividades obedientes y/o transgresoras de género (Butler, 2001a, 2001b, 2002a, 2006); (b) los caminos del reconocimiento social (Ricoeur, 1996, 2005; Levinas, 2000), conjugando discursividad, corporalidad (Butler, 2002; Asensi, 2008; Torrás, 2008; Maturana, 1996; Maturana y Bloch, 1998, Cavarero, 2005, Dólar, 2007; Sutton, 2007, 2010) y emociones (Maturana, 1996; Maturana y Bloch, 1998; Nussbaum, 1996), a nivel de los encuentros dialógicos; y por último, (b) el sostenimiento de la vida en términos de supervivencia material como de existencia social, a nivel de las relaciones de trabajo en el marco de la crisis (Marx, 1974, 1993, 2007; Heller, 1986; Sennett, 2000; Eauman, 2008; Beck, 2006; Castel, 2002; Dejours, 2006, 2012; Fitoussi y Rosanvallon, 2006, Mingione, 1993; Martínez I Castells, 2003; Izquierdo, 2001) y las relaciones de cuidado (Tronto, 1987; Carrasco, 2001; Gimeno, 2010; Goldsmith, 1981; Gorbán, 2012; Izquierdo, 2003, 2003a, 2003c, 2008; Pautassi, 2007; Pitch, 2006; Rodríguez Enríquez, 2007).

### **Tensiones entre ficción y realidad(es)**

Nuestro propósito de estudiar la realidad a partir de la ficción parte de tomar en consideración la función productiva de la misma (Ricoeur, 2006), entendiendo que la realidad es inseparable de la ficción, dado que vivimos en un “mundo interpretado”, un mundo que muda y acerca del cual realizamos, a través del lenguaje, múltiples descripciones (Rorty, 1998).

Ante un escenario social devastado, la categoría misma de realidad entra en crisis, siendo sustituida por una idea de realidad detrás de la cual se esconden diferentes ejercicios de construcción de lo social (Quintana, 2003). El cine nos permite, así, plantear una idea de realidad compleja, múltiple, infinita, imposible de abarcar con una sola mirada, dándole contorno y forma a nuestras vivencias, y ensanchando, a través de la ficción, los límites de aquello que consideramos como real.

Y es aquí donde la ficción en sus múltiples expresiones (ya sea la literatura, el cine, incluso la televisión) habilita caminos alternativos de reconocimiento de sí a través del reconocimiento del otro. En palabras de Richard Rorty:

“En mi utopía, la solidaridad humana (...) No se la ha de alcanzar por medio de la investigación, sino por medio de la imaginación, por medio de la capacidad imaginativa de ver a los extraños como compañeros en el sufrimiento. La solidaridad no se descubre, sino se crea, por medio de la reflexión. Se crea incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros” (1991: 18).

Rorty considera que el potencial imaginativo de la novela, el cine y la televisión radica en llegar a concebir a los demás seres humanos como “uno de nosotros”, y no como “ellos”, a partir de una descripción detallada de cómo son las personas que desconocemos, que permita *repensarnos* a nosotros mismos. Su propuesta consiste en renunciar “al intento de reunir todos los aspectos de nuestra vida en una visión única, de describirlos mediante un único léxico” (Rorty, 1991: 18).

En esta misma línea, para Martha Nussbaum la narrativa permite percibir y comprender los sentimientos relativos al sufrimiento humano; es decir, el otro no *representa* sufrimiento, sino que *sufre*, lo cual facilita identificarse con él. Incluso, la autora reconoce sobre el arte su función política – a pesar que su contenido no sea expresamente político – en términos de cultivar habilidades imaginativas fundamentales para la vida política, en relación a la capacidad de imaginar las experiencias de los demás y participar así en sus sufrimientos.

Aclaremos, entonces, que nuestro interés no radica en el estudio del cine como institución o como industria, sino más bien como un tipo de discurso con una fuerte condensación de significados sociales, culturales, filosóficos y psicológicos (Metz citado por Rossi, 2007), así como un discurso no sólo estético y artístico, sino también un discurso social y político.

El proceso de selección de las películas *El Cielito* (María Victoria Menis, 2003) y *Cama Adentro* (Jorge Gaggero, 2004) tuvo como intención escoger dos films que se acercaran más a la idea de Barthes de “textos de goce” que a los “textos de placer”, entendiendo que el texto de placer es aquel que satisface, que colma y provoca euforia, que viene de la cultura pero no rompe con ella, sino que se mantiene ligada a una práctica confortable de lectura. Mientras que el texto de goce, en cambio, provoca una ruptura en la medida en que coloca al lector (en nuestro caso, al espectador) en estado de pérdida, incómoda, llegando incluso a generar un cierto fastidio, haciendo vacilar los cimientos históricos, culturales y psicológicos del sujeto, poniendo en duda la consistencia de sus valores (Barthes, 2008). En ambos casos, se trata de historias que se hallan alejadas del *mainstream*, periféricas (Moore y Wolkowicz 2007) y que suponen un desafío para el espectador en tanto que, desde los márgenes, cuestionan fronteras y normas sociales, que ahora tambalean al mismo tiempo en que las estructuras sociales parecen derrumbarse.

## **Implicaciones de la crisis de 2001**

Para nuestro estudio, la relevancia de la crisis radica en que ésta se materializa al mismo tiempo como *contexto* que nos incluye y como *texto* que, al atravesarnos, nos constituye, de modo que se hace carne en la subjetividad (Volnovich, 2002). En esta doble dimensión de la crisis radica nuestro interés para pensar la performatividad de género en el marco de un escenario histórico que impone sus limitaciones y sus consecuencias, pero que abre a su vez un abanico de posibilidades de acción, tanto a nivel de lo colectivo como de lo íntimo.

Se convierte así en un contexto social que deja al descubierto la contingencia de las estructuras y categorías sociales, generando paradójicamente -además de sufrimiento, dolor, impotencia-, resquicios para subvertir las normas imperantes a nivel tanto de las acciones colectivas, como de la vida cotidiana de los sujetos. En consecuencia, esta experiencia histórica nos permitirá reflexionar, a través de ejemplos históricos, acerca de la *paradoja del poder* en tanto que, conformarse y resistir se convierten en una relación compuesta y paradójica con la norma, una forma de sufrimiento y un lugar potencial para la politización (Butler, 2002a; 2006). Es el repliegue del poder sobre sí mismo que lo vuelve una potencia habilitante, transformadora, en términos de Butler. Frente a este escenario, nuestro propósito consiste en analizar el género en interacción, a partir de una mirada relacional, con el objetivo de observar cómo los personajes se *deconstruyen* y se *reconstruyen* en sus encuentros cotidianos, en tanto que hombres y mujeres, durante el proceso de crisis señalado.

## **Hacer y deshacer el género en contextos de crisis**

En tanto un sujeto, a través de sus múltiples acciones de género, puede tanto obedecer y sostener los mandatos de género como, por el contrario, cuestionarlos y transgredirlos. El efecto desestructurante de semejante crisis y al cuestionamiento para algunos sectores sociales de su propia supervivencia, nos preguntamos en qué medida estos condicionantes han facilitado que el género sea desobedecido y cuestionado, a través de la acción de los sujetos. He aquí la relevancia de estudiar el género en acción en un contexto de crisis dado que permite apreciar, según Butler, el efecto que tiene pensar lo posible en aquellos que ven amenazada su supervivencia (Butler, 2006).

Frente a un sistema social que pierde su estabilidad, los mandatos de género que lo sostienen se desconciertan, ponen de manifiesto su arbitrariedad y son resignificados. Me planteo si se trató en este caso de un momento de cierta “suspensión” de las normas

de género, dando lugar a determinadas transgresiones, o si en cambio, sólo se produjo una reinterpretación de las normas de género adecuadas al contexto vivido, de modo tal de garantizar la supervivencia, sin cuestionar el patriarcado.

Partimos desde una perspectiva deconstructivista de las identidades esenciales de género, sacando a la luz las contradicciones e incoherencias que ellas portan, en la medida que el "contenido" de las categorías de "hombre" y "mujer", al ser discursivas, no está totalmente fijado ni cerrado a posibles fallos o fracturas (Mouffe, 1993, Laclau y Mouffe, 2004). Por el contrario, las identidades son producto de la práctica de normas contingentes y precarias, sujetas a las variaciones históricas y a la indeterminación (Mouffe, 1993, Butler y Laclau, 1999). Desde aquí, "la mujer" y "el hombre" como entidades homogéneas se derrumban, dando lugar a posibles fisuras y transgresiones.

Toda identidad, a su vez, es relacional y dichas relaciones tienen un carácter necesario, que se deriva de la regularidad de un sistema de posiciones estructurales de género - tal como el marxismo ya lo señalaba respecto a las relaciones de clase en el capitalismo -. Esto de ningún modo significa que el sistema de relación se fije en un conjunto estable de diferencias, sino más bien que la lógica relacional es una lógica incompleta, penetrada por la contingencia (Laclau y Mouffe, 2004).

Siguiendo nuestro planteo acerca de las transgresiones de género afirmamos que, parafraseando a Jesús Martín Barbero, "no se puede ser fiel a la identidad sin transformarla" (Barbero, 1996: s/n). Por tanto, para el caso específico del género, se trata de una institución social con características a la vez de continuidad y transformación social (Pitch, 2006). Su deconstrucción supone, tanto prácticas materiales que cuestionen el lugar ocupado por los géneros a nivel estructural, como transgresiones de índole psíquica que se enfrenten a los deseos inconscientes que nos mueven de un modo obediente con las exigencias impuestas por el patriarcado.

De este modo, asumimos que los sujetos se ven sometidos en un doble sentido: no sólo a través de la estructura social, sino también de la estructura psíquica - la cual depende en última instancia de la estructura social - (Izquierdo, 1998). Por tanto, los procesos de transformación de las relaciones patriarcales entrañan dificultades añadidas, ya que cuestionan no sólo el lugar que ocupan los sujetos en el mundo, sino también la raíz misma de su identidad. Esta postura teórica complejiza y enriquece el planteo, permitiendo diferenciar y distinguir el impacto de las acciones de género sobre el plano de lo personal de su impacto sobre lo estructural. Por tanto, para analizar la transgresión y deconstrucción de la identidad de género debemos considerar que se trata de un



trabajo que transita continuamente entre lo externo y lo interno, que involucra tanto transformaciones de la conciencia individual como de las situaciones materiales (Pitch, 2006).

Advirtamos que el concepto de transgresión de género plantea una serie de desafíos a resolver, tanto conceptuales como empíricos, sobre los cuales buscaremos profundizar. Si bien, según Foucault, en todo lugar donde hay poder hay resistencia, es preciso reconocer que sólo en ciertos casos las resistencias adoptan un carácter político y pasan a constituirse en luchas encaminadas a poner fin a las relaciones de subordinación en cuanto tales (Laclau y Mouffe, 2004). Por tanto, puede haber resistencias acotadas al plano de lo personal, sin ningún efecto a nivel estructural; lo que en *La imaginación sociológica*, Wright Mills (1986) distingue como “inquietud personal” de “problema social”.

En este sentido, nos preguntamos *¿Qué implicancias tiene en términos de género el vaciamiento de sentido de la función proveedora a nivel tanto subjetivo como relacional? ¿Qué supone para las mujeres participar del espacio público, incorporarse masivamente al mercado de trabajo, etc., en un contexto de decadencia y de crisis? ¿Cuáles son los efectos no buscados de estas transgresiones “forzadas”, sobre la dimensión psíquica de las acciones de género? ¿Cuál es el trastocamiento relativo a las relaciones entre clases sociales que se genera en escenarios de crisis?*

A partir de aquí, comenzaremos el recorrido por esta Tesis de Doctorado estructurada en cuatro secciones: la primera sección presenta tres capítulos teóricos que componen el marco teórico de la investigación. El primero de ellos refiere a la cuestión de la acción, el discurso y la performatividad de género; el segundo trata sobre el reconocimiento social, la corporalidad y las emociones; mientras que el tercero desarrolla la cuestión del sostenimiento de la vida en contextos de crisis.

La segunda sección presenta y fundamenta la propuesta metodológica, objetivos de investigación, selección de la muestra de análisis, así como el proceso de operacionalización de las dimensiones de análisis teóricas.

La tercera sección desarrolla el proceso de análisis del universo seleccionado, a partir de cuatro capítulos. El primero de ellos, presenta un recorrido histórico por el escenario social de la Argentina alrededor del año 2001, haciendo especial énfasis en el análisis desde una perspectiva de género de las respuestas y movilizaciones a nivel colectivo. El

segundo capítulo se adentra en el análisis discursivo de los films seleccionados comenzando, en este caso, por el estudio de las modalidades y estrategias de sostenimiento de la vida, tanto a nivel material y social, atendiendo desde una mirada relacional a la cuestión de género y de clase social; el tercer capítulo de esta sección refiere a los caminos del reconocimiento recorridos por los sujetos analizados a través de estas películas en un escenario de crisis social, donde la alteridad toma una relevancia especial en el marco de la interacción social; por último, el cuarto capítulo, pretende indagar acerca de las obediencias y transgresiones discursivas de género enmarcadas en la crisis.

La cuarta sección presenta, a modo de cierre, tanto los principales alcances como las limitaciones de esta tesis a lo largo de todas sus etapas.

# SECCIÓN I: PROPUESTA TEÓRICA



## I.1 ACCIÓN, DISCURSO Y PERFORMATIVIDAD DE GÉNERO

### **Introducción**

Nuestra propuesta para este capítulo consiste en plantear el discurso como una dimensión de la acción social, entendiendo que *decir es un modo de hacer*, así como *hacer es un modo de decir*. Para ello, recorreremos la noción de acción social, y específicamente de acción comunicativa según Habermas, para converger en la noción de performatividad de género de Judith Butler, en tanto modalidad específica del poder, entendido como discurso y sostenido a través de la repetición de normas de género institucionalizadas, cuya paradoja radica en habilitar el cambio social, a partir de la propia iterabilidad de la norma.

Este recorrido teórico luego nos permitirá diseñar en términos operacionales la estrategia metodológica de abordaje de los films a través del análisis del discurso, en el marco de encuentros dialógicos donde los hablantes proporcionan perspectivas cambiantes, inconsistentes y variadas de sus mundos sociales (Wetherell y Potter, 1996, 1987), lo cual nos remite al carácter fluctuante del discurso (Baxter, 2003) donde los sentidos son permanentemente negociados, impugnados, subvertidos en términos de género.

En última instancia, veremos que para el posestructuralismo lo que se pone en juego a nivel discursivo es la construcción y deconstrucción de las identidades de género (Baxter, 2003), como un proceso continuo en construcción, contradictorio, ambivalente, abierto a múltiples posiciones subjetivas en interacción con otro, a través de las palabras ofrecidas, los silencios, las miradas, atravesadas por la operatividad del poder.

