

Eliana Valzura

Performatividad y precaridad

**Cambiar
lenguajes
Cambiar
mundos**



EDICIONES DIAPASÓN

**Colección
Dia-logos**

Valzura, Eliana Inés

Performatividad y precaridad : cambiar lenguajes, cambiar mundos / Eliana Inés Valzura. - 1a ed - Mar del Plata : Eliana Inés Valzura, 2024.

Libro digital, EPUB - (Dia-logos / Eliana Inés Valzura)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-631-00-4933-5

1. Filosofía del Lenguaje. 2. Ética. 3. Feminismo. I. Título.

CDD 306.44

Índice

INTRODUCCIÓN

CÓMO HACER PRECARIDAD CON PALABRAS **7**

CAPÍTULO 1

EL LENGUAJE COMO ACCIÓN **13**

*UN ANÁLISIS DESDE LOS FILÓSOFOS DE LA
“INTENCIÓN COMUNICATIVA”*

CAPÍTULO 2

LA PERFORMATIVIDAD EN JUDITH BUTLER **31**

*GÉNERO, LENGUAJE DE ODIO Y
VULNERABILIDAD*

Concepto de “performatividad” en Judith Butler

*Evolución del concepto de “performatividad” a
través de diferentes obras*

CAPÍTULO 3

ANÁLISIS DEL DISCURSO **59**

*LA PERFORMATIVIDAD EN EJEMPLOS DEL HABLA
COTIDIANA*

- 1. Duales aparentes y vocablos ocupados*
- 2. Vacíos léxicos*
- 3. Falsos genéricos*

4. *Asimetría en el trato*
5. *Aposiciones redundantes*
6. *Insultos o “malas palabras” y “expresiones vulgares”*
7. *Expresiones estratificadas*
8. *Títulos y profesiones*
9. *Utilización del masculino como género no marcado*
10. *Omisión sexista de las mujeres en definiciones de la RAE*
11. *Regla de concordancia de la RAE*

CONCLUSIONES

EL LENGUAJE COMO CUESTIÓN ÉTICA

93

Para todas, todes, todos lxs invisibilizadxs,
subalternizadxs, discriminadxs o violentadxs
por nuestro hablar.

En especial para nosotras, las mujeres,
quienes, para el lenguaje, madre de todas las
enunciaciones, a veces no existimos.

Introducción

CÓMO HACER PRECARIDAD CON PALABRAS

Según Berger y Luckmann (1972), los miembros de cualquier sociedad dan por establecida la vida cotidiana como algo objetivo por fuera de ellos que “siempre fue así” o específicamente que “debe ser así”, e internalizan usos, roles y costumbres en su socialización como algo dado que no debe o no puede modificarse. Sin embargo, es el propio ser humano en sociedad el que aporta y contribuye a la constitución de esa realidad social y de esa vida cotidiana.

Esta objetivación es posible a través del lenguaje. El lenguaje, en efecto, construye marcos de referencia desde los cuales interpretar el mundo y la realidad cotidiana, y provee herramientas simbólicas que dominan la cotidianidad. Esas zonas de significación o campos semánticos afectan permanentemente la aprehensión de la realidad y la interacción con los/as otros/as que comparten con cada uno el acopio social de conocimiento. La realidad social, entonces, se construye con y a través del lenguaje, o de los “juegos del lenguaje” como diría Wittgenstein (1999). Para comprender este fenómeno, se analizarán los conceptos y posturas teóricas de aquellos filósofos del lenguaje que llamaron la atención acerca de la dimensión pragmática del lenguaje, es decir la dimensión que

toma en cuenta los contextos de producción y de recepción de los discursos, en la consideración de que ambos contextos son cruciales a la hora de analizar la dimensión semántica.

En este sentido, se matizarán estos conceptos con la idea de “poder” que explica Foucault (1993), un poder que actúa como dispositivo en la configuración del sujeto (“el que está sujeto”, dice) quien obedece y lo tolera en tanto y en cuanto no es explícito, puesto que su éxito reside “*en lo que logra esconder de sus mecanismos*” (p.51). Ese poder es concebido por Foucault como “relaciones” omnipresentes, ya que el poder se ejerce y es inmanente a todas ellas. Más adelante en la misma obra definirá Foucault el concepto de “Biopoder”: ese poder cambia el paradigma antiguo de “*hacer morir o dejar vivir*” por otro más inquietante de “*hacer vivir o de rechazar hacia la muerte*” (p.83), puesto que el poder ya no será matar, sino invadir la vida completamente a través de intervenciones y regulaciones por medio de las cuales se controlará biopolíticamente a las personas. Para ejercer ese biopoder se utilizan diversas tecnologías, una de las cuales será el dispositivo de sexualidad, dirá Foucault. Es intención de esta investigación sostener que el dispositivo de poder también se manifiesta y actúa a través del lenguaje¹, en especial, aunque no exclusivamente, en lo relacionado con la sexualidad. El biopoder da como resultado una sociedad normalizadora y normalizada, ya que el poder es disciplinador y normalizador.

Puesto que la propuesta de este trabajo es analizar el discurso en su carácter de performativo, el objetivo central será plantear una intersección teórica entre la filosofía del lenguaje y los estudios de género, es decir, entre los filósofos que advirtieron sobre la dimensión pragmática del lenguaje, por un lado, y, especialmente, Judith Butler, por el otro, quien parte de John Austin para des-

1. Tanto en *La arqueología del saber* como en *El orden del discurso*, Foucault afirma que no existe un “contenido” del mundo que se hace transparente a través del lenguaje, sino que es el propio lenguaje el que otorga sentido al mundo y ese aporte de significación es “*una violencia que le hacemos a las cosas*” (Foucault, 1980. p.44).

plegar su teoría de la performatividad del lenguaje. En el camino, no se descartarán los aportes de otros filósofos y filósofas que contribuyeron al tema en consonancia o en disonancia con Butler, y de otros filósofos del lenguaje que continuaron, precedieron o matizaron las ideas de Austin, como Ludwig Wittgenstein (1889-1951), John Searle (1932), y Paul Grice (1913-1988). Desde esta perspectiva teórica que se desarrollará en las páginas siguientes se propone, además, analizar una serie de expresiones que los usuarios del lenguaje tienen incorporadas cotidianamente al habla. Se intentará mostrar cómo estas expresiones de alguna manera construyen sentido, y dan forma y sostienen una cultura sexista. Esta cultura alimenta el dominio masculino sobre las mujeres —y otras diversidades y disidencias sexuales, sexoafectivas y sexogénéricas²— en base a argumentos biologicistas y binarios, y perpetúa comportamientos machistas y micromachistas, aduciendo la superioridad de los hombres sobre las mujeres, lo cual es el sustrato fértil sobre el que fermentan todo tipo de violencias de género. Esta cultura es, asimismo, heteronormativa, puesto que establece criterios de “normalidad” (en tanto que normados) y “anormalidad” en las relaciones sexoafectivas, construyendo el mandato de heterosexualidad obligatoria y es, además, misógina, por sus múltiples conductas de desprecio hacia las mujeres que van desde la violencia verbal hasta la violencia física, atravesando espacios de violencia simbólica, económica, psicológica, epistemológica, cultural, etc.

Es decir, se analizará cómo desde el lenguaje se articula una cultura y una concepción estereotipada de lo femenino y lo masculino, y cómo esa concepción influye sobre las conductas que desarrollan las personas en sociedad. En este sentido, se propone llamar

2. Entendiendo a estas como aquellas que ponen en cuestión el régimen heteronormativo y la matriz heterosexual. Evitamos utilizar el constructo “minorías sexuales” en la convicción de que ese concepto estratifica a un grupo no solo como minoritario en número, sino como “minoritario” en poder de representación, frente a otro grupo que se arroga la mayoría en ambos sentidos: cantidad y poder.

“lenguajes de género” a todas las palabras, expresiones y modos del lenguaje relacionados con aquellas características diferenciadas que cada sociedad asigna a hombres y mujeres, que tienen que ver con roles social y culturalmente construidos, esto es, un conjunto de comportamientos, actividades o atributos que una sociedad considera “normales”³ para hombres y mujeres. Como dice el Diccionario de estudios de género y feminismos (2009): “Cada sociedad plasma en un sistema de género los comportamientos y las relaciones entre los géneros, con pautas y modelos, y es así cómo las diferencias se traducen en desigualdades y jerarquías según el orden capitalista y patriarcal” (p. 295).⁴

El libro constará de una primera parte donde se analizará el tema desde la filosofía del lenguaje, tomando como base la teoría de los actos de habla de John Austin y sus múltiples relacionamientos con Wittgenstein, Grice y Searle. Una segunda parte en la que se considerará el concepto de “performatividad” de Judith Butler en diálogo con la teoría de los actos de habla y con la filosofía de Monique Wittig, Michel Foucault, Paul Preciado y de Jacques Derrida, entre otros y otras. En la tercera parte, se observarán expresiones del lenguaje coloquial —incluso del lenguaje formal⁵ habitualmente aceptado— de Argentina que normalizan

3. Se escribe “normales” entre comillas en la convicción de que no existe la “normalidad”, sino que aquello que se invoca como “normal” es un *constructo* y, en todo caso, es lo “normalizado” por un grupo social determinado.

