

PARTE I
PERFORMATIVIDAD



La genealogía conceptual en las bases de la filosofía de Butler

Introducción

Se considera a Judith Butler una de las filósofas más relevantes del siglo xx y de los albores del siglo xxi. Su teoría de la performatividad de género y sus consideraciones sobre la vulnerabilidad han influido enormemente en el pensamiento contemporáneo, en particular, en la teoría feminista y la filosofía política. Su libro *El género en disputa*, publicado en el año 1990, causó un revuelo inesperado al cuestionar algunas de las ideas sobre el género y el sexo ampliamente aceptadas tanto en filosofía como en el pensamiento feminista. Esta publicación recibió una gran acogida y ha sido objeto de infinidad de discusiones dentro y fuera del mundo académico.

La obra de Butler está rigurosamente cimentada sobre muchas lecturas de textos literarios, filosóficos y psicoanalíticos. Además, Butler es conocida por su apasionada participación en un sinnúmero de conversaciones y debates

sobre el estado del mundo en el que vivimos, y por alzar la voz para denunciar injusticias y para respaldar movimientos e iniciativas que luchan por la libertad y la igualdad.

Pese a que es una autora de renombre, sus obras no son de fácil lectura, ni siquiera para los que tienen una formación filosófica. Por este motivo, este libro trata de acercar las líneas principales de su pensamiento a quienes deseen tener una visión global y actualizada de su obra.

Esta introducción examina ciertos aspectos centrales sobre la genealogía de su pensamiento. Butler introduce elementos de una multiplicidad de autoras y autores provenientes de tradiciones y disciplinas diferentes, por lo que sería imposible recopilar en estas primeras páginas todas sus influencias. La selección es parcial y contingente, y presenta una base conceptual que facilitará la comprensión del armazón teórico butleriano acerca de la performatividad y la vulnerabilidad.

Los principios: la ética judía y el pensamiento de Hegel

Butler se define a sí misma como una académica que llegó a la filosofía a través del pensamiento judío. Criada en Cleveland, Ohio, desde una edad muy temprana asistió a cursos de formación en su sinagoga, impartidos por el rabino Daniel Silver, como parte de un programa de educación judía. Disfrutaba con los debates y la enriquecían, así que decidió apuntarse a unas clases adicionales de ética por las

tardes. Su infancia transcurrió entre las décadas de 1960 y 1970, por lo que formó parte de la generación judía de posguerra que intentó encontrar un lugar en el mundo tras la Segunda Guerra Mundial. Al crecer en una comunidad judía que atribuía mucha importancia a la homogeneidad identitaria, desde joven se percató de que discrepaba con el separatismo y los grupos cerrados que buscan una identidad común. Razón por la que, cómo veremos, Butler apoya las políticas de coalición y las alianzas entre grupos e individualidades diferentes.

Durante esos años de formación en ética en la sinagoga, leyó muchos libros de filosofía (incluyendo a autores como Maimónides y Spinoza), lo que le permitió comprender que uno de los aspectos principales de la ética judía es la idea de que se nos interpela éticamente para responder al sufrimiento ajeno y mitigarlo. Se le enseñó que no es moralmente aceptable guardar silencio ante la injusticia y que nos une una interdependencia como seres humanos, dos cuestiones fundamentales a lo largo de toda su obra. A través de las reflexiones sobre la Segunda Guerra Mundial y el genocidio nazi, concluyó que la justicia social era uno de los valores éticos judíos fundamentales.

En su libro *Parting Ways* (2012, sin traducción aún al español), recoge textos con sus reflexiones sobre el judaísmo e Israel que, como hemos mencionado anteriormente, comenzaron durante su juventud, aunque tardaran décadas en publicarse. Butler sigue las ideas del intelectual palestino-americano Edward Said cuando afirma que se crearía un nuevo *ethos* (es decir, una nueva manera de ser

y sentir) a través de la consideración de la disposición de Palestina con respecto a las tradiciones diaspóricas judías. Butler estudia las tradiciones filosóficas judías para articular una crítica al sionismo político y sus prácticas de violencia estatal ilegítima, nacionalismo y racismo de Estado en Israel. Tiene como finalidad pensar la cohabitación política desde la perspectiva de la democracia radical. Para ello se vale de Said, Emmanuel Lévinas, Hannah Arendt, Primo Lévi, Martin Buber o Walter Benjamin.

Desde su perspectiva, es importante rechazar la idea de que Israel representa al pueblo judío en su completud, pues la crítica al sionismo no se puede basar en una visión reduccionista del judaísmo. Su posición ética considera que las obligaciones éticas con respecto al Otro¹ no se alimentan de una homogeneidad cultural, sino del hecho de que nuestras sociedades son socioculturales y muy plurales. A través de la ética judía ha aprendido que el respeto hacia el Otro es la base de una actitud responsable y justa.