### **¿Qué entendemos por acción social?**

#### **El concepto de acción social para Weber**

Ineludiblemente debemos comenzar por Weber, diferenciando entre acción y acción social. Mientras que por “acción” entiende una conducta humana (lo mismo si se trata de un hacer interno o externo, que de una omisión o de una permisión), siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo; por “acción social” entiende una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo” (Weber, 1969: 5). No todo

vínculo entre personas, por tanto, tiene carácter social, sino sólo aquellas acciones con sentido mentado orientadas por la acción de otros.

El problema de la definición weberiana radica, según Habermas (1987), en que, al hacer referencia al “sentido” de la acción social, se centra básicamente en la “intención” y no aborda la cuestión del significado lingüístico, consensuado interactivamente. Lo fundamental para Weber no es la relación interpersonal de, a lo menos, dos actores lingüística e interactivamente competentes, que apunte a un entendimiento lingüístico, sino la actividad teleológica de un sujeto, considerada en términos unilaterales.

Según su tipología, Weber distingue entre: (1) *acción racional con arreglo a fines*: determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como “condiciones” o “medios” para el logro de los propios fines, racionalmente sopesados o perseguidos; (2) *acción racional con arreglo a valores*: determinada por la creencia consciente en el valor –ético, estético, religioso, etc.- de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado; (3) *acción afectiva*: especialmente emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales actuales. Al igual que la acción racional con arreglo a valores, el sentido de la acción no se pone en el resultado, sino en la acción misma; (4) *acción tradicional*: determinada por una costumbre arraigada, en la frontera de lo que puede llamarse una acción con sentido. La masa de todas las acciones cotidianas, habituales, se aproxima a ese tipo.

Para Habermas el interés que guía esta tipología es distinguir grados de racionalización de la acción tomando como punto de referencia de sus tipos ideales a la acción racional con arreglo a fines, sin tomar en cuenta la relación social de un modo bilateral. Sólo considera como aspecto susceptible de racionalización la relación medio-fin de una acción teleológica, concebida monológicamente (Habermas, 1987).

Por *relación social* Weber entiende una conducta plural –de varios- que, por el sentido que encierra, se presenta como recíprocamente referida, orientándose por esa reciprocidad. De ningún modo su definición implica que exista entre los actores reciprocidad en el sentido, sino que cada sujeto une a su conducta un sentido diverso, por lo cual la relación social es, por ambos lados, objetivamente unilateral (Weber, 1969).

### **Acción social para el interaccionismo simbólico**

Para el caso del interaccionismo simbólico, uno de sus principios fundamentales es que la sociedad se compone de personas involucradas en la acción, en un marco de

interacción social. En consonancia con Weber, esta escuela de pensamiento considera que las actividades de cada miembro se producen primordialmente en respuesta o en relación con las de los demás. Un ser humano en interacción con otras personas ha de tener en cuenta lo que cada cual está haciendo o a punto de hacer; es decir, está obligado a orientar su propio comportamiento o a manejar sus situaciones en función de aquello que toma en consideración (Blumer, 1982).

En términos de Mead, la “interacción simbólica”, propia y exclusiva de los seres humanos, consiste en que un sujeto no *reacciona* frente a las acciones ajenas, sino que más bien las *interpreta*, otorgándoles un significado, en base a aquellas indicaciones que recibe de la otra persona, en forma de gestos (Blumer, 1982).

Tanto Weber como el interaccionismo simbólico, conciben la interacción social de manera “unilateral”, en el sentido de que el otro constituye un “dato” a tener en cuenta, y no un sujeto con el cual negociar una definición de la situación.

Uno de los grandes conceptos aportados por Mead ha sido el de *self*, como la capacidad de considerarse a uno mismo como objeto a nivel mental, en el marco de un proceso social como es la comunicación entre sujetos (Ritzer, 2001). El mecanismo general para el desarrollo del *self* es la reflexión, el salir “fuera de sí” para evaluarse a sí mismos, para convertirse en objetos para sí. Este proceso se alcanza poniéndose en el lugar de otros y contemplándose desde ese punto de vista. En palabras de Mead, “es mediante la reflexión que el proceso social es internalizado en la experiencia de los individuos implicados en él; por tales medios, que permiten al individuo adoptar la actitud del otro hacia él, el individuo está conscientemente capacitado para adaptarse a ese proceso y para modificar la resultante de dicho proceso en cualquier acto social dado, en términos de su adaptación al mismo” (Mead, 2002).

### **Acción comunicativa para Habermas**

Uno de los aportes de Habermas ha sido concebir la acción de forma “bilateral” a través de su concepto de la “acción comunicativa”: en el marco de una conversación, el otro pasa a ser un sujeto con el cual intento llegar a una definición de la situación, consensuada lingüísticamente. Concebir la acción bajo estos parámetros no significa que Habermas renuncie a considerar la acción comunicativa bajo la égida de la razón.

Por el contrario, lo que Habermas hace es desarrollar una concepción alternativa de racionalidad con un punto de partida pragmático en la experiencia de la discusión que intenta llegar a un entendimiento. En este modelo, la razón no significa unos principios

universales que dominen a los particulares, sino *dar razones*: ser razonable y tener la voluntad de hablar y escuchar. Se trata de un modelo dialógico de razón (Young, 1990). En este sentido, Pareto decía que somos *razonadores* pero no *razonables*, la diferencia es si nos mueven nuestro razonamiento o nuestros deseos, y en este caso, si usamos nuestra capacidad de razonar para presentar nuestras acciones como racionales, aunque no lo sean.

Habermas, así, se niega a reducir la razón a la razón instrumental, insistiendo en que las expresiones normativas, estéticas y expresivas pueden ser tan racionales como las fácticas o estratégicas, pero que difieren de estas últimas en el modo de evaluar su racionalidad (Young, 1990); es decir, en lo que llamaremos, *pretensiones de validez*.

Analicemos, por el momento, los tipos de acción de Habermas, para llegar a su propuesta de acción comunicativa, en la que nos detendremos algo más:

(a) *Acción Teleológica*: el actor busca alcanzar un fin eligiendo los medios más congruentes y aplicándolos de manera adecuada de acuerdo a cada situación. Es una decisión entre alternativas de acción, orientada a la realización de un propósito, dirigida por máximas y apoyada en una interpretación de la situación. Presupone un mundo objetivo, definido como totalidad de los estados de cosas que existen o que pueden producirse mediante una adecuada intervención en el mundo.

(b) *Acción Estratégica*: es un tipo de acción teleológica en la que dos sujetos que actúan con vistas a la obtención de un fin, se orientan e influyen, recíprocamente, sobre las decisiones del otro. Al igual que la acción teleológica, presupone un *mundo objetivo*.

(c) *Acción regulada por normas*: se refiere a los miembros de un grupo social que orientan su acción por valores comunes. Presupone relaciones entre un actor y dos mundos: un *mundo objetivo* y un *mundo social* al que pertenece el actor como portador de un rol, como otros actores, que pueden iniciar interacciones normativamente reguladas.

(d) *Acción dramática*: hace referencia a participantes en una interacción que constituyen los unos para los otros un público ante el cual se ponen a sí mismos en escena y se presentan mutuamente algo. El actor suscita en su público una determinada imagen o impresión de sí mismo, al develar más o menos de propósito su propia subjetividad, controlando el acceso de los demás a la esfera de sus propios sentimientos, pensamientos, actitudes, deseos, etc. Es una acción que además del mundo externo,



presupone un *mundo subjetivo*, definido como la totalidad de vivencias subjetivas a las que el agente tiene frente a los demás un acceso privilegiado.

(e) *Acción comunicativa*: se refiere a la interacción de al menos dos sujetos capaces de lenguaje y de acción que entablan una relación interpersonal. Los actores buscan entenderse sobre una situación de acción para poder así coordinar de común acuerdo sus planes de acción y con ello sus acciones. El concepto aquí central, el de *interpretación*, se refiere primordialmente a la negociación de definiciones de la situación susceptibles de consenso.

En este modelo de acción, el lenguaje ocupa un puesto prominente. A través del medio lingüístico se reflejan las relaciones del actor con el mundo. Si bien en los casos de acción regulada por normas y de acción dramática, hay que suponer la formación de un consenso entre los participantes en la comunicación de naturaleza lingüística, en estos casos, el lenguaje es concebido unilateralmente. El modelo teleológico concibe el lenguaje como un medio más a través del cual los hablantes influyen los unos sobre los otros con el fin de alcanzar sus propios propósitos. El modelo normativo de acción concibe el lenguaje como un medio que transmite valores culturales y que es portador de un consenso ratificado con cada nuevo acto de entendimiento. El modelo de acción dramática presupone el lenguaje como medio en que tiene lugar la autoescenificación.

Sólo el concepto de *acción comunicativa* presupone el lenguaje como un medio de entendimiento, en que hablantes y oyentes se refieren simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo, para negociar definiciones de la situación que puedan ser compartidas por todos. Que el entendimiento funcione como mecanismo coordinador de la acción significa que los sujetos se ponen de acuerdo acerca de la validez que pretenden para sus emisiones o manifestaciones, las cuales pueden ser reconocidas o puestas en cuestión.

El actor que se orienta al entendimiento tiene que plantear explícitamente con su manifestación tres pretensiones de validez: que el enunciado que hace es *verdadero*; que el acto de habla es *correcto* en relación con el contexto normativo vigente; y que la intención expresada por el hablante coincide realmente con lo que éste piensa, es decir, que es *veraz*. Son los propios actores los que buscan un consenso y lo someten a criterios de verdad, de rectitud y de veracidad, es decir a criterios de ajuste o desajuste entre los actos de habla, por un lado, y los tres mundos con que el actor contrae relaciones con su manifestación, por el otro. Son las relaciones que se dan entre la manifestación y: (a) el mundo *objetivo*: como conjunto de todas las entidades sobre las que son posibles

enunciados verdaderos; (b) el mundo *social*: como conjunto de todas las relaciones interpersonales legítimamente reguladas y, (c) el mundo *subjetivo*: como conjunto de todas las vivencias del hablante, a las que éste tiene un acceso privilegiado.

El aporte de Habermas a través, principalmente, de su teoría de la acción comunicativa, radica en vincular acción y lenguaje. Sin embargo, lo hace desde un planteamiento a-histórico y necesario, que niega la posibilidad de relaciones entre *desiguales*, en la medida que el proceso comunicativo no admite diferencias de poder entre los participantes. En el caso que esas diferencias llegaran a existir, Habermas considera que deberían neutralizarse de modo que no afecten a la creación del consenso. Por tanto, su ética discursiva no plantea el fin del poder, sino más bien un modo de regularlo (Flyvbjerg, 1999).

Propongo, por las razones expuestas, superar la definición de acción comunicativa por la definición desarrollada por Butler, según la cual la acción comunicativa: “Es un diálogo que sostiene la tensión como un “fin en sí mismo”, en otras palabras, un movimiento teleológico cuyo fin es superar la destrucción” (Butler, 2006: 210). A diferencia de Habermas, es una conceptualización que incorpora el conflicto y la disputa de poder, en el marco del diálogo, de un modo productivo.

### **El discurso: ¿consenso o conflicto?**

El acento puesto por Habermas en el consenso apela a un ideal de consentimiento que deja fuera toda posibilidad de disenso, cuestionamiento o conflicto en torno a los significados puestos en juego en el marco de la acción comunicativa (Butler, 1997). Habermas, más bien, considera que para alcanzar el consenso es fundamental que la acción comunicativa gire en torno a significados unívocos, universales, a-históricos.

Por tanto, Habermas opera con un concepto de comunicación que privilegia la búsqueda del consenso, en condiciones de ausencia de dominación, por lo cual, el poder queda fuera de consideración, así como también la posibilidad de cambios y alteraciones en los significados consensuados, que puedan llevar a transformaciones sociales, tanto en el orden del discurso como de la acción. Bajo esta instancia y parafraseando a Fraser (1990), cabe preguntarnos: *¿qué tiene de crítica la teoría crítica de Habermas?*

Siguiendo a Butler nos preguntamos, *¿cómo establecer significados cerrados, de una vez y para siempre? ¿Quién se impone en la disputa interpretativa para asignar los mismos significados a las mismas frases? ¿Qué suponen significados equívocos, enfrentados?* La autora responde,

“si las frases cargan con significados equívocos, entonces su poder es, en principio, menos unilateral y seguro de lo que parece. De hecho, la equívocidad del enunciado significa que puede que no siempre signifique de la misma manera, que su significado puede ser invertido o desviado de alguna manera significativa” (Butler, 1997: 148).

Tomemos en cuenta que si las fronteras de demarcación que establecen lo decible y lo no decible, restringen y excluyen ciertas formas de discurso, se convierten en una forma de censura ejercida por la postulación misma de lo universal (Butler, 1997). Butler, en cambio, sugiere una categoría *ideal* de lo universal, abierta, que se enfrente a los desafíos de su reformulación, articulando en su interior aquello que no está cubierto por el concepto, desafiando las convenciones, que exige ser incluido por lo universal. Para esta autora, los excluidos constituyen el límite contingente de la universalización. “Pronunciar y mostrar la alteridad dentro de la norma muestra el fracaso de la norma para ejercer el alcance universal que representa, muestra lo que podríamos llamar *la prometedora ambivalencia de la norma*” (Butler, 1997: 154).

Para Butler, Habermas parte del ideal de hablante que no sólo dice lo que quiere decir, sino que tiene una enunciación que es a la vez singular y universal. Así, dicho autor no deja ningún intersticio para pensar la acción comunicativa en términos de emociones y de corporalidad, como veremos que lo hace, por ejemplo, Humberto Maturana.

Judith Butler cita a Shoshana Felman, en su libro *Le scandale du corps parlant*, quien sugiere que la relación entre el habla y el cuerpo es una relación escandalosa, dado que el acto de habla, en tanto que acto de un cuerpo parlante, es siempre en cierta medida desconocedor de aquello que produce, dice siempre algo que no pretende decir, y por lo tanto se le escapa a su dominio y control (Butler, 1997). Esta vinculación problemática entre habla y cuerpo la abordaremos desde distintas aristas a lo largo de la investigación, principalmente a través de recursos como la *mirada* y la *voz*.

## **Acción social y discurso**

### **El discurso como fenómeno social**

El discurso es considerado como fenómeno *práctico, social y cultural* (Van Dijk, 2000), en tanto que los usuarios del lenguaje realizan *actos sociales* y participan en la *interacción social*, típicamente en la *conversación*, en el marco de determinados *contextos* sociales y culturales.

La comunicación discursiva, a su vez, es un proceso complejo, multilateral y activo, que parte de una concepción del *otro*, no como oyente pasivo, sino como oyente que percibe y comprende el significado del discurso del hablante y frente al cual toma una postura activa de respuesta: está de acuerdo o en desacuerdo, lo refuta, lo completa, etc.