4. No entraremos, sin embargo, en una discusión que desde diferentes sectores del feminismo se viene realizando a la categoría “género” no por no considerarla importante, sino porque no se relaciona directamente con el propósito de este trabajo. Como ejemplo de esto se puede leer a Braidotti (2000): “*Como punto de partida sostengo que la noción de “género” está en un momento de crisis dentro de la teoría y la práctica feministas y que está sufriendo una intensa crítica, tanto por su impropiedad teórica como por su naturaleza políticamente amorfa y vaga. Los sectores desde donde partió la crítica más pertinente del “género” son: el de las teóricas de la diferencia sexual; el de las teóricas poscoloniales y las feministas negras; el de las epistemólogas feministas que trabajan en el campo de las ciencias naturales, especialmente la biología, y el de las pensadoras lesbianas.*” (p. 171)

5. “Lenguaje formal” es considerado aquí no en relación al análisis lógico o la

la exclusión de la mujer, y hasta su discriminación, instalando o propiciando una cultura patriarcal, machista, heteronormativa y misógina. Por último, en las Conclusiones se hará un recorrido por aquellos aspectos que permitan defender la tesis principal, incluyendo un relacionamiento entre estos “lenguajes de género” y los discursos o lenguajes de odio, apalancados en la precariedad y profundizando la precaridad de las personas objeto de ellos, en el intento de contribuir a una propuesta ética frente a estos fenómenos.

lógica formal, sino como aquel que se emplea entre personas que no tienen familiaridad, opuesto al lenguaje coloquial.

Capítulo 1

EL LENGUAJE COMO ACCIÓN

UN ANÁLISIS DESDE LOS FILÓSOFOS DE LA
“INTENCIÓN COMUNICATIVA”

Respecto del poder no existe, pues, un lugar del gran Rechazo, alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario. Pero hay varias resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificiales; por definición, no pueden existir sino en el campo estratégico del poder.

Michel Foucault
Historia de la sexualidad
La voluntad de saber

Con John Austin, Ludwig Wittgenstein, John Searle y Paul Grice, se inaugura lo que se conoce como la perspectiva pragmática del lenguaje⁶, para la cual el lenguaje no tiene significado en sí

6. A propósito de este tema es interesante señalar que Peter Strawson, siguiendo la tradición de Wittgenstein llega a formular, respecto del significado, una propuesta que se opone tanto a Russell como a Frege, en tanto y en cuanto estos últimos

mismo, independiente de quienes lo utilizan y de las circunstancias en que es utilizado, sino que es el usuario el que le da el significado, tanto cuando emite los enunciados como cuando los decodifica. Esa inclusión del usuario en el análisis lingüístico es lo que se conoce como “giro lingüístico” y “dimensión pragmática” de la teoría del significado.

Efectivamente, Gottlob Frege (2014) ya había llamado la atención acerca de que no eran las palabras las que portaban significado, sino las oraciones en las que esas palabras estaban inscriptas —más tarde John Austin hablará de las “emisiones”, las que pueden entenderse como los “usos” de esas oraciones—. Es decir que el significado no depende tanto de la oración en sí misma sino del contexto y de la intención con que es emitida. Al incluir al usuario en el análisis del significado se está abriendo lo que se denomina “dimensión pragmática del significado”. Esta afirmación es crucial para el tema que se pretende abordar en este libro. Aclaremos:

De acuerdo a esta línea de pensamiento es imposible dar cuenta adecuada del significado lingüístico

sostenían que eran los términos los que tenían referencia, mientras que Strawson dice que es el hablante el que aporta la referencia (Valdés Villanueva, 1991). Por esta razón llama a los filósofos de la tradición pragmática filósofos de la “intención comunicativa”, puesto que el hablante y su contexto ya no pueden ser ignorados en un análisis del lenguaje (Strawson, 1969). Searle (1965), por su parte, pone un ejemplo en el que un soldado norteamericano es capturado por tropas italianas durante la Segunda Guerra Mundial. Dicho soldado quiere hacer creer que él es un soldado alemán, pero conoce solo una frase en alemán, *«Kennst du das Land, wo die Zitronen blühen.»*. Dice Searle que al proferir esta frase el soldado no quiere decir que es un soldado alemán, sino que tiene la intención de hacer creer que efectivamente lo es. Por eso, añade Searle, falta algo en el análisis del significado. Cuando se dice: «H quiso decir algo mediante x», significa «H tuvo la intención de producir en A un cierto efecto por medio del reconocimiento de la intención de H de producir ese efecto, y (si la preferencia de x es la preferencia de una oración) H tuvo la intención de que el reconocimiento por parte de A de la intención de H (de producir el efecto) se consiga mediante el reconocimiento de que la oración proferida se usa convencionalmente para producir tal efecto».

con independencia de la situación de habla concreta, sin hacer referencia a propósitos, creencias e intenciones de los hablantes y oyentes, quienes, a su vez, están inmersos en una situación vital y forman parte de una praxis social. (Stigol, 1994)

John Austin, en un artículo titulado “*Truth*” (1950), realiza una discriminación entre “enunciado” y “oración” que puede reconocerse como el inicio de esta teoría: la diferencia es que el primero, el enunciado, es un evento fechable, histórico, es decir que se produce en un momento y un contexto determinado. Sin embargo, la misma oración puede tener múltiples “enunciados” y, por tanto, significar cosas diferentes⁷. Dentro del habla concreta, en el evento, en la emisión de enunciados, entran a jugar propósitos, creencias, prejuicios, intenciones, motivos, etc. de hablantes y oyentes que están involucrados en la praxis social. Grice (1957) sostiene que las expresiones no tienen significado, sino que son los usuarios los que “significan”, con su bagaje de creencias, intenciones, deseos. Y Wittgenstein (1999) dirá —en su segunda época, de *Investigaciones Filosóficas*, libro editado después de su muerte, en 1953— que el significado de una expresión lingüística se revela en el uso que de ella se hace⁸, es decir que es significativa dentro de un “juego lingüístico”⁹: dar el significado es mostrar cómo

7. Por ejemplo, la oración “Abrí la puerta” enunciada en un contexto determinado (con la puerta abierta), puede significar una acción pasada, mientras que en otro contexto (puerta cerrada), puede significar una orden. La oración es la misma, los enunciados son diferentes. ¿Qué los hace diferentes? El contexto de la enunciación, incluso la intención comunicativa.

8. “Para una gran clase de casos de utilización de la palabra «significado» — aunque no para todos los casos de su utilización — puede explicarse esta palabra así: El significado de una palabra es su uso en el lenguaje”. (Wittgenstein, 1999, 43)

9. “Podemos imaginarnos también que todo el proceso del uso de palabras en (2) es uno de esos juegos por medio de los cuales aprenden los niños su lengua materna. Llamaré a estos juegos «juegos de lenguaje» y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como un juego de lenguaje”. (Wittgenstein, 1999, 7)

es usada en los diversos “juegos del lenguaje”. Se entiende como “juego del lenguaje” o “juego lingüístico” al proceso en el uso de palabras, es decir a la relación entre las palabras y las acciones con las que el juego “está entretejido”¹⁰. Wittgenstein compara a las diferentes funciones de las palabras como una caja de herramientas o una cabina de locomotora, donde tanto en una como en la otra hay diversidad de elementos que “sirven” para diferentes cosas (Wittgenstein, 1999, 11 y 12). Para el filósofo, el sentido de las oraciones debe buscarse en su empleo: no es lo mismo, afirma, decir “cinco losas” que ordenar “cinco losas” (Wittgenstein, 1999, 21). Las palabras son iguales, pero la intención comunicativa es la que varía. El significado de las palabras y de las oraciones no es algo fijo, dado de una vez para siempre, sino que puede ir variando con el tiempo y de hecho hay siempre nuevos juegos del lenguaje y otros que caducan (Wittgenstein, 1999, 23).

De esta forma, Wittgenstein abandona la teoría esencialista¹¹ o referencial del lenguaje y se dedica a investigar lo que denomina “lenguaje ordinario”. En efecto, la llamada “tesis esencialista”¹²

10. “Y los procesos de nombrar las piedras y repetir las palabras dichas podrían llamarse también juegos de lenguaje. Piensa en muchos usos que se hacen de las palabras en juegos en corro. Llamaré también «juego de lenguaje» al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido”. (Wittgenstein, 1999, 7)

11. Llamamos “esencialista” en el sentido de que el significado se encuentra, de alguna manera, en la “esencia” de las cosas.

