

II. POR UNA ÉTICA FEMINISTA O DE LOS CUERPOS ENCARNADOS

Isabel Balza

El objetivo principal de la teoría feminista se cifra en descubrir los supuestos teóricos que subyacen a las distintas concepciones de lo humano que legitiman el sistema de opresión patriarcal que ha operado y sigue operando en los sistemas sociales, económicos y políticos. Su propósito es desenmascarar esos supuestos legitimadores de la dominación y de la injusticia de género para dismantelarlos y combatirlos con propuestas emancipadoras para todos los sujetos. Aquí reside la potencia epistemológica y ética de la teoría feminista. Y es aquí donde se engancha mi curiosidad intelectual y mi compromiso ético-político.

Como afirma M^a José Guerra (2001), la necesidad de contar en el debate ético y político contemporáneo con la teoría ética y política feminista es un hecho que ya no puede ser obviado. Porque la perspectiva que aporta una ética de corte feminista permite detectar modos de la exclusión y de la discriminación que, en otras perspectivas, han quedado o siguen permaneciendo escondidos y solapados. Además, la ética feminista en tanto que ética aplicada a problemas sociales, de bioética o ética ecológica aporta un nuevo enfoque al introducir el factor de la discriminación que afecta a las mujeres.

Ahora bien, este acuerdo de mínimos que la comunidad teórico-política feminista comparte se ve alterado por las propuestas y los análisis que Judith Butler, entre otras, plantea desde posiciones teóricas, podríamos decir, más radicales. De este modo, la publicación de su *Gender Trouble* en 1990 supone un punto de inflexión para el feminismo contemporáneo. Lugar teórico en el que nos hallamos y que todavía debemos seguir pensando.

La teoría feminista ha debido interrogarse sobre la pertinencia de esta crítica. Más allá de la aceptación de todas sus propuestas, es innegable que, de alguna manera, la desencionalización de la categoría de género que Butler propone ha ido aceptándose paulatinamente y tiñendo las reflexiones de la teoría feminista contemporánea.

Esta crítica butleriana va a confrontar a la teoría feminista con dos cuestiones fundamentales. Por una parte, la pregunta sobre si una desencionalización de la categoría de género implica un abandono del feminismo, en tanto que parece que el sujeto político que se propugna no son ya las mujeres. No obstante, como afirma Leticia Sabsay

(2009), la asunción de las críticas de Butler al concepto de identidad no supone, de ningún modo, abandonar el feminismo, pero sí cuestionar su heterocentrismo. Por otra parte, la otra consecuencia de aceptar una visión del sujeto no sustancialista, tanto del sujeto en general como del sujeto del género en particular, es que deben pensarse cuáles son las condiciones de posibilidad del sujeto político que se gesta tras esta crítica. Creo que para articular un proyecto ético-político que se asiente en presupuestos teóricos feministas, hay que enfrentarse a pensar estas cuestiones. Así lo he hecho yo al menos, y ello ha guiado parte de mi investigación en los últimos años.

Las razones que me llevaron a pensar qué consecuencias plantea una concepción no esencialista de la identidad subjetiva están ligadas con mi propia formación, práctica y teórica, en el ámbito de la teoría psicoanalítica lacaniana. Hay que tener en cuenta que esta crítica butleriana se vincula y fundamenta, en uno de sus ejes, en sus críticas a Lacan. La potencia del pensamiento de Butler se cifra, a mi parecer, en dirigirse a cuestionar una de las premisas que el pensamiento occidental defiende como incuestionable: la dualidad de la sexuación y su papel primordial y necesario en la conformación de la identidad subjetiva. No hay identidad sin sexo.

Uno de los lugares donde mejor podemos encontrar articulada esta idea es en la teoría psicoanalítica y, más en concreto, en los textos de Jacques Lacan, donde la cuestión de la sexuación y su estatuto ontológico en la identidad subjetiva ocupan un lugar central. Porque en Lacan la conformación de la identidad subjetiva es sexuada, es decir, no hay sujeto sin que éste sea sujeto sexuado. Como analicé en un trabajo anterior (Balza, 2011), este axioma de la teoría lacaniana va a tener consecuencias teóricas que van a afectar al modo en que se entiende y se asume la identidad sexual. Enfrentarme a esta cuestión y abrir mis perspectivas teóricas me permitió también salir del laberinto lacaniano.