Según esta postura, el papel de los sujetos discursivos se intercambia de forma dinámica: el oyente se convierte en hablante, tanto como el hablante en oyente. Cada uno espera del otro, una contestación, consentimiento, participación, objeción, cumplimiento, etc. Todo enunciado se construye en vistas de obtener una respuesta (Bajtín, 1982; Voloshinov, 1992).

La situación de habla y escucha es pensada por Ricoeur como una experiencia de la pasividad y por tanto, de la alteridad. Según él, en el plano discursivo, la pasividad específica del sí afectado por lo otro distinto de sí, se expresa en la situación de interlocución en la que cada locutor es afectado por la palabra que se le dirige. Por tanto, la escucha de la palabra recibida forma parte integrante del discurso en cuanto “dirigido a...”. En virtud de la reversibilidad de las funciones discursivas, cada agente es el paciente del otro (Ricoeur, 1996).

Para Bajtín (1982) son los enunciados la *unidad real de la comunicación discursiva*, contruidos en base a palabras y oraciones. Las fronteras de cada enunciado están delimitadas por el cambio de los sujetos discursivos. De este modo, los enunciados de los interlocutores, llamadas *réplicas*, se sustituyen mutuamente al momento de ceder la palabra. Cada réplica, por más breve e intermitente que sea, posee una conclusión específica, al expresar cierta posición del hablante, que puede ser contestada y con respecto a la que se puede adoptar otra posición (Bajtín, 1982; Voloshinov, 1992).

En términos de Van Dijk (2000), durante el habla los hablantes por lo general reaccionan a lo que el hablante previo dijo o hizo, organizando su interacción según cambios de *turnos*. Por tanto, la experiencia discursiva de cada persona se forma y se desarrolla en constante interacción con los enunciados individuales ajenos. Todo enunciado debe ser analizado, por tanto, como un eslabón en la cadena de la comunicación discursiva y en su nexa con otros enunciados relacionados con él (Bajtín, 1982), lo cual plantea una estructura de relaciones a nivel discursivo y, en última instancia, social.

Por el momento, debe quedarnos claro que hablamos de un proceso comunicativo dinámico, donde hablante y oyente no son papeles fijos, sino, por el contrario,

intercambiables. Y que a su vez, hablante y oyente interactúan en el lenguaje de manera abierta: a través de una escucha activa, cada uno, no sólo busca comprender el significado lingüístico del mensaje que recibe, sino que se posiciona frente a él, expresando su opinión, su rechazo, etc., y esperando una nueva respuesta de quién le escucha, y así sucesivamente. Por último, cabe resaltar que el proceso comunicativo no es de ningún modo neutral, sino que en cada enunciado que expresamos se pone en juego nuestra subjetividad y nuestras emociones.

### **El discurso como acontecimiento**

Consideraremos ahora el discurso en términos de acontecimiento, tal como propone Ricoeur, “el discurso es la contrapartida de aquello que los lingüistas llaman sistema o código lingüístico. El discurso es acontecimiento en forma de lenguaje” (2006: 170); es decir, algo sucede cuando alguien habla. Para esta distinción, Ricoeur recupera el planteo de Émile Benveniste<sup>1</sup>, para quien la lingüística del discurso y la lingüística de la lengua se construyen sobre unidades diferentes. El *signo* (fonológico o léxico) es la unidad básica del lenguaje y la *oración* es la unidad básica del discurso. Por consiguiente, es la lingüística de la oración la que sostiene la teoría del discurso como acontecimiento. A diferencia de Benveniste, para Bajtín -como ya vimos-, son los enunciados la unidad de la comunicación discursiva, construidos en base a palabras y oraciones, en tanto que enunciado se construye en vistas de obtener una respuesta.

¿Qué entiende aquí Ricoeur por *acontecimiento*? Ricoeur (2002) desarrolla cuatro características que definen el discurso como acontecimiento. En primer lugar, considera que el discurso se realiza siempre temporalmente y en un presente, mientras que el sistema de la lengua es virtual y se halla fuera del tiempo.

En segundo lugar, mientras que la lengua carece de sujeto -la pregunta “quién habla” no se aplica en ese nivel-, el discurso remite a quien lo pronuncia, es autorreferencial; su carácter de acontecimiento consiste en que alguien habla, alguien se expresa al tomar la palabra.

En tercer lugar, mientras que los signos de la lengua sólo se refieren a otros signos dentro del marco del mismo sistema, y mientras que la lengua prescinde de un mundo del mismo modo que de temporalidad y de subjetividad, el discurso es siempre acerca de algo. Se refiere a un mundo que pretende describir, expresar o representar. En el discurso se actualiza, según Ricoeur, la función simbólica del lenguaje.

---

<sup>1</sup> É. Benveniste, 1966. *Problèmes de linguistique générale*. París: Gallimard.

Por último, mientras que la lengua es sólo una condición de la comunicación para la cual proporciona los códigos, todos los mensajes se intercambian en el discurso. En este sentido, sólo el discurso tiene, no únicamente un mundo, sino un otro, un interlocutor al cual está dirigido. En este último sentido, el acontecimiento es el fenómeno temporal del intercambio, del establecimiento del diálogo, que puede entablarse, prolongarse o interrumpirse.

Estas cuatro características que determinan el discurso como acontecimiento, en términos de Ricoeur (2002), se actualizan de diferente modo en el lenguaje hablado y escrito.

Con respecto al primer rasgo, dijimos que el discurso sólo existe como una instancia temporal y presente, que se manifiesta de diferente modo en el lenguaje hablado y escrito. En el habla, la instancia del discurso posee el carácter de un acontecimiento fugaz. El acontecimiento aparece y desaparece, lo cual plantea un problema de fijación, de inscripción. Mientras, ¿qué fija la escritura? Ricoeur considera que lo que fija no es el acontecimiento de decir, sino lo *dicho* del habla. Es decir, lo que escribimos es el significado del acontecimiento como habla, no del acontecimiento como tal. Por su parte, para Levinas el *decir* plantea la proximidad al otro, anterior a la lengua como intelección; mientras que la posibilidad de intelección constituye el lugar de lo *dicho* y la *huella* del decir, como proximidad al otro (Levinas, 2000: 21-22).

En relación al segundo rasgo señalado por Ricoeur que el discurso remite a quien lo pronuncia, en el discurso hablado, esta referencia del discurso al sujeto que habla presenta un carácter de inmediatez, donde la intención subjetiva del sujeto que habla y la significación de su discurso se superponen. De este modo, coincide lo que quiere decir el locutor y lo que significa su discurso. Mientras que en el discurso escrito, la intención del autor y la del texto dejan de coincidir. Esta disociación del significado verbal del texto y la intención mental es lo que pone en juego la inscripción del discurso. Esto no supone que concibamos un texto sin su autor; por el contrario, el vínculo entre el hablante y el discurso no queda suprimido, sino distendido y complicado. Para Ricoeur la interpretación es el único remedio para la debilidad del discurso que su autor ya no puede salvar.

De acuerdo con el tercer rasgo que establece que el discurso se refiere al mundo, a *un* mundo, en el discurso oral, esta circunstancia significa que aquello a lo cual el diálogo se refiere en última instancia es la *situación* común a los interlocutores. Esa situación rodea el diálogo y sus señales pueden ser mostradas a través de gestos o designadas de

modo *ostensivo* por el propio discurso, a través del uso de demostrativos, adverbios de tiempo y lugar, etc. Por su parte, en el discurso escrito, lejos de afirmar que el texto carece de un mundo, “el mundo es el conjunto de referencias abiertas por los textos” (Ricoeur, 2002: 174). Y continúa, “únicamente la escritura, al liberarse no sólo de su autor, sino también de la estrechez de la situación dialogal, revela su destino de discurso, que es el de proyectar un mundo” (2002: 174).

En relación al cuarto y último rasgo, podemos decir que sólo el discurso, y no la lengua, está dirigido a alguien. Éste es el fundamento de la comunicación. Pero una cosa es que el discurso se dirija a un interlocutor presente en la situación de discurso y otra es dirigirse, como ocurre en todo fenómeno de escritura, a cualquiera que sepa leer. En consecuencia, la copresencia de sujetos que dialogan deja de ser el modelo de toda *comprensión*. Al mismo tiempo, el discurso se revela como discurso en la universalidad de su orientación. Al evadirse del carácter momentáneo del acontecimiento, de los límites vividos por el autor y de la estrechez de la referencia ostensiva, el discurso escapa a los límites de la situación cara a cara. Ya no tiene un oyente visible. Un lector desconocido e invisible se ha vuelto el destinatario no privilegiado del discurso y, en nuestro caso, lo pensaremos en términos de espectadores que dialogan con el relato cinematográfico.

Ricoeur considera que la cuestión del acontecimiento no está completa sin abordar la cuestión del significado, bajo lo que él llama la “dialéctica del acontecimiento y el significado”, como par constitutivo del discurso.

“Si todo discurso se realiza como acontecimiento, todo discurso se comprende como significado. Lo que queremos comprender no es el acontecimiento, hecho fugaz, sino su significado, que es perdurable. [...] En la lingüística del discurso el acontecimiento y el sentido quedan ensamblados. Esta articulación es el núcleo de todo problema hermenéutico” (Ricoeur, 2002: 98).

Ya dijimos respecto al segundo rasgo del discurso como acontecimiento, que la escritura fija lo *dicho* del habla, es decir, el significado del acontecimiento como habla. A este fenómeno que se da a través del paso del habla a la escritura, Ricoeur lo llama *distanciamiento* del decir en lo dicho, y lo considera como un fenómeno constitutivo del texto como escritura y justamente como la condición de la interpretación; en dicha condición radica la potencialidad del análisis de un film.

### **Decir algo es hacer algo**

Asumimos que el discurso forma parte de la acción. En términos de Van Dijk, el discurso es una forma de acción; “es sobre todo una actividad humana controlada, intencional y con un propósito” (2000: 28). Según este autor, las acciones, incluidas las

discursivas, tienen *metas* y esto hace que sean significativas y tengan un sentido. Aunque las intenciones y los propósitos suelen describirse como representaciones mentales, son socialmente relevantes porque se manifiestan como actividad social y porque nos son atribuidos por otros que interpretan esa actividad; “la actividad discursiva se vuelve socialmente “real” si tiene consecuencias sociales reales” (Van Dijk, 2000: 30).

Por su parte, Austin plantea que “decir algo es hacer algo” (Austin, 1998); por ejemplo, cuando informamos, ordenamos, advertimos, nos comprometemos con algo, etc. Es lo que dicho autor denomina como *actos ilocucionarios* y Searle (1980, 2001) llama *actos de habla*. Consisten en la unidad mínima completa de comunicación lingüística humana.

Debemos distinguir entre *acto locucionario*, *acto ilocucionario* y *acto perlocucionario*. Austin llama *locucionario* al contenido de las oraciones enunciativas. Con los actos locucionarios el hablante expresa estados de cosas; dice algo: *Hoy está lloviendo en Madrid*. En cambio, con los actos *ilocucionarios* el agente realiza una acción diciendo algo. La diferencia con los actos *perlocucionarios* es que, a través de este último, el hablante busca causar un efecto sobre su oyente. Si por ejemplo, al *aconsejar* a una persona, la *convengo* de su mal razonamiento, el primer verbo se refiere a un acto ilocucionario, mientras que el segundo a un acto perlocucionario.

Aunque el acto ilocucionario no consista en buscar consecuencias observables a través de él, debemos aclarar que tiene que lograrse un cierto efecto sobre el auditorio para que el acto ilocucionario se lleve a cabo. No podemos decir que he aconsejado a esa persona, a menos que ella oiga y comprenda lo que le digo. La diferencia con el acto perlocucionario, es que el acto ilocucionario no se vincula a las consecuencias que con mi consejo haya podido ocasionar en esa persona.

Es inevitable considerar que muchas veces cuando decimos algo se producen ciertos efectos sobre los sentimientos, pensamientos o acciones de las personas con quienes hablamos o de quien emite la expresión, o de otras personas. Sin embargo, la cuestión radica en si, al decir algo, lo hacemos con el propósito o no, de producir tales efectos: convencer, persuadir, disuadir, etc.

Si vinculamos los tipos de acción de Habermas con los actos ilocucionarios de Austin, encontramos que un acto de habla se enmarca dentro de la acción comunicativa, mientras que un acto perlocucionario lo hace en el marco de una acción teleológica. Para Habermas (1969), lo que Austin llama efectos perlocucionarios surgen cuando los actos



ilocucionarios desempeñan un papel en relación a una acción teleológica. En estos casos, el hablante actúa orientándose al éxito, y a la vez vincula los actos de habla a intenciones y los instrumentaliza para propósitos, que sólo guardan una relación contingente con el significado de lo dicho. Se trata de actos vinculados de algún modo al poder.

Los actos de habla se diferencian, en este sentido, de las acciones teleológicas, en la medida que a los actos ilocucionarios les es constitutivo el *significado* de lo dicho, mientras que a las acciones teleológicas les es constitutiva la *intención* del agente. Esto significa que la intención comunicativa del acto ilocucionario se agota en que el oyente llegue a entender el contenido manifiesto del acto de habla. Mientras que, por el contrario, el objetivo perlocucionario de un hablante, como sucede con las acciones orientadas a un fin, sólo puede determinarse averiguando la intención del agente. Para conocer los efectos perlocucionarios hay que hacer referencia a un contexto de acción (contingente) que va más allá del acto de habla (Habermas, 1969).

Los fines perlocucionarios son algo que el hablante, si quiere tener éxito, no puede dar a conocer, mientras que los fines ilocucionarios sólo pueden conseguirse haciéndolos expresos. Las ilocuciones se emiten abiertamente; las perlocuciones no pueden confesarse como tales. Esta diferencia queda de manifiesto en que los predicados con que se describen actos perlocucionarios (aterrorizar, inquietar, despistar, incomodar, ofender, humillar, halagar, etc.) no pueden aparecer entre los predicados que se emplean para realizar los actos ilocucionarios con que se consiguen los efectos perlocucionarios correspondientes (Habermas, 1969).

Ahora bien, los actos de habla sólo pueden servir a este fin no ilocucionario de ejercer una influencia sobre el oyente si son aptos para la consecución de fines ilocucionarios. Si el oyente no entendiera lo que el hablante dice, ni aun actuando teleológicamente, podría el hablante servirse de actos comunicativos para inducir al oyente a comportarse de la forma deseada (Habermas, 1969).

Searle distingue distintos tipos de propósitos ilocucionarios. El propósito ilocucionario de un acto de habla será el propósito u objeto que tenga en virtud de ser un acto de este tipo. Esta noción viene acompañada de otras dos nociones: la noción de dirección de ajuste y la noción de un estado intencional que constituye la condición de sinceridad del acto de habla (Searle, 2001). Con esto último nos referimos a lo que venimos llamando como pretensiones de validez: verdad, rectitud y veracidad. Respecto de los tipos de dirección de ajuste, se deduce que Searle considera dos tipos de relaciones mediadas lingüísticamente entre actor/mundo: la relación cognoscitiva de constatación de hechos

y la relación intervencionista de realización de un fin. Según la dirección de ajuste “de palabra al mundo”, las oraciones han de acomodarse a los hechos; mientras que según la dirección de ajuste “del mundo a la palabra”, los hechos han de acomodarse a las palabras (Habermas, 1969).