12. La palabra “esencia” es utilizada reiteradamente en el *Tractatus*. Captar el significado de una palabra es captar su esencia, porque las palabras siempre “refieren”: “Para comprender la esencia de la proposición, pensemos en la escritura jeroglífica, que figura los hechos que describe. Y de ella, sin perder la esencia de la figuración, proviene la escritura alfabética”. (Wittgenstein, 2002, 4.016). “La proposición que nos comunica un estado de cosas debe estar también esencialmente conectada con el estado de cosas. Y la conexión consiste, precisamente, en que es su figura lógica. La proposición sólo dice algo en cuanto es una figura”. (Wittgenstein, 2002, 4.03). “La forma general de la proposición es la esencia de la proposición”. (Wittgenstein, 2002, 5.471) “Dar la esencia de la proposición significa dar la esencia de toda descripción; o sea, la esencia del mundo”. (Wittgenstein, 2002, 5.4711). Asimismo, en el prólogo al *Tractatus* Bertrand Russell afirmaba: “La función esencial del lenguaje es afirmar o negar los hechos. Dada la sintaxis de

es la que sostiene el propio Wittgenstein en el *Tractatus Logicus philosophicus* (2002). Es tan opuesta a sus tesis posteriores, que suele hablarse del “Primer Wittgenstein” y del “Segundo Wittgenstein”. El primer Wittgenstein afirmaba que el lenguaje tiene una única función, la de representar la realidad, y por lo tanto la esencia del lenguaje es ser un instrumento para representar el mundo (Teoría referencialista). Al abandonar la teoría esencialista (la existencia de un lenguaje ideal), se aboca a estudiar cómo los hablantes usan el lenguaje en lo que llamará “juegos del lenguaje”. Es en *Investigaciones Filosóficas* (1999) que introduce la idea de que el lenguaje no es solamente descriptivo y que las oraciones no son reducibles a su valor de verdad. La función descriptiva es solo una de las muchas funciones existentes en esa “caja de herramientas” dentro de los juegos del lenguaje. Dominar el lenguaje, para Wittgenstein, es saber cómo utilizar las palabras, y esa utilización se da dentro de una praxis característica de una comunidad de hablantes (Wittgenstein, 1999, p.199). Ellos, los hablantes, y su forma de decir, serán los que otorguen significado a las palabras y a las oraciones tejidas con ellas. Para determinar el significado, entonces, de una expresión, se debe preguntar por su uso dentro del lenguaje en una determinada comunidad lingüística que comparte lenguaje y forma de vida (Wittgenstein, 1999, p.19 y 23). Explica:

Para una gran clase de casos de utilización de la palabra “significado”—aunque no para todos los casos de su utilización— puede explicarse esta palabra así: el significado de una palabra es su uso en el lenguaje. (Wittgenstein, 1999. p.43)

un lenguaje, el significado de una proposición está determinado tan pronto como se conozca el significado de las palabras que la componen. Para que una cierta proposición pueda afirmar un cierto debe haber, cualquiera que sea el modo como el lenguaje esté construido, algo en común entre la estructura de la proposición y la estructura del hecho. Esta es tal vez la tesis más fundamental de la teoría de Wittgenstein”. (Wittgenstein, 2002, Prólogo de Bertrand Russell)

Al incorporar la dimensión pragmática de la lengua, queda al descubierto otra faceta importante que el positivismo filosófico había dejado de lado hasta ahora en el análisis lingüístico: el uso, el contexto y la situación comunicativa.

Continuando con el análisis del significado, en 1957 Grice escribe un artículo titulado “Meaning”, en el que se pregunta cómo es que los hechos lingüísticos o no lingüísticos¹³ significan y qué es lo que significan. En esta línea de pensamiento propone la importancia de los “significados del hablante”, en relación a las condiciones necesarias para que un hablante pueda emitir preferencias-tipo, poniendo la atención en la intención del hablante al significar, a la vez que en la intención del oyente al recibir la emisión.

Se pueden reconocer dos elementos relacionados con lo que el hablante quiere decir cuando profiere: por un lado, la intención de provocar una creencia en el interlocutor y, por otra parte, la presuposición de una capacidad (racionalidad, dirá Grice) de reconocer esa intención. Esto significa que, para Grice, las palabras, las frases, las preferencias, las emisiones no “significan”: lo que significa es el hablante con sus intenciones al proferir y el oyente, con su competencia para decodificar esas intenciones. Por otra parte, Grice pondrá el foco en dos tipos de significado: el natural y el no natural. El primero será el que se transmite en sentido literal. El segundo será lo que posteriormente va a llamarse “implicatura”: lo que se dice significa algo más que lo que se está diciendo, es decir que se apela a la inferencia del oyente de esa emisión y se supone una base común de creencias y hábitos que hacen posibles esas implicaturas. Entonces, el significado natural, dirá Grice, refiere a la realidad objetiva directamente y también unívocamente, ya que apunta a una realidad extralingüística. El no natural, mientras tanto, está dado por signos cuya producción e interpretación hallan su fundamento en las prácticas sociales

13. Grice utiliza el ejemplo de las manchas en un rostro que pueden “significar” sarampión.

que establecen las pautas para su uso. Al primer significado (el natural), Grice le atribuye una relación causal que hace que indefectiblemente ese signo “signifique” algo en particular. El signo tendrá con su referencia un nexo lo suficientemente fuerte como para que se hable de un “significado natural”. A esto llama “teoría causal del significado” (que no debe confundirse con la teoría causal delineada por S. Kripke¹⁴):

La teoría causal ignora el hecho de que el significado (en general) de un signo necesita explicarse en términos *de lo que quienes lo utilizan significan* (o deberían significar) con él en oraciones particulares, y así esta última noción, que es dejada de lado por la teoría causal es, de hecho, la fundamental (Grice, 1957, p.3. El subrayado es nuestro).

14. La teoría de Kripke podría explicarse sintéticamente así: ¿Cómo, en la emisión de un término, tenemos éxito en referir a ese algo al que queremos referir? ¿Qué clase de relación une ese término y su referido? Algunos sostienen que esa relación es una descripción (teoría descriptivista) o cúmulo de descripciones (teoría cúmulo). Así lo entienden Russell, Frege o Searle. Esa descripción une el nombre con la referencia, de modo que se constituye en un enunciado de identidad. Por ejemplo, “Sócrates es el filósofo que tomó cicuta”. Kripke se distancia de esta teoría descriptivista y formula la hipótesis de una relación directa entre el nombre y su referencia, para la cual hace falta un “bautismo” inaugural por medio del cual se nombra por ostensión (señalándolo) —y, en cierta manera, de forma arbitraria— y luego se da una “cadena de transmisión”, a través de la cual se repite ese nombrar relacionado con ese significado. Esa cadena es crucial para permitir que las personas que están distanciadas de ese bautismo inaugural, sin embargo, puedan nombrar con la misma eficacia. No ahondaré en esta postura de Kripke, pero me interesa llamar la atención, en orden a futuras indagaciones, acerca de si podemos pensar eso que llamamos aquí “lenguajes de género”, con todas sus implicancias performativas, también como una suerte de “designadores rígidos” a la manera de Kripke, establecidos con un bautismo inaugural, no por medio de la descripción identitaria. Los nombres, los designadores, para Kripke, no describen, no significan, solo señalan, referencian. Y si lo hacen en “todos los mundos posibles” serán “designadores rígidos”. Ahora bien, si pensamos que los “lenguajes de género” no responden a una identidad sino a una etiqueta: ¿Cuáles y cómo son los “mundos posibles” en los que esas etiquetas funcionan como identitarias?

Como ejemplo de oraciones que tienen un significado “causal” o “natural” Grice ofrecerá el siguiente: “El hecho de que tenga estos niveles de TSH significa (quiere decir) que tiene hipotiroidismo”. Los hechos significan directamente aquello que los causa. En este caso no hay intencionalidad de parte del hablante: los niveles de TSH no “tienen intención”. Mientras tanto, en el próximo ejemplo: “Cuando Sara le comenta a Carmen “*Lourdes está durmiendo*” quiere decir (significa) que Lourdes no puede salir.”, el comentario de Sara acerca de que Lourdes está durmiendo no implica naturalmente que no puede salir. Dice Grice que Sara podría haber dicho que Lourdes estaba durmiendo e inmediatamente Lourdes podría haber aparecido por la puerta. Estos significados “no naturales” tienen relación estrecha con la intencionalidad del hablante, que es percibida por el oyente en relación con una determinada situación comunicativa, con lo cual la expresión podría graficarse de esta forma: “H quiere decir (significa) algo mediante x”, o su reformulación posterior: “para que H quiera decir algo mediante X, H debe desear producir una creencia en un público mediante X y debe desear también que su expresión sea reconocida con esa intención” (Grice, 1957). Este análisis, si bien fue discutido posteriormente por Searle y reformulado, es de suma importancia para el tema tratado en esta investigación.

Los dos sentidos de “significa” están relacionados en la medida en que comparten la idea de que si X significa (natural o no naturalmente) que Y, entonces Y (o algo que incluya a Y o la idea de Y) es una consecuencia de X, en alguna interpretación de consecuencia. En el significado natural, las consecuencias son estados de cosas; en el significado no natural, las consecuencias son concepciones o complejos que incluyen concepciones (Frapolli, Romero, 2007).

