



FACULTAD DE
**FILOSOFÍA Y
HUMANIDADES**
UNIVERSIDAD DE CHILE

UNIVERSIDAD DE CHILE
ESCUELA DE PREGRADO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

FILOSOFÍA POLÍTICA CONTEMPORANEA

Desposesión y precariedad: propuestas desde la performatividad política.

Judith Butler y Athena Athanasiou.

Tesis para optar al grado de Licenciada en Filosofía.

MONTSERRAT PAZ GONZÁLEZ MUNDACA

Profesor Guía
Carlos Antonio Contreras Guala

Santiago, Chile.

Enero 2021

AGRADECIMIENTOS

Es difícil reunir en una sola página a todxs lxs que me acompañaron en este proceso, pero en primer lugar quiero agradecer a Moka, la mejor compañera canina de la galaxia. Le agradezco todas esas noches que me custodio en los desvelos de variados tipos: universitarios, existenciales, afectivos, entre otrxs. Agradezco su cariño y compañía en mis penas, ansiedades y alegrías, y aunque seguramente nunca se entere de esto que le he escrito, sabe que es y siempre será lo más amado de nuestro hogar. En segundo lugar, pero sin implicar ningún tipo de jerarquía afectiva, quiero agradecer a mi madre por todo el apoyo brindado a lo largo de la carrera. Gracias por confiar en mi y contenerme cuando más lo necesite, gracias por todo el esfuerzo que has depositado a lo largo de tu vida para sacarnos adelante. De ti recibo tu intensidad, tu fluidez y tu radiante voluntad de vivir, tu amor por la naturaleza y ganas de recorrer cada rincón del planeta. Igualmente, agradecer a mi padre, por mostrarme de pequeña lo sublime de la vida, por inculcarme el amor por la música, por el arte, por la bicicleta, el futbol y la buena comida, cualidades propios de un ser venusiano. Agradezco tu evolución y tus esfuerzos por entenderme a mí y a la filosofía, que terminó por acercarte a tu propio camino de la mano de Zenón de Citio. Agradezco a toda la familia que ha estado presente en el proceso, a mi hermano, mis abuelxs, primxs y tías.

También, quiero agradecer a mis amistades más cercanas, aquellxs que han estado presentes en este continuo flujo de crecimiento social y personal. Agradezco por sobre todo a las cabras, con las que nos hemos acompañado en este andar a punta de tecitos, nanai y comidita rica. A Constanza por su complicidad, contención, confianza y amor infinito. Por esas miradas que parecían conversaciones telepáticas, por esa sabiduría y reflexiones cotidianas que tanto nos nutren, y también, por el aguante para enfrentar la existencia. A Camila, por tantos pedaleos y conversaciones llenas de profundidad marina, por tus abrazos fugaces, tu energía y amor. A Gabriela, mi hermana del alma, por tu cariño y apoyo incondicional, por hacerme parte importante de tu vida y tu familia. Por siempre creer en mi y apoyarme en todo a lo largo de todos estos años. A Delia y, por su puesto, a Olivia, su compañera felina. Gracias por toda el amor, contención y aguante que me has dado en todo este tiempo, por siempre confiar en mi y apoyarme cuando más lo he necesitado. Gracias también por compartir tus brujerías conmigo y deleitarme con tus festines celestiales.

Finalmente, agradecer al profesor Carlos, quien fue sin duda un gran apoyo a lo largo de todo el proceso universitario. Agradezco su empatía y soporte, como también por el transmitir su amor por la filosofía y disposición a compartir sus conocimientos. Igualmente, agradezco la infinita paciencia, parsimonia y contención que tuvo al trabajar conmigo, como también su retroalimentaciones y palabras de aliento. Finalmente, agradezco a todxs lxs docentes y profesores que me guiaron y que me ayudaron a crecer como persona, tanto en lo intelectual como en lo valórico y afectivo.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	1
RESUMEN	4
INTRODUCCIÓN	5
PRIMER CAPÍTULO. Dilucidando Conceptos: Desposesión.	
Sentidos de la desposesión	7
Desposesión, cuerpo y territorio: sobre la metafísica de la presencia	13
SEGUNDO CAPÍTULO. Dilucidando Conceptos: Precaridad.	
Dificultades de traducción: <i>precarity</i> y <i>precariousness</i>	26
Distinciones entre precaridad y precariedad	27
Desposesión y precaridad	32
TERCER CAPÍTULO. El Potencial Subversivo: performatividad política.	
Sobre el concepto de performatividad	35
Normas socioculturales y reproducción performativa	36
Género y performatividad	38
CONCLUSIONES	42
BIBLIOGRAFÍA	44

RESUMEN

La siguiente tesis pretende identificar y generar elementos de análisis conceptual de la subjetividad rebelde, así como también para el análisis de la revuelta misma y las potencialidades subversivas. Esto se hará por medio del esclarecimiento de tres conceptos fundamentales dentro de la obra *Desposesión: lo performativo en lo político* de las autoras Judith Butler y Athena Athanasiou, a saber: desposesión, precaridad y performatividad política. A su vez, se pretenden relacionar los conceptos y explicar en qué medida la teoría de la performatividad política es un aporte para las nuevas discusiones dentro del área de la filosofía política contemporánea.

La metodología que se utilizará será principalmente la lectura reflexiva, crítica y analítica del texto *Desposesión: lo performativo en lo político*, de las autoras Butler y Athanasiou, que se complementará con bibliografía secundaria para nutrir las reflexiones y conclusiones que se obtengan de la presente investigación.

Palabras Clave: desposesión, precaridad, precariedad, performatividad, género, normatividad, reproducción performativa.

INTRODUCCIÓN

Antes de entrar de lleno a la temática que nos convoca, me gustaría aclarar brevemente porqué me referiré a Judith con los adjetivos en neutro (Ix filosofx). En una entrevista que Matt McManus le hace vía *streaming* a Judith Butler, transmitida el 21 julio del 2020, Ix autorx se reconoce como una persona no-binarix:

"Creo que sigo siendo una feminista fuerte. Nunca dejaré de serlo. E incluso como una persona no binaria. Supongo que me di cuenta de que soy no-binaria, ese lenguaje vino a mí. No sé si yo cree ese lenguaje o ese lenguaje vino a mí, pero es donde pertenezco ahora"¹.

Me parece urgente la necesidad de respetar su expresión de género y nombrarle como ellx se identifica.

La elección de lxs autorxs Judith Butler y Athena Athanasiou, se funda en la necesidad imperiosa de reconocer el trabajo de mujeres y pertenecientes a la comunidad LGTQBI+ en el ámbito intelectual, el que, al igual que en lo cotidiano de la humanidad misma, se ve opacado por la violencia estructural que se origina en el patriarcado acechante que minimiza, oscurece y censura nuestra intelectualidad.

En este sentido, se vuelve una acción política el leernos, reconocernos y estudiarnos entre nosotrxs, para romper con las barreras que desde la misma academia se erigen. Basta con revisar el plan de formación de nuestra carrera, en el que no existen asignaturas obligatorias que aborden directa y explícitamente temáticas de feminismo, estudios de género y de la comunidad LGBTIQ+², las que ya deberían ser consideradas teniendo en cuenta su relevancia y la cantidad de años que llevan siendo abordadas por distintxs intelectuales e incluso siendo parte de las discusiones de la opinión pública. Habiendo revisado diez mallas curriculares de distintas universidades donde se impartía la carrera de licenciatura en filosofía o pedagogía

¹ <https://www.youtube.com/watch?v=0A1uuD0nm1k&t=2000s> (minutos 37:00 al 37:10).

² Se utilizará la sigla LGBTIQ+ (lesbiana, gay, bisexual, trans -engloba transexuales, travestis y transgéneros-, intersexual, *queer*, más) en vez del término "disidencias", pues considero que este último término al ser tan amplio termina por invisibilizar las formas de nombrar(se) y representar(se) las distintas identidades y expresiones de género.

en filosofía, solo dos universidades contaban con asignaturas obligatorias de feminismo y estudios de género.

Actualmente, nos enfrentamos a un momento histórico de agotamiento de la modernidad, lo que implica un derrumbe de los paradigmas que cimentaban todo lo que considerábamos correcto en esta sociedad. Habitamos una época en crisis, en que las antiguas ideologías universalistas de la Guerra Fría ya no representan, y cada vez más se agudizan los conflictos de intereses a la par con las desigualdades económicas, políticas y sociales. Hoy más que nunca se vuelve crucial la necesidad de nutrir conceptualmente estos procesos de quiebres históricos, lo que conlleva una revisión y propuesta de nuevos elementos para el análisis de lxs sujetxs revolucionarixs como también de la revuelta misma.

Debido a lo anterior es que nace el interés por profundizar en la teoría política de Butler, sobre todo en función de tres conceptos que se consideran centrales, teniendo como objetivo principal el desglosarlos para entender a qué es lo que se refiere lx autorx cuando habla sobre desposesión, precaridad y performatividad política. Luego, se pretende relacionar los conceptos nombrados anteriormente, procurando comprender su interacción.

Finalmente, entendemos que uno de los desafíos más importantes es no *retornar a las políticas de identidad*, pues consideramos al sujetx revolucionarix y a la revolución misma como procesos, como movimiento, como mutabilidad, como flujo, por lo que su encasillamiento y limitación terminarían por corromper lo que posiblemente lo compone. Es en este sentido que decidimos buscar elementos para su análisis, para nutrir de teoría la práctica revolucionaria y no limitarla con restricciones que la devastan.

I. PRIMER CAPÍTULO

DILUCIDANDO CONCEPTOS: *DESPOSESIÓN*.

a) Sentidos de la desposesión.

A medida que nos adentramos en el esclarecimiento del concepto de desposesión, nos enfrentamos a una primera característica que sería determinante en esta labor, algunas luces nos entrega el título del primer capítulo del texto “Desposesión aporética o el problema de la desposesión”. Vemos que antes de definir de lleno el concepto, Athanasiou comenta, “*dispossession is a troubling concept*” (Butler, 2013, p. 1).

Desposesión es un concepto problemático, inquietante e incluso molesto o incómodo, que posiblemente nos ponga en aprietos a medida que profundizamos en él. Sin embargo, esto no debe ser visto como una limitante o un inconveniente, por el contrario, es necesario dialogar con estas maneras en las que nos pone en aprietos para lograr escribir algo sobre él, lo cual implica enfrentar una *aporía*. Esta antigua palabra griega refiere a estar “privado de paso, desprovisto de entrada o de salida, o de camino de paso, y el término se aplica en primer lugar a los lugares difíciles de atravesar, o incluso a los lugares infranqueables” (Contreras, 2010, p. 71). Ante esta situación es preciso encaminarse en la búsqueda de una nueva ruta que nos aleje de aquella posición infranqueable, es preciso abrirse paso ante la dificultad, y esto es lograble por medio del encuentro de un *poros*, lo que implica “abrir una ruta allí donde no existe” (Contreras, 2010, p. 71). Este *poros* no es determinado, debe ser descubierto y replanteado, al igual que la tarea de profundizar y esclarecer el concepto de desposesión.

