

El sujeto político y la transformación social en Judith Butler y Seyla Benhabib

The political subject and the social transformation in
Judith Butler and Seyla Benhabib

Ana VELASCO LÁZARO

Universidad Complutense de Madrid

anavelascolazaro@gmail.com

Recibido: 30/11/2012

Aprobado: 23/04/2013

Resumen:

El presente estudio aborda el problema de la transformación social en la teoría feminista contemporánea a partir de las perspectivas de dos autoras: Judith Butler y Seyla Benhabib. Una manera diferente de entender el sujeto les conducirá a diferentes estrategias políticas, aunque mantengan una meta común: la posibilidad de la ampliación del discurso con la finalidad de ser inclusivo y la permanencia de éste para garantizar el derecho a la igualdad. El objetivo es mostrar, a partir de los puntos clave en los que ambos proyectos filosóficos se encuentran, qué cuestiones deberá atender una teoría feminista inclusiva en el actual contexto de globalización.

Palabras clave: feminismo, sujeto, diálogo, diferencia, poder, igualdad.

Abstract:

This research shows the problem of social transformation in the contemporary feminist theory from the perspective of two authors: Judith Butler and Seyla Benhabib. A different way of understanding the subject will take them to different political strategies, although they hold a common goal: the possibility of the speech's extension with the aim of being inclusive and its maintenance to guarantee the right of equality. The objective is to show, by taking the key aspects in which both philosophical projects find themselves as a starting point, the main issues with which an inclusive feminist theory should deal within the current context of globalization.

Keywords: feminism, subject, dialogue, difference, power, equality.

La teoría feminista se concibe desde el comienzo como un proyecto ético circunscrito en los parámetros de la modernidad que busca la emancipación de las mujeres. Esta teoría estará desde el comienzo ligada a las prácticas sociales: su meta es la transformación social y a su vez, las transformaciones sociales harán desestabilizar sus propios fundamentos. Diferentes movimientos de mujeres en diferentes momentos y lugares del mundo denunciarán su exclusión dentro de los parámetros definidos por la teoría hegemónica, reclamando un cambio de los mismos. Algunas pensadoras, a partir de esta experiencia, elaborarán una importante crítica al sujeto político del feminismo. En el siguiente texto se comparará la obra de dos autoras contemporáneas que han problematizado estas cuestiones de manera diferente: Judith Butler y Seyla Benhabib. El interés es mostrar las transformaciones que está sufriendo la teoría feminista con el fin de ampliar cada vez más la transformación social.

Judith Butler: el sujeto y el poder

La categoría de género ha tenido una gran relevancia en el análisis del pensamiento feminista, especialmente con la aparición de la obra de Judith Butler. La distinción conceptual sexo-género no había sido hasta entonces cuestionada. Antes de la publicación de *El género en disputa*, el género había sido siempre entendido como la interpretación cultural del sexo y éste último como una realidad natural inevitable. Por el contrario a esta tesis, Butler sostiene que “comprender el género como una categoría histórica es aceptar que el género, entendido como una forma cultural de configurar el cuerpo, está abierto a su continua reforma, y que la <<anatomía>> y el <<sexo>> no existen sin un marco cultural”¹. De esta manera, el “sexo” es también una categoría social y cultural que se articula desde un contexto ya marcado por la normatividad del género. Este planteamiento supone una revolución del concepto “mujer” puesto que ya ni siquiera el sexo sirve de base sólida para articular un sujeto político para el feminismo. Concebido así el cuerpo (como construido culturalmente) se desmantela la necesidad del discurso binario y heteronormativo, dando luz a la situación de todas las identidades disidentes del sistema sexo-género. El hacerles justicia a aquéllos que no son concebibles dentro del régimen de verdad dado es, sin duda, una clara intención de la obra de esta pensadora.