Podríamos afirmar, entonces, también que, en los lenguajes que he llamado “de género”¹⁵ —como se intentará probar más adelante a través de ejemplos— existe una alta preponderancia del llamado por Grice “significado del hablante”, el cual les aporta a las expresiones un sentido “no natural”, implicado, para el que se presupone que tanto el hablante como el oyente comparten un mismo contexto cultural e ideológico, es decir, que ambos le atribuyen a la palabra o la expresión el mismo significado.

Otra deficiencia en una teoría causal del tipo ahora expuesto parece ser que, aun si la aceptamos tal como aparece, solo se nos proporciona un análisis de afirmaciones acerca del significado standard, o del significado en general de un “signo”. No se dice nada acerca de cómo tratar afirmaciones acerca de lo que quiere decir un hablante o un escritor particular con un signo en una situación particular (lo cual bien puede divergir del significado standard del signo); ni tampoco es obvio cómo podría adaptarse la teoría para decirnos algo acerca de esto. *Podemos profundizar la crítica aún más y mantener que la teoría causal ignora el hecho de que el significado (en general) de un signo necesita explicarse en términos de lo que quienes lo utilizan significan (o deberían significar) con él en situaciones particulares, y así esta última noción, que es dejada sin explicar por la teoría causal es, de hecho, la fundamental.* (Grice, 1957, p.3. El subrayado es nuestro.)

John Austin, en *How to do things with words* (1955), afirmará que no todos los enunciados son susceptibles de ser analizados en términos de “verdadero/falso”, y a esto lo llamó “falacia descriptiva”. Estos enunciados, además, no describen ni registran nada:

15. Ver Introducción.

son los enunciados realizativos o performativos —en contraste con los constatativos—, a través de los cuales se pueden realizar cosas. Es decir que el acto de expresar una oración *es* realizar una acción. Por ejemplo, al decir “Yo te bautizo” se está emitiendo un enunciado que no es verdadero ni falso y no se está enunciando lo que se está haciendo. Directamente se realiza la acción al enunciar. En este caso, se está bautizando. De modo tal que Austin está proponiendo, en esta primera etapa de su análisis, dos usos bien diferenciados de lenguaje, aunque como se explicará más adelante luego abandona la pretensión de diferencia clara entre estos dos usos: el constatativo, que es aquel utilizado para describir y del que se puede aseverar su verdad o falsedad, y el uso performativo¹⁶, mediante el cual no se describen realidades, sino que se realizan acciones. Asimismo, Austin puntualizará que los performativos requieren de la existencia de determinadas convenciones o pautas para que se logre una ejecución feliz. Mientras los usos constatativos del lenguaje tienen condiciones de verdad, los performativos tienen condiciones de feliz ejecución. En efecto, Austin llama la atención a ciertas expresiones paradójicas que no aparentan describir nada y no parece que se les pueda aplicar el criterio veritativo:

“Sí, juro (desempeñar el cargo con lealtad, honradez. etc.)”, expresado en el curso de la ceremonia de asunción de un cargo.

“Bautizo este barco Queen Elizabeth”, expresado al romper la botella de champaña contra la proa.

“Lego mi reloj a mi hermano”, como cláusula de un testamento.

16. Austin habla de “performative”, término que ha sido traducido como “realizativo” por Genaro Carrió y Eduardo Rabossi en la versión española de *How to do things with words*, titulada *Palabras y acciones: Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós (1971). En este libro se utilizará la transliteración “performativo”, que será la que los estudios de género preferirán en sus teorías.

“Te apuesto cien pesos a que mañana va a llover”.
(Austin, 1955, p.6)

La explicación la da el propio Austin a continuación:

En estos ejemplos parece claro que expresar la oración (por supuesto que en las circunstancias apropiadas) no es describir ni hacer aquello que se diría que hago al expresarme así, o enunciar que lo estoy haciendo: es hacerlo. Ninguna de las expresiones mencionadas es verdadera o falsa; afirmo esto como obvio y no lo discutiré, pues es tan poco discutible como sostener que “maldición” no es una expresión verdadera o falsa. Puede ocurrir que la expresión lingüística “sirva para informar a otro”, pero esto es cosa distinta. Bautizar el barco es decir (en las circunstancias apropiadas) la palabra “Bautizo...” Cuando, con la mano sobre los Evangelios y en presencia del funcionario apropiado, digo “¡Sí, juro!”, no estoy informando acerca de un juramento; lo estoy prestando. (Austin, 1955, p.6)

Es verdad que Austin reconoce que podría objetarse que a veces ese “decir que hace” podría suplantarse directamente por una acción (“echar una moneda por la ranura”). Pero a los efectos de lo que estoy analizando, lo importante es este hallazgo de Austin de una fuerza en el lenguaje que “hace”, además de “decir”.

Ahora bien, si el acto externo (decir las palabras) no se corresponde con el interno, por ejemplo, si pronuncio “te prometo que te pagaré” pero no tengo ninguna intención de pagar, el enunciado no es “falso” en el sentido del criterio de verdad, porque efectivamente estoy prometiendo, pero es un enunciado *nulo o incompleto*, es decir que la expresión será *desafortunada* o *infortunada*. Para que un enunciado sea apropiadamente performativo, dirá Austin, deben darse ciertas condiciones: que incluya un

procedimiento convencional aceptado, que se emitan ciertas palabras, por ciertas personas, en ciertas circunstancias, que además sean las apropiadas, que el procedimiento sea llevado a cabo por todas los participantes en forma correcta y siguiendo todos los pasos, que los pensamientos (actos internos) se correspondan con las palabras (actos externos). De manera entonces que al violar una de estas condiciones la expresión performativa será infortunada, es decir, producirá lo que Austin llama “infortunio”. Por ejemplo, dirá Austin, decir “te felicito”, cuando interiormente no me siento complacida por la situación o el logro de la persona a quien dirijo mis palabras de felicitación (p.27). En este caso, para Austin no está claro qué tipo de infortunio se produce, pero en todo caso, el performativo sería “hueco”. Lo mismo ocurriría (en ejemplos de Austin), si se le da la bienvenida a alguien y luego se lo trata groseramente, o si se promete algo sobre lo que no hay la más mínima intención de cumplir. En este caso habría algo del orden de la intención que haría que el performativo no se cumpla efectivamente. Esto quiere decir que para analizar los performativos como “felices” o “infortunados” se debe contemplar la situación comunicativa total y no solo el aspecto gramatical.

Estos actos performativos deben cumplimentar una primera regla y es que debe haber una convención y que la misma debe ser conocida y aceptada. La segunda regla es que las circunstancias en que esta convención es invocada deben ser apropiadas para esta invocación. Para Austin, tanto los enunciados constatativos como los performativos se dan dentro de una situación comunicativa, lo cual equivale a afirmar que el contexto influye y condiciona su verdad/falsedad para los primeros y su posible infortunio para los segundos.

Austin pone un ejemplo: supongamos que estamos en un país parecido al nuestro, dice, y me quiero divorciar de mi esposa, entonces afirmo en voz alta y delante de muchas personas “me quiero divorciar de mi esposa”. Al no ser el procedimiento apropiado para un divorcio, el acto no es satisfactorio (“feliz”), es decir

que el acto performativo falla. Considero que este aspecto es de suma importancia a los efectos de lo que busco investigar. Es verdad que no se produce el divorcio efectivamente, no obstante ¿no suscita esta afirmación (“me quiero divorciar”) de algún modo una consecuencia (el hecho de darse por notificada la otra parte de los deseos de divorcio)? Este acto no resulta en quedar divorciado, pero acaso sea más de naturaleza psicológica (darse por enterado del deseo de divorcio). En el ejemplo que pone Austin a continuación es más claro lo que se quiere decir: en un juego de escoger personas, me dirijo a alguien y le digo “yo escojo a George”. Pero George se pone colorado y replica “no estoy jugando”. Es evidente que existe un efecto, puesto que George se pone colorado, es decir que el acto desencadena un resultado: no se produce aquello pensado primeramente (que George sea escogido), pero algo se produce. No queda “escogido” George, pero su rubor da cuenta de que hay algo de la palabra que provoca un efecto.¹⁷ La naturaleza de estos actos son explicadas por Austin más adelante, como veremos a continuación.