1. Propósito ilocucionario *afirmativo*. El objetivo es presentar la proposición como representación de un estado de cosas del mundo. Algunos ejemplos de esto son las afirmaciones, descripciones, clasificaciones y explicaciones. Todas las afirmaciones tienen dirección de ajuste de palabra al mundo, es decir, que las oraciones han de acomodarse a los hechos, y la condición de sinceridad de los actos representativos es la creencia. Por tanto, todo acto de habla afirmativo es la expresión de una creencia. La prueba para distinguir un acto de habla representativo es preguntar si la expresión es verdadera o falsa. Ejemplos: afirmar, describir, clasificar, explicar, demostrar, deducir, refutar, caracterizar, informar, hipotetizar, definir, negar, enunciar, identificar, observar, interpretar, analizar, ejemplificar, considerar que...
2. Propósito ilocucionario *directivo*. El propósito es intentar que el oyente actúe de tal modo que su conducta concuerde con el contenido de dicho acto de habla. Son ejemplos las órdenes, las peticiones y los ruegos. La dirección de ajuste es del mundo a la palabra, es decir, que los hechos han de acomodarse a las oraciones, y la condición de sinceridad es el deseo. Por tanto, todo acto de habla directivo es la expresión de un deseo conforme al cual el oyente debe cumplir el acto que se le indica. Los actos directivos como órdenes y ruegos no pueden ser verdaderos ni falsos, pero pueden ser obedecidos, desobedecidos, cumplidos, concedidos, denegados, etc. Ejemplos: ordenar, demandar, preguntar, suplicar, aconsejar, provocar, destituir, exigir, advertir, proclamar, sancionar, excomulgar, reclamar, perdonar, anular, presionar...
3. Propósito ilocucionario *compromisorio*. Constituye un compromiso por parte del hablante de adoptar el tipo de acción representado en el contenido del acto de habla. Son ejemplos las promesas, compromisos, juramentos, contratos y garantías. La dirección de ajuste es del mundo a la palabra, es decir, que los hechos han de acomodarse a las oraciones, y la condición de sinceridad expresada siempre es la intención. Es decir, que toda promesa o amenaza es la expresión de una intención de hacer algo. Las promesas y los juramentos pueden ser cumplidos, mantenidos o rotos. Ejemplos: prometer,

amenazar, comprometerse, dar la palabra, abrazar una causa, tener la intención de..., garantizar, pactar, jurar...

4. Propósito ilocucionario *expresivo*. Su propósito es expresar la condición de sinceridad del acto de habla. Son ejemplos las disculpas, agradecimientos, felicitaciones, bienvenidas y condolencias. En los actos expresivos, el contenido proposicional típico tiene dirección de ajuste nula, porque la verdad del contenido proposicional se da por supuesta. La condición de sinceridad varía con el tipo de acto expresivo. Ejemplos: pedir disculpas, agradecer, felicitar, insultar, dar el pésame, perdonar, criticar, dar la bienvenida, quejarse, lamentarse, elogiar...
5. El quinto propósito ilocucionario es el de las *declaraciones*. El propósito es producir una modificación en el mundo representándolo como si hubiera sido modificado. Los actos realizativos crean un estado de cosas simplemente al representarlo como creado. Ejemplos: “os declaro marido y mujer”, “declaramos la guerra”, “está despedido”, “dimito”. En estos casos, hay doble dirección de ajuste porque modificamos el mundo y por tanto logramos la dirección de ajuste de mundo a palabra al representarlo como modificado, por lo que logramos la dirección de ajuste de palabra a mundo.

La crítica que Habermas le realiza a Searle es que se limita a la perspectiva del hablante y no presta atención a la dinámica de la discusión y al reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez, es decir, a la formación de consenso. Analizaremos más adelante las críticas deconstructivistas planteadas por autores como Jacques Derrida y Judith Butler, atendiendo especialmente a la cuestión del poder y la agencia que se pone en juego en los actos performativos.

#### **Acerca de intenciones y motivaciones: entre el deseo y el deber**

En relación a la intencionalidad de la acción, Ricoeur aborda el carácter de *deseabilidad*, reinterpreta la cuestión del deseo no sólo como un estado interno de la afectividad de los sujetos, sino como una dimensión de la acción: “el deseo es desear, y desear es hacer; por consiguiente, desear hacer es una parte de hacer” (Ricoeur, 1988: 31). Incluso, el planteamiento de Ricoeur respecto a “desear es hacer” es similar al de Foucault para el de poder, ya que el poder no es algo que se tiene, sino algo que se hace.

La concepción aquí de deseabilidad de Ricoeur evidentemente tiene su raíz en el concepto hegeliano de deseo, que está también inexorablemente ligado al de acción. Recordemos que para Hegel, el deseo empuja al hombre hacia la acción; una acción que tiende a satisfacer dicho deseo, por medio de la transformación del objeto deseado, empujando al sujeto hacia un devenir histórico y, en última instancia, transformándose a sí mismo (Kojève, 2006).

Así también, Ricoeur manifiesta la pertenencia del deseo al orden del lenguaje: “lo deseable expresa la entrada de la energía pulsional en la esfera de la significación” (Ricoeur, 1988: 48). Con respecto a esto último, Ricoeur habla de la *distancia* que media los motivos respecto de la acción, no sólo en términos espaciales y temporales, de los obstáculos y de los caminos, las dificultades y los medios que hay que atravesar, sino de la distancia en términos fenomenológicos para designar

“ese carácter del deseo que lo distingue de una simple impresión; en efecto, le da la dimensión intencional que sostiene al lenguaje. [...] Lo que acabamos de denominar ‘distancia fenomenológica’ es la condición de esa articulación de la fuerza y del sentido en la misma textura del deseo: gracias a esta conexión, el deseo puede figurar como un “motivo-atrás” o un “movimiento-adelante”, entrar en una justificación o en una estrategia; el intervalo entonces es el intervalo de apreciación o el intervalo de cálculo; la razón argumental o calculadora supone que el deseo puede ser hablado” (Ricoeur, 1988: 49).

En el caso específico de nuestro estudio, centrado en el análisis de la acción social a partir de relatos cinematográficos, los deseos de los sujetos serán estudiados en el marco principalmente de conversaciones, en el encuentro con el otro. Consideramos, siguiendo a Izquierdo que, a través del diálogo, el sujeto traslada en el espacio y en el tiempo, la expresión de sus deseos, dándolos a conocer (u ocultándolos), aunque todavía no los haya realizado. De este modo, diferencia sus deseos de los del otro, pudiendo llegar entre ambos a un acuerdo -que suele implicar cierto grado de renuncia, en la medida que los deseos de uno y otro no coinciden-, o incluso sus deseos podrían entrar en conflicto. Por lo tanto, la conversación produce modificaciones en los deseos de ambos, una vez que son puestos en contacto con los del otro, respectivamente. Según Izquierdo, “la conversación, permite la construcción social de los deseos deseables de un modo democrático” (Izquierdo, 1998b: 63).

Intención y motivo son nociones conexas; el motivo es motivo de una intención. La relación es tan estrecha que, en ciertos contextos, motivos e intenciones son indiscernibles, sobre todo cuando los motivos “miran hacia atrás”. Sin embargo, incluso en los casos de extrema proximidad, intención y motivo se distinguen por el hecho de responder a distintas preguntas: la intención responde a la pregunta *qué*, *¿qué hace?*

Sirve para identificar, nombrar, denotar la acción. Mientras que el motivo responde a la pregunta *¿por qué?* Tiene, por tanto, una función de explicación, en hacer claro, en hacer inteligible, en hacer comprender (Ricoeur, 1988).

Un motivo, en cambio, es un “motivo de...” en íntima conexión con la acción. La motivación entendida como interpretación –en proximidad con la tradición hermenéutica–, “es una manera de caracterizar, de considerar como, de situar la acción a la luz de tal o cual idea; es en este sentido como el motivo explica el movimiento al informar sobre su sentido” (Ricoeur, 1988: 51).

Un motivo es, en cuanto tal, motivo de obrar. Está lógicamente implicado en la noción de acción hecha o por hacer, en el sentido de que no se puede mencionar el motivo sin mencionar la acción de la que es motivo.

“Esta función de la motivación, como aquello que hace a la acción inteligible, es la condición de cualquier proceso ético; entre las formas de hacer una acción inteligible, juega un papel esencial la relación con las normas; la “razón de” ya no es entonces solamente algo que explica, sino que legitima; se trata de saber si es posible interpretar la acción sin legitimarla y si hay interpretaciones éticamente neutras; cualquiera que sea la inteligibilidad implicada por la motivación es al mismo tiempo la posibilidad que tiene la acción de poder ser aprobada o desaprobada” (Ricoeur, 1988: 52).

Frente a lo que Ricoeur llama el “campo de motivación”, el deseo aflora, haciendo comparables todos los motivos entre sí, como puede ser un deber y un deseo. La motivación significa la posibilidad de explicar en el sentido de hacer claro, argumentar, legitimar. El deseo satisface esta exigencia hasta un cierto punto. Por consiguiente, el deseo es tanto una fuerza como un sentido.

### **El sujeto de la enunciación**

La teoría de los actos de habla, que junto a Ricoeur preferimos llamar *actos de discurso*, nos lleva a reflexionar de forma indisoluble, según este autor, sobre el sujeto de la enunciación y su interlocutor, en un contexto de interlocución. Este tipo de investigación “pone en el centro de la problemática no ya al enunciado sino a la *enunciación*, o sea, al propio acto de decir, el cual designa reflexivamente a su locutor. La pragmática pone así directamente en escena, en cuanto implicación necesaria del acto de enunciación, al ‘yo’ y al ‘tú’ de la situación de interlocución” (Ricoeur, 1996: 18). Para la investigación reflexiva, como en este caso, la persona es, en primer lugar, un yo que habla a un tú.

Ricoeur (1996) señala que los performativos tienen la virtud de “hacer diciendo”, expresados por verbos en primera persona del singular del presente del indicativo. La

expresión “te prometo” tiene ese sentido específico de la promesa, que no tiene la expresión “él promete”, que mantiene el sentido de una descripción. “Si decir es hacer, es en términos de acto como hay que hablar del decir. Ahí reside la principal intersección con la teoría de la acción [...], el lenguaje se inscribe en el plano mismo de la acción” (Ricoeur, 1996: 21).

Respecto a la distinción que plantea Austin entre actos locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios como niveles que designan actos diferentes, Ricoeur realiza algunas aclaraciones respecto al sujeto de la enunciación de cada uno de estos actos. En el caso de los actos locucionarios, que dicen algo acerca de algo, cabe señalar que “no son los enunciados los que refieren, sino los hablantes los que hacen referencia; tampoco son los enunciados los que tienen un sentido o significan, sino que son los locutores los que quieren decir esto o aquello, los que entienden una expresión en tal o cual sentido” (Ricoeur, 1996: 21).

Con respecto a los actos ilocucionarios, Ricoeur (1996) muestra cómo un enunciado sólo puede desprenderse de una situación de *interlocución* en la que a un locutor en primera persona corresponde un interlocutor en segunda persona al que se dirige el primero. Así pues,

“no hay ilocución sin alocución y, por implicación, sin un “alocutor” o destinatario del mensaje. La enunciación que se refleja en el sentido del enunciado es así, de golpe, un fenómeno bipolar: implica simultáneamente un “yo” que dice y un “tú” a quien el primero se dirige. [...] “Prometo que” es lo mismo que “te prometo que”. Resumiendo, enunciación es igual a interlocución. [...] Todo avance en dirección a la ipseidad del hablante o del agente tiene como contrapartida un avance semejante en la alteridad del interlocutor” (Ricoeur, 1996: 22).

La ipseidad del hablante supone, para Levinas, considerar que la identidad del yo no es la permanencia de una cualidad inalterable. Según él, como filósofo de la heteronomía, propone abordar el yo a partir de la proximidad del otro, y no a partir del conocimiento de sí mismo, que oculta la alteridad” (Ravinovich en Levinas, 2000). En las palabras del autor: “Yo soy yo mismo no porque identifique previamente esta o aquella característica para después reencontrarme siendo el mismo. En cambio, es justo porque soy el mismo desde el inicio—me ipse—, una ipseidad—, por lo que puedo identificar cada objeto, cada característica y cada ser” (Levinas, 2000: 47).

El ‘yo’ se convierte en el primero de los indicadores e indica a aquel que se designa a sí mismo, llevando tras él el ‘tú’ del interlocutor. De aquí se deriva la importancia que Ricoeur le otorga desde un punto de vista pragmático a la posición del sujeto en el

discurso. Mientras que en el enfoque referencial se privilegia la tercera persona, la teoría de los actos de discurso, no sólo privilegia a la primera y a la segunda persona, sino que excluye expresamente la tercera. En conclusión, el “yo” puede ser indicado o mostrado, no referido o descrito.

Ricoeur aborda la ambigüedad de la expresión “yo”, en tanto es un término vacío que designa una persona distinta en cada nuevo empleo; “yo”, en este sentido, se aplica a cualquiera que al hablar se designe a sí mismo y que, asumiendo esta palabra, tome bajo su responsabilidad todo el lenguaje, según la expresión de Benveniste. En ese aspecto de término vacío, “yo” es un término *viajero* (Ricoeur, 1996). El otro sentido de la expresión “yo” se refiere a la *fijación* producida por la toma de la palabra, en el que “yo” designa una persona con exclusión de cualquier otra, la que habla aquí y ahora. Dicho autor recupera, bajo este sentido, el concepto de *anclaje* propuesto por G. G. Granger<sup>2</sup>, que se refiere a una posición insustituible, a un único centro de perspectiva sobre el mundo.

### **La interacción social en la vida cotidiana**

Vincular teóricamente acción social y lenguaje nos lleva irremediamente a pensar la realidad de la vida cotidiana, que se presenta entre las múltiples realidades, según Berger y Luckmann (1969), como la realidad por excelencia, que se impone sobre la conciencia de los sujetos de manera masiva, urgente e intensa. Sin embargo, se trata de una realidad interpretada, construida y sostenida por los sujetos, a través de sus acciones y de sus pensamientos, que sustentan su carácter real.

En el marco de la vida cotidiana, el lenguaje aparece garantizando por excelencia la posibilidad de la interacción social. “La vida cotidiana, por sobre todo, es vida con el lenguaje que comparto con mis semejantes y por medio de él” (Berger y Luckmann, 1968: 55).