¹ Butler, Judith. *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006. p. 25

Butler desenmascara las categorías que se tomaban por naturales y estables mostrándonos su condición social e histórica. Así, el sujeto y el poder aparecen como contruidos socialmente. Esta concepción, sin embargo, supone una dificultad a la hora de pensar la resistencia al poder, ya que las normas de éste que el sujeto asume y repite son, a su vez, las mismas normas que propiamente le forman. Esto pone en un problema para explicar la resistencia. La autora es consciente de esta dificultad:

“Muchas conversaciones sobre el tema se han quedado atascadas en la duda de si el sujeto es la condición o el punto muerto de la potencia. De hecho, estos dos dilemas han llevado a muchos a considerar el problema del sujeto como un obstáculo insalvable en la teoría social. Opino que parte de la dificultad reside en el hecho de que el sujeto es él mismo un lugar de ambivalencia, puesto que emerge simultáneamente como efecto de un poder anterior y como condición de posibilidad de una forma de potencia radicalmente condicionada. Cualquier teoría del sujeto debe tomar en cuenta la plena ambivalencia de las condiciones de su funcionamiento”²

La pensadora norteamericana tratará de evitar caer en el punto muerto de la teoría social: ni un fatalismo donde el sujeto no pueda articular ningún tipo de resistencia al poder, ni una visión liberal-humanista clásica donde el sujeto aparece siempre en oposición al poder. Sigue la línea del pensamiento de Foucault y ella misma reconoce su deuda intelectual con él pero añade que, en su caso, se trata de un “dilema cultural y político más amplio: cómo adoptar una actitud de oposición ante el poder aun reconociendo que toda oposición está comprometida con el mismo poder al que se opone”³. La obra *Mecanismos psíquicos del poder* es un intento por aclarar de qué manera opera el poder, esto es, cómo se forma el sujeto a partir de él. Frente a todas las teorías del poder que han ignorado el proceso de subjetivación del sujeto, se valdrá de Freud en concreto y del psicoanálisis en general para estudiar cómo es posible que la potencia desborde al poder.

La relación que guarda el poder con el sujeto nos muestra el carácter ambivalente del primero: ya no solo somete sino que también produce, dicho con otras palabras, “el poder es una fuerza coactiva que subordina de forma tan efectiva que incluso <<activa>> (produce) su objeto *como un objeto para ser subordinado*”⁴. Esto quiere decir que, por ejemplo, los mandatos tales como “una niña no juega con un balón” son interiorizados de manera que el sujeto (la niña en cuestión) los asume como una descripción de lo real, de lo que ella misma es y, por tanto, se comporta como tal, reforzando el mandato cada vez que lo reitera (cada vez que se dijese “no quiero jugar con el balón, soy una niña”). En este sentido se ha producido una “niña” tal como el discurso del poder lo entendía, ejerciendo además un sometimiento al mismo sujeto producido (no jugar al balón). Este resultado, sin embargo, no sucede en todos los casos y esto es precisamente lo que le interesa a Butler: el fracaso de los propósitos del poder.

El poder estimula la iteración performativa de las normas pero precisamente este hecho es el que hace que no sea completamente eficaz. La capacidad individual de un sujeto de acatar fielmente la norma será en ocasiones interrumpida. No es del todo dócil, no siempre se produce la adaptación. Si la psique en Butler no es anterior al poder, entonces no resiste a él entendiéndolo de la forma tradicional. Para entender bien el proceso de internalización hay que dejar de entender de manera simple la vida interior y exterior del sujeto. Para ella esta distinción, que se traduce en lo psíquico y lo social, es ya resultado de dicha internalización del poder. La psique se forma desde la norma pero la puede transformar.