En primer lugar, desposesión significa “una inaugural sumisión del sujeto-a-ser a las normas de inteligibilidad” (Butler y Athanasiou, 2017, p.15), esta va en concomitancia con el dominio que compone los procesos de sujeción³. En este sentido, se relaciona con las forclusiones⁴ -término en función de la categoría lacaniana- psíquicas determinantes a la hora

³ Jacqueline Cruz explica en su nota a la traducción del libro de Butler *Mecanismos psíquicos sobre el poder. Teorías sobre la sujeción* (Madrid, Cátedra, 2001, pp. 7 y 8), la elección en la traducción de *subjection* por sujeción en lugar de sometimiento o subjetivación.

⁴ “Término introducido por Jacques Lacan: mecanismo específico que se hallaría en el origen del hecho psicótico; consistiría en un rechazo primordial de un «significante» fundamental (por ejemplo: el falo en tanto

de seleccionar cuáles vínculos apasionados son posibles para convertirse en sujetos. En este sentido, se consideran las pérdidas que condicionan el ser desposeído por un otro, revelando el carácter relacional e interconectado del ser humano: somos movidos hacia y por el otro, afectándonos por la vulnerabilidad del otro.

Este sentido se presenta como una condición externa para la autonomía o un “límite a la autosuficiencia autónoma e impermeable del sujeto liberal a través de esta nociva aunque necesaria dependencia y relacionalidad fundamental” (Butler y Athanasiou, 2017, p.17). También, las pasiones y pérdidas primarias se presentan como condición necesaria para su supervivencia. En este sentido, estamos desposeídos de nosotros mismos por la interacción con el otro, e incluso por el desconcierto que produce el encuentro con la alteridad, revelando una base de relacionalidad.

Se puede ser desposeído en tanto sentimos afecciones como la tristeza o desesperanza, o por el sufrir alguna pasión, quedando inhabilitados en el encuentro de nosotros mismos. Esto genera el cuestionamiento de si somos individuos “auto-propulsados y auto-conducidos”, sugiriendo que somos movidos por fuerzas que exceden y se antepone a nuestro carácter “deliberativo y racionalmente limitado”. Podemos ser desposeídos en tanto nos vemos invadidos por la vivencia de una pasión, siendo incapaces de encontrarnos a nosotros mismos (Butler y Athanasiou, 2017, p.18).

Las tragedias griegas son una buena forma de ilustrar aquella desposesión en tanto incapacidad de auto-encontrarnos al vernos invadidos por una pasión, por ejemplo, la tragedia de Sófocles, *Antígona*. A continuación, comentaré este ejemplo.

A pesar de los mandatos del rey Creonte de dejar el cuerpo de Polinices insepulto fuera de la ciudad por considerar que había traicionado a su patria Tebas, al invadirla y comenzar una guerra civil en contra de su hermano Eteocles por el poder, en la que ambos se dan muerte, Antígona de todos modos intenta brindarle los ritos fúnebres correspondientes a su hermano desafiando las leyes e incluso arriesgando su propia vida. Sin embargo, es descubierta y condenada a muerte, encerrada viva en una cueva. Hemón, prometido de Antígona, al enterarse de esto reprocha a su padre por su accionar y acude a la cueva al encuentro de su

que significativo del complejo de castración) fuera del universo simbólico del sujeto”. (LaPlanche y Pontalis, 2004, p. 380).

amada, sin embargo, al llegar la encuentra colgada y sin vida; se había suicidado. Creonte junto a sus guardias lo siguen hasta la cueva, encontrándolo desconsolado y desecho en llanto abrazado al cuerpo sin vida de Antígona. Su hijo al verlo entra en cólera y con su espada de doble filo intenta dar muerte a su padre, pero al no lograrlo, termina por suicidarse al igual que su amada. La noticia rápidamente llega a oídos de Eurídice en el palacio, la que no soporta el sufrimiento de la muerte de su hijo y también se suicida. Finalmente, Creonte no pudo escapar de su destino, a pesar de haber sido advertido por el adivino Tiresias, su testarudez e irreflexión terminaron por llevarse la vida de su hijo y su esposa:

Miramos, según nos lo ordenaba nuestro abatido dueño, y vimos a la joven en el extremo de la tumba colgada por el cuello, suspendida con un lazo hecho del hilo de su velo, y a él, adherido a ella, rodeándola por la cintura en un abrazo, lamentándose por la pérdida de su prometida muerta por las decisiones de su padre, y sus amargas bodas. Creonte, cuando le vio, lanzando un espantoso gemido, avanza al interior a su lado y le llama prorrumpiendo en sollozos: «Oh desdichado, ¿qué has hecho? ¿Qué resolución has tomado? ¿En qué clase de desastre has sucumbido? Sal, hijo, te lo pido en actitud suplicante». Pero el hijo, mirándole con fieros ojos, le escupió en el rostro y, sin contestarle, tira de su espada de doble filo. No alcanzó a su padre, que había dado un salto hacia delante para esquivarlo. Seguidamente, el infortunado, enfurecido consigo mismo como estaba, echó los brazos hacia adelante y hundió en su costado la mitad de su espada. Aún con conocimiento, estrecha a la muchacha en un lánguido abrazo y, respirando con esfuerzo, derrama un brusco reguero de gotas de sangre sobre su pálida faz. Yacen así, un cadáver sobre otro, después de haber obtenido sus ritos nupciales en la casa de Hades y después de mostrar que entre los hombres la irreflexión es, con mucho, el mayor de los males humanos (Sófocles, 1981, p. 287-288).

Vemos cómo los personajes de esta tragedia, son consumidos y cegados por sus propias pasiones, siendo incapaces de auto-encontrarse, dejando al mando de su accionar a aquellas pasiones por las que son invadidos. El caso más ilustrativo de este sentido de desposesión es el de Hemón, quien consumido por la tristeza, angustia y rabia intenta liquidar a su propio padre, responsable directo del suicidio de su amada, pero al no lograrlo, en un impulso

visceral y deslumbrado decide acabar con su propia vida. Invasado por sus pasiones, sin ser capaz de encontrarse a sí mismo, decide cometer el acto suicida que sellaría su amor hacia la valiente Antígona, su prometida. Caso similar ocurre con su madre, Eurídice, quien invadida por el desconsuelo de la noticia del suicidio de su hijo, termina también por acabar con su vida. Son numerosos los ejemplos de este sentido de desposesión que podemos encontrar en las antiguas tragedias griegas, que como define la RAE⁵ en la primera acepción de la palabra, tratan sobre temáticas centradas en “el sufrimiento, la muerte y las peripecias dolorosas de la vida humana, con un final funesto y que mueve a la compasión o al espanto”, por lo que se evidencia con mayor facilidad este sentido. La tragedia de Antígona es solo uno de los tantos ejemplos que podemos encontrar.

Teniendo en cuenta lo anterior, podemos desprender de esta primera acepción de desposesión que le sujetx es unx ser social y pasional, movidx por pasiones que no pueden ser del todo comprendidas, dependiente de los ambientes y de lxs otrxs que interactúan con la vida del “sí mismo”. En segundo lugar, el ser desposeídx “se refiere a los procesos e ideologías a través de los cuales las personas son repudiadas y rechazadas por los poderes normativos y normalizadores que definen la inteligibilidad cultural y que regulan la distribución de la vulnerabilidad”. Esto implica una condición dolorosa forzada por la violencia normativa y normalizadora, que determina a la “subjetividad, supervivencia y rasgo de lo vivible” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 16-17).

Este segundo sentido está unido al primero, pues somos “seres interdependientes cuyo placer y sufrimiento dependen desde el principio de un determinado mundo social que puede dar sustento, de un determinado ambiente que puede sostener estos derechos” (Butler y Athanasiou, 2017, p.19). Podemos ser privadxs -por ejemplo- de hogar, comida, ciudadanía y derechos. Lo queramos o no, dependemos de los poderes que pueden dar sustento o privar de cosas, lo que se traduce en el dominio de nuestra supervivencia.

Igualmente, los supuestos derechos que poseemos dependen del gobierno que los concede y su aparato legal que los sustenta. Es decir, “estamos fuera de nosotros mismos antes de que exista cualquier posibilidad de ser desposeídos de nuestros derechos, tierra y modos de pertenencia” o, en otras palabras, inicialmente toda vida se encuentra fuera de sí misma. Para

⁵ <https://dle.rae.es/tragedia?m=form>

Butler, “sólo podemos ser desposeídos porque ya estamos desposeídos. Nuestra interdependencia establece nuestra vulnerabilidad a las formas sociales de privación” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 19).

Sin embargo, a pesar de estar de acuerdo, Athanasiou hace una precisión en cuanto al comentario de Judith en el que mencionaba que “sólo podemos ser desposeídos porque ya estamos desposeídos”. Identifica una posible falla en el lenguaje en aquella formulación, pues contribuye en la vinculación causal, cronológica u ontológica entre “ser” desposeídx y “convertirse en” o “haber sido” desposeídx por otrx, lo cual no se da necesariamente así, a pesar de que ambos sentidos de la desposesión estén ligados.

Es preciso ser cautelosos al vincular o delimitar ontológicamente ambos matices, pues las modalidades en las que se hace referencia a “ser siempre desposeído” frecuentemente legitiman una irresponsabilidad política en las formas sociales que implican privación y desposesión. Esto es precisamente lo que se está evitando e intentando desnaturalizar, e incluso, hay un esfuerzo por repolitizar estos modos.

La multiplicidad de matices del “convertirse en desposeído” involucra una dinámica compleja en el ámbito afectivo, psíquico y político, relacionada con los traumas de la subjetivación y las forclusiones que conforman nuestros vínculos pasionales. Esto lleva a reflexionar a Athena sobre la interacción entre estos modos de desposesión, y la relación de esta doble valencia de la desposesión con las forclusiones del género y sexualidad interactuando con las problemáticas contemporáneas relacionadas con la violencia, pobreza, insuficiencia del estado y falta de derechos.

Agrega que “la desposesión carga en sí la presunción de que alguien ha sido privado de algo que por derecho le corresponde”, relacionándola con el concepto marxista de alienación. Este último, opera en dos niveles, a saber:

- (i) “los sujetos trabajadores son desprovistos de la habilidad de tener o poseer algún tipo de control sobre sus vidas, pero al mismo tiempo (ii) son negados de la conciencia de este yugo al ser interpelados como sujetos de una libertad inalienable” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 21).

Empero, es preciso pensar la desposesión no solo contrarrestándola con la apropiación, lo que nos hace enfrentar un doble desafío a nivel ético, político y teórico. En primer lugar, pensar sobre la desposesión pero por fuera de la lógica de la posesión, cuestionando el “cálculo de exclusión de propiedad en las formas de poder del liberalismo tardío”. En segundo lugar, el confeccionar la razón por la que este gesto reflexivo es políticamente significativo. Judith complementa esto último con la necesidad de “preguntarse por qué ciertas formas de privación humana y explotación son llamadas ‘desposesión’” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 21).

