

# A APORTACIONES DEL PENSAMIENTO QUEER A UNA TEORÍA DE LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL

CONCEPCIÓN ORTEGA CRUZ

Cuando pretendes dirigirte a un público amplio y heterogéneo creo que la mejor estrategia es no dar por supuesto nada. Si a esta convicción personal se le une el hecho de que en muchas ocasiones al hablar de *lo queer* no resulta sencillo unificar criterios, la mejor forma de comenzar (o al menos la que nos permite disminuir riesgos) es ofrecer una definición consensuada que nos sirva de lugar común a la hora de desarrollar el discurso. El único inconveniente es que esa definición consensuada no existe cuando nos referimos a *lo queer*.

Una de las principales premisas del movimiento *queer* es rechazar las definiciones: *nombrar es matar*, defiende Marla Morris<sup>1</sup>. Manifestarse en contra del nombrar es rebelarse contra la sujeción de la norma y esta situación, obviamente, nos enfrenta a un dilema: ¿cómo podemos hablar sobre algo que se resiste a ser definido? Nuestra naturaleza simbólica nos aboca a nombrar y, si lo que se nos ofrece son conceptos de límites borrosos (como ocurre con *lo queer*), la tensión se debate entre la polisemia y los malos entendidos. Claro reflejo de esta situación es la múltiple variedad de opciones entre las que podemos elegir a la hora de traducir al castellano la palabra *queer*: raro, extraño, desviado, torcido, homosexual, lesbiana, excéntrico, enfermo, marica, bollera... un amplio campo semántico cuyo denominador común es la referencia a lo residual, a lo que en el mejor de los casos puede ser aceptado pero nunca igualado con “los normales”. Por ello, a los sujetos *queer* no les queda más alternativa que reivindicar su propio espacio, un espacio político que dinamite los pilares de la norma<sup>2</sup>.

El objetivo fundamental de este breve artículo es analizar ese espacio exponiendo las características principales del movimiento *queer*. Pero no quiero conformarme con ello. Quiero reivindicar que para que dicho espacio político despliegue todo su potencial crítico y transformador tiene que comprometerse activamente con la lucha anticapitalista y antipatriarcal. Sé que de esta forma se me puede acusar de estar exigiéndole demasiado al movimiento *queer* (espero poder demostrar, al menos como esbozo, que este compromiso político es el requisito mínimo necesario para

que las tesis básicas del pensamiento *queer* se sostengan en pie). Sé que se me puede acusar de trasnochada al defender una premisa supuestamente caduca como es la de la necesaria transformación social (a esta acusación no voy a dar respuesta por la sencilla razón de que ya los hechos se encargan de desacreditar los argumentos tan abiertamente conciliados con el poder). También me enfrento a la posible crítica de que al exponer estoy definiendo y esta definición contradice las reivindicaciones *queer*. Si la alternativa al decir es el silencio, prefiero correr los riesgos del nombrar a sabiendas de que *el nombrar se puede convertir en la cosa misma*<sup>3</sup>.

#### ORIGEN E INFLUENCIAS INTELECTUALES DEL MOVIMIENTO *QUEER*

Como suele ocurrir en semejantes circunstancias, el origen del movimiento *queer* se debe a una combinación de factores económicos, políticos y sociales que confluyen en EEUU y Europa en la década de los setenta y ochenta del siglo pasado. De esta multiplicidad de factores podemos destacar dos que se definen como causas principales de dicho surgimiento: a) la aparición del SIDA como enfermedad estigmatizante de los denominados “grupos de riesgo” integrados por drogodependientes y homosexuales<sup>4</sup> y b) la movilización de las lesbianas negras y chicanas del sur de California que se rebelan contra el patrón de mujer blanca, heterosexual y de clase media utilizado como categoría política por el movimiento feminista<sup>5</sup>.

Este complejo movimiento popular confluye en la reivindicación de un nuevo modelo de política de identidad que, por reacción a la tendencia normalizadora de los movimientos políticos supuestamente contestatarios, rechazan definirse como mujeres, lesbianas u homosexuales para reivindicarse como sujetos *queer* (es decir, como *lo diferente* o *lo raro*). Contra lo que comúnmente se piensa, en esta nueva conceptualización no se incluyen sólo las opciones sexuales no coincidentes con la norma heterosexual: se identifica como *queer* cualquier persona que sufra algún tipo de discriminación por motivo de clase social, raza, cultura o identidad sexual. De esta forma, tal y como reivindica S. R. Steinberg<sup>6</sup>, lo *queer* refleja aspectos de la identidad y la ideología de cada persona. Lo *queer* nos atañe a todas y todos.

Algún tiempo después del inicio de esta reivindicación popular *queer*, algunas intelectuales que habían estado comprometidas con el feminismo (como Lauretis, Butler o Sedgwick) comienzan una reflexión sobre el alcance de este movimiento contestatario. Esta reflexión constituye el corpus de lo que posteriormente se denominaría teoría *queer*<sup>7</sup>. En la configuración de esta nueva perspectiva teórica juega un papel fundamental las tesis filosóficas postestructuralistas, las cuales se convierten en el paradigma de un punto de inflexión epistemológico definido en la mitad del siglo XIX y todo el siglo XX y que incide en la historización del sujeto. De los nombres que podríamos destacar como artífices de dicha reflexión filosófica, Foucault y Derrida juegan un papel fundamental en la promoción de la teoría *queer*<sup>8</sup>.

Foucault aporta su análisis genealógico en torno a las nociones de saber y poder. Según este autor, el poder se localiza en una pluralidad de discursos y prácticas en la que estamos insertos los sujetos. El poder se distribuye en una red de relaciones heterogéneas que, aparte de constituir a los sujetos, definen la verdad como forma de conocimiento dominante. Si los sujetos y el conocimiento derivan de esa estructura relacional de poder, es necesario remitirse a ella para descubrir cómo se constituyen las categorías de sexo, género y deseo.

En *La voluntad de saber*<sup>9</sup>, el primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, Foucault define el denominado “dispositivo de sexualidad” a partir de un entramado de tecnologías que conforman al sujeto y su cuerpo. El biopoder o la biopolítica se convierten en el reflejo de ese entramado tecnológico que permite al Estado determinar cómo debe vivirse para sacar el máximo rendimiento al cuerpo<sup>10</sup>.

Varios son también los conceptos aportados por Derrida al pensamiento *queer*. Desde la ambigua noción de *deconstrucción* (que oscila entre las connotaciones de la destrucción, la descomposición analítica o la negación de la totalidad)<sup>11</sup>, pasando por la *différance* (como demora de una presencia que nunca ha sido plena) hasta la *performatividad*. A este último concepto quiero dedicarle un poco de atención debido a la enorme influencia ejercida en el pensamiento *queer*.