²Butler, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, Madrid, Cátedra, 2011. p. 25

³Ibid., p.27

⁴Kirby, Vicki. Judith Butler: *Pensamiento en acción*, Barcelona, Bellaterra, 2011. p.139

¿De qué naturaleza es entonces la psique que se forma en el poder y se resiste a él? ¿Hay un lugar de la psique donde el poder fracase? Podríamos concebir el inconsciente del psicoanálisis como un “lugar” puro e ingobernable por el poder, pero no es el caso de Butler. Aunque vaya a tratar de hacer “una descripción psicoanalítica de los efectos formativos o generativos de la restricción o la prohibición”⁵, también someterá a “escrutinio crítico algunas de las concepciones románticas que definen el inconsciente como resistencia necesaria”⁶. Para esta autora hay vinculaciones inconscientes al sometimiento, de manera que nada en la psique escapa al poder. ¿Cómo es posible entonces la resistencia? Si consideramos que la potencia desborda al poder, la resistencia a éste es posible a pesar de que forma al sujeto. Esto sucede cuando los propósitos del poder no coinciden con los propósitos de la potencia. El fracaso del poder es debido a su contingencia: no obedece a ninguna necesidad teleológica. Ni el sujeto ni el poder existen de manera necesaria sino que su forma de ser es contingente. Ni el sujeto puede reducirse al poder del que surge ni el poder es reducible al sujeto. La reiteración de las condiciones del poder que lleva a cabo el sujeto no es de una manera puramente mecánica, por lo que siempre se corre el riesgo de que la asunción de las normas tome una dirección distinta. En Butler ni el sujeto es completamente dócil (lo que supondría que el poder forma completamente la psique) ni la psique es anterior al poder. La misma distinción entre psique y cuerpo, como se ha visto, es ya resultado de la interiorización de las normas del poder. Para la autora, la psique transforma la ley porque la habita. La ley (el orden Simbólico del psicoanálisis) puede ser interrumpida en su proceso de performatividad. En resumen, los mecanismos psíquicos del poder consisten en la asunción de la ley por parte del sujeto mediante la performatividad de dichas normas. En tanto que el éxito de dicha ley depende de la asunción que hace el sujeto y dicha asunción nunca es puramente mecánica, se puede abrir un espacio agencial de reinención donde tendría lugar la resistencia. La normatividad del poder no obedece a una finalidad dado que no es una superestructura por encima de lo social, sino que se trata de una microfísica resultante de (y a la vez que da forma a) la interacción social. Concebido así el sujeto y el poder regulador, la noción de lo Simbólico del psicoanálisis no sería una estructura que establece lo que es pensable o no, sino que, por el contrario, en tanto que se trata de lo social, siempre está abierto a la modificación (puesto que la asunción de la norma se puede desviar). De esta manera, la construcción de lo masculino y lo femenino está abierta a la reinención, a la multiplicidad de formas alternativas que escapan a la exigencia social del binarismo rígido. La consideración de lo Simbólico como estructuras que establecen límites de lo que se puede hacer sería una idealización de lo social que conllevaría la conformidad con las exigencias sociales.

Esta nueva perspectiva de las políticas de género, en la cual el sujeto “mujeres” del feminismo queda deconstruido, no significará en el caso de la pensadora norteamericana un rechazo a articular una identidad política. En obras posteriores como *Deshacer el género*, su dedicación consistirá, de hecho, “en explicar por qué la identidad de género es siempre perturbadora, imposible y, aun así, necesaria”⁷. De esta manera, se esforzará en cómo desde su perspectiva foucaultiana del poder, en la cual -como se ha visto- toda norma está atravesada por el poder y por lo tanto es normalizadora, esto es, excluyente, es posible articular una normatividad que garantice la habitabilidad de las vidas. Así, las normas ya no

⁵ Butler, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, op. Cit., p.99

⁶ Idem.

⁷ Kirby, Vicki. *Judith Butler: pensamiento en acción*. op. Cit., p. 149

son simplemente coactivas sino que, además, garantizan la vida social. ¿Cómo se puede combinar estas dos concepciones de la normatividad? Será importante que las normas no sean excluyentes, para ello no deben estar predeterminadas ni ser fijas.