El lenguaje, según estos autores, proporciona las objetivaciones dentro de un orden de sentido, que posibilita que la vida cotidiana se vuelva significativa para el sujeto. De esta manera, el lenguaje marca las coordenadas de la vida de los sujetos en la sociedad y llena esa vida de objetos significativos.

La realidad de la vida cotidiana se presenta además como un mundo intersubjetivo, un mundo compartido, a través del lenguaje. No es posible concebir vida social sin

---

<sup>2</sup> G.G. Granger, 1979. *Langages et Epistémologie*. París: Klincksiek.

interacción y comunicación mutua entre los sujetos acerca de significados sobre el mundo que comparten, lo cual no niega que las interpretaciones sobre los significados en cuestión no entren en disputa.

La realidad de la vida cotidiana se da por establecida *como* realidad, organizándose alrededor del “aquí” de mi cuerpo y el “ahora” de mi presente. Sin embargo, no se agota en el presente más inmediato, sino que abarca fenómenos que no están presentes “aquí y ahora”, con lo cual la vida cotidiana es experimentada en grados diferentes de proximidad y alejamiento, tanto a nivel espacial como temporal. Justamente el lenguaje, por medio de la objetivación de la expresividad humana a través de un sistema de signos, es quien permite separarnos del “aquí y ahora” más inmediato, garantizando la objetivación, retención y acumulación de la experiencia biográfica e histórica, como cúmulo social de conocimiento que es transmitido de generación en generación y está al alcance del individuo en la vida cotidiana.

De este modo, el lenguaje objetiva el mundo, transformando el fluir de la experiencia humana en un orden coherente. “Al establecer este orden el lenguaje *realiza* un mundo, en el doble sentido de aprehenderlo y producirlo” (Berger y Luckmann, 1968: 193).

El “aquí y ahora” de la vida cotidiana es compartido con el otro, principalmente a través de la situación “cara a cara”, que es la experiencia interactiva más importante, de la cual se derivan todas las demás. En el marco de una conversación, el lenguaje posee una cualidad inherente de reciprocidad, donde lo que se dice a través del lenguaje puede sincronizarse con las intenciones subjetivas de los que conversan, a pesar que, como veremos, la sincronización entre cuerpo y habla suele ser problemática.

“Hablo a medida que pienso, lo mismo que mi interlocutor en la conversación [...], esto posibilita el acceso continuo, sincronizado y recíproco a nuestras dos subjetividades en la cercanía intersubjetiva de la situación “cara a cara” de manera tal que ningún otro sistema de signos puede repetir. Más aún, me oigo a mí mismo a medida que hablo: mis propios significados subjetivos se me hacen accesibles objetiva y continuamente, e ipso facto se vuelven ‘más reales’ para mí” (Berger y Luckmann, 1969: 56).

Es decir, a medida que un sujeto habla, su propia subjetividad se vuelve más accesible a sí mismo. Se descubre y se reconoce al escuchar sus propias palabras. Una vez que sus pensamientos salen a la luz en forma de enunciados, se objetivan tanto para él como para su interlocutor. Evidentemente, podemos vincular esta idea planteada por Berger y Luckmann con el concepto de *self* de Mead.

El diálogo, para Berger y Luckmann, es el vehículo más importante del mantenimiento de la realidad; es decir, la vida cotidiana del individuo puede considerarse en relación



con la puesta en marcha de un aparato conversacional que mantiene, modifica y reconstruye continuamente su realidad subjetiva. Por tanto, al mismo tiempo que el aparato conversacional mantiene la realidad, también la modifica de continuo. Para estos autores, “vivir en sociedad ya comporta un proceso continuo de modificación de la realidad subjetiva. Hablar de transformaciones, pues, involucra examinar los diferentes grados de modificación” (1969: 196).

La realidad de la vida cotidiana se reafirma continuamente en la interacción del individuo con los otros y se mantiene al concretarse en rutinas que constituyen el germen del proceso institucionalización social. Sin embargo, pueden surgir fisuras que planteen una amenaza a la continuidad y coherencia de la vida social, que supongan situaciones de crisis para el mantenimiento de la vida cotidiana, lo cual requiere, para Berger y Luckmann, poner en marcha confirmaciones explícitas e intensivas de la realidad.

Para el autor Humberto Maturana, el lenguaje es la expresión más compleja en lo cotidiano. Los seres humanos existimos como tales en el lenguajear y lo usamos como instrumento para coordinar nuestras acciones (Maturana y Bloch, 1998). De esto modo, el lenguaje constituye una de las dimensiones clave de la “acción social”. Según Maturana (1996), como seres sociales que somos, vivimos en el lenguaje, dando explicaciones y escuchándolas, acerca de nuestras experiencias vividas. Si bien nuestras experiencias no pueden ser refutadas, en tanto que hechos, al reflexionar acerca de ellas, por medio de nuestro lenguajear, se convierten en experiencias de segundo orden. A través de las palabras, es como pasamos de la vivencia a la experiencia (Izquierdo, 1998b).

### **Las conversaciones en su dimensión relacional y política**

Las conversaciones resultan una instancia de interés a nivel investigativo en tanto espacio de comunicación e intercambio recíproco, no sólo a nivel discursivo, sino también emocional y, en última instancia, corporal. Por tanto, en nuestro caso tomamos las conversaciones como recorte para abordar las discordancias entre cuerpo y discurso en nuestro camino para profundizar acerca del reconocimiento. Serán, así, las conversaciones nuestra puerta de acceso a la empiria, específicamente al análisis discursivo del cine de ficción, en lo que se refiere a las tensiones entre cuerpo y habla.

En el curso de una conversación los enunciados de hablante y oyente se influyen mutuamente, reflejándose unos en otros. Pero en última instancia, lo que está en juego, más allá de los enunciados, es nuestra propia subjetividad. Si en el proceso de diálogo con el otro, cambian mis opiniones, deseos, aspiraciones..., mis enunciados se modifican

a consecuencia de un proceso de seducción recíproca entre mi subjetividad y la del otro. No son los razonamientos los que me mueven de una posición en otra (Habermas), sino más bien las emociones que me llevan al encuentro con el otro, en especial la emoción del amor y la aceptación mutua.

En términos butlerianos,

“La verbalización conlleva una cierta desposesión, una ruptura con el apego al yo, pero no por esa razón se sacrifica el apego en su totalidad. El momento “relacional” llega a estructurar el habla, de manera que se habla a otro, en la presencia de otro, a veces, a pesar de otro. Además no se descubre la prioridad del yo en ese momento, sino que está siendo elaborado de una forma nueva a través del habla, en el curso de una conversación. En estas escenas del habla, ambos interlocutores se dan cuenta de que, hasta cierto punto, lo que dicen está fuera de control. Si decir es una forma de hacer y parte de lo que se está haciendo es el yo, entonces la conversación es un modo de hacer algo juntos y de convertirse en algo diferente; algo que se llevará a cabo durante el transcurso de este intercambio, pero nadie sabrá qué o quién se está haciendo hasta que esté hecho” (Butler, 2006: 246).

Es interesante rescatar aquí la propuesta de Humberto Maturana, quien aborda lenguaje, emociones y corporalidades en el marco del diálogo, sobre lo que profundizaremos en el próximo capítulo. Según este autor, en la vida cotidiana llamamos *conversación* al fluir de coordinaciones de acciones y emociones que tienen lugar entre seres humanos que interactúan recurrentemente en el lenguaje (coordinaciones de acciones + coordinaciones de emociones + corporalidades cambiantes) (Maturana, 1996).

Según Maturana, con los cambios de emociones, uno se vuelve una persona distinta. Los cambios en el emocionar son cambios de identidad relacional y como tales son cambios de personalidad. Así en la naturalidad del vivir, los seres humanos tenemos personalidades múltiples que son un problema sólo si las vivimos de manera incoherente (Maturana y Bloch, 1998).

Por tanto, de una conversación no se desprende necesariamente un consenso sobre cualquiera de las cuestiones que se traten entre los actores que conversan. Sin embargo, la cuestión no radica tanto en el resultado, sino más bien en el modo en que se establece dicha interacción y bajo qué emociones. “No nos caracterizamos tanto por los resultados, sino por los procesos, más que ser, devenimos humanos, por eso los medios son tan o más importantes que los fines” (Izquierdo, 1998b: 63).

Sobre esta cuestión, Adriana Cavarero profundiza diciendo:

“La conversación (...) no sabe con anticipación hacia dónde se dirige, y se entrega a sí misma a la naturaleza impredecible de lo que el interlocutor dice. En resumen, el pensamiento es tan solitario como el diálogo es relacional (...)

Hay una dependencia en los otros que trasciende una conexión plural de bocas y oídos” (Cavarero, 2005:174, *traducción propia*).

En este sentido, Cavarero recupera a Hannah Arendt en relación al carácter político que adquiere el diálogo, no tanto por aquello que se dice, por el contenido del mensaje, sino más bien por el espacio interactivo que se genera en el encuentro con el otro: “Los hablantes no son políticos por aquello que dicen, sino porque se lo dicen a otros con quien comparten un espacio interactivo de exposición recíproca. Conversar el uno al otro es comunicar la singularidad irreplicable de cada hablante” (Cavarero, 2005:190, *traducción propia*).

En otras palabras,

“para Arendt lo político descansa enteramente en el espacio relacional entre seres humanos que son únicos y por lo tanto plurales. La capacidad discursiva es política porque conversando unos a otros en un espacio relacional, los hombres comunican la naturaleza política de este espacio. Lo que comunican – contenidos, significados, valores – podría ser congruente con este espacio, pero sin embargo es secundario con respecto al acto político de conversar” (Cavarero, 2005:192, *traducción propia*).

La noción política de comunicación de Arendt dista, así, de la concepción habermasiana de la racionalidad comunicativa. Lejos de enfatizar en la normativa del lenguaje, en su racionalidad, universalidad y su orientación hacia el consenso, Arendt insiste en su concepto de habla, que expresa a la vez la singularidad del hablante y oyente como papeles intercambiables, así como la relación y la reciprocidad en el diálogo.

Para concluir,

“todos los seres humanos son únicos, pero solo cuando y mientras interactúan con palabras y hechos pueden comunicarle al otro esta singularidad. Sin dicha comunicación, sin acción en un espacio compartido de exhibición recíproca, la singularidad permanece como una mera condición ontológica, que no es capaz de volverse a sí misma política” (Cavarero, 2005:196, *traducción propia*).

## **Género, performatividad y discurso**

### **Una no nace mujer, se hace**

Parafraseando a Beauvoir y a Wittig - a quienes une el rechazo por las doctrinas esencialistas de la feminidad -, podemos decir que “una no nace mujer, sino que se hace”. Entender lo que sugiere dicha frase, implica abordar ineludiblemente la cuestión del sistema sexo/género, es decir, cómo a partir de un dato de nuestra biología - específicamente de nuestra naturaleza sexual -, que distingue a “hombres” y “mujeres”, se decide arbitrariamente nuestro destino, tanto a nivel social como de nuestra realidad psíquica, por caminos *injustamente* distintos.

Podríamos preguntarnos, como lo hace Wittig, por qué no consideramos como rasgos sexuales diferenciadores el color de nuestros ojos o el largo de nuestras piernas? De algún modo, sería tan arbitrario como lo es en realidad, pero, sin embargo, no daría como resultado una oposición necesariamente binaria entre los sexos. Lo que esta autora hace no es discutir la existencia o facticidad de las distinciones sexuales, sino cuestionar el aislamiento y valorización de determinados tipos de distinción por encima de otros. La respuesta a la que llega es que únicamente nombramos sexual los rasgos funcionales para la actividad reproductiva (Butler, 1990).

Por detrás de esta oposición binaria entre los géneros radica, por un lado, una intención de jerarquizar las diferencias entre hombres y mujeres; y por otro, hacer de la heterosexualidad una necesidad ontológica, en la medida que restringimos nuestro entendimiento de las partes sexuales relevantes, a aquellas que ayudan en el proceso de reproducción (Butler, 1990).

Basándose en el planteo de Wittig, Butler afirma que “tomamos en cuenta determinados rasgos anatómicos, sexualmente diferenciados porque suponemos que esos rasgos, de algún modo, determinarán el destino social de una persona, y ese destino es estructurado por un sistema de género, predicado sobre la supuesta naturalidad de las oposiciones binarias y, en consecuencia, de la heterosexualidad. Por tanto, al diferenciar a las criaturas del modo que lo hacemos recapitulamos la heterosexualidad como una precondition de la identidad humana, y proponemos esta norma constrictiva disfrazándola de hecho natural” (Butler, 1990). Se trata de una profecía autocumplida que garantiza la procreación por medio de fórmulas de colaboración/división del trabajo entre los sexos.

A través de un mecanismo ideológico encubierto, la cultura se disfraza de naturaleza por medio de sanciones, tabúes y prescripciones, convenciéndonos de que nuestro destino está vinculado necesariamente a un rasgo de nuestra corporalidad que nos define y nos distingue entre “mujeres” y “hombres”. De este modo, nuestro destino, en términos genéricos, se hace incuestionable, intransgredible, en la medida que su razón de ser radica en una esencia.

Según Wittig, “hemos sido obligados en nuestros cuerpos y mentes a corresponder, rasgo por rasgo, a la idea de naturaleza que se nos ha establecido. Dicha distorsión hace que nuestro cuerpo ‘natural’ se suponga que existe antes de la opresión, y que dicha opresión parezca una consecuencia de dicha naturaleza” (Wittig, 1992).

Sin embargo, Wittig se esfuerza por demostrar que la demarcación de la diferencia sexual no *precede* a la interpretación de esa diferencia, sino que es en sí misma un acto interpretativo, cargado de supuestos normativos sobre un sistema de género binario. El que nos experimentemos como “hombres” y “mujeres” son categorías políticas y no hechos naturales (Butler, 1990).

Por tanto, para Wittig, “la mujer” y “el hombre” constituyen “una construcción mítica y sofisticada, una ‘formación imaginaria’, que reinterpreta los rasgos físicos (en sí mismos tan neutros como los demás pero marcados por un sistema social) mediante la red de relaciones sociales en la que son percibidos” (Wittig, 1992).

En relación a la famosa formulación de Beauvoir “no se nace mujer, se llega a serlo”, Butler rescata en su interpretación el sentido de que la mujer es hecha y participa en hacer de sí lo que es. La autora plantea, a su vez, cuestiones referidas tanto a la *temporalidad* que implica “convertirse” en mujer, como a la *intencionalidad* que supone elegir llegar a serlo. Analicemos ambas cuestiones:

En primer lugar, la temporalidad que implica no nacer mujer, sino llegar a serlo, nos lleva a distinguir entre la facticidad o simple existencia de estos atributos sexuales, y el proceso de interpretación cultural de los mismos. Uno es, desde luego, su cuerpo desde el principio, y sólo posteriormente llega a ser su género. El movimiento que lleva del sexo al género es algo así como esculpir el cuerpo original dándole forma cultural. Podríamos decir que “existir” el propio cuerpo en términos culturales, significa, al menos parcialmente, llegar a ser el propio género (Butler, 1990).