#### EXPRESIONES PERFORMATIVAS Y TEORÍA *QUEER*

En el análisis *queer* el lenguaje o el discurso se define como objeto preferente de investigación. Retomando la inspiración del giro pragmático, uno de los pilares teóricos fundamentales para el pensamiento *queer* lo constituye el análisis de las expresiones performativas realizado por J. Butler<sup>12</sup> a partir de la reformulación hecha por Derrida<sup>13</sup> de la noción definida por Austin en *Cómo hacer cosas con palabras*<sup>14</sup>. Según Austin, las expresiones performativas implican un *decir* y un *hacer* definido en el marco de un contexto convencional. El pensamiento *queer* le atribuye a estas expresiones performativas un contenido político al poner de manifiesto cómo a través de ellas el poder actúa como discurso. Haciendo uso de las expresiones performativas el poder es capaz de producir aquello que nombra<sup>15</sup>. La estrategia utilizada para conseguir este efecto consiste en anticipar discursivamente una expectativa a la que el sujeto tiene que adecuarse atribuyéndole a la misma una naturaleza esencialista. La dimensión performativa de las expresiones (es decir, su capacidad para hacer cosas con palabras) es la que hace posible que el discurso cree realidades que luego propone retroactivamente como origen de dicho discurso (siendo en realidad producto de él). Este recurso metaléptico es utilizado para definir el género, el cuerpo, el sexo, la identidad (en definitiva, el sujeto se manifiesta como producto discursivo del poder en concordancia con la intuición foucaultiana)<sup>16</sup>.

En *Cómo hacer cosas con palabras*, Austin hace depender el éxito de las expresiones

realizativas de un contexto convencional que sea reconocible para la persona que actúe como hablante y que coincida con sus intenciones comunicativas. Esta prioridad teórica concedida por Austin al contexto merma la importancia de la convencionalidad que subyace al acto de habla entendido en términos estructurales o materiales. Por tal motivo, Derrida se propone incidir en dicha estructura material de las expresiones a la hora de definir su posible éxito o fracaso. Este cambio de perspectiva sitúa la cita o iterabilidad (es decir, la capacidad de descontextualizar, recontextualizar y repetir cualquier cadena de significantes) como espacio común del uso lingüístico<sup>17</sup>. Si el performativo es por estructura repetible se brinda la posibilidad de producir sentidos nuevos como efecto de la sedimentación. Si el performativo es por estructura repetible, como de hecho ocurre, es capaz de desbordar el contexto original superando los estrechos márgenes austinianos de la legalidad y seriedad contextual.

Judith Butler asume la noción de cita o iterabilidad derridiana ampliándolo al marco de una lógica social que le permite concebir la noción de agencia o acción como concepto fundamental. Según Butler el sujeto es un acontecimiento discursivo, por lo que cualquier tipo de acto se descubre como acto de significación<sup>18</sup>. Tal y como vimos anteriormente, la actuación de las expresiones performativas se define por repetición, por la repetición de una norma que es anterior al sujeto y que éste no puede desechar voluntariamente<sup>19</sup>. La naturaleza iterable o repetitiva de los performativos obliga al sujeto a depender de un discurso que le precede pero que, al tiempo, se brinda como condición de posibilidad.

En la medida en que la norma que se repite es actualizada constantemente, la performatividad expone su doble naturaleza: por un lado actúa como mecanismo de normalización y, por otro, permite subvertir la norma establecida mediante un proceso de resignificación (la norma, si bien se repite, en cada acto de enunciación es actualizada y renovada). Esta circunstancia da lugar a una doble lectura: por un lado, la reproducción del orden social nunca será total en la medida en que toda repetición supone un desplazamiento del contexto original pero, al tiempo, ningún intento de transformación social puede deshacerse completamente del conjunto de normas instituidas. Si la transformación depende de la fuerza performativa, y ésta de la reiteración de lo instituido, la opción más radical es la reproducción desplazada de lo dado. Como afirma Butler, se acabaron los tiempos de las utopías revolucionarias.

La capacidad de resignificación demuestra que el sujeto constituido por el poder a través de la cita o la repetición no se encuentra, por ello, totalmente determinado. La resignificación garantiza la capacidad de acción del sujeto sin tener que recurrir a instancias teóricas externas al proceso de significación<sup>20</sup>. Es el fracaso del performativo (fracaso definido en términos austinianos) lo que posibilita la agencia del sujeto, su capacidad para desobedecer<sup>21</sup>.

TESIS CENTRALES DEL PENSAMIENTO *QUEER*

Si como afirmábamos al principio de este artículo no puede ofrecerse una definición precisa de *lo queer*, igualmente dificultoso puede resultar el intento de analizar exhaustivamente las tesis principales que definen este movimiento. Por dicha razón, me voy a centrar en los criterios básicos (género, sexo, identidad y norma) incidendo en aquellos aspectos que puedan dar lugar a una mayor discusión.

*El género es una construcción cultural.* Esta es una de las tesis menos llamativas en la medida en que, desde hace décadas, el movimiento feminista ha incidido en la naturaleza social del género (estamos, por tanto, familiarizadas y familiarizados con dicha afirmación). No obstante, el pensamiento *queer* pretende dar un paso más allá al criticar la noción de género tal y como es utilizada en los análisis tradicionales (como, por ejemplo, los llevados a cabo por el feminismo). El error de estos análisis tradicionales de género consiste en aceptar una concepción heteronormativa de la identidad. Esta identidad se define como un imperativo esencialista fundamentado en el binomio hombre/mujer (con lo cual se le asigna un carácter estable que nos obliga a limitar nuestras reivindicaciones a la mera igualdad de derechos)<sup>22</sup>. Tal y como afirma Butler, lo masculino y lo femenino son ficciones culturales que sirven para regular el comportamiento de los individuos. Por tal motivo, el género se define como una expresión discursiva (es decir, como una realidad performativa). El género consiste en una sucesión de acciones repetidas que se estabilizan con el tiempo a fin de crear la apariencia de una especie natural del ser<sup>23</sup>.

*El sexo es un producto del dispositivo de género.* Esta es, sin duda, una de las tesis más controvertidas. Con esta afirmación el pensamiento *queer* cuestiona el carácter naturalista del sexo señalando que éste es producto del dispositivo discursivo del género. Así lo expresa J. Butler:

*... quizás esa construcción llamada sexo esté tan culturalmente construida como el género; de hecho tal vez siempre fue género, con la consecuencia de que la distinción entre sexo y género no existe como tal*<sup>24</sup>.