En ocasiones, sus críticas al sionismo han sido interpretadas como críticas al judaísmo y se la ha acusado de autoodio antisemita. Al respecto, Butler realiza en sus escritos un esfuerzo pedagógico para explicar por qué la crítica al sionismo no tiene que provenir necesariamente de

¹ A lo largo de este libro se va a utilizar la categoría fenomenológica del Otro para referirse a una multitud de seres que no son yo. Aunque por los avatares del idioma español aparece generizada en masculino, es una categoría abstracta que no se refiere a ninguna subjetividad o individualidad en particular. El Otro es una categoría que se diferencia del Yo, del Nosotros/as y del Mismo, aunque, como veremos, Butler problematiza esta división y considera, en consonancia con diversos autores y tradiciones, entre ellas la tradición judía, que el Otro es constitutivo del Yo.

posiciones antisemitas. Mantiene una postura crítica con relación al sionismo desde una ética de la responsabilidad global y la cohabitación que está en línea con los preceptos de la ética judía. El hecho de tener en cuenta los derechos de los desposeídos y los peligros de la violencia de Estado no significa criticar a todo un pueblo en su conjunto. Butler se compromete con la paz, la no discriminación y la no violencia. Además, forma parte de la Facultad por la Paz Israelo-Palestina de los Estados Unidos y es asesora de Voz Judía por la Paz.

Otra de las grandes enseñanzas de la filosofía judía, según Butler, es que la vida es transitoria, pues no hay un más allá. Es, asimismo, precaria y valiosa, y por ello tiene que ser protegida bajo cualquier concepto. Tenemos que cuidar con tesón de la vida que gozamos aquí y ahora, y hemos de luchar para que el mundo sea habitable no solo para nosotras, sino también para los y las demás. De aquí deriva una de sus grandes preocupaciones: ¿cómo cohabitar y compartir el mundo con el Otro diferente?

La siguiente gran influencia temprana en el pensamiento de Butler fue Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Butler realizó su tesis doctoral sobre la filosofía de este pensador alemán (la terminó en 1984 y la publicó en inglés por primera vez en 1987, traducida al español en ese mismo año como *Sujetos de deseo: Reflexiones Hegelianas en la Francia del siglo xx*). Butler considera que si algo aprendemos de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel es que no somos criaturas solitarias, sino que existe una dependencia mutua y no podemos vivir sin el Otro.

Butler analiza las escenas hegelianas de destrucción y dominación a través de las cuales Hegel nos muestra que, si un sujeto trata de destruir o dominar a otro, no sale bien parado. Esto es así porque la destrucción y la dominación niegan la interdependencia social y las obligaciones éticas recíprocas. Lo que ocurre es que, si bien el Otro puede ser destruido, también puedo serlo yo: la destrucción nos pone a ambas en peligro.

Al respecto, conviene subrayar una cuestión de autoconocimiento: no me puedo conocer a mí misma si no me reconoce el Otro. Somos seres constitutivamente sociales y solo podemos autoconocernos en un contexto social. Al conocernos a través de los lazos sociales, nos cercioramos de la unión fundamental con el Otro.

También se impone una cuestión ética que se aprende a través de estas escenas y es que mi vida nunca es únicamente mía. Mi vida pertenece a procesos vitales que me sustentan y a otras vidas. No puedo destruir otra vida sin destruir la mía. Es decir, no es posible separarse totalmente del Otro y convertirse en un individuo aislado. De manera que, para no destruirnos, es necesario elegir la no violencia para reconocer y mantener los lazos que nos unen. La violencia sigue apareciendo como una posibilidad, pero el reconocimiento de que la violencia no funciona inaugura el sentido de un imperativo ético: encontrar la manera de mantenernos con vida a pesar de los conflictos interpersonales que existen; elegir la no violencia para proteger nuestra propia vida y la del Otro y mantener así los lazos constitutivos que nos unen. Como veremos en la segunda

parte, se trata de un componente fundamental de la filosofía de Butler hasta nuestros días (su último libro publicado hasta la fecha es *La fuerza de la no violencia*, del año 2020).

Hegel menciona las relaciones destructivas y de furia de los individuos que quieren dominar a otros. Aun así, nos ayuda a percatarnos de que no puedo destruir al Otro sin destruirme a mí. No podemos dominar al Otro sin perder de vista la igualdad social que nos define, pues nuestras vidas están constitutivamente unidas.

En su lectura de Hegel, Butler considera que el reconocimiento de estos lazos constitutivos y esta interdependencia corporal nos llevan a una obligación ética recíproca que es la de sostener el mundo que posibilita nuestra vida, incluyendo las relaciones sociales que debemos proteger.

Friedrich Nietzsche: conceptos humanos, demasiado humanos

El pensamiento de Butler se enmarca en la corriente post-estructuralista. En sus albores, el postestructuralismo se desarrolló en Francia en la década de 1960 y, más tarde, se extendió por el mundo académico estadounidense, entendiéndose como un conjunto de teorías que se construyen en diálogo crítico con el estructuralismo. Este formula que la cultura humana se puede explicar atendiendo a estructuras ahistóricas y universales, mientras que el postestructuralismo critica esta idea y defiende el papel del contexto sociocultural para poder comprender nuestro mundo. El