Como ya se expuso, en las últimas conferencias reunidas en *Cómo hacer cosas con palabras*, a partir de la XI, Austin comienza a preguntarse si es válida la distinción taxativa entre los performativos como aquellos que “hacen” algo y los constatativos como aquellos que dicen algo o describen algo y por lo tanto pueden ser verdaderos o falsos. En este sentido, dirá que al decir algo, se están realizando conjuntamente actos locucionarios e ilocucionarios:

Cabe preguntar si sería correcto decir que cuando enunciamos algo 1) estamos haciendo algo y, a la vez, diciendo algo, sin que ambas cosas se confundan, y 2) nuestra expresión puede ser afortunada o desafortunada (al par que, si se quiere, verdadera o falsa). (p.86)

17. Estos ejemplos están tomados de *Performative Utterances* (1979).

Por ejemplo, sugiere Austin, si se dice “le advierto que el toro está por atacar” (p. 37), estamos frente a un performativo que hace algo (advierte), pero de alguna forma se le puede asignar algún criterio de verdad (que el toro está por atacar, o no). Más adelante en la misma conferencia Austin finalmente concluirá que, en realidad, se debe considerar la situación lingüística como un todo:

Propone, entonces, pensar “la situación de habla total” con una triple dimensionalidad locutiva, ilocutiva y perlocutiva. Los aspectos locutivos remiten a los aspectos semánticos, sintácticos y gramaticales de una emisión; los aspectos ilocutivos retienen lo performativo, es decir, la acción que es realizada al usar las palabras; y lo perlocutivo remite a los efectos posibles de un acto de habla como distinto del acto performativo en sí mismo. (La Greca, 2013, p.253)

Existe, entonces, una fuerza en el lenguaje que Austin describe de esta forma:

- » Acto locucionario: decir “yo te bautizo”. Es expresar cierta oración con un cierto sentido y referencia.
- » Acto ilocucionario: bautizar en ese acto.
- » Acto perlocucionario: efecto causado por los actos ilocucionario y locucionario.

A los efectos de nuestro análisis es provechoso poner atención a lo que Austin analiza respecto del acto perlocucionario:

Así, puedo sorprender, o turbar o humillar a otro mediante una locución, aunque no existen las fórmulas ilocucionarias “te sorprendo diciendo...”, “te turbo diciendo...”, “Te humillo diciendo...”.

Es característico de los actos perlocucionarios que la respuesta o la secuela que se obtienen pueden ser logradas adicionalmente, o en forma completa, por medios no locucionarios. Así, se puede intimidar a alguien agitando un palo o apuntándole con un arma de fuego. Incluso en los casos de convencer, persuadir, hacerse obedecer, y hacerse creer, la respuesta puede ser obtenida de manera no verbal. Sin embargo, esto no basta para distinguir los actos ilocucionarios, dado que podemos, por ejemplo, advertir u ordenar o designar o dar o protestar o pedir disculpas por medios no verbales y aquellos son actos ilocucionarios. Así, podemos hacer ciertas gesticulaciones o arrojar un tomate como modo de protestar. (Austin, 1955. P 77)¹⁸

Independientemente de los debates filosóficos que generó la posición de Austin, adoptaré la tesis central de que es posible pensar que el lenguaje siempre tiene una fuerza ilocucionaria, performativa. Intentaré probarlo en el capítulo 3 a través del análisis de una serie de ejemplos de expresiones relacionadas con lo que he llamado “lenguajes de género”. En efecto, sostengo que todos los actos de habla tienen una determinada fuerza ilocucionaria por medio

18. Austin afirma, entonces, que pueden lograrse actos perlocucionarios con expresiones no verbales y, además, que el lenguaje todo tiene tal fuerza ilocucionaria que puede producir actos perlocucionarios aun sin emitir los llamados “performativos”. En palabras del propio Austin: “El acto ilocucionario posee cierta fuerza al decir algo” (Conferencia X, p.78). Esa “fuerza” es la que produce los efectos del acto perlocucionario, puesto que, “a menos que se obtenga cierto efecto, el acto ilocucionario no se habrá realizado de forma feliz o satisfactoria” (p. 75). Esto quiere decir que la fuerza del acto ilocucionario se manifiesta no solamente en los términos del enunciado —las palabras que se usan—, sino también en los efectos que producen, puesto que el acto perlocucionario es correlativo y funciona junto al acto ilocucionario. De no lograrse el acto perlocucionario, entonces el performativo sería un infortunio.

de la cual “hacemos algo al hablar” y producimos determinados “actos perlocucionarios”.¹⁹

En este sentido, los hábitos de una sociedad en la que se desarrolla el lenguaje tienen mucho que ver en la consideración de los performativos. Por ejemplo, afirma Austin, si se dice “eres un cobarde” (p. 247) eso puede ser una reprimenda o un insulto, pero, si en esa sociedad está aprobada la reprimenda, esta preferencia podría ser una forma evolucionada de “I reprimand you” o “I censure you”. Llamémoslos, en el marco de esta investigación, “performativos abreviados”, ya que en la superficie no parecen performativos completos: cuando en un partido de tenis el juez dice “out” o bien “over” ¿No está de alguna forma diciendo “yo afirmo que esa pelota cayó fuera” o “yo afirmo que el partido se acabó”? Y al afirmar eso ¿no se está performando una situación de fuera de juego o de final de partida?²⁰

19. No quiero dejar de mencionar dos ejemplos que también da Austin en *Performative Utterances*, una vez que abandona la distinción taxativa entre constatativos y performativos y afirma la posibilidad de una fuerza propia del lenguaje: Austin propone suponer que alguien ve un cartel que reza “This bull is dangerous”. Para el autor sería lo mismo que viera un cartel con la inscripción “Dangerous bull” o simplemente “Bull”. En este caso no se estaría diciendo “Queda usted advertido de que este toro es peligroso” y sin embargo hay una fuerza ilocucionaria en estas expresiones. Los ejemplos permiten pensar que, para que la palabra “Bull” por sí sola evoque la peligrosidad, es necesario un contexto, un uso, un juego del lenguaje, un compartir una forma de vida, es decir cierta praxis social establecida que indica que todos los toros son peligrosos.

20. En razón de la extensión no entraré en el análisis profundo de las posturas de Searle, discípulo de Austin y Strawson, sin embargo creo que es interesante mencionar dos aspectos que coadyuvan a la comprensión del tema desarrollado: Searle parte del supuesto de que el uso del lenguaje está gobernado por reglas y de que el acto ilocutivo es la unidad mínima de la comunicación, portadora de significado. Estas “reglas” no son aquellas del tipo que un grupo determinado de gente, especialmente habilitado para ello, establece e impone, sino que esas “reglas” tienen que ver con regularidades producidas en el uso, generalmente informales y tácitas, que luego son recogidas por los diccionarios y las gramáticas. Estas reglas, además, a las que Searle llama “constitutivas”, no son reproducidas conscientemente por los hablantes de una lengua, puesto que las han interiorizado y aprendido a lo largo de su vida de manera no intencional. En esta misma línea de pensamiento,

A partir de la filosofía del lenguaje de John Austin, Judith Butler va a montar su teoría de la performatividad o de los actos performativos como modalidades del discurso que tienden a imponer —performar—, en su decir, estereotipos que responden a *normas* sociales y a una “matriz heterosexual”.

En este punto quiero echar mano de una propuesta de análisis de Berger y Lukman (1972, p. 89) que me parece funcional a lo que intento exponer, aun a pesar de reconocer las diferencias respecto de la postura butleriana. La idea que plantean estos autores es entender el proceso de socialización a través del lenguaje en un círculo que se podría graficar como de *externalización-objetivación de lo externalizado-internalización*. Este sentido básico podríamos aplicarlo a nuestro entendimiento de los “lenguajes de género”, y como premisa que colabora con el análisis de Butler que desarrollaremos en el capítulo siguiente: se expresan preferencias a las que se les atribuye un sentido y un significado, estas expresiones conforman (por su repetición y su uso) una “realidad”²¹ y luego —también a través del lenguaje—, ese “universo simbólico” se internaliza por los hablantes que comparten sociedades y lenguas, como si ese sentido común fuera el “natural” y no fuera algo co-construido entre todos los usuarios de lenguaje.

el significado de las expresiones, para Searle, es también un asunto de reglas y convenciones, y esta afirmación es de sumo interés para el tema que estoy tratando. Esto quiere decir que el significado que se atribuye a los infinitos mensajes que pueden ser construidos estará atado a la intención del hablante, pero también a un conjunto de reglas que condicionan las emisiones, aun cuando el hablante las ignore. Si la comunidad de hablantes le otorga cierto sentido a una expresión, al emitirla el hablante replica ese sentido que ya la comunidad le otorga, sin el cual sería imposible la comunicación. Para fijar el sentido de una expresión, entonces, se la debe inscribir en un sistema de coordenadas formado por los supuestos básicos de los hablantes. Estas condiciones de posibilidad, en los lenguajes de género, tendrían que ver con un sustrato ideológico común que comparten hablantes y oyentes, cuyas características ya describí al principio como patriarcales, machistas, heteronormativas y misóginas, y como se verá en el capítulo 3 a través de ejemplos.

21. “Realidad” es la palabra utilizada por Berger y Lukhman.