La noción de construcción utilizada por la teoría feminista resulta insuficiente en la medida en que no es capaz de superar la falsa creencia de que existe un sexo anterior al discurso que actúa como referencia naturalista. Las diferencias sexuales están marcadas por el discurso haciendo que el sexo posea una naturaleza normativa<sup>25</sup>. La diferencia sexual no es más que un proceso particular de significación que se define en un orden simbólico determinado. Al igual que ocurre con el género, el sexo pone de manifiesto su origen performativo al ser constituido a través de la repetición ritualizada. Las normas que regulan el sexo actúan de manera performativa para materializar el sexo, para materializar la diferencia sexual con el objetivo de consolidar el imperativo heterosexual<sup>26</sup>.

La categoría naturalista de sexo sirve de sustento a la falsa generalización de que el cuerpo precede a su significación sexual. El cuerpo no precede al discurso. El cuerpo tiene una naturaleza performativa que le atribuye la misma posición ontológica que las diversas manifestaciones que conforman su realidad. La construcción social consiste en un proceso de reiteración performativa a partir de la cual emergen los sujetos y sus diversos actos<sup>27</sup>.

*Producción continua de identidades.* La teoría *queer* critica cualquier noción de identidad que se articule en términos esencialistas. La noción de identidad tiene que ser sometida a crítica en la medida en que puede ser utilizada como criterio de exclusión al afirmarse a costa de un otro/otra exterior que la delimita y constituye como interioridad. Ahora bien, esto no significa reivindicar sujetos sin identidad. Estratégicamente se pueden adoptar identidades diversas que deben concebirse como identidades mutables, en construcción continua y sin prescripciones<sup>28</sup>.

*Crítica a la normalización.* La influencia cultural de las narraciones juega un papel fundamental en la constitución de las identidades normalizadas. En este proceso normalizador no sólo se fijan y transmiten los tabúes culturales sino que también se expulsan del ámbito de lo inteligible todas aquellas construcciones que se desvían de la norma dominante. La supresión de determinadas identidades actúa apelando a medios excluyentes, es decir, a forclusiones<sup>29</sup> o supresiones radicales que les niega cualquier forma de definición cultural. Butler reinterpreta así la ley represora como una ley del discurso que marca los límites entre lo decible y lo indecible<sup>30</sup>.

La estrategia utilizada por la censura excluyente consiste en definir categorías, clasificaciones, jerarquías o esencias naturalizadas que monopoliza su identificación con lo normal. Por tal motivo, la teoría *queer* convierte toda conceptualización jerárquica y esencialista en inservible para la designación: *queer* sólo tiene sentido como autodenominación, es decir, como definición en primera persona. Sólo utilizado en primera persona el concepto *queer* se recontextualiza adquiriendo un carácter subversivo<sup>31</sup>.

Evidentemente, las tesis *queer* en torno al género, el sexo o la identidad confluyen en esta crítica a la normalización. Esta crítica se traduce en un rechazo a toda imposición normativa que implique esencialismo, censura o exclusión. Un rechazo a toda forma de nombrar que implique la negación de lo catalogado como diferente. Hay que desnaturalizar el género, la identidad, incluso el sexo afirma el pensamiento *queer*. Hay que usar el discurso de forma no normativa con el objetivo de ampliar el mundo representado. Hay que conseguir que las palabras, como brazo ejecutor que son del poder, se rebelen contra el poder.

Tal y como comenté al principio del artículo, creo que el potencial transformador del movimiento *queer* radica en su crítica a la normalización. Y esto por dos motivos: primero, porque la crítica a la normalización se define como lugar común para el

resto de reivindicaciones *queer* y, segundo, porque implica (al menos a nivel teórico) la exigencia de una continua revisión (algo parecido a lo que en otro contexto podría denominarse “revolución permanente”). Ni que decir tiene que, llevada hasta sus últimas consecuencias, esta propuesta teórica podría desplegar un gran potencial subversivo. Sin embargo, no parece que en estos momentos el pensamiento *queer* sea capaz de proponer alternativas políticas que vayan más allá de meras declaraciones bien intencionadas<sup>32</sup>. No seré yo quien dé respuesta a este problema. No obstante, me gustaría plantear algunas sugerencias.

#### ALGUNAS CRÍTICAS Y PUNTUALIZACIONES A MODO DE SUGERENCIA

Tesis con un nivel de complejidad teórica como las que definen el pensamiento *queer* suelen ser objeto de una gran cantidad de críticas o matizaciones. En este sentido, la teoría *queer* no ha sido una excepción. Algunas de estas críticas hemos tenido ocasión de exponerlas (aunque sea brevemente) a lo largo del trabajo, otras han tenido que limitarse a una escueta referencia bibliográfica y otras muchas, la gran mayoría, no han podido siquiera ser mencionadas.

En este continuo ir y venir de argumentos, los planteamientos más recurrentes tienen que ver (de forma directa o indirecta) con la performatividad. Sin embargo, me da la sensación de que en ocasiones las críticas formuladas no tienen en cuenta aspectos relevantes que sería importante considerar. Si a esta circunstancia se le une el hecho de que la noción de *performatividad* constituye un fundamento teórico imprescindible para el pensamiento *queer*, creo que se nos ofrecen las justificaciones necesarias para que le dediquemos algo de espacio y tiempo a esta importante cuestión<sup>33</sup>.

Tal y como comenté anteriormente, gran parte de la discusión desarrollada en el marco del pensamiento *queer* sobre la noción de performatividad se centra en la aportación teórica de J. Butler. Esta autora desarrolla una interpretación pragmática de la resignificación de códigos incidiendo en la naturaleza discursiva (aunque no por ello determinista) de los sujetos. Para llevar a cabo este cambio de perspectiva teórica, Butler desvía la atención del componente ilocucionario (es decir, del componente del acto de habla que representa los aspectos convencionales) y se centra en la capacidad de innovación interpretativa de los sujetos interpelados. Esta capacidad innovadora la relaciona con las perlocuciones (con los efectos que nuestras palabras provocan en los demás). Tradicionalmente, la concepción pragmática del significado ha considerado que dichos efectos perlocucionarios (a diferencia de las ilocuciones) no son convencionales<sup>34</sup>. Butler asume la tradición pragmática defendiendo el carácter no convencional y contingente de las perlocuciones, al tiempo que las interpreta como fundamento teórico de la resignificación. Actuando de esta forma, creo que Butler incurre en un doble error: 1) creer que es posible teorizar el significado sin recurrir a un análisis de la mente y 2) creer que la indeterminación del sujeto (es

decir, la libertad en términos filosóficos) depende de una competencia que actúe en términos voluntaristas y al margen de la socialización.