Si algo se puede sacar en claro del pensamiento de Butler y de la tradición feminista que le precede, es que la cuestión de la transformación social ya no puede ser problematizada con una visión tradicional del sujeto y del poder si tratamos de promover la inclusión. Las normas son una herramienta necesaria para la justicia social pero deben de ser siempre accesibles a la crítica y la revisión dado que ejercen también normalización. Esta problemática dualidad en torno al poder y la resistencia será una cuestión clave en las reflexiones de la pensadora Seyla Benhabib.

Seyla Benhabib: un universalismo pluralista en la era global

El pensamiento de Seyla Benhabib se caracteriza por haber realizado una fructífera combinación de la teoría crítica y la teoría feminista. Su proyecto filosófico se encaminará en ampliar la ética discursiva habermasiana incluyendo la cuestión del género.

Benhabib reflexiona acerca de la normatividad afrontando también el problema del reconocimiento de la diferencia y la igualdad en nuestro contexto global actual. Le preocupa especialmente las tendencias posmodernas que rechazan cualquier posible articulación de derechos universales, lo que a su juicio supone una postura incompatible con el feminismo. En *Feminismo y Posmodernidad: Una difícil alianza* señala las incompatibilidades de los principios posmodernos con los intereses feministas. En concreto se centra en la postura de Judith Butler. Considera que, si la posmodernidad nos trae la muerte del sujeto y con ello todo principio identitario, no ve cómo se puede articular un proyecto de emancipación femenina en este marco teórico. Así, por ejemplo, siguiendo la argumentación de la pensadora norteamericana por la cual no hay identidad de género tras las expresiones de género sino que esa identidad está representativamente constituida por las mismas expresiones que dicen ser su resultado, entonces se concibe al yo simplemente como una suma de expresiones, lo que supone desarticular conceptos tan importantes para la tradición feminista como identidad, acción y autonomía⁸. Benhabib comparte con Butler la necesidad de denunciar las exclusiones que impliquen nuestros discursos identitarios, sin embargo no considera necesario la demolición de toda identidad. El sujeto puede ser sometido a crítica sin necesidad de renunciar a su articulación. Dada la larga tradición histórica de las mujeres de privación de identidad y autonomía, encuentra que las afirmaciones que caracterizan a la acción de la mujer como una 'obra sin autor' son, en el mejor de los casos, una virtud innecesaria⁹. Ella no niega que la subjetividad está "estructurada por un lenguaje, por una narración y por las estructuras simbólicas del relato disponible en una cultura"¹⁰ pero afirma que no somos simplemente extensiones de nuestras historias, que estamos en la posición de autor y personaje a la vez, algo necesario para poder hablar de responsabilidad, autonomía, reflexividad e intencionalidad. Por todo ello Benhabib sugiere que "la posmodernidad ha producido una 'renuncia a la utopía' en el feminismo"¹¹, entendiendo utopía en este caso como "una economía racionalmente

⁸ Benhabib, Seyla. "Feminismo y Posmodernidad: una difícil alianza", en *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*, Madrid, Minerva Ediciones, vol. 2, p. 328

⁹ Ibid. p. 329

¹⁰ Ibid. p. 327

¹¹ Ibid. p.341

planificada conducente a la emancipación humana”¹². Un planteamiento utópico, sin embargo, siempre corre el riesgo de volverse autoritario y llevar a cabo prácticas antidemocráticas (“el fin justifica los medios” como justificación). La autora comparte esta preocupación aunque considera que este riesgo no debe tener como consecuencia la renuncia de la ética, sino el ejercicio democrático que nos conduzca a la articulación de principios normativos de la acción.