En este marco de análisis, se podría sostener que las asignaciones de género, junto con los roles y lugares que a cada uno se le fijan en la vida social o la cultura, así como las diferentes subordinaciones que padecemos las mujeres —pero también deben soportar otros grupos, como las disidencias sexuales, sexogenéricas o sexoafectivas, y las subordinaciones que se agregan a estas cuando entran a jugar las diferentes interseccionalidades, como género/raza, género/educación, género/lugar de nacimiento, etc.— vienen definidas o performadas a través, entre otras cosas, del lenguaje, el que se constituye en un verdadero dispositivo de control y de exclusión de lo diferente —de lo otro— de los sistemas de inteligibilidad discursiva. Y lo llamo “dispositivo de control” porque ejerce el poder para que el orden y el sentido (construido en esa matriz) aparezcan, se mantengan y se consoliden.

Capítulo 2

LA PERFORMATIVIDAD EN JUDITH BUTLER

GÉNERO, LENGUAJE DE ODIO Y VULNERABILIDAD

Considérese que el uso del lenguaje se inicia en virtud de haber sido llamado por primera vez con un nombre; la ocupación de un nombre es lo que sitúa a uno y sin elección posible dentro del discurso.

Judith Butler, 2002

Los nombres que atribuimos a otros nunca se dirigen a los otros. Los damos, pero no los ofrecemos: los instalamos, son nombres que nombran a los demás pero que no los llaman. No los convocan a venir, sino a quedarse quietos.

Carlos Skliar, 2014

Concepto de “performatividad” en Judith Butler

La filósofa estadounidense Judith Butler retoma el paradigma desplegado por Austin que se explicó en el primer capítulo, en lo referido a los llamados “actos de habla”. Al retomar este paradigma hará una relectura combinando esta idea con el aporte de diferentes autores, como Foucault y Derrida, entrelazando los postulados austinianos con el concepto de “poder” (incluso de “biopoder”) de Foucault y con la interpretación derrideana que establece que, para que un performativo tenga lugar, este debe estar inscripto en una tradición, en una repetición, una “cita” que le da validez e incluso que lo vuelve inteligible para la comunidad de hablantes. Asimismo, Butler delinearé su concepto de “performativo” relacionándolo con la crítica derridiana a la metafísica de la sustancia, como veremos a continuación.

En cuanto a las posturas de Foucault trabajadas por Butler, y sin intentar realizar un análisis exhaustivo del pensamiento foucaultiano (el cual excedería los límites y los intereses de este trabajo) es interesante destacar dos cosas: primero, que, para Foucault, los sistemas de poder producen a los sujetos, y luego los representan, y los sujetos, regulados por esas estructuras, se constituyen, se definen y se reproducen de acuerdo a ellas. En segundo lugar, es relevante atender a lo que Foucault llama “dispositivo de sexualidad” como “matriz de las disciplinas y principio de las regulaciones” (Foucault, 1998, p. 87). Asimismo, merece especial mención el lugar que le da Foucault al discurso en relación con este dispositivo. Siguiendo esta perspectiva de Foucault, Butler sostendrá que el género sería el resultado de diversas tecnologías sociales (entre las que está el discurso), y esto quiere decir que el género no es una propiedad de los cuerpos, sino una inscripción que se hace en ellos a través de esas tecnologías.

De este modo, e inspirada en la mirada de Foucault y Butler, sostengo como tesis que el poder que se ejerce desde distintas tecnologías, entre las que está el discurso, y por ende el lengua-

je, se fija lo que es “verdad”, que finalmente no es más que una construcción comunitaria a través del lenguaje, que le da a esa “verdad” carácter de inamovible. Concomitantemente, esta “verdad”, a su vez, rige los comportamientos que son “aceptables” dentro de una comunidad y, con ello, perpetúa la asimetría entre mujeres y hombres o entre mujeres y hombres y otras diversidades sexogenéricas o sexoafectivas.

Derrida (1998), por su parte, dirá que la cita y la iterabilidad es la condición de posibilidad de todo performativo:

Un enunciado performativo ¿podría ser un éxito si su formulación no repitiera un enunciado “codificado” o iterable, en otras palabras, si la fórmula que pronuncia para abrir una sesión, botar un barco o un matrimonio no fuera identificable como “conforme” a un modelo iterable, si por tanto no fuera identificable de alguna manera como cita? (Derrida, 1998. pp. 16)

Esta afirmación de Derrida implica que hay algo de la repetición (del uso dentro de una comunidad lingüística) que compone y le da fuerza al performativo para que sea identificable como tal. Ya se dijo en el capítulo anterior que tanto Austin como Wittgenstein introducen el factor social en el análisis del lenguaje, otorgándole preponderancia a la dimensión interpersonal en la emisión de actos de habla y en la atribución de significados a esos actos de habla. Sin embargo, Derrida matizará esta afirmación aplicando justamente el concepto de “iterabilidad”, que es “la posibilidad de ser repetida en la ausencia no solamente de su «referente», lo cual es evidente, sino en la ausencia de un significado determinado o de la intención de significación actual, como de toda intención de comunicación presente” (p. 9). Esa iterabilidad hace que el signo no esté atado a ningún contexto: “Todo signo, lingüístico o no lingüístico, hablado o escrito (en el sentido ordinario de esta oposición), en una unidad pequeña o grande, puede ser citado,

puesto entre comillas; por ello puede romper con todo contexto dado, engendrar al infinito nuevos contextos, de manera absolutamente no saturable”. (p.11)

Sobre el performativo, Derrida afirma que no describe —como el constatativo— sino que “produce o transforma una situación, opera” (p.10). La especificidad del performativo, a diferencia del constatativo que puede medirse en su valor veritativo, entonces, es el concepto de “fuerza”: fuerza ilocucionaria y fuerza perlocucionaria, a través, y por medio de la cual, ese enunciado “hace” y “produce”. No obstante, es necesario remarcar que no todo es coincidencia entre el pensamiento de Derrida respecto del de Austin. El filósofo francés realiza un especial análisis acerca del caso de lo que podría llamarse “citas”, es decir aquellas situaciones del habla como el teatro, un poema, etc., en las que el performativo, para Austin, no sería puro, sino un uso parasitario. Derrida señala que es imposible trazar una frontera exacta entre el uso “normal” y el “parasitario”, puesto que todo acto de habla, en tanto realizado con elementos codificables, puede ser en un caso “normal” y en otro caso “parasitario”:

Pues, en fin, lo que Austin excluye como anomalía, excepción, «no-serio», la cita (en la escena, en un poema, o en un soliloquio), ¿no es la modificación determinada de una citacionalidad general —de una iterabilidad general, más bien- sin la cual no habría siquiera un performativo «exitoso»? De manera que -consecuencia paradójica pero ineludible— un performativo con éxito es forzosamente un performativo «impuro», para retomar la palabra que Austin avanzará más abajo cuando reconozca que no hay performativo «puro» (pág. 152, 144, 119). (Derrida, 1998, p.16)

Aunque en un principio Derrida entiende que el planteo de Austin es novedoso (hasta *Como hacer cosas con palabras* la inter-

pretación del funcionamiento del lenguaje se hacía en relación con el “sentido”, es decir, los hablantes “transmiten” sentido, se comunican a través de signos que apuntan a una referencia), sin embargo, más tarde dirá que Austin finalmente no puede salir de esa “metafísica de la presencia”. Esta metafísica, expone Derrida, explica el funcionamiento del lenguaje como la transmisión de un sentido presente a la conciencia del hablante e igualmente presente a la conciencia del oyente, a través de los signos y sus significantes, aun cuando le reconoce que la postulación de los actos ilocucionarios y perlocucionarios remiten al concepto de “fuerza” más que al de “sentido”. El problema radica, para Derrida, justamente en la apelación de Austin al contexto y a la situación comunicativa, hecho que, para él, lo devuelve al problema de la presencia. Efectivamente, Austin explica los performativos recurriendo al recurso de analizar, por la vía negativa, aquellos que no son performativos “felices” y, precisamente, esos infortunios se deben, según Austin, a cuestiones que tienen que ver con lo contextual. Para que esas condiciones se den, Austin recae en el concepto de “verdad”: “Y parece claro que esto nos compromete a decir que para que una determinada expresión realizativa sea afortunada es menester que ciertos enunciados sean verdaderos.” (Austin, 1955, p.31). Por otra parte, otra de las objeciones que Derrida hace a Austin es sobre el sentido. En efecto, para Derrida es imposible agotar el análisis de sentido de un acto de habla, puesto que el mismo puede reproducirse en diferentes contextos y por medio de esa iteración adquirir un nuevo sentido.

Sin pretender agotar la discusión entre Derrida y la obra de Austin (discusión retomada, a su vez, por Searle con quien Derrida entabló una larga controversia) a los efectos de esta investigación interesa remarcar los dos datos que destacamos: la iterabilidad, dentro de la cual cobran sentido los performativos, esto es, la repetición que los hace decodificables en un sentido dentro de una comunidad, y el hecho de que tanto los actos ilocucionarios como los perlocucionarios poseen *per se* una fuerza que es la que les per-

mite imponerse y hacer algo, además de decir algo. Por otra parte, me interesa destacar las matizaciones que Derrida hace a Austin, puesto que el concepto de “performatividad” del que parte Judith Butler, como se verá a continuación, es de un Austin permeado por la interpretación derrideana, esto es, que la fuerza de las enunciaciones es de alguna manera independiente del acto singular y voluntario y se inscribe en una “citación”.