El primer error lo sustenta teóricamente una metodología ampliamente aceptada en el ámbito de la Filosofía del Lenguaje como es el giro lingüístico. El giro lingüístico es un recurso antimentalista que defiende que son las palabras las que portan los significados (de esta forma se obvia el hecho fundamental de que estos significados residen en la mente de los sujetos). Ciertamente es que Butler reconoce la constitución performativa del mundo interno, pero incurre en los errores del giro lingüístico cuando entiende la resignificación como una reapropiación de palabras que se desplazan de sus contextos originales. La resignificación (máxime si queremos utilizarla teóricamente como justificación de un posible cambio social) es un proceso más complejo que implica, nada más y nada menos, que la transformación mental del sujeto que utiliza palabras. Esta transformación es necesaria en la medida en que los significados constituyen la mente. No sería por tanto cuestión de *resignificar* sino de *resignificarnos*.

El segundo error o prejuicio (que obviamente va muy ligado al primero) conecta con la ya tradicional discusión filosófica en torno a la libertad. Defender, como correctamente hace Butler, la naturaleza comunicativa de los sujetos puede dar lugar a interpretaciones deterministas que nieguen cualquier capacidad de acción o cambio. Recurriendo al análisis que la corriente pragmática del significado lleva a cabo de los efectos perlocucionarios (y que los remiten al ámbito de la indeterminación y la contingencia), Butler encuentra un espacio de disidencia significativa que le permite hacer frente a las críticas deterministas. Sin embargo, el error de apreciación consiste en creer que las perlocuciones representan un uso voluntarista de los significados. Las perlocuciones también están determinadas convencionalmente en la medida en que se definen como los efectos producidos en la mente de un sujeto que ha sido socializado (por lo que ese supuesto “ámbito de libertad” que representa la perlocución no escapa al determinismo impuesto por el proceso de aprendizaje).

Esta concepción errónea de las perlocuciones no resulta baladí si tenemos en cuenta que dichos efectos perlocucionarios son el fundamento de la resignificación, y dicha resignificación constituye la vía alternativa de la acción política. Para compatibilizar el doble propósito de Butler (defender la naturaleza discursiva de los sujetos y, al tiempo, su capacidad de acción política) tenemos que radicalizar el análisis pragmático del significado desligándolo de las exigencias impuestas por el giro lingüístico. Para ello, tenemos que definir como objeto de estudio el sistema semántico o mental, en vez de las expresiones. Este nuevo enfoque teórico se vería obligado a eliminar las exigencias intersubjetivas de las concepciones pragmáticas al atender las investigaciones empíricas que imponen la presencia de relativismos significativos ligados, por ejemplo, a la noción de clase social o género.



Con esta nueva forma de abordar el problema del significado (que en última instancia es lo que subyace al análisis de las expresiones performativas) se podría desarrollar una teoría psicosocial capaz de analizar teóricamente el proceso de constitución del sujeto. De esta forma, la teoría *queer* podría contar con una herramienta mucho más eficaz que la noción pragmática de perlocución o performativo para hacer frente al problema de la transformación social. Sin embargo, esta nueva estrategia teórica (aunque imprescindible) no resulta suficiente. Es preciso que el pensamiento *queer* se vincule sustantivamente con la lucha antipatriarcal y anticapitalista. Y esto por una sencilla razón: porque si el movimiento *queer* no critica abiertamente el patriarcado y el capitalismo se convierte en cómplice de un sistema que impone una semiótica naturalizada del género, el sexo, la identidad y la norma. Es decir, estaría aceptando un sistema que contradice claramente las tesis que dice defender. Si a pesar de esta evidencia (que impone la radicalidad de los propios hechos) el pensamiento *queer* sigue sin reaccionar, sin buscar alternativas políticas que vayan más allá del mero voluntarismo, lo más sensato sería seguir el sabio consejo: *De lo que no se sabe, mejor es callar.*

## NOTAS

<sup>1</sup> Talburt, S. y Steinberg, S. R. (eds.): *Pensando queer. Sexualidad, cultura y educación*, Barcelona, Graó, 2005, p. 48.

<sup>2</sup> Desde mi punto de vista, la tesis fundamental del pensamiento *queer* consiste en la crítica a la noción de norma. Por tal motivo, no voy a hacer uso de ninguna de las posibles traducciones al castellano de la palabra *queer* puesto que no reflejan dicha connotación. Me gustaría que esta razón teórica sirviese como justificación de por qué voy a usar el extranjerismo a lo largo del trabajo sin correr el riesgo de que por ello se me identifique con esa tendencia esnob que cree que el uso de anglicismos revaloriza el discurso.

<sup>3</sup> En el sentido expuesto en la obra teatral *Contadoras de garbanzos* cuyo autor es Raúl Cortés y que ha sido editada por el Vicerrectorado de Relaciones Universidad y Sociedad de la Universidad de La Laguna en 2007. Esta obra ha sido premiada en el X Premio Internacional de Teatro de Autor Domingo Pérez Minik.

<sup>4</sup> En este contexto surge el grupo ACT UP (*Aids Coalition to Unleash Power*), integrado por personas seropositivas, gays, lesbianas o drogodependientes. Inspirado por este tipo de activismo, en verano de 1990 surge el grupo *Queer Nation*. En poco tiempo sus manifestaciones radicales se difunden por las grandes ciudades de EEUU, como es el caso de San Francisco. En la constitución del movimiento *queer* también fue importante la reivindicación del movimiento intersexual que defiende el derecho de cada sujeto a gestionar su intersexualidad sin la intervención del Estado y la medicina.

<sup>5</sup> Escritoras como Adrienne Rich o Monique Wittig denuncian el heterocentrismo del que hace gala el movimiento

feminista. En el seno del movimiento de liberación negro es de destacar la aportación de mujeres como Barbara Smith o Audrie Lorde que inciden en la necesidad de tener en cuenta las denominadas variables cruzadas como, por ejemplo, la homofobia y la misoginia o el rechazo del movimiento feminista a las lesbianas y transexuales.

<sup>6</sup> *Pensando queer*, op. cit., p. 14.