En 1973 Jacques Lacan expone en el Seminario XX cuáles son las fórmulas de la sexuación. Aquí aparecen las, en palabras de Lacan, «únicas definiciones posibles de la parte llamada hombre y de la parte llamada mujer, para lo que se encuentra en la posición de habitar el lenguaje» (Lacan, 1981: 97). El ser de lenguaje puede inscribirse en la parte hombre, distinguida por la función fálica, o bien en la parte mujer, distinguida por el *no-todo*, en tanto que veta la universalidad. Lacan afirma que todo ser que habla, más allá de su anatomía, puede ocupar el lado mujer²⁷ y, aunque Lacan no lo

²⁷ “A todo ser que habla, sea cual fuere, esté o no provisto de los atributos de la masculinidad –aún por determinar– le está permitido, tal como lo formula expresamente la teoría freudiana, inscribirse en esta

afirme explícitamente, podemos añadir que también el lado hombre. Para entender estas fórmulas de la sexuación hay que remitirse a la lógica edípica, lógica que aparece ya en textos anteriores.

Pues bien, esta posición sexual analizada por Jacques Lacan en su *Seminario XX* supone no sólo la definición o postulación de dos modos de la sexuación posibles, sino que al aplicarles la lógica fálica del goce Lacan va a enunciar también una estructura de la heterosexualidad normativa: un orden binario de los cuerpos sexuados que asumen dos modos excluyentes de la sexualidad. Esta economía sexual se cifra en la ecuación tener/ser el falo. La teoría lacaniana entonces no sólo se presenta como reguladora de los modos de la identidad sexuados, sino que se instala en la creencia, justificándola teóricamente, de la heterosexualidad normativa en tanto que estructuradora de la identidad, de un modo que sospechosamente nos remite a la naturalidad.

Frente a este planteamiento teórico, que he denominado “ética corporal lacaniana”, el pensamiento feminista ha planteado otras posiciones sexuales. El feminismo y la teoría feminista han mantenido siempre grandes recelos ante el psicoanálisis en tanto que práctica, y han criticado la teoría freudiana y lacaniana en tanto que fundamentadora de la desigualdad y aliada sospechosa de la estructura patriarcal. No obstante, entre las distintas críticas hechas a la teoría psicoanalítica desde el feminismo que conozco, creo que las que más atinadamente se dirigen a desmontar los presupuestos teóricos que subyacen a la ontología lacaniana son los análisis de Butler, quien se dirige a debatir los argumentos centrales de los axiomas lacanianos. Judith Butler en su libro de 1993, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, rompe la lógica binaria excluyente lacaniana, abriendo la posibilidad a un cuerpo sexuado al goce diverso, con su noción de “falo lesbiano”, lo que significará poder *ser y tener* el falo al mismo tiempo, es decir, un planteamiento que trasciende la lógica fálica del goce defendida por Lacan y por el psicoanálisis.

Esta crítica por parte de Butler a la economía de goce fálica lacaniana significará que cualquier cuerpo, más allá de su anatomía, puede situarse en cualquier modo del goce sexual. Por lo tanto, la consecuencia de los planteamientos teóricos de Butler es que ser hombre o ser mujer es una posibilidad abierta para cualquier sujeto, más allá de su corporalidad. Después volveré sobre esta cuestión, porque como veremos la anatomía

parte. Si se inscribe en ella, vetará toda universalidad, será el no-todo, en tanto puede elegir estar o no en Φx .” (Lacan, 1981: 97).

o la materialidad corporal de los sujetos –que es algo más que la mera anatomía– es desde luego un problema primordial para la teoría feminista contemporánea.

Si se asume la crítica de Butler a la categoría de identidad (sexuada), el feminismo debe pensar cuál es el nuevo sujeto del feminismo, así como las consecuencias ético-políticas que ello supone. Los debates ontológicos en torno a esta nueva subjetividad se gestan en el llamado “postfeminismo” o feminismo *queer*. Y cuando hablo de “postfeminismo” me refiero a una serie de autoras que fundamentan, comparten o discuten la crítica butleriana a la conformación del sujeto feminista, como son Monique Wittig, Donna Haraway, Teresa De Lauretis, Judith Halberstam o Beatriz Preciado, entre otras.

Me interesan las propuestas de estas autoras porque sus exámenes de la articulación de la subjetividad ofrecen una herramienta teórica para analizar la exclusión bajo un nuevo prisma que incluye, asimismo, propuestas emancipadoras. Sus propuestas permiten analizar bajo una nueva perspectiva aquellas posiciones subjetivas que se hallan en los límites de la norma social y cultural, límites marcados, en diverso grado, por las diferencias de sexo, de género, de sexualidad, étnicas, de capacidad, edad, clase social, e incluso las diferencias de especie. El objetivo que comparten es, a mi parecer, elucidar el modo en que estas posiciones subjetivas modifican y amplían los criterios normativos que niegan entidad a los que se hallan en el límite de lo aceptado como humano y son, por ello, despojados de su estatuto de ciudadanos.