Este horizonte marca su línea de pensamiento, el cual se caracteriza por su universalismo heredero de la Ilustración pero crítico con éste a la vez. Con el fin de dotar a su modelo universalista de la posibilidad de autorepresentación individual distinguirá entre, lo que denomina, un *universalismo sustitucionalista* y un *universalismo interactivo*. El primero, que encontraríamos, por ejemplo, en la obra de Immanuel Kant, tiene la ventaja de “brindar de un contenido de elección y deliberación más determinado o concreto. Sin embargo, esta determinación del contenido se obtiene a costa de restringir la agenda de conversación, así como de abstraerse de la identidad de los individuos involucrados”¹³. Este universalismo considera al individuo como un otro generalizado. Por otra parte, el segundo se caracteriza por una indeterminación del discurso. Los límites se establecen por el alcance de nuestras acciones. El individuo que participa en la conversación puede tomar conciencia de la otredad del otro puesto que conoce quién es (son) lo(s) otro(s) a través de sus relatos de autoidentificación. De esta manera, el otro aparece como otro generalizado en la medida en que se participa en la conversación respetando a todo participante, pero también como otro concreto en tanto que se toma conciencia de su identidad. A través del universalismo interactivo, Benhabib reformula la ética del discurso afrontando los problemas del multiculturalismo, esto es, un universalismo sensible a los contextos. Así, denomina a su propuesta *universalismo ético e ilustrado de viso pluralista a escala mundial*, el cual se apoya en su concepción de hibridación radical y polivocalidad de todas las culturas. No acepta la tesis de los contextualistas según la cual, los criterios de validez son relativos a los marcos de referencia. Considera que esta visión holística de las culturas niega el hecho de que dentro de ellas se producen rupturas. En su caso, se trata de un universalismo que, al contrario del defendido por Habermas, no tiene “la pretensión de instaurar un punto de vista moral, una posición original o una situación ideal de habla a través de una razón legisladora”, sino que cuestiona el modelo abstracto y desencarnado de identidad. Por ello propone un universalismo pluralista sensible al contexto¹⁴. Su propuesta es a escala mundial puesto que la situación actual de globalización nos empuja a convivir en una *comunidad de interdependencia*. Dada esta situación, buscar el diálogo y la comprensión intercultural se nos presenta como un imperativo pragmático. Esto hace necesario que hablemos de la humanidad como un todo, lo que no significa que haya una esencia común a todos los hombres. Introduce en su propuesta, además, la eticidad, puesto que las normas de un diálogo deben basarse en principios éticos. De no ser así se corre el riesgo de la negociación estratégica. Para garantizar que eso no ocurra Benhabib propone dos normas: respeto universal y reciprocidad igualitaria. La universalidad de dichas normas viene garantizada por un argumento trascendental:

¹² Ídem.

¹³ Benhabib, Seyla. *Las reivindicaciones de la cultura*, Buenos Aires, Katz, 2006. p. 42

¹⁴ Guerra Palmero, María Jose. “¿«Subvertir» o «situar» la identidad? Sopesando las estrategias feministas de Judith Butler y Seyla Benhabib” en *Daimon, Revista de filosofía*, nº 14, 1997, p.151.

“Las normas mínimas de respeto universal mutuo como participantes en la conversación, y la imparcialidad e igualdad de los procedimientos para llegar a acuerdos – cuya suma total puede resumirse como reciprocidad igualitaria –, están vinculadas con la pragmática y la semántica de lo que entendemos por acuerdo libre y racional. Es claro que el ideal del consenso motivado por la razón es central para la teoría y la práctica democráticas. Un análisis que mostrara la interdependencia de estas normas con las prácticas del acuerdo racional produciría una especie de 'argumento trascendental' en el sentido débil”¹⁵.

El trascendentalismo que encontramos en esta propuesta no implica ningún esencialismo puesto que no se trata de unas normas inherentes a nuestra conciencia, sino de unas condiciones necesarias y constitutivas de toda práctica moral y política. Sin embargo, señalar la lógica interna de toda argumentación es insuficiente para defender dicha normatividad. Benhabib, consciente de esta insuficiencia argumentará que a través de experiencias de enfrentamientos y conversaciones entre culturas los hombres se transforman moralmente. Son, por lo tanto, las condiciones históricas las que producen un aprendizaje moral de igualdad hacia el resto de seres humanos. Este universalismo lo define como universalismo históricamente ilustrado.