Dicho todo esto, indispensable para enmarcar la lectura que Butler hace de Austin, es sabido que Butler da un giro al concepto de “performativo” al aplicarlo al género. En sus propias palabras, así enlaza Butler sus concepciones con la de Derrida:

Originalmente, la pista para entender la performatividad del género me la proporcionó la interpretación que Jacques Derrida hizo de «Ante la ley», de Kafka. En esa historia, quien espera a la ley se sienta frente a la puerta de la ley, y atribuye cierta fuerza a esa ley. La anticipación de una revelación fidedigna del significado es el medio a través del cual esa autoridad se instala: la anticipación conjura su objeto. Es posible que tengamos una expectativa similar en lo concerniente al género, de que actúe una esencia interior que pueda ponerse al descubierto, una expectativa que acaba produciendo el fenómeno mismo que anticipa. Por tanto, en el primer caso, la performatividad del género gira en torno a esta metalepsis, la forma en que la anticipación de una esencia provista de género origina lo que plantea como exterior a sí misma. En el segundo, la performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto; como una duración temporal sostenida culturalmente. (Butler, 2007, p. 17)

Asumir que el género es la construcción cultural del sexo es asumir al sexo como lo prediscursivo, anterior a la cultura, una “superficie políticamente neutral” (Butler, 2007, p. 56) sobre la cual actúa la cultura. La teoría feminista durante los años ochenta pensaba la distinción entre sexo y género como la diferencia entre naturaleza (como lo dado, biológico, inmodificable) y cultura (como lo construido, histórico-cultural, contingente y, por ende, modificable). Sin embargo, Butler va a criticar los supuestos que esta distinción no problematiza, toda vez que, incluso el sexo, se inscribe dentro de campos de poder de una matriz binaria y heterosexual. Afirmará más: el sexo siempre ha sido género (p. 57). Tanto “sexo” como “género” se establecen dentro de un discurso cultural hegemónico fundamentado en estructuras binarias aceptadas como el “lenguaje de la racionalidad universal”. Incluso el cuerpo tiene una inscripción discursiva.

En diálogo con Beauvoir, Irigaray, Wittig y Foucault —cuyos pormenores exceden la posibilidad y los límites de este libro— Butler pondrá en entredicho incluso la posibilidad de hablar de “identidad” y de “sujeto”, es decir, de proponer ambos conceptos de modo esencialista. Por lo tanto, no existe la coherencia y la unidad en la categoría “mujeres” o “mujer” porque en su enunciación no se está considerando las múltiples intersecciones culturales, sociales y políticas en que se construye. Tampoco existe, para Butler, la categoría “hombres”, por idénticas razones. Las identidades no se mantienen “idénticas” a sí mismas en el tiempo, siempre iguales y unificadas. La identidad es un ideal normativo —más que una descripción basada en la experiencia— cuyos rasgos distintivos no aluden a ninguna “esencia” de la persona sino a normas de inteligibilidad socialmente instauradas y mantenidas. La noción de “sustancia constante” es, pues, una construcción ficticia creada en base a atribuciones cuyo ordenamiento es obligatorio y que hacen viables las categorías “hombre/mujer” como criterios de inteligibilidad. Por tanto: “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”. (Butler, 2007, p. 85)²²

Butler, entonces, “dinamita” en sus bases la oposición sexo/género, tal como la pensó la teoría feminista en los ochenta. Efectivamente, Butler se cuestiona qué significa el “ser mujer” de algunas discusiones filosóficas, entendiendo que, aunque la categoría “mujer” se presente como “dada”, sin embargo, está atravesada y construida por cuestiones históricas y políticas. Utilizando una frase de Aretha Franklin “*You make me feel like a natural woman*” (“me haces sentir como una mujer natural”), Butler apunta a la “necesidad” de *un otro* que convalide ese ser “naturalmente” una “mujer”. Sin ese “otro”, la identidad, la categoría “mujer”, no existiría. Entonces, puede afirmarse que la misma está cultural y socialmente constituida y responde a intereses. Si el sexo y la identidad están culturalmente constituidas, entonces ¿para qué seguir hablando de “sexo” como natural o inmodificable? Butler concluye que el sexo ha sido género todo el tiempo. Nuestra manera de pensar el género postula al sexo como pre-discursivo y de ese modo impide su historización y crítica. Al entender el sexo como “natural” y binario (o “mujer y hombre”, al estilo “hembra y macho” de la especie) se refuerza el ideal regulativo de la matriz heterosexual que impone que los cuerpos solo pueden ser interpretados (en sus comportamientos, gestos y acciones) como “verdadera mujer” o “verdadero hombre”. Esa es “la naturaleza” del cuerpo sexuado. Pero Butler mostrará que es esta matriz, cuyo poder se sostiene en su repetición normativa (y no “la naturaleza”), la que adjudica que a la mujer corresponde el género femenino, al hombre el género masculino y que el deseo sexual debe ser heterosexual. Todo lo demás queda fuera de la norma(lidad). Y aquí se revela la médula de su teoría de perfor-

22. Para este punto, Butler también dialoga con Nietzsche y su “metafísica de la sustancia”. Para Nietzsche, no hay “ser” sino “devenir”, esto es, no hay un fundamento, una esencia, un principio, que subyace al fenómeno. No hay “cosa en sí”, puesto que la ontología misma está formulada discursivamente.

matividad: para que lo “natural” funcione como como ley de lo sexuado, se requiere una repetición y reproducción, un “ritual”, que Butler denominará “actos performativos”, y que son, por esto mismo, iterables:

La performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto, como una duración temporal sostenida culturalmente. (Butler, 2007, p. 17)

Estos actos performativos se entienden dentro de prácticas discursivas que no pueden asignarse a sujetos “previos” a esa acción, puesto que se constituye la realidad y la subjetividad por medio, exactamente, de esos actos. En esto sigue Butler a Nietzsche (y a la crítica que Derrida le hace a Austin):

Así, dentro del discurso legado por la metafísica de la sustancia, el género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es. En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción. El reto que supone reformular las categorías de género fuera de la metafísica de la sustancia deberá considerar la adecuación de la afirmación que hace Nietzsche en “La genealogía de la moral” en cuanto a que «no hay ningún “ser” detrás del hacer, del actuar, del devenir; “el agente” ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo.» En una aplicación que el mismo Nietzsche no habría previsto ni perdonado, podemos añadir como corolario: 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. (Butler, 2007, p. 85)

En efecto, la orientación sexual, la identidad sexual y la expresión de género son para Butler una construcción social, cultural e histórica. No existe una “esencia” de género que dé como resultado la emergencia de papeles o roles, es decir que los mismos no están biológicamente marcados y no constituyen lo que suele entenderse por “naturaleza humana”, puesto que aquello que es considerado como “natural” es, simplemente, una naturalización de una construcción cultural. Por lo tanto, podría entenderse el género y el sexo como asignaciones otorgadas por el discurso. Si la performatividad se relaciona con esa fuerza del discurso, no es de extrañar, creemos, que el poder hegemónico sea el que constituya realidades que los usuarios del lenguaje incorporan y repiten — o “citan”, como diría Derrida, de manera iterativa—. Tampoco es de extrañar que sea en el lenguaje o en el discurso donde ese dispositivo o esa tecnología de poder se desarrolle, sirviendo a un esquema conceptual hegemónico y constituyendo políticamente los cuerpos.

Los actos de habla, las *performances de género*, son repeticiones naturalizadas que producen la ilusión de una naturaleza o una esencia, pero no son más que repeticiones ritualizadas. Es decir que, para Butler, la performatividad de género se da en una iterabilidad productora de la subjetividad que pretende describir.

Se podría afirmar, entonces, que el lenguaje constituye identidades y que, en relación con el sexo y el género, lo hace a partir de una matriz heterosexual, binaria. Considerar una identidad de género como “verdadera” es para Butler una “ficción reguladora” que contribuye a mantener el *statu quo*. Al hablar de “performatividad”, en este contexto, no se puede pasar por alto que la misma se produce en función de normas sociales que exceden al individuo: las normas preexisten y son externas al sujeto y el/la sujeto/a las actúa y a la vez las retroalimenta y las constituye. Las

normas pueden ser desplazadas, justamente, en razón de su iterabilidad, es decir, por su contingencia y falta de fundamento. El desplazamiento que produce la repetición habilita la posibilidad de transgresión.

En base a esta hipótesis, y a continuación, se revisarán algunos textos de Judith Butler adoptando como metodología la revisión por orden cronológico de edición, a fin de intentar acompañar a la filósofa en las diferentes evoluciones y cambios de su pensamiento respecto del tema que propone esta investigación²³. Asimismo, se relacionará el derrotero conceptual de Butler con otros filósofos y filósofas con los que la propia Butler entabla diálogo y con otros que, a mi entender, son pertinentes para el tema abordado. Desde Butler, y desde la polifonía que ella habilita en sus obras, nos permitiremos realizar algunas consideraciones y relaciones que, se espera, enriquezcan la discusión.