No olvidemos que “ciudadanía” es la categoría política que legitima el nuevo estatuto del sujeto occidental en la actualidad. Pero desde su origen en el siglo XVIII, el concepto de ciudadanía se perfila como una categoría política excluyente. Y la teoría crítica feminista ha centrado gran parte de sus análisis en el hecho de la exclusión de las mujeres del estatuto de ciudadanas y de su falta de derechos básicos.

En este sentido, el objetivo primero del feminismo como proyecto político y la teoría feminista en tanto que filosofía es el de detectar las causas de la desigualdad que genera exclusión y de buscar los medios políticos para combatirla. Una de sus estrategias ha sido la de tratar de ampliar el espectro político para que se incluyan a más seres humanos bajo el manto de la ciudadanía y, por lo tanto, de los derechos humanos. Se trataría de universalizar los derechos humanos y la etiqueta de ciudadanos para todos y todas. Esta es la postura que manifiesta la tradición liberal.

Entiendo, siguiendo a M^a José Agra (2003), que no debemos confundir el liberalismo político como proyecto (no cumplido) con las democracias liberales. Y que

la tradición liberal en la que aquél se asienta, Kant, Mills o Rawls, ha fundamentado y ha hecho posible buena parte de las demandas feministas y la posibilidad misma de las críticas. Efectivamente, el feminismo, como recuerda Agra, debe mucho al liberalismo político, y buena parte de sus demandas y los valores en los que éstas se asientan son coincidentes con aquél: como son los valores de autonomía, dignidad o respeto.

Las críticas que el liberalismo feminista, como Pateman o Moller Okin, ha llevado a cabo de algunas cuestiones fundamentales del liberalismo han permitido que las propias democracias liberales amplíen el espectro del reconocimiento de derechos a las mujeres. Se trata de pensar cómo se articulan las estructuras que permiten la discriminación y las exclusiones, reconociendo la fragilidad y vulnerabilidad de los sujetos. Como dice Agra, un rasgo del liberalismo feminista es precisamente el reconocimiento de la vulnerabilidad y de la dignidad de los seres humanos, y en este sentido, para el liberalismo feminista atender las demandas de los otros no escuchados es un objetivo político prioritario.

Bien, pues el objetivo teórico y político de Butler es también dirigirse a pensar el modo en que las estructuras políticas y sociales generan exclusión y el lugar que los desechados por el sistema ocupan en ellas. Y sus reflexiones sobre la vulnerabilidad constitutiva de los seres humanos van a ocupar un lugar central en su pensamiento. Butler, por lo tanto, compartiría los objetivos de una política liberal feminista, en tanto que se dirigen a reconocer las demandas de los excluidos, partiendo de la constatación de la vulnerabilidad constitutiva de los sujetos. Ahora bien, Butler va a centrar su crítica al liberalismo en uno de los puntos cruciales de éste: el estatuto mismo que el sujeto liberal presenta.

Butler entiende que el sujeto liberal en tanto que individuo autónomo se presenta como una totalidad completa, y cuestiona esta concepción del sujeto –heredera de la filosofía cartesiana– proponiendo otro modo de entender la constitución subjetiva. Butler afirmará que la inteligibilidad subjetiva requiere en su propio modo de constitución la generación de exclusiones, en tanto que para formar la identidad subjetiva es necesario expulsar del campo de lo posible a aquellos seres que nunca llegarán a ser sujetos, quienes conformarán su exterior constitutivo. Lo que está en cuestión es la humanidad o dignidad de los sujetos, pues los seres rechazados por la norma reguladora de lo social no se consideran humanos, y, por lo tanto, en tanto que desde Kant sabemos que la dignidad es característica primera de lo humano, carecen de dignidad.

A partir de estas reflexiones, Butler interpreta que el empeño liberal de practicar políticas inclusivas, en un afán de universalizar los derechos, es un proyecto fracasado. Porque lo que la ontología liberal del sujeto obvia y olvida es que la conformación de identidades, de nuevos espacios de ciudadanía, siempre generan más exclusión. Por ello propone una ética-política que apueste por una radicalización de la democracia. Me interesa esta perspectiva porque creo que ofrece un nuevo instrumento teórico para el análisis de la exclusión.