<sup>7</sup> El término “teoría *queer*” fue acuñado por Teresa de Lauretis en un artículo publicado en el verano de 1991 en la revista *Differences*. Dicho artículo llevaba por título “*Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities*” y en el mismo la autora defiende la tesis de que los estudios gays y lesbianos tienen que ser objeto de una reflexión crítica con la finalidad de atender las diferencias existentes en el seno de la comunidad gay y feminista. La sospecha de hasta qué punto un movimiento antinormativo como el *queer* podía constreñirse a los límites impuestos por las exigencias teóricas se planteó de forma temprana. Dicha sospecha se vio rápidamente confirmada: el saber universitario estadounidense se apropió rápidamente del concepto “teoría *queer*”, poniéndolo de moda académica en la década de los noventa y haciendo que perdiese su potencial subversivo. Esta circunstancia obligó a la propia Lauretis a renunciar en 1994 a su propuesta conceptual.

<sup>8</sup> Si el movimiento *queer* se considera un fenómeno cuyo origen se sitúa en EEUU, su raíz filosófica es europea (y más concretamente francesa). Lo *queer* es fruto de la retraducción del postestructuralismo al contexto estadounidense. Tal y como reconoce J. Butler en el Prefacio de 1999 a *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (Barcelona, Paidós, 2007), la toma de ideas del postestructuralismo francés convierte esta importante obra en un estudio de traducción cultural (en ella, la teoría estadounidense del género y la difícil situación política del feminismo se analizan a la luz de la teoría postestructuralista). No quiero dejar pasar la ocasión de que estemos hablando del contexto filosófico del movimiento *queer* sin hacer referencia a una crítica formulada por Paco Vidarte y con la que, obviamente, me identifico. Según este autor, cuando se habla del trasfondo intelectual y político de lo *queer*, normalmente no se nombra al feminismo. La filosofía no considera al feminismo como una filosofía y, por tanto, se encarga de su secuestro. Córdoba D., Sáez J. y Vidarte P. (eds), *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, Madrid, Egales, 2005, p. 82.

<sup>9</sup> Libro en el que Foucault profundiza en la teoría del poder como productor de cuerpos y sujetos. Esta tesis comienza a esbozarse en otra de las obras fundamentales del filósofo francés, *Vigilar y castigar*.

<sup>10</sup> Como veremos a lo largo de la exposición, el pensamiento *queer* toma buena nota de este análisis foucaultiano: el cuerpo y el sexo no pueden definirse en términos neutros. Hay que analizar las diversas estrategias que, a lo largo del desarrollo histórico, buscan maximizar los rendimientos corporales imponiendo la definición de subjetividades.

<sup>11</sup> Es interesante atender los argumentos expuestos por Paco Vidarte en *Extravíos* (internet) donde defiende que no es posible aplicar la deconstrucción al ámbito de la teoría *queer*. Recurrir a la deconstrucción para apuntalar la teoría *queer* le parece, sencillamente, una contradicción en los términos. Si algo logra la deconstrucción es librarnos de cualquier sustento o apoyo. Por tanto, no podemos exigirle que nos aporte perspectivas, soluciones o proyectos políticos.

<sup>12</sup> Tal y como reconoce la propia Butler, no es tarea fácil definir la performatividad en la medida en que muchos autores la han concebido a su manera (siendo ella misma un buen ejemplo de cómo se puede recurrir a diversas fuentes para llevar a cabo tal definición). Tal y como señala Pérez Navarro en *Del texto al sexo* (Madrid, Egales, 2008, pp. 70-71), Butler concibe la crítica como una forma de contaminación entre viejos y nuevos léxicos, y su noción de performatividad no es ajena a esta estrategia.

<sup>13</sup> “Firma, acontecimiento, contexto” en J. Derrida, *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1989, pp. 347-372.

<sup>14</sup> Barcelona, Paidós Studio, 1982. El lingüista J. Austin fue el primero en señalar la distinción existente entre expresiones constatativas y realizativas (o performativas). Las expresiones constatativas tienen un carácter más descriptivo y se evalúan con el criterio de verdad o falsedad. Las expresiones realizativas o performativas se caracterizan por unificar un decir más un hacer (caso del prometer o el amenazar, por ejemplo) y, al menos en principio, no son susceptibles de ser analizadas con los mismos criterios que las expresiones constatativas.

<sup>15</sup> Tal y como expone J. Butler en *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, (Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 316), los actos performativos son formas de habla que autorizan. Son preferencias que, al ser pronunciadas, realizan una acción al tiempo que ejercen poder. Esta tesis deriva de la lectura hecha por Derrida de la parábola de Kafka “Ante la ley”. (“Kafka’s Before the Law”, en Alan Udoff (ed.), *Kafka and the Contemporary Critical Performance: Centenary Readings*, Bloomington, Indiana University Press, 1987).

<sup>16</sup> El pensamiento *queer* también es deudor del interaccionismo simbólico a la hora de considerar la importancia teórica de nociones como significado o construcción cultural.

<sup>17</sup> En la noción de cita o repetición performativa es clara la influencia ejercida por Nietzsche y Freud al configurar los márgenes teóricos de la repetición creadora o la repetición como origen de diferencias.

<sup>18</sup> Aunque esta afirmación no implica aceptar las tesis del monismo lingüístico. Según Butler, las críticas formu-

ladas en términos de monismo discursivo o lingüísticismo no reflejan más que un residuo nostálgico incapaz de reconocer las limitaciones que impone el lenguaje a la reflexión filosófica (negando, de esta forma, una parte importante del legado del giro lingüístico). Después de *Género en disputa* Butler desarrolla dos proyectos: *Cuerpos que importan* y *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción* (Madrid, Cátedra-Universitat de Valencia-Instituto de la Mujer, 2001). En relación a este último trabajo, la autora señala que surgió como reacción a las críticas recibidas porque, si bien la obra del ochenta y nueve se iniciaba con un análisis sobre el psiquismo, esta tesis se convierte en un estudio de la performatividad que parecía distanciarse de la noción de mundo interno. Tal y como reconoce Butler en el Prefacio de 1999 a *El género en disputa*, es un error teórico importante presuponer el carácter interno del mundo psíquico. El mundo interno surge como consecuencia de las interiorizaciones que una psique lleva a cabo. Esto sugiere que puede haber una teoría psíquica de la performatividad que precisa un estudio más profundo.