El movimiento temporal al que se refiere Beauvoir con “llegar a ser” no sigue una progresión lineal. El origen del género no se da en algún punto del tiempo después del cual su forma quedaría fijada. Se trata más bien de una actividad que está teniendo lugar incesantemente. Al dejar de ser entendido como el producto de relaciones culturales y psíquicas fijas, pasadas hace mucho, el género es una forma actual de organizar las normas culturales pasadas y futuras, una forma de situarse en y a través de esas normas, un estilo activo de vivir el propio cuerpo en el mundo (Butler, 1990).

En segundo lugar, llegar a ser mujer supone un conjunto de actos intencionales y apropiativos, la adquisición gradual de ciertas destrezas, que nos llevan a asumir la significación culturalmente establecida sobre ciertos rasgos corporales. La “elección” supone un proceso corpóreo de interpretación dentro de una red de normas culturales profundamente establecida (Butler, 1990).

Uno elige su propio género, de manera más o menos consciente, en sus actos de cada día, en los que reconstruye y reinterpreta incesantemente las normas de género. El género es un proyecto a través del cual cada uno renueva una historia cultural en los términos corpóreos propios. No es una tarea prescriptiva que tengamos que empeñarnos en realizar en determinado momento, sino una tarea en la que estamos empeñados todo el tiempo (Butler, 1990).

### **El sexo como dimensión del género**

Abordar el sistema sexo/género supone asumir ineludiblemente la cuestión del cuerpo. ¿En qué medida el género es la interpretación cultural de un rasgo físico natural? ¿Es el sexo al género lo que la naturaleza a la cultura? O por el contrario, ¿constituye el sexo una dimensión del género?

Continuando con Beauvoir, ella asume el cuerpo como *situación*, lo cual tiene al menos un significado doble. Por un lado, el cuerpo es una realidad material definida dentro de un contexto social. Por el otro, el cuerpo es también la situación de tener que asumir o interpretar ese conjunto de interpretaciones recibidas.

A través de una mirada productiva del poder (Foucault), podemos decir que el “sexo” no sólo funciona como norma, sino que además es parte de una práctica que regula la producción de los cuerpos. No se trata de una condición estática del cuerpo, sino de un proceso mediante el cual las normas reguladoras materializan el “sexo” a través de su reiteración forzada. Dado que entonces la materialización nunca es completa, los cuerpos nunca acatan enteramente las normas impuestas (Butler, 2002).

El cuerpo se vuelve, de este modo, en un nexo peculiar de cultura y elección, y “existir” el propio cuerpo se convierte en una forma personal de asumir y reinterpretar las normas de género recibidas. “La reinterpretación a través del cuerpo de las normas sociales mediante la proliferación y variación de estilos corporales se convierte en una forma concreta de politizar la vida personal” (Butler, 1990: 200-1).

Si el género es una forma de existir el propio cuerpo, y el propio cuerpo es una situación, un campo de posibilidades culturales a la vez recibidas y reinterpretadas, entonces tanto el género como el sexo parecen ser culturales. Con esto último no negamos la materialidad del cuerpo. Según Izquierdo (1998), aunque se trate de un producto histórico del poder, ha requerido una materia.

Siguiendo a Beauvoir, Butler considera que el cuerpo no es un fenómeno estático ni auto-idéntico, sino un modo de intencionalidad, una fuerza direccional y un modo de

deseo. Constituye nuestra condición de acceso al mundo y es experimentado como un modo del llegar a ser (Butler, 1990).

Al igual que para el género, la construcción de los cuerpos es en sí misma un proceso temporal que opera a través de la reiteración de normas. En el curso de esta reiteración el sexo se produce, pero a la vez, se abren fisuras que lo desestabilizan y que plantean inestabilidades a tales construcciones (Butler, 2002).

Si coincidimos con Beauvoir en afirmar que el sexo, como el género, es una construcción social, llegamos a la conclusión que el sexo se vuelve, a nuestros ojos, una dimensión *más* del género.

Es a través del mecanismo ideológico del sexismo que se toma una parte (los órganos sexuales) en representación del todo. Se trata, según Izquierdo, de una operación equivalente a lo que en el lenguaje es la metonimia. Su resultado es una reducción, dado que consiste en tomar una parte en representación del todo. De este modo, el hecho de clasificar al sujeto en base a la sexualidad constituye la obra cultural por excelencia (Izquierdo, 2001).

El género consiste en un sistema de adscripción de posiciones sociales apuntalado en el carácter sexual de la procreación. No obstante, la diferente participación de hombres y mujeres en la procreación no tiene efectos por sí misma en otras dimensiones de la vida social. Los tienen si se ponen en marcha procesos de estructuración social y de socialización, procesos de cierre social, en definitiva (Izquierdo, 2001). En consecuencia, partiendo de las diferencias sexuales (anatómicas) entre hombres y mujeres, se derivan una serie de características - que nada tienen que ver con la biología -, que diferencian y distinguen a hombres y mujeres en su posición social, económica, de prestigio, en sus deseos, limitaciones, miedos, aspiraciones...

Como todo acto de poder, el sexismo otorga existencia social pero a la vez excluye alternativas de vida. Es un mecanismo reductor de posibilidades, que no sólo clasifica, sino que también asigna posiciones y construye jerarquías entre las categorías de "mujer" y "hombre" (Izquierdo, 2001).

En palabras de Izquierdo,

"el sexismo es un modo de cierre social, una fijación de las posibilidades de vida - que de por sí están abiertas y son indeterminadas -, a patrones estables que, una vez establecidos, facilitan las predicciones. Su efecto es eliminar la incertidumbre, o al menos limitarla. El sexismo no es sino un criterio de clasificación que permite asignar posiciones sociales, anticipar conductas,

identificar a las personas. Es primordialmente un acto de poder, un ejercicio de intereses" (Izquierdo, 2001:16).

Volviendo a la pregunta inicial, Judith Butler considera que

"no tendría sentido definir el género como la interpretación cultural del sexo, si éste es ya de suyo una categoría dotada de género. No debe concebirse el género sólo como la inscripción cultural del significado en un sexo predeterminado (concepto jurídico); también debe designar el aparato mismo de producción mediante el cual se establecen los sexos en sí. Como resultado, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural mediante el cual la "naturaleza sexuada" o "un sexo natural" se produce y establece como "prediscursivo", previo a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura" (2001: 40).

Incluso la categoría "hombres" no se corresponde necesariamente con cuerpos masculinos, ni la categoría "mujeres" se corresponde necesariamente con cuerpos femeninos. Como afirma Butler, "aun si los sexos en su morfología y constitución parecen ser incuestionablemente binarios (cosa que será cuestionable), no hay motivo para asumir que los géneros deban permanecer también como dos. La presunción de un sistema binario de género retiene implícitamente la creencia en una relación mimética del género con el sexo, tal que el género es el reflejo del sexo o en todo caso se halla restringido por éste. Cuando se teoriza la posición de género como radicalmente independiente del sexo, el mismo género se convierte en un artificio que flota libremente" (Butler, 2001a: 39).

### **Identidades precarias de género**

Para hablar en términos de identidades de género, nos posicionamos desde una perspectiva no esencialista, que apunta a la deconstrucción de las identidades esenciales de "hombre" y "mujer". Con esto queremos resaltar la idea que las identidades -ya sean políticas, étnicas, de género, etc.-, no son la expresión de un principio universal y atemporal, sino que son producto de la práctica de normas contingentes, sujetas a las variaciones históricas y a la indeterminación (Butler y Laclau, 1999).

Visiones posestructuralistas como las que plantean autores como Mouffe y Laclau, renuncian a la idea de *sujeto* como unidad cerrada y coherente, fijado en un sistema de diferencias, para pasar a considerar un *sujeto* atravesado por múltiples relaciones de subordinación, en las que constantemente unas sobredeterminan y subvierten a las otras (Mouffe, 1993).

Según Mouffe (1993), la identidad de un sujeto es contingente y precaria, fijada temporalmente en la intersección de sus múltiples y contradictorias posiciones de sujeto. En este mismo sentido, según Foucault "nada en el hombre – ni siquiera su cuerpo- es



suficientemente estable para servir como base para el autorreconocimiento o para comprender a otros hombres” (Foucault citado por Flyvbjerg, 1999).

Esta visión implica abandonar aquéllas categorías sociales homogéneas, unificadas en torno a un único factor estructural, como es el caso, por ejemplo, de la división de clases, en relación a la propiedad de los medios de producción. En lugar de esto, Mouffe considera al agente social como una pluralidad, dependiente de las diversas posiciones de sujeto a través de las cuales es constituido, dentro de diferentes formaciones discursivas (Mouffe, 1993).

Incluso, un individuo, como portador de múltiples formas de subordinación, puede ser, en determinado momento, dominante en una relación y estar subordinado en otra. Como ejemplo, podríamos tomar el de una mujer directora de una gran empresa que se comporta como sujeto dominante en el ámbito público, mientras que en el ámbito privado de su familia se ve subordinada a las decisiones de su marido.

En el caso específico de las mujeres, pese a la multiplicidad y heterogeneidad de formas de subordinación a las que se ven sometidas, las diferencias sexuales determinan muchas veces al resto, definiendo sistemáticamente lo femenino como subordinado a lo masculino, a través de un conjunto de prácticas sociales, instituciones y discursos que se refuerzan mutuamente. Esto no significa que haya una causa única de la subordinación femenina. Lo que afirmamos es que una vez establecida la connotación entre sexo femenino y género femenino, al que se atribuyen características específicas, esta “significación imaginaria” produce efectos concretos en las diversas prácticas sociales (Laclau y Mouffe, 2004).

Lo que importa dejar claro es que la identidad de género porta contradicciones e incoherencias, en la medida que el “contenido” de las categorías de “hombre” y “mujer”, al ser discursivas, no está totalmente fijado ni cerrado a posibles fallos o fracturas. Como consecuencia, “la mujer” y “el hombre” como entidades homogéneas se derrumban, dando lugar a posibles transgresiones.

Al hablar de identidades de género, no podemos pasar por alto el hecho que toda identidad es relacional y que dichas relaciones tienen un carácter necesario, que se deriva de la regularidad de un sistema de posiciones estructurales de género. Las mujeres son mujeres en relación a los hombres, mientras que los hombres se definen en tanto que hombres, en oposición a las mujeres.

Según Izquierdo, no podemos decir que el hombre, como tampoco la mujer, sean entidades dotadas de existencia autónoma, sino que son categorías situadas en una matriz de relaciones que toma la ordenación de la sexualidad como fundamento mismo del orden social (Izquierdo, 2001b).

Si bien, toda identidad es relacional, esto de ningún modo significa que el sistema de relación se fije en un conjunto estable de diferencias, sino más bien que la lógica relacional es una lógica incompleta, penetrada por la contingencia. De este modo, tanto las relaciones como las identidades pierden su carácter necesario: las relaciones, como conjunto estructural sistemático, no logran absorber a las identidades; y como, a su vez, las identidades son puramente relacionales, ésta no es sino otra forma de decir que no hay identidad que logre constituirse plenamente (Laclau y Mouffe, 2004).

En este sentido, Kristeva propone una desdramatización de la “lucha a muerte” entre los dos sexos, no en nombre de su reconciliación, sino para pasar a centrarnos ahora en el interior de la identidad personal y sexual, y no en el rechazo del otro. La cuestión es hacer aparecer la singularidad de cada uno y la relatividad de nuestras existencias (Kristeva, 1995).

Según dice, “Ahora el otro no es un mal extranjero para mí, chivo expiatorio exterior: otro sexo, otra clase, otra raza, otra nación. Soy *víctima* y *verdugo*, mismo y otro, idéntico y extraño. Sólo me queda analizar indefinidamente la separación en que se basa mi propia e insostenible identidad” (Kristeva, 1995: 204).

### **La performatividad de género**

Consideramos que el mundo es producido por los actos que constituyen la experiencia subjetiva de hombres y mujeres, por lo cual hablamos del género como acción. En este sentido, el género no es un hecho, sino que más bien son los actos de género los que crean la idea de género; sin esos actos no habría género alguno (Butler, 1998).

Consideramos al género, no como una identidad estable y coherente, sino más bien como la performatividad que llevan adelante los sujetos a través de sus actos de género. De acuerdo con M. J. Izquierdo, nos hace mujeres y hombres someternos a las reglamentaciones de género. Nuestra interpretación de esas reglamentaciones, obedecerlas parcialmente o desobedecerlas, deshace el género, lo vuelve problemático, pone en evidencia su carácter contingente. La “mujer” y el “hombre” no tienen existencia anterior a las relaciones sociales. La mujer es “hacer de mujer” y el hombre “hacer de hombre”, pero uno y otro hacer se requieren mutuamente (Izquierdo, 2003).

Asumir el género como acción, no significa que cada persona tenga la capacidad consciente de desplegar un libreto de género según cada situación y cada ámbito en el que se encuentre. No estamos hablando de interpretación del género en términos de teatralización o dramatización. Esa visión corresponde, más bien, a autores como Erving Goffman (1994), para quien el sujeto, femenino o masculino, despliega conscientemente su libreto frente a determinado “público”, de acuerdo al tipo de escenario en el que se encuentra, disfrazando su verdadero “yo”. En cambio, nuestra posición resulta incompatible con el voluntarismo y el individualismo, y en modo alguno supone un sujeto que escoge (Butler, 2002).

Por el contrario, la performatividad de género regula las diferencias de género, a través de una matriz que las divide y jerarquiza de forma coercitiva (Butler, 2002a), de modo que resultaría más pertinente hablar, no ya en términos de *diferencias* sino de *desigualdades sociales* en torno al género. La performatividad de género opera a través de la repetición ritualizada de normas, tabúes, prohibiciones y amenazas punitivas, que conforman el marco temporal paradójico, tanto de la construcción como de la desestabilización del género.

Según Butler (1998), el acto que uno hace, el acto que uno ejecuta, es, en cierto sentido, un acto que ya fue llevado a cabo antes de que uno llegue al escenario. Por ende, el género es un acto que ya estuvo ensayado, muy parecido a un libreto que sobrevive a los actores particulares que lo han utilizado, pero que requiere de ellos para ser actualizado y reproducido una vez más como realidad.

Esta perspectiva atenta contra la noción de un sujeto soberano, voluntarista, en tanto dicho sujeto sólo puede ser reconocido como efecto de la repetición de formas de hacer y decir propias de un régimen de relaciones de género. Según Butler (2002a), lo que podríamos llamar «capacidad de actuación» o «libertad» es el marco de posibilidades abierto por las brechas generadas en el proceso de interpelación de las normas y en el de su autorrepetición. Por tanto, “la libertad, la posibilidad y la capacidad de actuación no son de índole abstracta y no preceden a lo social, sino que siempre se establecen dentro de una matriz de relaciones de poder” (Butler, 2002a: 64).