Lx autorx continúa cuestionando si en algún momento hubo propiedad que haya sido primeramente poseída y luego robada, a lo cual responde que en ocasiones sí fue así. Luego, se pregunta qué hacer con la idea de que tenemos propiedad sobre nuestras propias personalidades, seguido de la pregunta de si realmente las personas son formas de propiedad. Incluso, ¿es posible comprender esto sin haber conocido las condiciones históricas de esclavitud y de individualismo posesivo⁶ propias del capitalismo? En este sentido, su trabajo se posiciona en contra de esta construcción del capitalismo, y a la vez, contra el robo de tierras y desposesión territorial. Lo que la lleva a cuestionarse la posibilidad de encontrar “modos éticos y políticos de oposición a la desposesión forzosa y coercitiva que no dependan de la valorización del individualismo posesivo” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 22).

Confirma Athanasiou el compromiso crítico de ambxs autorxs en cuanto a las formas discursivas, subjetivas, institucionales y afectivas propias del liberalismo tardío a nivel local y global. Oponiéndose a los “régimenes forzados de desposesión en contextos de gubernamentalidad liberal, donde ‘poseer’ siempre denota un ‘individualismo posesivo’” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 22). En este sentido, Butler termina por agregar que la pregunta fundamental sobre el individualismo posesivo es cómo opera y al servicio de qué objetivos políticos.

Finalmente, se debe rescatar que ambos sentidos de la desposesión se relacionan a le sujetx con las normas, repercutiendo en su modo de ser que, a la vez, es determinado al asumir y

⁶ Lx autorx menciona a MacPherson, quien propone una genealogía de la producción del individuo posesivo, la que implica que cuando no hay posesión de propiedad, no hay individuo. Para esto cita su texto “La teoría política del individualismo posesivo: de Hobbes a Locke” (p.22).

resignificar las interpelaciones dolorosas y aquellas pasiones irrealizables. En este sentido, la tarea de dirigirse a la performatividad política es entrelazar las dos valencias de la desposesión posicionándose por fuera de la lógica de la numeración y lo calculable. Es preciso volcar la vista hacia aquello que resiste ser asimilado dentro del marco de la desposesión.

b) Desposesión, cuerpo y territorio: sobre la metafísica de la presencia.

Athena comenta que generalmente cuando se habla de la desposesión, se hace referencia a cómo los cuerpos humanxs se materializan o desmaterializan por medio de la historia de la dominación hegemónico-ideológica capitalista, heteronormativa, blanca y colonial. Así mismo, es de ayuda considerar que, si existe un sentido más propio de la palabra, en un principio refiere a la práctica de usurpación de tierra. De esta forma, opera como un aparato autoritario y paternalista, justificando y naturalizando la falta de reconocimiento, apropiación y ocupación de tierras nativas en contexto de colonización, teniendo como fin controlar y apropiarse de la espacialidad, movilidad, afectividad, potencialidad y relacionalidad de los sujetos colonizados.

En este sentido, la desposesión brinda “un lenguaje para expresar experiencias de desarraigo, ocupación, destrucción de hogares y de vínculos sociales, inhabitabilidad y luchas por la autodeterminación” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 26). En la actualidad, en el contexto del mercado global neoliberal y la deudocracia⁷, la desposesión toma el significado de “la violenta apropiación del trabajo y el agotamiento de los cuerpos laborales y no-laborales”. Las políticas contemporáneas de precariedad económica, los recortes a la previsión social y la expropiación de la educación e instituciones de salud pública son una manifestación de este actual significado de la desposesión. Vemos cómo se ha desarrollado una nueva política redistributiva, que concuerda con lo que ha descrito David Harvey como “la dirección neoliberal hacia una ‘acumulación por desposesión’”⁸.

⁷ Los autorxs utilizan este neologismo inspirado en el título del documental de Katerina Kitidi y Aris Hatzistefanou, del año 2011.

⁸ David Harvey, *The New Imperialism*, Oxford, Oxford University Press, 2003 [*El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal, 2004].

En los marcos económicos neoliberales, lxs cuerpxs son instrumentalizadxs y gastados, y junto a ellxs, han anulado las esperanzas. Un efecto de esta política neoliberal es la producción de nuevas formas de vida y subjetividades, a la vez, la deuda se vuelve la tecnología fundamental de la gubernamentalidad biopolítica. Athanasiou agrega que el verdadero significado de economía sería “la distribución y manejo del *oikos* (la casa) como sitio por excelencia del capital humano” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 27).

Finalmente, la profesora de antropología agrega que:

“en el imaginario político de la modernidad capitalista occidental del (pos)colonialismo y sus afirmaciones de humanidad universal, ser y tener son constituidos como ontológicamente semejantes entre sí; el ser es definido como el tener; el tener es construido como un prerrequisito para ser humano”. A esto se le suma que un momento fundamental del liberalismo es la definición de la posesión de le cuerpX como una propiedad. Empero, ciertxs cuerpxs son excluídxs de esta definición, constituyendo una conexión entre vida, propiedad y libertad (Butler y Athanasiou, 2017, p. 28).

Butler agrega una precisión en cuanto a una leve diferencia en el lenguaje que utiliza Athanasiou para referirse al problema de la autosuficiencia, en el que describe la relación del yo consigo mismo como “presencia de sí”, lo que conlleva una metafísica de la presencia. En este sentido, se pregunta si es posible pensar la presencia distinguiéndola de la identidad y la autosuficiencia. De esta manera, al ser presentes unx al otrx, podríamos resultar desposeídxs por esa misma presencia.

Así, para Judith:

“hay una presencia implicada en la idea de la exposición corporal, la cual puede convertirse en la ocasión de una sujeción o de un reconocimiento. La exposición coercitiva de los cuerpos en los puestos de control u otros sitios de vigilancia intensificada puede ser una instancia de lo que acabo de decir” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 29).

Por medio del ejemplo de los puestos de vigilancia, ilustra que cuando lxs cuerpxs son inspeccionadxs y dirigidxs por soldados o máquinas, transitan por puestos de control en

presencia de un modo vinculado con la sujeción. Por otra parte, también puede suceder un tipo particular de presencia, cuando los actos de resistencia suceden en estos mismos puestos de control, mostrándose y moviéndose de maneras que no están permitidas.

En consideración a lo anterior, Butler tensiona la problemática de pensar las fuerzas de la desposesión sin retornar a la metafísica de la presencia; polemizando, a la vez, las temáticas de la praxis. Ante esto, Athena comenta que para ella la pregunta es cómo avanzar en la problemática de la praxis por medio de un pensamiento posesencialista y que no reitere las dinámicas propias de los imaginarios y normatividades liberales.

La presencia no puede ser completamente separada de ciertos conceptos metafísicos, como el de identidad de sí, auto-suficiencia y auto-transparencia, sin embargo, esto no significa que siempre estén relacionados. La presencia puede ser una ocasión de desplazamiento crítico en su modalidad de hacerse presente le unx al otrx, de este modo, podemos posicionarnos dentro y en contra del orden autoritario de la presencia, donde los actos de resistencia serán impulsados por la subjetivación. La presencia de sí se convertiría en una condición de posibilidad para las resignificaciones que se enmarcan fuera de la normatividad, pues podemos estar presentes le unx al otrx de formas en las cuales no nos sometamos a este orden.

Ahora bien, la antropóloga comenta el riesgo que hay en aquella obligación de reiterar las normas por las cuales somos producidxs como sujetxs presentes, pues nuestra existencia social podría ser puesta en riesgo, podríamos poner en riesgo nuestra subjetivación. Es en este sentido que la performatividad actúa, pues mediante ésta, se podrían desplazar y reconfigurar las proximidades de lo que importa, aparece y puede ser asumido como la presencia intangible del sí mismo. Es importante considerar que los actos propios de la praxis no pueden ser asumidos como aquello que se posee o que es de unx, pues en la performatividad indeterminada los actos del hacerse presente frecuentemente desplazan los términos por los que la presencia se impone normativamente.

En la misma línea del ejemplo que daba Judith sobre la exposición coercitiva de lxs cuerpxs en espacios de vigilancia, Athanasiou agrega que esa condición de encierro y exposición corporal puede convertirse en una ocasión tanto de sujeción como también de resistencia, coraje y lucha. Así, hay:

“una dialéctica de presencia/ausencia que va en dirección a esta condición corporal, por medio de la cual la presencia (o un efecto de presencia) es producido por ser constantemente perseguido por estas ausencias espectrales o presencias (mal) reconocidas -los restos inasimilables de su horizonte ontológico- (...) O, para decirlo de otra manera: es el trazo de la extraña presencia bajo la forma de la ausencia lo que persiste, su ausencia presente”. (Butler y Athanasiou, 2017, p. 32)

La autora invoca el concepto de espectro bajo la óptica derridiana, implicando una suerte de retorno de cierta presencial corporal, la desplazada, desmembrada, encerrada o forcluida. El sentido es pues apuntar al problema del significado y de lo que hace falta para que el cuerpo espectral pueda hacerse presente, desde sus condiciones políticas de exposición corporal. Así, rescata la fantología de Derrida como una posible herramienta para la crítica de la ontología.

Como se mencionaba anteriormente, no hay seguridad a la hora de distinguir la presencia de la apariencia metafísica de la auto-identidad y auto-suficiencia, pero esto no significa que sean totalmente dependientes. Se genera así un *double-blind*, y en ese acto de intentar articularlo, se plantea la radicalización de la performatividad.

La auto-identidad conlleva la carga genealógica de la metafísica de la presencia pero, a la vez, no está determinada por la carga histórica en la cual se afianzó. La única manera de estar presentes unxs y otrxs, es siendo desposeídx por la presencia de otrx y por nuestra propia presencia frente a otrx. De esta forma, el estar presente unxs y otrxs tiene lugar en los límites de la propia auto-suficiencia y auto-conocimiento. En esta presencia o ausencia de unx al otrx, nos piden controlar e incluso dejar de lado las normas a través de las cuales somos establecidxs como sí mismo y como lx(s) otrx(s). Sin embargo, persiste el problema de la búsqueda de estar presentes unx al otrx, pero sin ser participe en las presunciones ontológicas de la normatividad autoritaria de la auto-presencia.

A continuación, lx autorx introduce nuevamente un término derrideano presente en el texto *Espectros de Marx*, este es el de ontopología, que refiere al valor ontológico de ser en un determinado *topos*. Se hace referencia a este considerando que la lógica de la apropiación y desposesión se mantiene por medio de “la reproducción de una metafísica de la presencia en forma de la violencia inherente en subjetividades inapropiadas, expropiadas y desposeídas”. En este sentido, “la desposesión emerge como una fuerza crucial de los modos ontopológicos

de cuerpos, subjetividades, comunidades, identidades, verdades y economías políticas de vida preconfiguradas” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 34). La lógica de la desposesión, al igual que la metafísica de la presencia, están mapeadas, tatuadas, impregnadas en nuestra corporalidad, en “cuerpxs particulares puestos en un lugar”, por medio de moldes normativos y de prácticas raciales, de género, sexualidad, capacidad y fortaleza física, economía y ciudadanía, situadas. Así, se producen subjetividades desposeídas que adquieren carácter de subhumano o demasiado humano, sujetas a identidades calculables, auto-iguales, que toman el lugar de una ocupación resistente en tanto no-ser y no-tener.

Butler pide a Athena adentrarse un poco más en esta noción de sujetx dominado por la metafísica de la presencia que constituiría su lugar propio como el del no-ser. Al mismo tiempo, relaciona el no-ser con la idea de muerte social de Orlando Patterson, con la muerte por negligencia de Achille Mbembe o con Peter H. Gilmore en cuanto a aquellxs que viven con una alta tasa de mortalidad. Se pregunta así si es posible describir a aquellxs cuyo lugar propio es el no-ser.