<sup>19</sup> Tal y como reconoce Butler en el Prefacio de 1999 a *El género en disputa*, una parte importante de su obra ha estado dedicada a esclarecer y revisar la teoría de la performatividad que se perfila en *El género en disputa*. En *Cuerpos que importan*, J. Butler se propone aclarar la confusión que surge al entender la expresión performativa como mera *performance* (representación o actuación que se puede adoptar a voluntad). Como reconoce la propia autora, su planteamiento teórico puede llevar a confundir la definición lingüística de la expresión performativa con el uso teatral de la *performance*. Butler ha llegado a la conclusión de que ambas interpretaciones están relacionadas obligatoriamente, de una forma quiástica, y que replantear el acto discursivo como un ejemplo de poder permanentemente dirige la atención hacia ambas dimensiones: la teatral y la lingüística. En *Excitable Speech. A politics of the Performative* (New York and London, Routledge, 1997; traducción al castellano: *Lenguaje poder e identidad*, Madrid, Síntesis, 2004), la autora defiende que el acto discursivo es a la vez *performance* y acto lingüístico: el discurso es un acto corporal con consecuencias lingüísticas. Para el desarrollo de su argumentación Butler tiene en cuenta la teoría de los actos de habla de Austin, la revisión crítica de Felman sobre el cuerpo que habla (Felman, *The Scandal of the Speaking Body. Don Juan with J. L. Austin, or Seduction in Two Languages*, Stanford, California, Stanford University Press, 2003) y la reinterpretación derridiana de las tesis expuestas por Austin en *Cómo hacer cosas con palabras*.

<sup>20</sup> En *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler* (Elvira Burgos, Madrid, Machado Libros, 2008, pp. 407-408) afirma Butler: “Quería ser capaz de formular una teoría de la capacidad de actuar que, por un parte, no fuera radicalmente voluntarista y que, por otra, no estuviera tan sujeta al determinismo que las posibilidades de nuevas acciones estuvieran totalmente excluidas. (...) Así que en cierto modo podría decirse que *Gender Trouble* está escrito es una especie de horizonte postrevolucionario, donde la idea no es rehacer el mundo o disolver todas las relaciones de poder sino ver en qué medida se puede actuar, y actuar cambiando las cosas, incluso dentro del contexto de las relaciones de poder. Pero creo que el objetivo político –tratar de asegurar la capacidad de actuación y acción– me hizo un poco insensible a la cuestión de la sensibilidad, es decir, a la cuestión de cómo somos afectados por otros y otras. (...) De modo que creo que lo que quizá sea en mis primeros textos una teoría demasiado centrada en la capacidad de actuación se convirtió en algo que necesitaba ser matizado o modificado prestando atención a cómo somos afectados por las normas, por los otros, las otras, y a cómo es que somos afectados de un modo pasivo o de un modo que no es totalmente requerido por nuestra voluntad”.

<sup>21</sup> En *Cuerpos que importan* Butler reconoce que el modelo foucaultiano no le permite definir con precisión la naturaleza discursiva del sujeto. Por tal motivo, Butler centra su atención en la noción de ideología como interpelación de Althusser (“Ideology and Ideological State. Apparatuses. Notes towards an Investigation”, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York, Monthly Review Press, 1971). En la teoría althusseriana la ideología se define como un mecanismo capaz de producir a los sujetos mediante la interpelación. Dicha interpelación produce al sujeto al tiempo que genera la falsa impresión de que la constitución de éste antecede a dicho proceso. Para evitar una lectura completamente determinista de este mecanismo, Butler hace hincapié en el amplio abanico de posibilidades que deriva del proceso de resignificación de la norma. Esta ruptura con una visión determinista del proceso de formación del sujeto también se expone en *Lenguaje, poder e identidad* a través del análisis del *hate speech* o lenguaje del odio. Se trata de demostrar que la actuación del acto de habla sobre el sujeto no está totalmente determinada en la medida en que es posible reapropiarse de los códigos. Frente a la determinación ilocucionaria del acto de habla (la determinación convencional) Butler propone dirigir la atención sobre la serie, siempre impredecible afirma la autora, de los efectos perlocucionarios (es decir, de los efectos mentales que producen los actos de habla). Tal y como afirma Butler en la p. 189 de *Lenguaje, poder e identidad*, el acto de habla no actúa siempre sobre el oyente de forma prescrita. El problema de la comprensión que surge en la propuesta teórica de Austin pone de manifiesto la naturaleza contingente de los efectos perlocucionarios.

<sup>22</sup> Eve Sedgwick (*Epistemología del armario*, Barcelona, Ediciones de la Tempestad, 1998) defiende que es imprescindible reflexionar sobre los binarismos para evitar los errores epistemológicos cometidos a la hora de analizar

el género.