La paradoja de la performatividad de género radica en que, a la vez que las normas configuran y delimitan al sujeto de género, constituyen también los recursos a partir de los cuales se forja la resistencia, la subversión y el desplazamiento. A pesar de que se trata de un procedimiento obligatorio, una producción forzada, no es por ello completamente determinante. “En tanto que el género es una atribución, se trata de una

atribución que no se lleva a cabo plenamente de acuerdo con las expectativas, cuyo destinatario nunca habita del todo ese ideal al que está obligado a aproximarse” (Butler, 2002a: 65).

En este sentido, cualquier fracaso en la formación de sujetos genéricos es, según Butler, un efecto de tener que formarse en el tiempo una y otra vez, lo cual lo hace susceptible a un cambio de rumbo, en virtud de esta necesidad de repetirse y reinstalarse (Butler y Laclau, 1999).

La actuación de las normas de género y el uso performativo del lenguaje convergen en términos de modalidades de citabilidad de los imperativos de género, en tanto que para producir un sujeto reconocible se exige que la norma que instauro el régimen de género sea citada (Butler, 2002a). En este sentido, el enunciado performativo iniciador, para Butler, consiste en: «¡Es niña!». A partir del poder performativo de hacer realidad aquello que se nombra, comienza el proceso de formación de una feminidad que toma forma en el cuerpo y que nunca se aproxima del todo a la norma.

“Se trata siempre de una «niña» que, en cualquier caso, está obligada a «citar» la norma para así convertirse en un sujeto normativo y aceptable. La feminidad no es, en consecuencia, el producto de una elección, sino la cita forzosa de una norma cuya compleja historicidad es inseparable de las relaciones de disciplina, regulación y castigo. En efecto, no hay «nadie» que escoja una norma de género. Al contrario, esta cita de las reglas genéricas es necesaria para que tengamos derecho a ser alguien” (Butler, 2002a: 66).

Hasta aquí podemos decir entonces que, a través del concepto de performatividad, no nos estamos refiriendo a actos singulares basados en decisiones voluntarias o arbitrarias, dado que esto implicaría pasar por alto la historicidad de las normas que constituyen el poder que tiene el discurso de hacer realidad lo que nombra (Butler, 2002). Por medio de la acción de nombrar, al igual que con la iteración, se producen fijaciones parciales entre el nombre y los rasgos que describe, de modo que su vinculación es de carácter vulnerable. Por tanto, el contenido de los nombres se negocia permanentemente, a través de su *re*-construcción y *de*-construcción (Butler y Laclau, 1999).

Una de las cuestiones centrales respecto a la performatividad de género es considerar su vinculación con el poder, dado que si bien consideramos que las actuaciones de género se sostienen a través de acciones cotidianas subjetivas, no negamos, ni mucho menos, la cuestión central de que dicha performatividad está sometida a los hilos del poder y, por tanto, a las normas sociales que restringen el espectro de acción (u omisión) de las actuaciones de género (Butler, 1998). Buscaremos, a continuación, desentrañar la

*paradoja del poder* a partir de conceptos como *performatividad*, *sometimiento a las normas* y *agencia*, que paradójicamente nos ofrece caminos para pensar la transformación social en términos de las relaciones de género.

### **La paradoja del poder**

Una concepción paradójica del poder implica que a la vez que el poder nos somete a sus mandatos, nos otorga existencia social y nos brinda la oportunidad de ser reconocidos por el otro. Foucault fue en especial el autor que dio el salto entre las concepciones del poder ajenas y exteriores al sujeto, en las que el poder le es impuesto al sujeto desde afuera, subordinándolo, y al cual éste se enfrenta; hacia una idea productiva del poder que sostiene nuestra constitución social, fundando una dependencia fundamental entre el poder y el sujeto, tanto en términos de sujeción al poder, como en términos de devenir sujetos (Foucault, 1992; Butler, 2001b).

Foucault parte de una concepción reticular del poder, donde el poder es pensado de forma relacional, en tanto es ejercido bajo múltiples formas y direcciones, de modo que el poder no es pensado como un fenómeno de dominación compacto y homogéneo de un individuo sobre otros, de un grupo sobre otros y de una clase sobre otras. Según él, el poder “no es algo que se divide entre los que lo detentan como propiedad exclusiva y los que no lo tienen y lo sufren [...] Nunca está localizado aquí o allí, nunca está en las manos de alguien, nunca es apropiado como una riqueza o un bien” (Foucault, 1992: 31-2).

Por tanto su interés teórico radica en pensar el poder, no tanto como una institución central con un soberano en el vértice, sino más bien en términos de las sujeciones múltiples, subrepticias, que tienen lugar y funcionan dentro del cuerpo social que a la vez que sujetan al sujeto lo constituyen socialmente (Foucault, 1992).

Su propuesta de estudiar el poder consiste en pensarlo como algo que circula y que ubica al individuo tanto en la condición de sufrir el poder como de ejercerlo, de modo que “el poder no se aplica a los individuos, sino que transita a través de los individuos” (Foucault, 1992: 32).

Esta perspectiva reticular del poder, nos ofrece un buen marco para pensar el poder en torno a los actos performativos y, en especial, a la performatividad de género, en tanto que el poder transita a través de las acciones y los discursos de los sujetos, ubicándolos en determinadas circunstancias como víctimas del poder y en otras como sus agentes.

De este modo, el devenir sujeto para Foucault supone un poder regulador, que vigila y castiga, labrando al sujeto de acuerdo con las reglamentaciones imperantes en una sociedad, pero que además le otorga existencia y le abre el camino de la subjetivación, a partir de su misma reglamentación (Butler, 2006). De aquí se desprende la concepción de *sujeto* de Butler -sobre la que nosotros nos apoyamos-, entendida como proceso en el que un individuo se vuelve sujeto, a partir de su sometimiento a las reglamentaciones del poder, en términos tanto de *sujeción* como de *subjetivación*.

“Los individuos llegan a ocupar el lugar del sujeto (el sujeto emerge simultáneamente como «lugar») y adquieren inteligibilidad sólo en tanto que están, por así decir, previamente establecidos en el lenguaje. El sujeto ofrece la oportunidad lingüística para que el individuo alcance y reproduzca la inteligibilidad, la condición lingüística de su existencia y su potencia. Ningún individuo deviene sujeto sin antes padecer sujeción o experimentar «subjetivación» (otra traducción del francés *assujétissement*)” (Butler, 2001b: 22).

A la definición foucaultiana de la sujeción como la simultánea subordinación y formación del sujeto sobre la que ella misma se apoya, Butler le otorga un valor psicoanalítico que le permite dar luz acerca de la forma psíquica que adopta el poder y que constituye la identidad del sujeto, haciéndolo reconocible para el otro (Butler, 2001b). Recordemos que, en términos de género, el género propio no se “hace” en soledad, sino que siempre se está “haciendo” con o para otro, aunque el otro sea sólo imaginario (Butler, 2006).

Así, consideramos la producción del sujeto por medios lingüísticos en tanto un cuerpo se vuelve accesible en el momento que nos dirigimos a él. A través de la figura de la *llamada* un ser es constituido dentro del circuito posible de reconocimiento. El sujeto existe, entonces, en virtud de esta dependencia fundamental de la llamada del otro (Butler, 1997). De la escena de la *llamada* parten tanto Levinas como Althusser para pensar el reconocimiento del sujeto, a pesar de interpretarla de modos diversos.

Levinas pone como ejemplo un encuentro sorpresivo con un amigo por la calle, a quien le demostramos que lo hemos reconocido, a través de un: “¡Buenos días, amigo!” Este autor analiza esta situación en términos del encuentro con el *rostro* del otro, que me interpela a dar una respuesta, estableciendo así una relación recíproca, no ya en términos del *ser*, sino del *habla*. Aquí radica para Levinas, la única situación en la que se expresa la unicidad del yo, en tanto nadie puede responder en mi lugar.

Frente a esta misma escena, Althusser considera que lo que hace posible el encuentro con el otro es el hecho de que la ideología nos constituye como sujetos reconocibles,

inconfundibles e irremplazables. En palabras del propio autor: “la ideología ‘actúa’ o ‘funciona’ de tal modo que ‘recluta’ sujetos entre los individuos (los recluta a todos), o ‘transforma’ a los individuos en sujetos (los transforma a todos) por medio de esta operación muy precisa que llamamos *interpelación*, y que se puede representar con la más trivial y corriente interpelación, policial (o no) ‘¡Eh, usted. Oiga!’” (Althusser, 1996: 55).

La escena de la interpelación de un policía a un individuo que se gira en respuesta a su llamado es fundante, para Althusser, de la constitución del sujeto, en tanto que al darse vuelta el individuo se convierte en *sujeto*, en tanto reconoce que la interpelación se dirige hacia él y que es él quien ha sido interpelado. Por tanto, la subordinación del sujeto se produce mediante el lenguaje, como efecto de la voz autoritaria que interpela al individuo. La interpelación, en términos de la producción discursiva del sujeto social, tiene lugar en el intercambio por el cual el reconocimiento es ofrecido y aceptado (Butler, 2001b).

Lo que Butler problematiza del planteo de Althusser es la razón de por qué ese individuo se da vuelta, aceptando así que la voz se dirige a él, y aceptando la subordinación y la normalización que impone. Frente al vacío de respuesta dejado por Althusser, ella se pregunta: “¿sería quizás necesaria una teoría de la conciencia que complementase a la teoría de la interpelación?” (Butler, 2001b: 16).

La dimensión psíquica del poder, según Butler, está inexorablemente marcada por la figura de *darse vuelta*, una vuelta sobre uno mismo e incluso *contra* uno mismo. Esta figura forma parte de la explicación de cómo se produce el sujeto, por lo cual, en sentido estricto, no existe un sujeto que se dé la vuelta. Por el contrario, “la vuelta parece funcionar como inauguración tropológica del sujeto, como momento fundacional cuyo estatuto ontológico será siempre incierto” (Butler, 2001b: 13). Por tanto, en esta primera instancia, nos vemos obligados a referirnos a algo que aún no existe, en tanto se trata de una figura que se funda performativamente de un modo especular, a partir de aquella “vuelta” que produce al sujeto.

Esta constitución especular del sujeto a través de mecanismos que analizaremos más adelante, como la *mirada* y la *voz* de un otro que le da existencia, determina entonces que ningún sujeto emerge sin un vínculo apasionado con aquéllos de quienes depende de manera primordial. Para poder persistir psíquica y socialmente, debe haber dependencia y formación de vínculos a través, como ya dijimos, de la emoción del amor. Sin embargo, Butler (2001b) advierte que el deseo de supervivencia, el deseo de “ser”,

es un deseo ampliamente explotable. Quien promete la continuación de la existencia explota el deseo de supervivencia. Así, la dependencia del niño hacia sus padres, lo vuelve vulnerable a la subordinación y la explotación. *A posteriori*, para Butler esta misma situación de dependencia primaria condiciona la formación y la regulación política de los sujetos, y se convierte en el instrumento de su sometimiento.

En relación a esta cuestión, la autora se pregunta, ¿de qué manera el sometimiento del deseo exige e instituye el deseo por el sometimiento? Cuando las categorías sociales garantizan una existencia social reconocible y perdurable, la aceptación de estas categorías, aun si operan al servicio del sometimiento, suele ser preferible a la ausencia total de existencia social. Las categorías sociales conllevan simultáneamente subordinación y existencia.

Remarquemos la idea - sobre la que profundizaremos en el próximo capítulo - que enlaza, a partir de la tradición hegeliana, el deseo con el reconocimiento, en tanto el deseo es siempre un deseo de reconocimiento. En este sentido, cualquier sujeto se constituye como ser social viable únicamente a través de la experiencia del reconocimiento. En términos de género, si parte de lo que busca el deseo es ser reconocido, entonces el género, en tanto es movido por el deseo, busca también reconocimiento (Butler, 2006).

El reconocimiento, según Hegel, supone como condición una *reciprocidad implícita*, según la cual nunca puedo ofrecer el reconocimiento como puro ofrecimiento, dado que lo recibo, al menos potencial y estructuralmente, en el momento y el acto de darlo.

De acuerdo con los presupuestos de la *Fenomenología del Espíritu*, el encuentro con otro genera una transformación del yo de la cual no hay retorno. Así, el reconocimiento se convierte en el proceso por el cual uno deviene distinto de lo que era y, por ende, es incapaz de volver a ser lo que era. Hay, entonces, una pérdida constitutiva en el proceso del reconocer, dado que el «yo» se transforma merced al acto de reconocimiento. Volveremos sobre esto en el apartado “La debatida figura de la alteridad” (ver pp. 73).

La cuestión central que plantea Butler es entender al reconocimiento como sede y mecanismo de poder, en tanto que, mediante él se produce lo humano, por medio de una operación de delimitación entre lo que se reconoce como humano de lo que no. Esta operación de poder se evidencia en la producción diferencial de lo humano, en tanto los mecanismos de reconocimiento a la vez que “deshacen” a la persona al conferirle reconocimiento, la “deshacen” al negárselo (Butler, 2006).



Y agrega, “si hay normas de reconocimiento por las cuales se constituye lo “humano”, y esas normas son códigos de operaciones de poder, entonces puede concluirse que la disputa sobre el futuro de lo “humano” será una contienda sobre el poder que funciona en y a través de dichas normas” (Butler, 2006: 30).

A partir de la ambivalencia del sujeto, cuyo origen radica en una subordinación constitutiva, allí mismo encontramos su continuada condición de posibilidad. En palabras de Butler: “aunque se trata de un poder que es ejercido sobre el sujeto, el sometimiento es al mismo tiempo un poder asumido por el sujeto, y esa asunción constituye el instrumento de su devenir” (Butler, 2001b: 22).

Lo significativo a señalar es aquella disrupción que se genera entre el poder como condición del sujeto, y el poder que él mismo ejerce como potencia habilitante. Entre un momento y otro se produce una inversión significativa, que marca una situación de discontinuidad entre el poder entendido como subordinación y el poder como potencia, en tanto que para Butler (2001b) la potencia desborda al poder que la habilita. Incluso, “el acto de apropiación del poder puede conllevar una modificación tal que el poder asumido o apropiado acabe actuando en contra del poder que hizo posible esa asunción” (Butler, 2001b: 23).

De este modo, en términos butlerianos, el poder opera bajo dos modalidades temporales diferentes: en primer término, como un mecanismo anterior al sujeto que garantiza su subordinación, y en segundo término, como efecto voluntario del sujeto. Por tanto, si el poder produce al sujeto y éste es condición de la potencia, entonces el sometimiento es el proceso por el cual el sujeto se convierte en garante tanto de su propia resistencia y oposición. Por esta razón es que Butler (2001b) considera que el sujeto es él mismo un lugar de ambivalencia. Poco a poco, iremos conjeturando, a través del análisis, los mecanismos a través de los cuales opera el poder y se hace carne en las actuaciones de los personajes de los relatos cinematográficos seleccionados.