Es en este sentido, la autora griega introduce la palabra “precariedad” para describir la vida de aquellxs cuyo lugar propio es el no-ser, relacionándola con la desechabilidad como con varias modalidades de la pérdida de valor de la vida. Nuevamente, mencionan los aportes del filósofo Mbembe que en el vínculo que desarrolla entre soberanía y exposición a la muerte toma vital importancia el asunto de la precariedad, pues opera como modalidad global de poder que “sujeta a las poblaciones a condiciones que describe como el estatus del ‘muerto vivo’, la ‘necropolítica’ determina quién puede ser desechado, echado a perder, gastado, y quién no; quiénes son prescindibles y quiénes no; operando así de una manera tanto espectacular como cotidiana: insistentemente y de manera insinuada” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 36).

El poder de la desposesión produce ciertos sujetxs, poblaciones o comunidades ininteligibles, por medio de la expulsión de las condiciones de posibilidad de la vida y de lo humano. Esta violenta lógica, tiene por objetivo reafirmar la propiedad de la espacialidad y de la subjetividad, reproduciendo subjetividades desplazadas y desplazables, e incitándolas a tomar un lugar que se les presenta como propio en vez de darse un lugar propio.

A su vez, la autorx de *El Género en Disputa*, se detiene en la concepción de desechabilidad asignada, la que permite destacar esta característica de los regímenes neoliberales, asignando el rasgo de lo desechable y la precariedad. Para ellx, es vital tener en cuenta esto, pues ayuda a entender la diferencia entre la precariedad como categoría existencial -compartida igualmente por todxs- y la precariedad como condición provocada por la inequidad y la miseria. Esta última, es un modo de explotar una condición existencial, pues:

“la precariedad entendida como vulnerabilidad frente a o dada por la herida y la pérdida, nunca puede ser invertida, y, sin embargo, los modos diferenciales de asignar precariedad, en el otro sentido, de asignar miseria, son claramente objetivos y efectos de las formas neoliberales de la vida social y económica” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 37).

Luego, le pregunta a Athena si podría ser posible caracterizar al ser humanx como aquellx que puede darse o asumir un espacio, y si este modo emerge cuando una colectividad se rehúsa a quedarse en el lugar propio. En este sentido pareciera ser que, en los términos de la antropóloga griega, para que le humanx emerja, lo propio debe ser descolocado. Sin embargo, ¿qué sucedería con aquellxs que se encuentran desposeídxs de un territorio? Al ser obligadxs a dejar su lugar propio, permanecer en éste se vuelve precisamente un acto de resistencia.

Ante esto, Athanasiou remarca su uso de la expresión “rehusarse a quedarse en el lugar propio”, en la que entiende ubicación en sentido de comportamiento, y lo propio entendido como lo apropiado. La expresión apunta a los actos de reterritorialización radical, los que incluyen actos de permanecer en lugares específicos. Las posibilidades de estar en otro lugar sugieren que la subjetivación no es fijada ni final. Aquellxs desposeídxs de su tierra se rehúsan a permanecer en el lugar propio que les fue asignado, precisamente por medio del quedarse, o reclamando su derecho de quedarse en su lugar.

Para ejemplificar esto último, la autora introduce el acto de Rosa Parks de no haber cedido su asiento del bus a un pasajero blanco, quienes, en ese tiempo de segregación racial, tenían reservadas las cuatro primeras filas de los asientos de los buses, mientras que las personas afrodescendientes solo eran permitidxs en las secciones “de color”. Con este ejemplo, se evidencia cómo una muestra de rechazo a quedarse en o moverse hacia el lugar propio asignado, se vuelve un acto de desobediencia civil, adjudicándose a sí misma un lugar dentro

de la sociedad. No obstante, se debe ser críticx a la hora de comprender y problematizar este quedarse en su lugar como un acto de esencialismo, pues esta incitación a la propia auto-identidad de la alteridad podría transformarse en una instancia para la violencia epistémica liberal, colonial y cultural.

A continuación, enfatiza en el:

“fuerte vínculo entre lo corporal y la cualidad espacial de no rendirse y no ceder. Este cruce entre lo corporal y las fuerzas territoriales de desposesión actúan en la exposición de los cuerpos-en-su-lugar, los cuales pueden convertirse en la ocasión perfecta para la sujeción, la vigilancia y la interpelación. Pero también, se pueden convertir en la ocasión de actos situados de resistencia y confrontación con las matrices de la desposesión, a través de la apropiación de la posesión del propio cuerpo frente a las matrices opresivas.” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 39).

Agrega que, esta relación entre acción y capacidad de moverse necesita ser problematizada desde la perspectiva de los estudios sobre la discapacidad. La construcción de lo activo, correspondiente al movimiento y movilización corporal, se ve reducida a la presunción de que aquellas actividades atañen a ciertos regímenes de morfología corporal reconocibles.

Judith retoma la idea de violencia colonial, agregando que ésta “puede operar en ambos sentidos, a través de quitarle a una población indígena su tierra, y sin embargo restringiendo la movilidad de esa población sobre la mismísima tierra que ellos ya no poseen” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 40). Luego, en función de esto, considera un ejemplo lo que sucede con la ocupación de Palestina y los campos de refugiados. También, menciona la táctica que utilizan las metrópolis europeas para reclamar la exclusividad de los territorios que manejan, negando el acceso a inmigrantes de África, Latinoamérica y Europa Central.

Surge así la noción de lo autóctono, fundada en la idea de que lxs inmigrantes deben volver a su tierra. Añade que se debe distinguir la autoctonía del ser nativx, en donde este accionar de devolver a lxs inmigrantes a sus naciones responde a la violenta lógica nacionalista. Así, podemos identificar dos tácticas que operan en conjunto: “restringiéndole a la población el acceso a una tierra de la cual ellos han sido desposeído y rechazando su entrada en la metrópolis europea a aquellos que presumiblemente pertenecen a otra tierra” (Butler y

Athanasiou, 2017, p. 40). Estas dos modalidades del poder colonial producen poblaciones que terminan por pertenecer a ninguna tierra, evidenciando un carácter problemático -o como dice la autora, un impasse- de la desposesión.

Athena, permanece en la importancia de la idea de autoctonía, considerando que es preciso rechazar aquella idea que “considera el derecho a “permanecer” como un *stasis* “tradicional” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 41). En este mismo sentido, introduce los movimientos de derecho-a-la-ciudad, los movimientos sociales de desplazados y granjerxs sin tierra, y las luchas de los pueblos originarios por los derechos sobre sus tierras y en contra de la privatización y devastación de los recursos naturales que provocan las multinacionales. Se dan los ejemplos de El Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra en Brasil, la de los pueblos originarios en Bolivia y Ecuador, las protestas de los Ogoni y otras agrupaciones del delta del río Níger en Nigeria, y la resistencia política al régimen colonial en Australia y Canadá. Aquí, “la doctrina jurídica de *Terra Nullis* (tierra de nadie, baldía) hizo a los indígenas extraños/extranjeros y los transformó en gente sin hogar ni pertenencia ni posesiones”. *Terra Nullis* se dispone como una técnica de apropiación y ocupación territorial que opera desde el colonialismo, en este sentido, vuelve a relucir la situación de apropiación, ocupación y violencia que vive el pueblo Palestino.

Respecto a lo anterior, Butler recuerda que la confiscación de tierra sucede en todo momento, independiente de si las cláusulas en una ley determinada lo titulan, o no, de tal manera. Al ser los medios legales tan injustos e ilegítimos como los ilegales, la distinción entre una cosificación de tierras legal o ilegal no sería de suma importancia. Sugiere así, la situación de Israel y el amparo de la ley que respalda y sustenta su proyecto colonial.

Athanasiou complementa la idea anterior sumando que el sometimiento y la desposesión (post)colonial están legitimadas, normalizadas y reguladas por medio de los discursos de reconciliación, que tienen por objetivo representar a lxs individu@s pertenecientes a pueblos originarios como sufrientes silenciosos. De esta manera, la desposesión, en tanto modo de separar a la gente de los medios de supervivencia, es un problema de privación de tierra como también de violencia subjetiva y epistémica. A la vez, se genera una apropiación de espacios corporales y afectivos -que se relaciona con la construcción social de la victimización- que se presenta como un aspecto crítico de la desposesión (post)colonial y sus mecanismos de

normalización; esta apropiación tiene una implicancia sexualizada y vinculada a la política de género.

Para profundizar en esto último, la autora comenta el análisis de Veena Das, siendo un ejemplo de cómo operan los modos de la economía de la desposesión, dominación, victimización y alienación:

“las maneras en las cuales el discurso del sufrimiento es desplegado como un tropo legitimador que opera para reducir el sufrimiento de víctimas condenadas al silencio o a la pasividad en los momentos posteriores al desastre de Bophal en la India” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 43).

Continúa con un acercamiento a la genealogía del *proper(tied) subject* (Butler, 2013, p. 26) o sujeto apropiado, lo que la vuelve a direccionar hacia las estructuras de desposesión que organizan el colonialismo, esclavitud y la violencia racial y de género en sus formas contemporáneas. En las colonias europeas, la propiedad fue prerequisite para la subjetividad y ciudadanía política que, a la vez, implicaban requerimientos de raza y género: lo blanco y lo masculino. En este sentido, subjetivar y desubjetivar simultáneamente, en conjunto con desplegar una violencia de desposesión, se presentan como prerequisite para la subjetividad. Esa subjetividad se construye por medio de procesos de desubjetivación del otro, volviéndolo usable y desechable. Estos procesos de desechabilidad son el corazón de la subjetividad liberal, auto-contenida y apropiada, que a su vez, están estrechamente relacionados con la lógica (post)colonial.

Así, plantea una pregunta vinculada con la violencia epistémica inseparable de la desposesión y lo desechable:

“¿cómo podemos reclamar por el reconocimiento de los derechos a la tierra y los recursos, necesariamente inscritos como están en epistemologías de la soberanía, el territorio y la propiedad embebidas en una lógica colonialista, simultáneamente trabajando para descolonizar el aparato de propiedad y para desarmar el concepto colonial de subjetividad humana propia y propietaria?” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 45).

A su vez, suma el desafío de buscar nuevos idiomas para la praxis crítica contemporánea por medio del cuestionamiento de las onto-epistemologías racializadas y sexualizadas propias de la subjetividad propietaria.

Butler repasa los acuerdos que hasta el momento tienen en común, primero, considerar la desposesión como una vía por medio de la cual lxs sujetxs son radicalmente desinstituidos, en este sentido, se vuelve modo de sujeción al cual se oponen. Luego, presenta una pregunta en común, que plantea si el término “posesión” sería un nombre apropiado para el movimiento que se opone a esta sujeción. Finalmente, agrega que la base de cierto tipo de movilización política debe ser la interdependencia social, trabajando con y contra las nociones tradicionales de soberanía.