La concepción del sujeto butleriana va a insistir en la constitutiva vulnerabilidad de los sujetos en tanto que seres corporales interdependientes e incompletos. Butler, al igual que otras autoras contemporáneas, va a dirigirse a pensar qué papel juega la corporalidad en la subjetivización. Ello nos ayuda a pensar cómo es el nuevo sujeto político que se reivindica desde el feminismo.

Porque si el sujeto está desencionalizado, si la sexuación no es ya rasgo prioritario para la conformación de la identidad subjetiva, entonces la cuestión es la siguiente: ¿El feminismo *queer* no se ocupa ya de las experiencias de las mujeres como objeto primordial? ¿No son ya las mujeres los sujetos feministas? Este es un debate abierto en los nuevos feminismos. Creo que el feminismo y la teoría feminista sí deben dirigirse a analizar la dominación que sufren las mujeres. Porque una ética articulada desde la teoría feminista debe poner de relieve la importancia que la corporalidad tiene en las estructuras de la dominación y exclusión. Una puede pensarse como hombre, puede pensarse como mujer-hombre, o incluso como un ser no sexuado, pero los otros le identificarán siempre a partir de los rasgos anatómicos y morfológicos que presente. Y será catalogada como “mujer”. Y las estructuras patriarcales funcionan con esta división y catalogación diádica de los sexos: hombres y mujeres. Por lo tanto, ocupar uno de los lugares de la inscripción cultural, política, económica, médica y social marcará las oportunidades, derechos y expectativas de vida del sujeto. Esto es lo que significa precisamente ser cuerpos biopolíticos, están señalados y definidos por estructuras de normalización que excluyen ciertas subjetividades del ámbito de los derechos. Somos usadas y posicionadas por el término “mujeres”, y por ello su empleo táctico permite llevar a cabo los análisis sobre las relaciones de poder que excluyen a los sujetos “mujeres”; pero, al mismo tiempo, no debemos olvidar la necesidad de criticar y poner de manifiesto el uso excluyente que el mismo término implica para muchos sujetos.

Cuando proponemos una ética articulada desde la teoría feminista que tenga en cuenta la corporalidad de los sujetos mujeres como eje de los análisis no nos estamos

situando en la perspectiva del feminismo de la diferencia, en tanto que búsqueda de una naturaleza esencial de las mujeres. Lo que afirmamos es que el solo constructivismo, en tanto que obvia las diferencias corporales como no pertinentes para el análisis, no es suficiente. Los cuerpos son muestra de la diversidad y variabilidad y son causa de la discriminación y de la exclusión. El sexo, la raza, la edad, la discapacidad son rasgos que conforman los cuerpos y las identidades subjetivas.

Se trata, más bien, como proponen Moira Gatens (1996), Rosi Braidotti (2005) y Margrit Shildrick (2002) de pensar qué significa la corporeidad (“embodiment”), qué consecuencias éticas y políticas presenta la encarnación. Butler también se plantea en el libro citado, *Marcos de guerra*, la necesidad de apoyarse en una “nueva ontología corporal” a la hora de repensar qué signifique «la precariedad, la vulnerabilidad, la dañabilidad, la interdependencia, la exposición, la persistencia corporal, el deseo, el trabajo y las reivindicaciones respecto al lenguaje y a la pertenencia social» (Butler, 2010: 15). Esta ontología que Butler se propone articular no se refiere a una descripción de estructuras fundamentales, sino al análisis de las normas, organizaciones sociales y políticas que modelan y configuran los cuerpos. Por ello la ontología del cuerpo que persigue es una ontología social.

Una ética aplicada a cuestiones bioéticas o de ética sexual –como el aborto, la transexualidad, la discapacidad, la enfermedad, la reproducción asistida, las sexualidades, la pobreza o el envejecimiento– debe tener en cuenta esta perspectiva, si no quiere caer en posiciones teóricas que hagan abstracción de los problemas encarnados a los que se enfrentan las mujeres (y los otros).

Por lo tanto, como defiende Braidotti, el objetivo feminista debe dirigirse a la tarea de pensar sobre el cuerpo desde un materialismo encarnado –proyecto que aun inscribiéndose en el feminismo de la diferencia está alejado de sus esencialismos–, atendiendo a los diferentes modos de pensar y representar el cuerpo. Hacer aflorar la estructura corporal de la subjetividad, pero entendiendo ahora que la condición encarnada del sujeto es una forma de materialidad corporal que «no puede reducirse a una categoría natural o biológica» (Braidotti, 2005: 36), abre nuevas perspectivas para el análisis ético-político feminista. El concepto de corporalidad y encarnación que se propone no es una categoría natural, no es esencia ni sustancia biológica, sino que incluye, además de la mera biología que como seres vivos nos conforma, una interacción de fuerzas sociales y simbólicas. El cuerpo es entendido entonces como

superficie que recoge o sintetiza múltiples variables entre las que están los discursos, las identificaciones imaginarias o las creencias ideológicas.