- <sup>23</sup> No deja de ser “curiosa” la circunstancia de que la noción de género se aplique preferentemente a las mujeres. Como afirma Judith Halberstam, existe una férrea resistencia de la cultura hegemónica a aceptar la masculinidad en términos de *performance*. Históricamente se ha concebido la feminidad como una representación mientras que se ha negado la posibilidad de que la masculinidad se pudiera representar (definiéndola como una identidad no performativa o antiperformativa). Tal y como afirma Wittig, “el género es el índice lingüístico de la oposición política entre los sexos. Género se utiliza aquí en singular porque realmente no hay dos géneros. Únicamente hay uno: el femenino, pues el masculino no es un género. Porque lo masculino no es lo masculino, sino lo general”.
- <sup>24</sup> *El género en disputa*, op. cit., p. 159. Tal y como reconoce la propia J. Butler, el crítico moderado podría admitir que alguna parte del sexo se construye, pero que hay otra que no. La cuestión es que cuando se intenta llevar a cabo dicha delimitación la parte supuestamente no construida también es afectada por la práctica significativa.
- <sup>25</sup> La diferencia sexual no es lo mismo que las categorías “mujer” u “hombre”, aclara J. Butler. Mujer y hombre existen como normas sociales y son, de acuerdo con la perspectiva de la diferencia sexual, formas en las que la diferencia sexual ha asumido un contenido. En este sentido, Butler hace referencia a la crítica formulada por Rosi Braidotti. Según esta autora, debemos mantener la noción de diferencia sexual porque es un fiel reflejo de la política de dominación patriarcal. Porque nos recuerda que, cualesquiera que sean las permutaciones de género que tengan lugar, éstas no desafían el contexto en la medida en que dicho marco persiste a un nivel simbólico sobre el que es más difícil intervenir. Ante consideraciones de este tipo, Butler matiza que puede aceptar que los conceptos sociológicos del género, definidos como mujeres y hombres, no se pueden reducir a la diferencia sexual. Pero todavía sigue preocupada porque se entienda que la diferencia sexual funciona como un orden simbólico.
- <sup>26</sup> Una vez desnaturalizada la cuestión de la diferencia sexual, la pregunta que se plantea Butler es quiénes son las mujeres del discurso feminista. La crítica feminista debería tener en cuenta que son las estructuras de poder las que crean la noción de mujer que sirve de categoría política al feminismo. Esta noción de mujer ofrece un fundamento universalista al feminismo aportándole la categorización de una opresión generalizada y reconocible dentro de la estructura hegemónica del patriarcado. Ahora bien, si después de la crítica *queer* ya no podemos manejar una noción estable y universal de género quizá sea el momento de una nueva política feminista. Contra estas tesis, Yuderlys Espinosa-Miñoso (en su artículo “A una década de la performatividad: de presunciones erróneas y malos entendidos”) defiende que el nombrarse mujer no tiene por qué reflejar el deseo de convertirse en lo que se supone que deben ser las así nombradas. Puede reflejar el deseo de explotar la categoría, de construir una comunidad política. Ser mujer puede ser una identidad política que agrupa a las personas que sufren un determinado tipo de discriminación por haber sido generadas como mujeres. Independientemente de cuánto nos alejemos del ideal normativo, para el colectivo seguiremos siendo mujeres y, por tanto, seguiremos siendo discriminadas por ello. A este respecto Butler reconoce, en la p. 322 de *Cuerpos que importan*, que continúa siendo políticamente indispensable utilizar términos como “mujer” o “lesbiana” puesto que éstos nos reivindicamos a nosotras antes de que lo advirtamos plenamente (sigue siendo preciso, pues, hacer referencia al “necesario error de identidad”). El artículo de Yuderlys Espinosa se puede encontrar en internet.
- <sup>27</sup> A pesar de esta afirmación, Butler defiende que sería incorrecto interpretar en términos constructivistas las tesis expuestas en *Cuerpos que importan*. Sustituir el esencialismo por el constructivismo social no supondría más que la inversión del problema en la medida en que la construcción social hereda el carácter ideal del esencialismo (la construcción seguiría siendo una estructura anónima y autosuficiente que opera como fundamento y causa última). En la Introducción a *Cuerpos que importan* pp. 28-29, Butler propone sustituir las nociones constructivistas por un retorno a la noción de materia entendida como un *proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera*. Ninguno de los ensayos recogidos en el libro *Cuerpos que importan* pretende, según afirma su autora, discutir la materialidad de los cuerpos; son un esfuerzo por establecer las condiciones normativas en las que se enmarca y se forma la materialidad. Sin embargo, Yuderlys Espinosa (en su artículo “A una década de la performatividad: de presunciones erróneas y malos entendidos”) ve reflejos de un exceso constructivista en las tesis de Butler. Según Yuderlys Espinosa, si hay algo que nos limita no es la naturaleza sino nuestra capacidad de significarla y la manera en que la significación se convierte en un acto de control sobre los cuerpos. En realidad, lo que siempre ha fallado no es la forma en la que opera la naturaleza sino las restricciones de nuestro sistema de significación (no debemos olvidar que el discurso tampoco es capaz de captar la materialidad que le precede). Autoras como Fausto-Sterling, afirma Yuderlys, puede ayudarnos a comprender mejor que lo corporal y lo natural no son nuestro problema sino la forma en que son interpretados por nuestros discursos científicos. En este sentido, una de las aportaciones más innovadoras a la teoría *queer* la encontramos en el libro de Beatriz Preciado *Manifiesto contra-sexual. Prácticas subversivas de identidad sexual*

(Madrid, Ópera Prima, 2002). El dildo va a permitir a Preciado realizar un proceso de desnaturalización de la sexualidad, y un desvelamiento del género y del sexo como prótesis. El género no es simplemente performativo como habría querido Butler. El género es ante todo prostético, o sea, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico. El género podría resultar una tecnología sofisticada que fabrica cuerpos sexuales. Con este planteamiento, el sistema sexo-género dominante se ve minado por lo que Preciado denomina prácticas contra-sexuales: el empleo de dildo, los contratos sadomasoquistas... Su crítica de los procesos de naturalización llega también al campo de los órganos sexuales: los órganos sexuales como tales no existen. Los órganos sexuales son el producto de una tecnología sofisticada que prescribe el contexto en el que los órganos adquieren su significación (relaciones sexuales) y se utilizan con propiedad de acuerdo a su "naturaleza" (relaciones heterosexuales). En vez de hablar de hombre o mujer, términos generados por el sistema heterocentrado, La autora propone hablar de sujetos parlantes, poscuerpos o wittigs (en homenaje a Monique Wittig). La elección, señala Beatriz Preciado, de la noción de prótesis para explicar el género (frente a los conceptos de performatividad) está basada en una relectura de la historia de la sexualidad desde las ciencias y tecnologías de control y transformación del cuerpo. La noción de prótesis permite repensar el cuerpo como tecnología y responder así a algunas de las cuestiones que los conceptos de performatividad dejan sin resolver. La sexopolítica, afirma B. Preciado, es una de las manifestaciones de la acción biopolítica en el capitalismo contemporáneo. De esta forma, los llamados órganos sexuales y los códigos de masculinidad y feminidad forman parte de los cálculos del poder.