Respecto a las nociones nombradas anteriormente, Athena agrega que “los modos cruciales en los cuales la desposesión habita las vicisitudes y posibilidades críticas de la subjetivación, desubjetivación y deshumanización ofrecen una intuición útil sobre cómo la desposesión persiste más allá de lo colonial o poscolonial” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 46). En este contexto neoliberal, lxs cuerpxs se vuelven desechables, desposeídxs por el capital y la explotación, incontables y sin justificación o explicación. A la vez, “se encuentran individualizados y subjetivados a través de técnicas biopolíticas sutiles y reflexivas de auto-formación, auto-cuidado, auto-modelado y auto-gobierno” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 47).

Agrega también una advertencia respecto a las “narrativas de periodización marcadas por la lógica reductiva del progreso y el regreso”, sugiriendo el posicionamiento desde una “crítica no lineal de las formaciones contemporáneas de poder y los modos de constitución de las subjetividades que da lugar a las manifestaciones contemporáneas e inseparables de desubjetivación y subjetivación, deshumanización y humanización” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 47). Incluso, cuestiona la genealogía de la biopolítica de Foucault, la que considera una lectura reductiva pues minimiza una modalidad de poder a favor de otra, en términos de positivo y negativo.

Ante lo anterior, considera que se debe tener en cuenta de forma crítica la “coimplicación integral y el grado de contemporaneidad de formaciones “represivas” y “productivas” de gobierno de sí y de los otros”. Comenta además que, “el poder liberal y colonial ha dependido

de la constitución de subjetividades y lazos afectivos” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 48), recordando la labor de diversos pensadores desde Fanon a Ann Stoler. Continuando con esta idea, utiliza el término “economía del abandono” de Elizabeth Povinelli, para referirse a la dinámica político-afectiva de subjetivación que pareciera fundar el liberalismo tardío por medio de una constante producción, gobernanza y frustración de aspiraciones. Así, termina por preguntarse sobre el significado del ejercicio crítico de aprehender lo político en un contexto en el que la gubernamentalidad neoliberal rige las herramientas del sí mismx.

Considerando lo anterior, introduce el vínculo entre lo humano y la posesión, donde las:

“formas de poder racializadas y sexualizadas inscritas en lo colonial, implicadas en las economías de *property-propriety* del lugar y del sujeto moderno producen inconmensurables onto-epistemologías de lo humano y de lo no-humano, de la posesión y la desposesión, de lo habitable y de lo inhabitable” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 50).

En otras palabras, pareciera ser que le ser humanx no posee un lugar propio que se presente por fuera y de modo independiente a las modalidades por las que el neoliberalismo opera, lo que hace que su lugar propio sea en función del espacio que se hace dentro de lo social, lo que a su vez incluye la posibilidad de desechabilidad. Athena añade, “el acontecer de lo humano incumbe también gestos que descolocan lo propio de lo humano, esto es, su presunta auto-evidencia como un predicado de un hombre con propiedad y decencia” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 50). Ante esto, surgen las preguntas de “¿a quién le *pertenece* lo humano? ¿quién *posee* lo humano?” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 51). De este modo, concluye que el cálculo de lo humano está en función de las normas por las que la inteligibilidad en tanto humano es conferida, sin esta, le humanx permanece fuera de lugar.

Al mismo tiempo, esta categoría de lo humano es rozada constantemente por aquellxs que “viven, difieren, se(*sexan*)⁹, importan y les importa, tocan y son tocados de otra manera, en cualquier lugar”. Ante esto, Judith le pregunta si está sugiriendo que “cualquier versión de “lo humano” es acechada por una pérdida, y ninguna versión de lo humano puede sobrellevar esta negación” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 51).

⁹ *sexing*

Athena lo afirma, empero deja en claro que el objetivo no es hacer un llamamiento a ampliar el “monologismo coercitivo de ‘el humano’”, sino que posicionarse de forma desafiante ante aquellos “términos normativos a través de los cuales lo humano es establecido a través de la producción de pérdidas negativas no contempladas o excesos reconocidos” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 51).

A pesar de que existan términos normativos que permiten plantear una “exterioridad taxonómica”, esas pérdidas y excesos son “fundamentalmente internos a la abstracción autoritaria de lo operativamente humano en tanto condición de posibilidad”. Es decir, las pérdidas y excesos conforman la producción discursiva de lo inhumano o “la elipsis discursiva de la humanidad representable, imaginable y reconocible”. Repasa la concepción de Adorno de lo inhumano como necesario para lo humano, agregando que la violencia que enfrenta aquel que ha sido identificadx discursivamente como inhumanx, no es percibida de esa forma. En este sentido, la ontopología de lo humano se centra en la pregunta por lo que importa, apuntando a “la (de)constitución diferencial y (de)valuación de la materia humana y de los humanos que importan” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 52). El potencial político que se presenta en esta crítica es el de “subvertir esas normas y abrir lo humano a las rearticulaciones radicales de la humanidad” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 53).

Judith continua por introducir una serie de cuestionamientos en función de la tensión existente entre el “exceso reconocido y la pérdida negada (la marca de la melancolía)”, e incluso agrega el ejemplo de los animales en las calles. De este último ejemplo podemos rescatar que es necesario observar aquellas versiones de lo humano que se plantean en contraposición a lo animal, ante lo que se propone establecer la animalidad humana como una concepción de relevancia. Esto último cumple un rol fundamental a la hora de entender que la vida humana y sus modos están profundamente relacionados con otras formas de vida, por medio de las que se distingue y genera algún tipo de continuidad. Desde esta posición relacional, al vínculo que posee le humanx con lxs animales se le suma que está implicado en su propia animalidad, la cual le es propia al mismo tiempo que no lo es. Esto implica que la animalidad y la vida constituyen y exceden lo humano.

Finalmente, complementa a lo anterior que a la crítica de lo propio y lo propiamente humano se le añade el intento por saber de qué forma la pérdida que es propiamente de unx mismx es

crucial en la comprensión de la apropiación indebida de territorios, bienes, trabajo o incluso en robos o expulsión. Nos enfrentamos al desafío de lo propio, que demuestra el vínculo entre lo humano y lo animal, como también que existen otras formas de vinculación y conexión que son parte de cualquier movilización contra la desposesión política y económica.

La antropóloga griega retoma la tensión existente entre la pérdida negada -que refiere a lo que es excluido de lo humano, lo que tiene lugar por fuera del límite de lo humano- y el exceso reconocido -que denota formas de vida a las que se les confiere reconocimiento como humano en función de la normatividad que permite el reconocimiento-, ayudando en la descripción de lo que se produce en términos de inclusión exclusivista.

Subraya que lo que cree que los vincula es la potencialidad radical que surge de las pérdidas -lo repudiado, excluido- y los reconocimientos normativos por los que la inteligibilidad humana es constituida. Ante esto afirma que “una radicalización de la experiencia de la pérdida puede exponer o desafiar esas ficciones regulativas que producen lo ininteligible, sin por eso caer en modos teleológicos o totalizadores” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 55).

Finalmente, sugiere que en función de esta temática es preciso repensar la materialidad de lo humano por medio de los conjuntos y ensamblajes del estar en comunidad con otras formas de vida, en territorios sociales de encarnaciones corporales co-implicadas y diferenciales. Así, se intentará desarmar la fantasía de unx sujetx humanx autosuficiente, y se ofrece un significado necesario para la comprensión de lo-que-hay-en-común como condición de nuevas posibilidades en política.

II. SEGUNDO CAPÍTULO

DILUCIDANDO CONCEPTOS: *PRECARIDAD*.

a) **Dificultades de traducción: *precarity* y *precariousness*.**

Uno de los conceptos que se repiten en las ideas de Butler es el de precaridad, en especial al referirse a su teoría de la performatividad política. Sin embargo, a medida que se avanzaba con la lectura del texto medular –“Desposesión: lo performativo en lo político”- en conjunto con los textos complementarios, nos hemos percatado que en las traducciones al español se utiliza tanto el término *precariedad* como *precaridad*.

Aunque al principio fue confuso esclarecer si eran términos que se usaban como sinónimos o si tenían significados distintos, en el texto “Marcos de guerra: Las vidas lloradas”¹⁰, Butler explica que en realidad hay una diferencia entre ambos. A esto se complementa que el traductor de aquel libro, Bernardo Moreno, comenta en una nota a pie de página de la introducción que: “traducimos el cuasi neologismo inglés «*precarity*» por «*precaridad*», y «*precariousness*» por «*precariedad*»” (Butler, 2010, p. 14).

En principio y a grandes rasgos, el concepto de precaridad remite a una realidad material asignada diferencialmente por un poder externo y superior a ti, es decir, es “una realidad social —laboral, económica, afectiva—”. Por otra parte, el concepto de precariedad es una determinada manera de interpretar lo que somos” (L. Gil, 2014, p. 291).

Asimismo, en el texto en su versión original, *Dispossession: The Performative in the Political*, se utilizan los términos *precarity* en las páginas 2, 4, 5, 19–20, 43, 70, 89, 94, 104–5, 119–21, 136, 147–8, 155, 160, 162–7, 181, 185; *precariousness* en las páginas 20, 43, 105, 117; y *precaritization* en las páginas 2, 43, 136, 144. Toma sentido que en realidad la traducción que corresponde es la de precaridad, pues se utiliza una mayor cantidad de veces el término *precarity* haciendo referencia más a la condición material inducida por el modelo

¹⁰ Noviembre 2010, Editorial Paidós Mexicana. México, D.F. JUDITH BUTLER. MARCOS DE GUERRA Las vidas lloradas.

económico, político y social dominante que a la condición existencial que nos atraviesa transversalmente como individuuxs.

En este sentido, pareciera ser que la edición que se está utilizando de “Desposesión: lo performativo en lo político” para esta investigación ha sido traducida sin percatarse o sin darle mayor relevancia a la distinción en el uso de ambos conceptos. A continuación se explicará más detenidamente la diferencia entre ambos para finalmente revisar su relación con el concepto de desposesión.

b) Distinciones entre precaridad y precariedad.

Antes que nada, me gustaría detenerme brevemente a revisar la concepción de sujetx que desarrolla Butler. Lx autorx hace una relectura de la concepción de sujetx de Hegel, el que explica por medio de la *dialéctica del amo y el esclavo* el modo en el que una conciencia se encuentra con otra y logra conocerse a sí misma. Lo que moviliza este encuentro es el deseo de reconocimiento, de este modo, se produce el inicio de la acción humana. Para esto, es necesario *salir de sí*, lo que inevitablemente implica la transformación del espacio que se habita (L. Gil, 2014, p. 291).

Así, el “sujeto hegeliano es un sujeto que se encuentra radicalmente instalado en el afuera; que se hace a sí a partir de lo que no es él”. Es un sujeto *extático*, es decir, que ha sido expulsado de sí mismo al exterior. Por consiguiente, es por medio de la mediación del lenguaje que se desarrolla la flexibilidad de la autoconciencia. (L. Gil, 2014, p. 292)

Le individuux se origina en un espacio compartido y no en la identidad, en este sentido la ontología de Judith asume que no es posible ni la plenitud ni la autosuficiencia del sujetx. El “ser precario es un ser atravesado por lo otro, por lo diferente”, somos dependientes del otrx pues “no podemos existir sin ser interpelados” (L. Gil, 2014, p. 292-293).