### **Performatividad y poder**

La performatividad de género supone que el sujeto es alguien que no puede *ser* sin *hacer*, entonces las condiciones del hacer son, en parte, las condiciones de su propia existencia, bajo los mandatos de las normas que le aseguran su subsistencia (Butler, 1997). La cuestión en este apartado es pensar si se trata de un hacer que es hecho de una vez y para siempre, o si requiere ser repetido continuamente, de modo de poder explicar el modo en que las actuaciones de género alcanzan cierta estabilidad.

Aclaremos, desde una postura butleriana, que las normas de género, no son lo mismo que una regla o que una ley, en términos de exterioridad al sujeto, sino que más bien se trata de una normatividad que opera en el marco de las prácticas sociales como principio *normalizador*. Por tanto, que el género sea una norma sugiere que está siempre tenuemente incorporado en cualquier actor social (Butler, 2006).

De acuerdo con Butler en *Deshacer el género* (2006), la normatividad tiene un doble sentido. Por una parte, se refiere a los propósitos y a las aspiraciones que nos guían, los preceptos por los cuales estamos obligados a actuar o hablar el uno al otro, las presuposiciones que se manifiestan habitualmente, mediante las cuales nos orientamos y que orientan nuestras acciones. Por otra parte, la normatividad se refiere al proceso de normalización, a la forma en que ciertas normas, ideas e ideales dominan la vida y proporcionan los criterios coercitivos que definen a los «hombres» y a las «mujeres» normales. Así, la norma rige la inteligibilidad, entendiendo por inteligibilidad aquello que permite que ciertos tipos de prácticas y acciones sean reconocibles como tales imponiendo una red de legibilidad sobre lo social y definiendo los parámetros de lo que aparecerá y lo que no aparecerá dentro de la esfera de lo normal (Butler, 2006).

Pero cuando dichas normas son desafiadas, se pone en cuestión si un sujeto queda fuera de los parámetros de la “normalidad” de lo social, cuestionándose el valor de su vida y su sostén de realidad en términos genéricos. Sin embargo, Butler aclara que si la norma convierte el campo social en inteligible y normaliza este campo, entonces estar fuera de la norma es, en cierto sentido, estar definido todavía en relación con ella. Para ella, no ser lo bastante masculino o lo bastante femenino es todavía ser entendido en términos de la relación con lo «bastante masculino» o lo «bastante femenino».

Por tanto, la norma es una forma de poder social que produce el campo inteligible de los sujetos delimitando el campo legible, reconocible de las categorías sociales. De este modo, se produce una tensión entre las normas y sus prácticas, entre las idealizaciones y sus incorporaciones, donde entre ellas radica una distancia que hace a la norma de algún modo independiente de las prácticas. Sin embargo, la norma sólo persiste como norma en la medida en que se representa en la práctica social, se reidealiza y reinstituye en y a través de los rituales sociales diarios de la vida corporal y social.

Pero Butler se pregunta cómo debemos entender la formación histórica de dichos ideales, su persistencia a través del tiempo y su lugar como una compleja convergencia de significados sociales que no parecen tratar del género directamente. Ella responde que en la medida en que las normas del género son reproducidas, éstas son invocadas

y citadas por prácticas corporales que tienen también la capacidad de alterar las normas en el transcurso de su citación. Por tanto, la idealidad de la norma es el efecto reinstituído de aquellas mismas prácticas, lo cual manifiesta su contingencia e incluso la posibilidad que la misma idealización puede ser puesta en cuestión y en crisis, sometiéndola potencialmente a una desidealización y a la desposesión (Butler, 2006).

Lo relevante para una investigación de la performatividad de género, en tanto las normas a menudo permanecen implícitas en tanto principio normalizador de la práctica social, es centrar su lectura en los efectos que producen, como la forma más clara y dramática, para Butler, mediante la cual pueden ser discernidas (Butler, 2006).

Como podemos ver, para que puedan persistir, las condiciones del poder han de ser reiteradas por el sujeto, en parte, sin saberlo y sin la propia voluntad, pero sin caer en una repetición meramente mecánica (Butler, 2001b, 2006). Para esta autora, se trata de una práctica de improvisación en un escenario de restricciones (Butler, 2006). En consecuencia, “la reiteración del poder no sólo temporaliza las condiciones de la subordinación, sino que muestra que éstas no son estructuras estáticas sino temporalizadas, es decir, activas y productivas” (Butler, 2001b: 27).

Analizaremos ahora cuáles son las posibilidades que la repetición plantea al poder en tanto *potencia*. Si recordamos lo señalado anteriormente, el poder adopta una dimensión temporal distinta como factor de *subordinación*, precediendo al sujeto, que como factor de *potencia*, donde se hace presente a través de su persistencia, su repetición y, así mismo, de su inestabilidad.

Si lo pensamos en términos de actos performativos, la capacidad del sujeto de llevar a cabo lo que nombra, radica en una “repetición” que es interpretada bajo distintas modalidades por autores como Austin, Derrida y Butler, en términos de continuidad o discontinuidad.

Para Austin, como ya sabemos, la performatividad ilocucionaria obtiene su eficacia recurriendo a convenciones establecidas, en un contexto social en el cual éstas se han ido sedimentando y han permanecido estables a lo largo del tiempo. De este modo, bajo las “circunstancias apropiadas”, la palabra se convierte en hecho. Esto requiere, según este autor, de una *situación total de habla*, que exige por lo menos un contexto en permanencia y la presencia consciente de la intención del sujeto hablante con respecto a la totalidad de su acto locutorio (Austin, 1998; Butler, 1997).

En cambio, Derrida en su reformulación crítica del performativo, considera que ese poder de convertir en hecho lo dicho, no radica en una voluntad creadora ni originaria, sino que tiene siempre un carácter derivado dado por su iterabilidad, en términos de *cita*: “Un enunciado performativo ¿podría ser un éxito si su formulación no repitiera un enunciado «codificado» o iterable, en otras palabras, si la fórmula que pronuncia para abrir una sesión, botar un barco o un matrimonio no fuera identificable como conforme a un modelo iterable, si por tanto no fuera identificable de alguna manera como «cita?»” (Derrida, 1989: 178).

Por tanto, según este último autor, el performativo supone a nivel estructural la repetición de un modo *no* convencional, es decir, resignificando el ritual a partir de la ruptura con su contexto originario y asumiendo sentidos y funciones que no le eran propias. Así, en términos de Butler, “una invocación que no tenía legitimidad *a priori* puede desafiar formas existentes de legitimidad, dejando abierta la posibilidad de formas futuras” (Butler, 1997: 239).

En consecuencia, para Derrida sin la modificación de la iterabilidad no habría siquiera un performativo exitoso. A esto, Butler agrega: “Si la temporalidad de la convención lingüística, en tanto que ritual, excede el momento de la enunciación, y si ese exceso no puede ser ni completamente aprehensible ni identificable, entonces parte de lo que constituye la “situación total de habla” es la imposibilidad de lograr una forma totalizada en cualquiera de los casos” (Butler : 1997: 19).

Según Butler, quien recupera a Derrida, una estructura no está totalmente predeterminada, en tanto que sólo logra su carácter estructural a través de su reinstalación repetida. Es decir, que toda estructura adquiere su determinación mediante una repetición y, por lo tanto, una contingencia que pone en riesgo el carácter determinado de esa estructura (Butler, 1999). O sea, que toda formación estructural adquiere su carácter estable gracias a la actuación repetida de sujetos concretos. Por tanto, a través de la idea de *iterabilidad* podemos explicar la estabilidad que alcanzan las estructuras y normas sociales.

En el caso de la performatividad de género, se trata de una modalidad específica del poder - entendido como discurso -, sostenida a través de la repetición de normas de género institucionalizadas (iterabilidad). Como consecuencia, la eficacia de los actos performativos de género radica en su iterabilidad (Butler, 2002).

En su replanteo a Austin, Derrida relativiza la idea de *intención*: “En esta tipología, la categoría de intención no desaparecerá, tendrá su lugar, pero, desde este lugar, no podrá

ya gobernar toda la escena y todo el sistema de la enunciación [...] Dada esta estructura de iteración, la intención que anima la iteración no estará nunca presente totalmente a sí misma y a su contenido” (Derrida, 1989: 178).

Por tanto, si un performativo tiene éxito de forma provisional, no es porque una intención gobierne la acción del lenguaje con éxito, sino solamente porque la acción se hace eco de acciones anteriores. En ese sentido, Butler considera que ningún término ni ninguna afirmación pueden funcionar en términos performativos sin acumular y disimular simultáneamente la historicidad de la fuerza.

En resumen, para Derrida la unidad de la forma significativa se constituye por su iterabilidad, por la posibilidad de ser repetida en la ausencia no solamente de su «referente», sino en la ausencia de un significado determinado o de la intención de significación actual, como de toda intención de comunicación presente. En consecuencia, toda experiencia consiste en cadenas de marcas diferenciales, separadas de su pretendida intención de origen, donde la *marca* opera en términos de clave comunicable, transmisible, descifrable, repetible para cualquier sujeto (Derrida, 1989).

De acuerdo con Derrida, la fuerza del performativo proviene precisamente de su descontextualización, de su ruptura con un contexto previo y de su capacidad para asumir nuevos contextos.

“Todo signo, lingüístico o no lingüístico, hablado o escrito (en el sentido ordinario de esta oposición), en una unidad pequeña o grande, puede ser *citado*, puesto entre comillas; por ello puede romper con todo contexto dado, engendrar al infinito nuevos contextos, de manera absolutamente no saturable. Esto no supone que la marca valga fuera de contexto, sino al contrario, que no hay más que contextos sin ningún centro de anclaje absoluto. Esta citacionalidad, esta duplicación o duplicidad, esta iterabilidad de la marca no es un accidente o una anomalía, es eso (normal/anormal) sin lo cual una marca no podría siquiera tener un funcionamiento llamado «normal». ¿Qué sería una marca que no se pudiera citar? ¿Y cuyo origen no pudiera perderse en el camino?” (Derrida, 1989: 175).

Tal como profundizaremos en el próximo capítulo (Ver “Tensiones entre cuerpo y habla, pp. 87), el aporte butleriano a la discusión sobre los actos de habla consiste en considerar que el acto de habla en sí mismo es un *acto corporal*. La relevancia de la corporalidad en el plano de lo discursivo, es tal para Butler que la *fuerza* del acto de habla está relacionada, no sólo con los convencionalismos como señala Austin, ni con la iterabilidad según considera Derrida, sino con el estatuto del habla en tanto acto corporal.

## De la idea de soberanía a la de agencia

Otra de las tensiones teóricas relevantes gira en torno al planteo de Austin respecto que la performatividad presupone un sujeto *soberano*, en términos de alguien que habla y que al hablar realiza lo que él o ella dice. Frente a esta idea, Butler (1997) en cambio propone una noción de *agencia* que comienza allí donde la soberanía termina, considerando la performatividad no como la utilización soberana del lenguaje, sino una intervención comprometida en un proceso interminable de repetición y citación.

En palabras de Butler,

“si mi hacer depende de qué se me hace o, más bien, de los modos en que soy hecho por esas normas, entonces la posibilidad de mi persistencia como “yo” depende de la capacidad de mi ser de hacer algo con lo que se hace conmigo. “Si tengo alguna agencia es la que se deriva del hecho de que soy constituida por un mundo social que nunca escogí. Que mi agencia esté repleta de paradojas no significa que sea imposible. Significa sólo que la paradoja es la condición de su posibilidad” (Butler, 2006: 16).

Izquierdo considera que los modelos de conducta, las convenciones sociales, que tanto trabajo nos ahorran y tanta certeza nos proporcionan, tienen como coste la pérdida de la dimensión activa del sujeto, la reducción del “sujeto” a “objeto sujetado”, y la pérdida consiguiente de agencia. La agencia, por otra parte, abre la puerta al abismo de la incertidumbre, por los resultados no buscados de nuestras acciones (Izquierdo, 1999b).

En términos discursivos, desligar el acto de habla del sujeto soberano permite fundar, según la postura butleriana, una noción alternativa de *agencia* y, en última instancia, de *responsabilidad*, una noción que reconozca plenamente el modo en el que el sujeto se constituye en el lenguaje. “Aquel que actúa (que no es lo mismo que el sujeto soberano) actúa precisamente en la medida en que es constituido en tanto que actor y, por lo tanto, opera desde el principio dentro de un campo lingüístico de restricciones que son al mismo tiempo posibilidades” (Butler, 1997: 73, cita al pie).

De este modo, el lenguaje no es simplemente un instrumento de expresión, sino también la condición de posibilidad del sujeto hablante. Esto significa que la propia existencia del sujeto está implicada en un lenguaje que precede y excede al sujeto, un lenguaje cuya historicidad incluye un pasado y un futuro que supera al sujeto que habla. Y sin embargo, este “exceso” es lo que hace posible el habla del sujeto (Butler, 1997).

Si la agencia no proviene de la soberanía del hablante, entonces la fuerza del acto de habla no es una fuerza soberana. El que habla no es el que origina tal lenguaje, puesto que ese sujeto se produce en el lenguaje a través de un ejercicio performativo de habla

anterior. Más aún, el lenguaje que el sujeto habla es convencional y, en ese sentido, es citacional. El hablante asume responsabilidad precisamente a través del carácter citacional del lenguaje. La responsabilidad está relacionada con el lenguaje en tanto que repetición, y no con el lenguaje como origen.

Butler entiende, así, la performatividad como una estructura ambivalente en términos de resistencia y sublevación, en tanto el lenguaje a la vez que viene definido por su contexto social, está marcado por su capacidad para distanciarse de este contexto. Así, la performatividad tiene su propia temporalidad social dentro de la cual sigue siendo efectiva gracias a los contextos con los que rompe por medio de una apropiación inadecuada de la fuerza del habla.

Precisamente porque un enunciado puede producir otros efectos, es posible la apropiación, la inversión y la recontextualización del enunciado. Esta visión sugiere, por tanto, que la agencia se deriva de las limitaciones en el lenguaje y que la limitación no sólo tiene implicaciones negativas. La resignificación del lenguaje requiere abrir nuevos contextos, hablando de maneras que aún no han sido legitimadas, y por lo tanto, produciendo nuevas y futuras formas de legitimación (Butler, 1997).

“La autodeterminación se convierte en un concepto plausible únicamente en el contexto de un mundo social que apoya y posibilita la capacidad de ejercitar la agencia. A la inversa (y como consecuencia), resulta que cambiar las instituciones a través de las cuales se establecen y se mantienen las elecciones humanamente viables es un prerrequisito para el ejercicio de la autodeterminación. En este sentido, la agencia individual está ligada a la crítica social y la transformación social” (Butler, 2006: 21).