- <sup>28</sup> Por tal motivo, como defiende Beatriz Preciado, los grupos *queer* pueden ser considerados como postidentitarios o como hiperidentitarios. La política de las multitudes *queer* surge como reacción a los intentos normalizadores de definición identitaria. No existen diferencias binarias de género o sexo sino una multitud de diferencias. Tal y como propone Paco Vidarte (en "El banquete *Uniqueersitario*: disquisiciones sobre el s(ab)er *queer*", *Teoría queer* op. cit., pp. 100-107), puede ser interesante hacer una interpretación *queer* de la noción de multitud de Antonio Negri. Para Negri, la multitud (que puede definirse como autonomía/singularidad+cooperación) se caracteriza por la "voluntad de estar en contra". Es precisamente esta noción de "estar en contra" la que le parece productiva a Paco Vidarte para la estrategia *queer*. Evidentemente no se trata de adoptar sin más un concepto procedente de un ámbito que no tiene que ver con los códigos *queer* (de hecho, afirma Vidarte, Negri se dirige al obrero heterosexual), pero puede ser un buen ensayo el hacer una lectura *queer* de *Imperio*.
- <sup>29</sup> Los psicoanalistas Jean Laplanche y J. B. Pontalis distinguen entre el acto de censura de la represión y la actuación previa ejercida por una norma (proponiendo el término forclusión para hacer referencia a esta acción previa). Forcluir significa prohibir, excluir, dejar fuera por completo. Butler propone usar el concepto de forclusión con el objeto de repensar de qué manera la censura actúa como una forma productiva de poder.
- <sup>30</sup> Tal y como afirma Butler en la p. 213 de *Lenguaje, poder e identidad*, si la censura produce el discurso, la censura precede al texto y en cierto sentido es responsable de su producción. En las pp. 219-220 puntualiza que la censura es una forma productiva de poder. Las condiciones de inteligibilidad han sido formuladas en y por el poder. En las pp. 215-216 sigue afirmando que es importante distinguir entre censura explícita e implícita. Esta última se refiere a operaciones de poder que imponen de forma tácita qué es lo que no puede ser dicho.
- <sup>31</sup> Es en relación a la noción de norma como mejor puede apreciarse la supuesta oposición política existente entre la comunidad LGTB (lesbianas, gays, transexuales y bisexuales) y el movimiento *queer*. La comunidad LGTB acusa al movimiento *queer* de utópico, apolítico y paralizante en la medida en que su oposición "filosófica" a la norma no les permite coordinar una praxis política efectiva. La comunidad *queer* acusa a los grupos LGTB de revisionistas o conformistas puesto que se limitan a reivindicar una igualdad de derechos cuyo objetivo es la normalización y no la subversión. Personalmente creo que dicha discusión no es productiva puesto que la división siempre favorece al poder. La supuesta naturaleza antagónica de la actuación *queer* y LGTB puede resolverse definiendo un marco de referencia en el que las reivindicaciones de los grupos LGTB se interpreten como un paso previo y necesario (aunque, por supuesto, no suficiente) para la constitución de una sociedad *queer*. (Y que conste que al reivindicar esta confluencia de intereses estoy teniendo en cuenta la advertencia expuesta por Paco Vidarte en la obra *Teoría queer*, op. cit., pp. 107-109. Vidarte, siguiendo a Lyotard, defiende que la lucha *queer* ha de definirse necesariamente en términos de "diferendo", es decir, de proliferación de discursos incompatibles con el poder en la medida en que el heterosexismo sólo puede ofrecer una "falsa buena voluntad"). Sin embargo, y a pesar de esta convicción conciliadora, no quiero dejar pasar la ocasión para hacer una crítica. Desde hace un tiempo me llama poderosamente la atención el hecho de que cada vez con mayor frecuencia, y sin ningún rubor, se identifique lo *queer* con lo gay u homosexual (entendido en términos masculinos). Esto representa una clara distorsión de los principios que rigen el planteamiento político *queer* en la medida en que impone una visión elitista y discriminatoria de la realidad. Un claro ejemplo lo constituye el libro *Primera plana. La construcción de una cultura queer en España* (Herrero Brasas, ed., Egales, 2007) en el que lo *queer* se identifica

con determinados sectores del movimiento LGTB. Comparto, por tal motivo, la crítica desarrollada por Javier Sáez en su artículo “La destrucción de una cultura *queer* en España” (lo podemos encontrar en internet), en el que este autor denuncia el ninguneo sufrido por la tradición *queer* española en el libro mencionado. Se obvia, de esta forma, el trabajo llevado a cabo por autores como Ricardo Llamas, Paco Vidarte, Beatriz Preciado, o por grupos como Las Orgías o Corpus Delicti.

- <sup>32</sup> Y aquí pienso, por ejemplo, en la noción de democracia radical definida por J. Butler (y ello a pesar de que, por ejemplo David Córdoba en *Identidad sexual y performatividad*, p. 3, defiende que el interés de la teoría de la performatividad de Butler radica en que no cae ni en voluntarismos subjetivistas ni en esencialismos sociológicos). También pienso en la noción de multitud (propuesta que refleja un modelo voluntarista de la actuación política y con cuya reivindicación lo único que se consigue es reaccionar de forma apresurada contra las voces que atacan al movimiento *queer* por no definir un ámbito colectivo de acción). El artículo de D. Córdoba se encuentra en internet.
- <sup>33</sup> En la breve exposición crítica que voy a desarrollar a continuación sobre la noción de performatividad no podré, obviamente, tratar todos los aspectos relevantes. Como complemento a dicha exposición recomiendo la lectura del artículo de Yuderkys Espinosa-Miñoso anteriormente mencionado.
- <sup>34</sup> Lo que nadie (ni Austin, ni Searle, ni Habermas por ejemplo) ha justificado pertinentemente es esa supuesta naturaleza no convencional de las perlocuciones.
- <sup>35</sup> Reivindicando que el movimiento *queer* se comprometa con la lucha antipatriarcal y anticapitalista estaríamos, además, dando la razón a Beatriz Preciado cuando defiende que la teoría *queer* debe concebirse como un corte transversal de disciplinas que hace gala de un punto de vista eminentemente político. De esta forma también conseguimos superar su temor de que para la izquierda tradicional existan opresiones de primera y de segunda. (“Conversaciones en torno a la teoría *queer*”, Entrevista a Beatriz Preciado, Documentos de Brumaria; este artículo se consigue en internet). Este compromiso político antipatriarcal y anticapitalista es aún más interesante, si cabe, en el contexto neoliberal al imponerse en este momento histórico la fragmentación como característica social. (Yo hablaría de una triple fragmentación: la del sujeto respecto al contexto histórico, la del sujeto respecto al resto de miembros de la sociedad y la que afecta a la propia organización mental del individuo). En este sentido resulta interesante la crítica planteada por Susana López Penedo en *El Laberinto Queer. La identidad en tiempos de neoliberalismo* (Madrid, Egales, 2008) al señalar que la defensa *queer* de la fragmentación puede terminar siendo cómplice de los intereses neoliberales. También hace aportaciones relevantes Sylvia Walby en “¿Pos-posmodernismo? Teorización de la complejidad social” en *Desestabilizar la teoría*, Barrett M. y Phillips A. (comp.), Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, pp. 45-66. En este artículo la autora deriva de la conceptualización posmoderna la tesis que defiende una visión fragmentaria de la realidad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barrett M. y Phillips A. (comp.), *Desestabilizar la teoría*, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- Burgos E., *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*, Madrid, Machado Libros, 2008.
- Butler J., *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2007.
- Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Buenos Aires, Paidós, 2002.
- Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Madrid, Cátedra-Universitat de Valencia-Instituto de la Mujer, 2001.
- Lenguaje poder e identidad*, Madrid, Síntesis, 2004.
- Deshacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006.
- Córdoba, D., Sáez J. y Vidarte P. (eds.), *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, Madrid, Egales, 2005.
- López Penedo S., *El Laberinto Queer. La identidad en tiempos de neoliberalismo*, Madrid, Egales, 2008.
- Pérez Navarro, *Del texto al sexo. Judith Butler y la performatividad*, Madrid, Egales, 2008.
- Talbur, S. y Steinberg S.R. (eds.), *Pensando queer. Sexualidad, cultura y educación*, Barcelona, Graó, 2005.