El ser precarix es un ser atravesadx por lo otro, por lo diferente, pues no podemos existir sin ser interpeladxs, somos dependientes del otrx y no es posible que voluntariamente nosotrxs eliminemos la presencia del otrx. “Podemos decir que cada cuerpo constituye la marca de una singularidad en la vida de otro. Cada cuerpo porta la manera distintiva en la que queda

expuesto, de modo que, sin quererlo, produce una huella radicalmente insustituible”. A su vez “el sujeto porta una marca de lo incognoscible en su interior, un rastro de aquello que lo constituye y que, sin embargo, no puede ser conocido por él”. (L. Gil, 2014, p. 293).

Considerando lo anterior, continuaremos con el esclarecimiento de la diferencia entre ambos conceptos, revisaremos un pasaje presente en el texto “Marcos de Guerra” que nos puede ser de bastante ayuda, a saber:

“La concepción de la «precariedad», más o menos existencial, aparece así vinculada a una noción más específicamente política de «precaridad». Y es la asignación diferencial de precaridad lo que, a mi entender, constituye el punto de partida para un repensamiento tanto de la ontología corporal como de la política progresista, o de izquierdas, de una manera que siga excediendo -y atravesando- las categorías de la identidad” (Butler, 2010, p. 16).

El concepto de precariedad se presenta como una condición existencial de la vida, que se relaciona con el reconocerse dentro de todas las relaciones sociales de dependencia y heteronomía. Este se vincula con la precaridad, concepto derivado, que tiene que ver con las condiciones contingentes que de modo histórico político ciertas poblaciones son empujadas a situaciones miserables de vida.

En otras palabras, la precariedad se presenta como un concepto a nivel ontológico y existencial que es inseparable de la dimensión política relacionada con la “organización y protección de las necesidades corporales”. Estas últimas son las que determinan las relaciones sociales o la forma en la que nos relacionamos con el mundo y lxs otrxs.

Por consiguiente, la precariedad es transversal a todx individux y nos expone como seres sociales y vulnerables que dependen del otrx:

“La precariedad expone nuestra sociabilidad, las dimensiones frágiles y necesarias de nuestra interdependencia, y esto tiene implicaciones sobre cómo nos unimos en la lucha cuando lo hacemos. Nadie escapa a la dimensión precaria de la vida social; es, se podría decir, nuestra no fundación en común. Nada nos “funda” más allá de una lucha convergente para establecer esos vínculos sostenibles” (Butler, 2017, p. 25).

Nuestra condición ontológica de precariedad es el punto en común y el inicio por el que se desarrolla nuestra manera de relacionarnos con el mundo y lxs otrxs, evidenciando nuestra condición de seres sociales y vulnerables que se encuentran en constante interacción con el entorno en el que se habita. (Butler, 2017, p. 25).

Toda vida en realidad es precaria, la precariedad *-precariousness-* es una condición existencial no mutable ni superable, que es parte de la vida de cualquier individuo independiente de su raza, género, estrato social, económico o nacionalidad. Por el contrario, la precariedad *-precarity-* nombra cierta disposición diferencial que es decidida políticamente sobre ciertas vidas, que nos vuelve a una contingencia que sí puede ser superada.

Pasaremos pues a revisar el concepto de precaridad, el que se presenta como una noción a nivel político, histórico y contingente, trabajando sobre esta condición ontológica de dependencia de lo otro en tanto sujetos y también con su interacción con las normas. En este sentido, la precaridad tiene que ver con los modos de asignación y distribución diferencial de las condiciones para una vida digna de vivir:

“la precariedad es una función de nuestra vulnerabilidad social y la condición de nuestra exposición que siempre asume alguna forma política; la precaridad es distribuida diferencialmente y, por lo tanto, es una dimensión importante de la asignación desigual de las condiciones que se requieren para una vida digna de vivir” (Butler, 2017, p. 24).

Igualmente, la idea de precaridad “determina aquello que políticamente induce una condición en la que cierta parte de las poblaciones sufren de la carencia de redes de soporte social y económico, quedando marginalmente expuestas al daño, la violencia y la muerte” (Butler, 2009, p. 322). Asimismo, “caracteriza una condición política inducida de vulnerabilidad maximizada” (Butler, 2009, p. 323) y se refiere a “un pequeño número de condicionantes en los que se ven concebidos los seres vivos (...) por supuesto, está directamente relacionada con las normas de género, pues sabemos que quienes no viven sus géneros de una manera inteligible entran en un alto riesgo de acoso y violencia” (Butler, 2009, p. 322-323).

Las normas de género regulan nuestra aparición y desarrollo en el espacio público, cómo y de qué forma se distingue lo público y lo privado, y cómo esta distinción se utiliza en función

de las políticas sexuales. Las normas son una manera en la que el poder opera, y se mantiene mediante la reproducción de sí mismo, pero a la vez, en esta reproducción de sí mismo se puede producir un margen de error que pone en riesgo el cumplimiento de las normas. Es en este sentido que Butler introduce la noción de iterabilidad de Derrida, direccionándola desde una concepción marxista de la reproducción de la dominación y de la condición de persona.

Podemos complementar la idea anterior con la siguiente cita:

“In designating the politically induced condition in which certain people and groups of people become differentially exposed to injury, violence, poverty, indebtedness, and death, “precarity” describes exactly the lives of those whose “proper place is non-being.” This is indeed related to socially assigned disability (a condition which proves fundamental to the neoliberal regime) as well as to various modalities of valuelessness, such as social death, abandonment, impoverishment, state and individual racism, fascism, homophobia, sexual assault, militarism, malnutrition, industrial accidents, workplace injuries, privatization, and liberal governmentalization of aversion and empathy¹¹” (Butler, 2013, p. 19).

Vemos como Athena comenta que la palabra precaridad describe precisamente la vida de “aquellos cuyo lugar propio es el no-ser”, inducida por una condición política en la que cierto grupo de individuos son expuestos diferencialmente al daño físico, a la violencia, pobreza, endeudamiento y muerte. Lo anterior está directamente relacionado con la desechabilidad y otras variadas modalidades de la pérdida del valor, propias e indispensables dentro del desarrollo de régimen neoliberal.

¹¹ Traducción: “En la designación de la condición políticamente inducida en la cual ciertas personas y grupos de personas terminan siendo expuestos diferencialmente al daño físico, la violencia, la pobreza, el endeudamiento y la muerte, la palabra “precaridad” describe exactamente la vida de aquellos cuyo “lugar propio es el no-ser”. Esto está relacionado, de hecho, con la desechabilidad (una condición fundamental para el régimen neoliberal) así como con varias modalidades de la pérdida de valor, tales como la muerte social, el abandono, el empobrecimiento, el racismo estatal e individual, el fascismo, la homofobia, el ataque sexual, el militarismo, la malnutrición, los accidentes industriales, las heridas en un lugar de trabajo, la privatización y la gubernamentalización liberal de la aversión y la empatía”.

Los modos diferenciales de asignar precaridad, es decir, de asignar miseria, son objetivos y materiales, pues son efecto de cómo el neoliberalismo se introduce en nuestra vida social y económica. En este sentido, es por medio de las normas que se decide quién es considerado como sujetx de derecho, permitiendo identificar quiénes han sido reconocidxs y quiénes han sido establecidxs como sujetxs precarixs. Así, la asignación de la precaridad está directamente implicada con la distribución diferencial de las normas de reconocimiento.

En este sentido, la vida precaria es una de las características comunes principales de aquellxs que son clasificadxs dentro de la categoría de lxs no reconocibles, de lxs desechables o aquellxs que no tienen la posibilidad de ser lloradxs. Como bien comenta Butler en el siguiente pasaje:

“La vida precaria caracteriza a aquellas vidas que no están cualificadas como reconocibles, legibles o dignas de despertar sentimiento. Y de esta forma, la precariedad es la rúbrica que une a las mujeres, los *queers*, los transexuales, los pobres y las personas sin estado.” (Butler, 2009, p. 335).

Pareciera ser que esta suerte de poder que vuelve precarias a las poblaciones no puede describirse por medio de la idea de *formación de sujeto*, pues la condición de sujetx es la que se invalida a través de la precarización. A estxs individuxs se les niega su condición de sujetxs, son poblaciones que dejan de ser consideradas, son cuerpxs que no importan, y por lo tanto son marginadxs y desechadxs. Son precisamente la población que pertenece a lo abyecto.

La precaridad se presenta como una forma de poder que opera sin un único sujeto que la ejerza, puesto que es un modo de distribución y rechazo que se constituye dentro de las lógicas y estrategias institucionales. De esta forma, Butler sugiere que los modos de resistencia a esta deben más bien apuntar a las formas de racionalidad, representación y estrategia que constituyen y caracterizan este poder, más que a lxs individuxs que elaboran estas políticas (Butler, 2017, p. 20).

c) Desposesión y precaridad

Butler nos presenta una ontología corporal que reconoce la precariedad y la vulnerabilidad como una manera de interpretar lo que somos, donde “no es posible la plenitud y autosuficiencia de la persona”. Esto implica “ser entendidos como maneras de ser desposeídos, maneras de ser para otro o, de hecho, en virtud de otro”, lo que conlleva la necesidad de “pensar posibilidades de la vida en común y la habitabilidad del mundo a través del problema del reconocimiento” (Murcia Ríos, 2019, p. 49).

Lx autorx liga la noción de vida precaria al concepto de desposesión, el que “hace referencia a estar expuestos a los otros, constituidos políticamente debido a la vulnerabilidad de nuestros cuerpos, como también a las normas sociales de reconocimiento como parte de la interpelación del otro y que hacen posible el persistir como seres humanos” (Murcia Ríos, 2019, p. 6, 7). Vemos que esta interdependencia es una característica propia de toda comunidad, siendo el principio de un relacionarse y conectarse éticamente con lxs otrxs:

“De forma que la interdependencia con los otros nos saca de nosotros mismos y es una especie de desposesión que puede tener dos perspectivas. Por una parte, el reconocimiento deshace a la persona de manera positiva cuando le confiere estatus ontológico; piénsese ser sujeto de derechos y deberes. Por otra parte, el reconocimiento deshace a la persona de manera negativa cuando hay ausencia de reconocimiento, desvelando así la vulnerabilidad y condición precaria de todo humano” (Murcia Ríos, 2019, p. 10, 11, 21).

Al asumir nuestra interdependencia entre seres y nuestra condición de desposeídxs, debido a nuestra constitución de vulnerabilidad y precaridad, podemos repensar formas éticas y políticas de relacionarnos. Para esto, es necesario apropiarse de lugares en los que se pueda persistir en nuestro propio ser. En este sentido “los espacios públicos son entonces territorios donde se les posibilita a los individuos desposeídos de una u otra forma, el medio para sostenerse y poder persistir en su propio ser” (Murcia Ríos, 2019, p. 69).

Sin embargo, el “poder gubernamental expropia de manera permanente a los habitantes del espacio público y delega la otra parte de la responsabilidad a sus conciudadanos” (Murcia Ríos, 2019, p. 83). Consideremos pues que “la performatividad nombra el ejercicio no

autorizado de un derecho a la existencia que impulsa a lo precario hacia la vida política” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 127, 128).