Por ello me interesa construir el sujeto ético-político desde una óptica que asume planteamientos de la teoría feminista y a partir de las experiencias de las mujeres. Pero si bien se trata desde una perspectiva feminista de pensar a partir o desde la experiencia de las mujeres, las propuestas emancipatorias son válidas para todo sujeto. Pues no olvidemos –como han analizado Celia Amorós (2008), Amelia Valcárcel (2009) o Alicia Puleo (1993), entre otras– que el feminismo nace como proyecto ilustrado y por lo tanto tiene un afán de universalización. Y en este sentido, no sé si el adjetivo de “postfeminismo” es adecuado para calificar a las autoras que hemos mencionado, al menos a Butler, Haraway, De Lauretis o Wittig. Si “postfeminismo” significa un modo de enunciar un cambio de problemática, en tanto que ahora se insiste en redefinir al sujeto político feminista alejado de definiciones esencialistas, y de agrupar así a las autoras que se instalan en esta vía, serviría el apelativo. Ahora bien, si “postfeminismo” traduce una ruptura con el feminismo ilustrado, no me parece adecuado, pues pienso que sus propuestas pueden ser encuadradas dentro de un proyecto ilustrado, en tanto que asumirían su premisa principal; a saber: el afán de presentar principios que permitan la emancipación de todos los sujetos o de cada vez más sujetos. Precisamente, considero que sus críticas ensanchan la razón ilustrada al permitir pensar modos de dominación y opresión trazados por la imbricación de ejes como la raza, la etnia, la sexualidad o la clase social.

Creo que es a partir de las subjetividades marginadas que se puede construir una figura de la errancia que ejemplifique los modos de la resistencia biopolítica que Foucault reseñaba. Me interesa, por tanto, examinar y recoger el saber político que se desprende de la práctica crítica de estas mujeres situadas en los márgenes de lo social, en la medida en que articulan modos de resistencia al orden moral y biocultural establecido.

Por ello, se trata de rescatarlas desde el feminismo, pero ahora mostrando su aspecto más combativo, recuperando su potencia subversiva. Los cuerpos transexuales son desmesurados y antinaturales y las prostitutas ocupan espacios marginales de la moralidad. En este sentido, ocuparían el lugar del sujeto político no identitario y descentrado. Desde las posiciones marginales y exteriores que han ocupado y ocupan en las estructuras sociales, permitirían esa subversión a la que alude Butler, en tanto que ponen de manifiesto la incoherencia de las normas que las definen.

Una ética que se pretenda feminista debe pues explorar la potencia explicativa de esta perspectiva para poder dar cuenta de los sujetos encarnados. Esos lugares de huida son los que me interesa analizar: son los topos y las figuras de la resistencia.

Referencias Bibliográficas

- Agra Romero, M^a Xosé (2003), «Liberalismo político y feminismo», en Tersa López Pardina y Asunción Oliva Portolés (eds.) *Crítica feminista al psicoanálisis y a la filosofía*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas/UCM, pp. 181-207.
- Amorós, Celia (2008), *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Cátedra.
- Balza, Isabel (2011), «Ética corporal y sexuación: plasticidad y fluidez en el sujeto del postfeminismo», en *Revista de Estudios Feministas*, Florianópolis-Brasil, 19 (1), 21-33.
- Butler, Judith (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós.
- Butler, Judith (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Buenos Aires, Paidós.
- Butler, Judith (2010), *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Barcelona, Paidós.
- Braidotti, Rosi (2005), *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal.
- Gatens, Moira (1996), *Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality*, New York, Routledge.
- Guerra Palmero, M^a José (2001), *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas/Universidad Complutense de Madrid.
- Lacan, Jacques (1981), *Aún. Seminario XX. 1972-1973*, Barcelona, Paidós.
- Puleo, Alicia H. (1993), *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona, Anthropos.
- Sabsay, Leticia (2009), «Tras la firma de Judith Butler. Una introducción posible a los ecos de su escritura», en *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 4, n^o 3, pp. 311-320.
- Shildrick, Margrit (2002), *Embodying the Monster. Encounters with the Vulnerable Self*, Londres, Sage Publications.
- Valcárcel, Amelia (2009), *Ética para un mundo global*, Madrid, Ediciones Temas De Hoy.