En un mundo globalizado donde el contacto entre culturas es mayor, un proyecto ético como el de Seyla Benhabib promueve el diálogo igualitario intercultural como salida a los conflictos. La transformación social sería resultado del diálogo democrático, aunque no cualquier resultado es válido. El reconocimiento de la especificidad cultural está acotado por una normatividad que garantiza los derechos individuales. Todas las personas afectadas por las decisiones que vayan a ser tomadas en el diálogo participarán en el mismo con igualdad de condiciones para introducir y objetar reglas.

Conclusión

Como se ha podido ver, tanto la garantía de la igualdad de derechos como la denuncia de la exclusión del discurso universalista, son cuestiones centrales en el pensamiento de Butler y de Benhabib. Los puntos de encuentro y desencuentro entre estas autoras nos sirven para delinear los aspectos más relevantes para la teoría feminista actual. Por un lado, la pensadora norteamericana invita a hacer una fructífera genealogía de la constitución de nuestra subjetividad. Este proceso supone un desenmascaramiento de las condiciones sociales y lingüísticas del momento de su formación. Esto tiene como consecuencia relativizar las identidades hasta el punto de que la barrera entre lo normal y lo anormal desaparece. De este modo, se desploma por completo la normatividad heterosexista, haciendo justicia a aquellas vidas que resultaban inhabitables bajo los parámetros anteriores. Reconocer que toda subjetividad está formada a partir de los marcos de referencia de un determinado contexto social y lingüístico abre la posibilidad de cuestionar nuestros discursos, es decir, ampliarlos con el fin de ser más inclusivos. El feminismo, por tanto, no deberá ser excluyente por una cuestión de justicia. Por otro lado, a Benhabib le preocupa en cierta manera esa apertura radical de las posibilidades identitarias. Si bien es cierto que Butler acota el terreno de la acción con unas normas de derecho a la habitabilidad de las vidas, Benhabib va a ir más allá al establecer unas normas universales de carácter trascendental que garantizan la igualdad en el diálogo complejo en el que participan todos los individuos afectados. Considera que no se puede reivindicar el reconocimiento de una

¹⁵Benhabib, Seyla. *Las reivindicaciones de la cultura*, op. Cit., p.80

identidad sin garantizar que todos los individuos están en igualdad de condiciones para narrar libremente sus vidas. Su argumento trascendental para el diálogo multicultural complejo es un valioso esfuerzo por defender los derechos de los individuos que más desfavorecidos resultan ante los conflictos culturales, cada vez más intensos, en nuestro mundo globalizado.

En consecuencia, reflexionando sobre las diferentes perspectivas de estas dos autoras, se puede concluir que el feminismo es un proyecto ante todo ético que no puede sostenerse sobre un suelo de relativismo de los valores. Este proyecto ético debe estar abierto al debate, a la revisión de sus fundamentos a fin de ser inclusivo con todas las nuevas reivindicaciones siempre y cuando éstas respeten la libertad de los individuos a decidir sobre sus propias vidas. Los conflictos interculturales nos muestran, hoy más que nunca, la necesidad de establecer un diálogo multicultural con la certeza de que nuestros fundamentos son cuestionables. En este diálogo debemos participar todos y todas en igualdad de condiciones para asegurar que no se produzca una guerra discursiva de poder, en la cual, no es difícil imaginar, las minorías siempre tendrían las de perder.

La teoría feminista tiene una larga tradición de revisión de sus principios, lo que se traduce en una amplitud de los derechos humanos. Una virtud que se antoja vital en nuestro actual mundo globalizado.