Lx autorx se interesa en los conceptos de precaridad y precariedad porque gracias a estos se puede describir el proceso en el que una población es habituada a la inseguridad, debido a la constante exposición a la inestabilidad por el desempleo y la incertidumbre económica. Así, esta población es posicionada como prescindible y desechable, generando registros afectivos en lxs individuxs como la ansiedad y miedo al futuro:

“Una razón por la que estoy interesada en la precariedad, que incluye una concepción de la "precarización", es aquella que describe el proceso de aclimatación de una población a la inseguridad. Opera exponiendo una porción demográfica al desempleo o a los cambios impredecibles entre el empleo y el desempleo, produciendo pobreza e inseguridad sobre el futuro económico, pero también estableciendo a esa población como prescindible, si no abandonada. Estos registros afectivos de la precarización incluyen el sentimiento vivido de la precariedad, el cual puede ser articulado con el sentido dañado del futuro y una alta ansiedad sobre temas como la enfermedad y la mortalidad (especialmente cuando no hay seguridad social en materia de salud o cuando las condiciones de empleo y ansiedad acelerada convergen en el debilitamiento del cuerpo)” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 62).

Sin embargo no se debe considerar esto como una desventaja, pues “los seres precarios que habitan en lo público surgen entonces como consecuencia de cierta condición de desposesión, cuerpos que tienen en la precariedad y la vulnerabilidad su impulso fundamental de persistir” (Murcia Ríos, 2019, p. 86). Es justamente esta posibilidad de persistencia la que permite “vincular la precariedad con otras formas de acción social y política”.

Lxs cuerpxs precarixs persisten, y al consagrarse en público ejercen un acto de presencia, obstinación y resistencia: “No nos hemos deslizado silenciosamente en las sombras de la vida pública: no nos hemos convertido en la ausencia evidente que estructura tu vida pública” (Butler, 2017, p. 25-26).

Lxs cuerpxs en las calles son precarixs, pues están expuestxs a la fuerza policial y al riesgo físico que estas implican. Aquellxs que persisten, insisten “en su continuo y colectivo

“estar” al mismo tiempo que “promueven el mensaje performativamente” y difunden algún “conjunto de valores en forma de resistencia colectiva”. Es por medio de una forma de resistencia colectiva que se defiende nuestra precariedad y persistencia común:

“Pero es ahí, en la coalición, donde se negocian las condiciones de dignidad de vida en modo de resistencia, que ocasionalmente demuestran y repetidamente reclaman otra manera de convivir, una que intenta entender el mismo derecho a una vida digna de vivir” (Butler, 2017, p. 27-28).

Estos cuerpxs dejan el lugar asignado y exigen el derecho a su propio lugar, oponiéndose a las órdenes dominantes y persistiendo ante la desposesión. Podemos identificar tres preguntas centrales a la hora de vincular la precariedad con la performatividad: “¿cómo puede hablar la población que no tiene voz y cómo puede hacer sus reivindicaciones? ¿Qué tipo de perturbación implica en el campo del poder? Y, ¿cómo pueden estas poblaciones poner de manifiesto las reivindicaciones de lo que necesitan?” (Butler, 2009, p. 336).

III. TERCER CAPÍTULO

EL POTENCIA SUBVERSIVO: *PERFORMATIVIDAD POLÍTICA*

a) Sobre el concepto de performatividad.

Butler acuña el concepto de performatividad desde el texto *Cómo hacer cosas con palabras*, del filósofo británico J. L. Austin; performatividad refiere a aquellos enunciados lingüísticos que crean una realidad al ser expresados, por el hecho de haber sido expresados en ese mismo momento. En otras palabras “la performatividad no es sino una manera de decir que un lenguaje, por su propia fuerza, puede crear algo nuevo o poner en juego ciertos efectos o consecuencias” (Butler, 2017, p. 34).

El acto de consumir matrimonio es una buena manera de ejemplificar cómo el lenguaje actúa con una fuerza que interviene considerablemente sobre la realidad, en este caso, la declaración concreta todo un conjunto de cláusulas legales dentro de los márgenes establecidos. Otro ejemplo, incluso podría decirse que “el primer performativo”, es Dios. Quien al primer día de la creación exclamó: “hágase la luz”, y la luz se hizo.

Si bien la performatividad tiene una dimensión escénica, la performance, la autorx ha enfatizado aún más en la dimensión discursiva de la performatividad. El lenguaje se antepone a nosotrxs por medio de su historia y condiciona la forma en como lo usamos, a su vez, somos “formados en el lenguaje como un poder constitutivo [que] precede y condiciona cualquier decisión que pudiéramos tomar sobre él” (Martínez, 2015, p. 5).

En este sentido, la performatividad no debe ser reducida a una simple cuestión de gestos, teatralidad o de estética corporal, sino que debe concebirse como un mecanismo que tiene efectos ontológicos y materiales pues es capaz de producir aquello que se hace y se nombra: “la comprensión de la performatividad, no como el acto mediante el cual un sujeto da vida a lo que nombra, sino, antes bien, como ese poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que regula e impone” (Butler, 2002, p. 19).

Considerando la preexistencia del sujeto descrita en la teoría de Austin, la autorx asume que los actos lingüísticos poseen una fuerza performativa. Esta fuerza, teniendo en cuenta los

cuestionamientos derrideanos, reside en la iterabilidad, que es lo que entrega cualidad de acto al habla: “es más bien la repetición de una convención que precede y condiciona que lo que se diga tenga un sentido definido” (Martínez, 2015, p. 6).

En este sentido, la performatividad no debe entenderse como una acción singularizada de un sujeto específico, sino como “la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra”. En palabras de la misma autora, “en el marco de la teoría del acto de habla, se considera performativa a aquella práctica discursiva que realiza o produce lo que nombra (Butler, 2002, p. 18).

Finalmente, se enfatiza en la dimensión temporal que posee la producción del enunciado performativo, el que no es un hecho singular ni único. El presente del acto de habla adquiere sentido en virtud de un tiempo que lo excede, “el lenguaje que constituye al sujeto es al mismo tiempo su condición de posibilidad” (Martínez, 2015, p. 7).

b) Normas socioculturales y reproducción performativa.

La performatividad produce lo que nombra a través de la repetición de normas convencionales, en este sentido la autora acuña la noción de iterabilidad de Derrida y especifica que esta repetición nunca es reproducida de forma perfecta y definitiva. Es decir, el proceso performativo implica una repetición que siempre está abierto al error y la diferencia. Ni una copia es igual a la otra, y cada copia comprende un margen de acierto o error en cuanto a la semejanza de lo que es copiado originalmente.

Para Butler: “las categorías que constituyen identidades son construidas performativamente: a través de la repetición y exclusión de ciertas normas socioculturales”. Así mismo, “considera las identidades desde la perspectiva más compleja de la deconstrucción, afirmando que el proceso lingüístico de la performatividad siempre está abierto al fracaso y a las diferencias”. De este modo, la deconstrucción “permite la apertura a lo diferente y trata de subvertir la rigidez de las normas socioculturales” (Cano Abadía, 2015, p. 19).

En este sentido, la reproducción performativa de las normas socioculturales permite que se abran brechas en la repetición, las que a su vez admiten la posibilidad de repeticiones inesperadas. En términos de Kristeva, estas repeticiones inesperadas corresponderían a lo abyecto, quienes son excluídxs e incluso se cuestiona su propia humanidad al no ser consideradxs sujetxs. Lo abyecto es una zona invisible, que relega a lxs sujetxs de las categorías establecidas para “lo humano”.

Si se hace lo que precisamente lx autora comenta: “volcar la mirada hacia aquello que resiste ser asimilado dentro del marco de la desposesión”, aprovechando las mismas brechas que genera la repetición, se hace más plausible la generación de estrategias y acciones que utilicen la diferencia a su favor para subvertir el sistema establecido.

Podemos complementar lo anterior con un pasaje de *El género en disputa*, donde Judith (2007) explica que:

“Foucault afirma que los sistemas jurídicos de poder producen a los sujetos que más tarde representan. Las nociones jurídicas de poder parecen regular la esfera política únicamente en términos negativos, es decir, mediante la limitación, la prohibición, la reglamentación, el control y hasta la “protección” de las personas vinculadas a esas estructura política a través de la operación contingente y retractable de la elección” (p. 47).

Los sistemas jurídicos de poder producen y regulan por medio de la restricción a lxs sujetxs y a la esfera pública, teniendo el control de lo que es debido o no, de lo que se permite y prohíbe, y de la selección cuales vidas son dignas de protección y cuáles no. Claramente, este reducido grupo de personas protegidas corresponde a aquellxs quienes son afines y mantienen las estructuras políticas de control y poder. A su vez, es mediante estos sistemas de poder que se establecen y regulan los modos de asignación y distribución diferencial de las condiciones para establecer quién es consideradx como sujetx y quién merece una vida digna de vivir.

A continuación citaré un pasaje del texto *Cuerpos que importan* de Butler (2002), que considero que engloba y resume de forma clara las ideas principales:

“El sujeto no sólo podría rechazar la ley, sino también quebrarla, obligarla a una rearticulación que ponga en tela de juicio la fuerza monoteísta de su propia operación unilateral. Allí donde se espera la uniformidad del sujeto, donde se ordena la conformidad de la conducta del sujeto, podría producirse el repudio de la ley en la forma de un acatamiento paródico que cuestione sutilmente la legitimidad del mandato, una repetición de la ley en forma de hipérbole, una rearticulación de la ley contra la autoridad de quien la impone. Aquí lo performativo, la demanda que hace la ley en procura de producir un sujeto legal, provoca una serie de consecuencias que exceden y confunden lo que aparentemente es la intención de imponer disciplina que motiva la ley” (p. 180).

Si bien, nos vemos profundamente afectados por el poder y sus mecanismos de control, no nos vemos inhabilitados de accionar en contra de éstos. Al sobrellevar una condición de vida precaria podemos despertar aquellos sentimientos, pensamientos y acciones que actúen contra la uniformidad e intención determinante del poder. Al reconocernos como precarios en cuanto a nuestra vulnerabilidad, ya sea en tanto raza, sexo/género, clase o nacionalidad, podemos maniobrar nuestra situación de contingencia de forma subversiva que se resista y se enfrente a la violencia del poder, las normas, sus leyes y control.

c) Género y performatividad.

Como mencionamos anteriormente, nuestra aparición y desenvolvimiento en el espacio público es regulado por las normas de género, al igual que la forma y modo en la que se distingue lo privado y lo público, utilizándose esta distinción en función de las políticas sexuales. El poder opera por medio de las normas, manteniéndose por medio de la reproducción de sí mismo, y es en esta reproducción de sí mismo que se abre la posibilidad de error, poniendo en riesgo el cumplimiento de las normas. Así, Butler retoma e introduce la noción de iterabilidad de Derrida desde una óptica marxista de la reproducción de la dominación y de la condición de persona.

Pero antes de profundizar en la idea anterior, me gustaría clarificar la concepción de sexo y género según la teoría de Butler, la que se resume en el siguiente enunciado: “el sexo, por

definición, siempre ha sido género” (2007, p. 57). A su vez, niega la idea de que nuestro destino esté determinado por la biología y afirma que “el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza” (2007, p. 55). De este modo:

“Si se refuta el carácter invariable del sexo, quizás esta construcción denominada «sexo» esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizá siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal” (2007, p. 55).

En un principio, esta postura puede parecernos polémica e incluso descolocarnos, sin embargo, para orientar su comprensión tengamos en cuenta la clásica dicotomía entre naturaleza y cultura. Esta dicotomía ha servido para “degradar lo natural a aquello que está "antes" de la inteligibilidad, que necesita una marca, si no ya una huella, de lo social para significar, para ser conocido, para adquirir valor”. De este modo, se ignora la propia historia de la naturaleza y se posiciona de forma poco clara su relación con el sexo, provocando que esta perspectiva termine por anular lo natural pues lo supedita a la construcción social de lo natural (Butler, 2002, p. 22).

Así, la distinción entre sexo y género termina por diluirse, lo que le permite afirmar a la autorx que no hay distinción entre sexo y género, pues ambos pueden ser igualmente contruidos. No tendría sentido considerar el género como la “interpretación cultural del sexo”, si éste es por sí mismo una “categoría dotada de género” (2007, p. 55).

Tanto el género como el sexo son parte del medio discursivo y cultural por el que la “naturaleza sexuada” se forma:

“El "sexo" no es pues sencillamente algo que uno tiene o una descripción estática de lo que uno es: será una de las normas mediante las cuales ese "uno" puede llegar a ser viable, esa norma que califica un cuerpo para toda la vida dentro de la esfera de la inteligibilidad cultural” (Butler, 2002, p. 19).

Debemos considerar que “las normas reguladoras del "sexo" obran de una manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y, más específicamente, para materializar el sexo del cuerpo, para materializar la diferencia sexual en aras de consolidar el imperativo heterosexual” (Butler, 2002, p. 18). En otras palabras, es por medio del sexo

que lxs cuerpxs son materializadx, pero a la vez, este mismo el sexo no viene dado por la naturaleza misma sino que adquiere significado al determinarse por las normas hetero patriarcales que lo significan. En este sentido, se reafirma que tanto el sexo como el género son construcciones sociales.

Por otra parte, en cuanto al género, lx autorx lo considera como un acto performativo, es decir, “que conforma la identidad que se supone que es”. En otras palabras es siempre una acción o un “hacer”. No obstante, este hacer no tiene su origen en unx sujetx preexistente a la acción. Continuando con esta lógica de pensamiento, Butler termina por agregar: “no existe una identidad de género detrás de las expresiones de género; esa identidad se construye performativamente por las mismas «expresiones» que, al parecer, son resultado de ésta” (2002, p. 85).

También, es importante tener en consideración que si el género es un “hacer” constante, esto no implica que sea una acción mecánica e irreflexiva. En contraposición, es un acto de constante improvisación que se ejecuta en escenarios determinados:

“Considerar al género como una forma de hacer, una actividad incesante performada, en parte, sin saberlo y sin la propia voluntad, no implica que sea una actividad automática o mecánica. Por el contrario, es una práctica de improvisación en un escenario constrictivo. Además, el género propio no se «hace» en soledad. Siempre se está «haciendo» con o para otro, aunque el otro sea sólo imaginario (Butler, 2006, p. 13)”.

Así, el género es “el aparato a través del cual tiene lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino junto con las formas intersticiales hormonales, cromosómicas, psíquicas y performativas que el género asume” (Butler, 2006, p. 70). Dicho de otro modo, el género es un acto, un hacer, que se hace en conjunto con o para unx otrx y mediante el que reproduce y normaliza lo femenino y masculino.

Como mencionamos anteriormente, es importante tener en cuenta que cuando se dice que el género es performativo, no debe solo considerarse la dimensión estética de este, sino que se

debe prestar mayor atención a esas innumerables e inesperadas posibilidades propias de la acción de repetición y reproducción de la realidad:

“decir que el género es performativo no es simplemente insistir en el derecho a producir un espectáculo placentero y subversivo, sino alegorizar las formas consecuentes y espectaculares en las que la realidad a la vez se reproduce y se contesta” (Butler, 2006, p. 53).

Es interesante destacar este aspecto de la performatividad del género, en el que si bien hay reproducciones de términos que son recurrentes, los “términos para designar el género nunca se establecen de una vez por todas, sino que están siempre en el proceso de estar siendo rehechos” (Butler, 2006, p. 25). El género es una “asignación” que nunca se concreta de acuerdo con la expectativa.

CONCLUSIONES

Es interesante cómo Butler logra articular distintas perspectivas en una misma teoría, esto con la distinguida cualidad de forzarlas, si no darles una fluidez bastante digerible. A la vez, su reapropiación de los términos permite evidenciar otra perspectiva de la producción de potenciales subversivos. Desde la carencia, desde lo impropio, desde lo doloroso es que llegamos a reconocernos como individuxs, permitiendo nuestro desarrollo en sociedad.

Al existir esta necesidad de interacción social para nuestro desarrollo, es inevitable el contacto e influencia con los márgenes de la normatividad. En este sentido, se debe rescatar que ambos sentidos de la desposesión se relacionan a le sujetx con las normas, repercutiendo en su modo de ser que, a la vez, es determinado por medio de asumir y resignificar las interpelaciones dolorosas y aquellas pasiones irrealizables. En este sentido, la tarea de dirigirse a la performatividad política es entrelazar las dos valencias de la desposesión posicionándose por fuera de la lógica de la numeración y lo calculable. Es preciso volcar la vista hacia aquello que resiste ser asimilado dentro del marco de la desposesión.

La precariedad se presenta como una cualidad de la desposesión, por medio de la que se permite la interacción de la performatividad política. La desposesión se presenta como un lenguaje de desarraigo, de precariedad, de ocupación, de destrucción y de resistencia. En este sentido, creo que es bueno recordar lo comentado por lx autorx:

“La performatividad se encuentra atenta a la precariedad [*precarity*], entonces. Opera para prestarle atención a los reclamos de la vida precaria, a través de la receptividad, entendida como la disposición hacia los otros. De hecho, la "disposición" -con todas sus implicaciones de compromiso afectivo, direccionamiento, riesgo, entusiasmo, exposición y grado de impredecibilidad- es aquello que lleva al encuentro entre la precariedad y la performatividad” (Butler y Athanasiou, 2017, p. 132).

Vivir la precariedad permite que a través de la experiencia de una cotidianidad de una vida no digna de ser vivida, se facilite la posibilidad de repeticiones inexactas, aumentando las posibilidades de resistencia de aquellxs que habitan lo abyecto. Son lxs cuerpxs precarixs lxs que persisten y resisten subversivamente en la calle, ya sea con el hecho de reunirse y tomarse

el espacio público, hasta enfrentar directamente a la policía. De este modo, se permite espacio a la detonación de reterritorializaciones subversivas.

Es por medio de la disposición hacia lxs otrxs que se concreta la interacción entre la performatividad y la precaridad. Es importante subrayar esto último, pues uno de los componentes más relevantes de la teoría de Butler es precisamente entender que es por medio de mi sociabilidad que logro reconocermé y construirme como individux. Esta reproducción propia de la performatividad tiene su sustento en los márgenes normativos propios del modelos neoliberal y patriarcal actual.

La reproducción performativa de las normas socioculturales permite que se abran brechas en la repetición, las que a su vez admiten la posibilidad de repeticiones inesperadas que terminarían por pertenecer a lo abyecto. Ellxs son excluídxs, e incluso se cuestiona su propia humanidad al no ser consideradxs sujetxs, pertenecen a una zona invisible que les arrebató la posibilidad de desarrollarse como sujetxs dentro de las categorías establecidas para lo humano, para vidas dignas de vivir, para quienes merecen ser lloradxs.

Así, podemos sugerir que el potencial subversivo de lxs cuerpxs se encuentra en esta misma brecha que es propia de la performatividad política, en esta repetición indeterminada e imprecisa pueden darse espacios en los que el error y la diferencia haga su aparición. Sin embargo, es importante tener en consideración el riesgo de reproducir las lógicas de la política identitaria como también el de idealizar aquellxs cuerpxs precarixs, pues más fácilmente se pueden generar movimientos micro fascistas como lo son por ejemplo los micronacionalismos.

Si bien en un principio Judith utilizaba la noción de performatividad en función de la reproducción de identidades de género, su uso se puede extrapolar a otras problemáticas como lo son las de raza, territorio y clase. Esto permite generar postidentidades por fuera del esencialismo, universalismo y rigidez, concediendo espacio al análisis de la capacidad de acción de lxs sujetxs. A su vez, admite más fácilmente un posicionamiento interseccional que articule y nutra el desarrollo del análisis teórico-práctico de lxs sujetxs revolucionarixs y de la revuelta misma.

BIBLIOGRAFÍA

- Butler, J. (1998) *Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*. Debate Feminista, Año 9, Vol. 18, pp. 296-314.
- Butler, J. (2002) *Cuerpos que importan*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.
- Butler, J. (2006) *Deshacer el género*. Barcelona, España: Ediciones Paidós.
- Butler, J. (2007) *El género en disputa*. Barcelona, España: Ediciones Paidós.
- Butler, J. (2009) *Performatividad, precariedad y políticas sexuales*. Madrid, España: AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana.
- Butler, J. (2010) *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*. D.F, México: Paidós.
- Butler, J. (2013) *Dispossession: The Performative in the Political. Conversations with Athena Athanasiou*. Cambridge, UK: Polity.
- Butler, J. (2017) *Cuerpos aliados y lucha política*. Bogotá, Colombia: Paidós.
- Butler, J. (2017) *Vulnerabilidad corporal, coalición y política de la calle*. Bogotá, Colombia: Revista Nómadas.
- Butler, J. y Athanasiou, A. (2017) *Desposesión: lo performativo en lo político*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Cano Abadía, M. (2015) *La deconstrucción identitaria en la filosofía de Judith Butler*. Bogotá, Colombia: Episteme. Revista de Ciencias Sociales y Humanas.

- Cano, M. (2017) *Políticas feministas no identitarias. La agencia desde la deconstrucción y la imperceptibilidad*. Astrolabio. Revista internacional de filosofía, No. 19, pp. 45-55. Universidad de Barcelona.
- Contreras, C. (2010) *Jacques Derrida: Márgenes ético-políticos de la deconstrucción*. Santiago de Chile: Universitaria.
- Foucault, M. (1988) *El sujeto y el poder*. Revista Mexicana de Sociología, Vol. 50, No. 3, pp. 3-20
- Laplanche, J. y Pontalis, JB. (2004) *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- L. Gil, S. (2014) *Ontología de la precariedad en Judith Butler. Repensar la vida en común*. Madrid: ÉNDOXA: Series Filosóficas, n°34
- Martínez, N. (2015) *Sujeto y performatividad*. Córdoba, Argentina.
- Murcia Ríos, E. (2019). *Marcos de reconocimiento de las vidas precarias: desposesión y vulnerabilidad en Judith Butler*. Bogotá: Universidad de La Salle.
- Retana, C. (2017) *Performatividad, precariedad y método: Una conversación con Judith Butler*. Costa Rica: Revista de Filosofía Universidad de Costa Rica.
- Salcido, M. (2018) *Performance. Hacia una filosofía de la corporalidad y el pensamiento subversivos*. México: Secretaría de Cultura.