Evolución del concepto de “performatividad” a través de diferentes obras

El análisis ofrecido en el apartado anterior sobre la noción de performatividad surge de *El género en disputa* (2007), un libro de 1990. En él Butler aborda el concepto de “performatividad”, partiendo de que la idea de género es una construcción naturalizada. Como ya mencioné, tampoco podría hablarse de “sexo”, sino de cuerpos construidos culturalmente. La matriz heterosexual materializa los cuerpos sexuados y los organiza en una dinámica “citational”. Si se habla de “sexo” como “natural” o “biológico” y por tanto prediscursivo se omite que el sexo mismo ya está generizado. Asimismo, afirma que el género “*se da por sentado*”, y

23. Por eso mismo se consignará no solamente la fecha de edición original del texto sino la fecha de la edición que se utilizará, con el fin de poder señalar las citas con la precisión que las Normas Apa prescriben.

sin embargo se construye a través de un conjunto sostenido de actos que lo naturalizan como “lo real”. Dice: “La univocidad de género, la coherencia interna del género y el marco binario para sexo y género son ficciones reguladoras que refuerzan y naturalizan los regímenes de poder convergentes de la opresión masculina y heterosexista” (p.99). El género y el sexo no son ni verdaderos ni falsos, sino que se les asigna significado performativamente. Es el lenguaje el que crea las identidades sexuales binarias, fijas y excluyentes, creando una fantasía de estabilidad y coherencia con respecto a un modelo hegemónico, y en esto consiste la performatividad, por lo menos en este primer libro que estoy citando. El concepto mismo de “mujer” es puesto en entredicho por Butler, no solamente porque está performado desde un binarismo preexistente, sino porque esa performatividad del lenguaje crea ficciones de estabilidad que tienden a adecuarse a un modelo de poder imperante²⁴. La performatividad de género se logra a través de la repetición de actos sociales (incluido el lenguaje) que, por ser una ficción reguladora, oculta su carácter de performativo. Dice Butler que esos actos crean una ilusión de un núcleo de género interior pero no son más que un “invento” —palabra que utiliza la propia autora— de esencia interior, mientras que no es más que el efecto de un discurso público y social. Estos actos sociales se adecuan a reglas sociales que exceden al individuo y que son construidas socialmente. La performatividad de género produce la ilusión de que existe una esencialidad o una disposición genérica verdadera. El género se da, entonces, como una ritualización de convenciones normadas por la matriz heterosexual y el binarismo.²⁵ Esto quiere decir que las identidades están discursivamente constituidas.

24. En este punto Butler sigue a Foucault al afirmar que es imposible concebir una sexualidad normativa que esté “antes”, “fuera” o “más allá” del poder.

25. En esta afirmación se aleja de Monique Wittig, para quien el género mismo se naturaliza mediante las normas gramaticales en un contexto de heterosexualidad obligatoria.

Como ya se señaló en el apartado anterior, en el Prefacio Butler explica que lo que le permitió comprender el concepto de “performatividad” fue un texto de J. Derrida llamado “Ante la ley” (1984), en el que aborda el análisis de un cuento homónimo (“Ante la ley”) de Franz Kafka. En la historia de Kafka el protagonista se sienta frente a la puerta de la ley, es decir que no está “viendo” la ley directamente y, sin embargo, le atribuye cierta fuerza a esa ley que no está “viendo”. Butler colige que es la atribución del significado que el protagonista le da a la ley, aun sin verla, el medio por el cual esa autoridad se instala. Esa expectativa acaba produciendo el fenómeno que anticipa.

La línea de pensamiento de esta obra de Butler continúa explicando que es imposible separar el género de las intersecciones políticas y culturales en las que se produce. Si se afirma que un género o un sexo es algo “dado”, es necesario preguntarse a través de qué medios y por qué artificios se dan ambos. Es decir, los discursos científicos y médicos que determinan el binarismo ¿son naturales, tienen que ver con la anatomía, los cromosomas y las hormonas o responden a intereses políticos o sociales? Esta construcción, afirmará Butler, siempre se da dentro de los límites y las restricciones de lo que el lenguaje establece como “el campo imaginable del género” (Butler, 2007, p.59) o dentro de la inteligibilidad de género.

A partir de los análisis de Wittig e Irigaray²⁶ —de las que Butler se desmarcará en algunos aspectos— hablará de un “campo de

26. Analizando la teoría de Luce Irigaray, Judith Butler va a afirmar: “Dentro de un lenguaje completamente masculinista, falocéntrico, las mujeres conforman lo no representable. Es decir, las mujeres representan el sexo que no puede pensarse, una ausencia y una opacidad lingüísticas” (Butler, 2007, p. 59). A diferencia de Beauvoir y Wittig, quienes afirman que el sexo femenino está marcado gramaticalmente mientras que el masculino no lo está, Irigaray sostiene que el sexo femenino es una especie de “ausencia lingüística”, “la imposibilidad de una sustancia gramaticalmente denotada”, llamándola “economía significativa masculinista” (Butler, 2007, p.61). Esta “ausencia”, sin embargo, se atribuye a entender lo femenino como la diferencia por antonomasia (tomando los conceptos de Deleuze

inteligibilidad” dentro del cual “caben” los géneros y roles culturalmente asignados. Para ser “leídos” por la sociedad deben “encajar” dentro de esos “campos de inteligibilidad”, puesto que todo lo que caiga por fuera será entendido como anómalo. Sin embargo, es de vital importancia afirmar que esos “campos de inteligibilidad” siempre son constituidos culturalmente. El concepto de “inteligibilidad” ya había sido utilizado por Foucault en *Los anormales* (2007) —un curso dictado en el *Coliège de France* de 1974-1975— cuando explica que la “norma” entraña siempre una cuestión de poder, además de un principio de inteligibilidad que hace posible “leer” lo que se considera “normal” (Foucault, 2007, p.57). Incluso lo considerado “monstruoso”, dirá Foucault, es apreciado así en base a un principio de inteligibilidad (Foucault, 2007, p.62). Por eso dirá Butler (2007) analizando a Foucault, que el caso de Herculine (un caso de hermafroditismo obligado a la adecuación de género que luego termina en suicidio) plantea que la heterogeneidad sexual contiene, en sí misma, una crítica a la metafísica de la sustancia, puesto que pone en cuestión las categorías identitarias del sexo. Herculine cayó por fuera de los cánones de inteligibilidad, razón por la cual se la obligó a adecuarse.

Llegados a este punto, me permito la libertad de relacionar estos conceptos de Butler con las ideas de “hegemonía” de Antonio Gramsci y de “violencia simbólica” de Pierre Bourdieu: la “clase dominante” (masculina) ejerce su poder, lo despliega y lo desarro-

(2002) sobre la diferencia como lo “otro”, lo “no idéntico”) a la razón masculina dominante. La morfología femenina constituye lo impensado y por eso Irigaray propone pensar lo impensado a partir del cuerpo de la mujer. Esta “esencialidad” de lo femenino será criticada y deconstruida por Butler porque no sale del binarismo, a través de una crítica de la “identidad” como algo fijo y ya dado, apuntando directamente a dinamitar los conceptos de sexo y género, e incluso sus diferencias: “Si se refuta el carácter invariable del sexo, quizás esta construcción denominada ‘sexo’ esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizá fue siempre género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal” (Butler, 2007, p.55).

lla, no solamente mediante coacción sino porque logra imponer su visión del mundo (como única y normal) a través de diferentes dispositivos como la escuela, la familia, los medios masivos de comunicación. En este sentido, el lenguaje siempre es el vehículo, verbal o paraverbal, por el cual esta hegemonía se expresa, a través de su fuerza ilocucionaria. Asimismo, estos sistemas culturales arraigados y contruidos desde la hegemonía producen y reproducen el poder ejerciendo violencia y sustentando la dominación. Dirán Bourdieu y Passeron (1996) que “la violencia simbólica es exactamente la acción pedagógica que impone significaciones y las impone como legítimas” (p.18). Butler dirá:

El “nombrar” el sexo es un acto de dominación y obligación, un performativo institucionalizado que crea y legisla la realidad social al exigir la constitución discursiva/perceptual de los cuerpos, de acuerdo con los principios de diferencia sexual. (Butler, 2007, p. 232)

En *El orden del discurso* (2009), Michel Foucault explica, precisamente, cómo la educación es el dispositivo por excelencia a través del cual los individuos acceden al discurso y en qué forma ella reproduce el uso que viene marcado desde lo social, en lo que llama “la sumisión del discurso”:

¿Qué es, después de todo, un sistema de enseñanza, sino una ritualización del habla; sino una cualificación y una fijación de las funciones para los sujetos que hablan; sino la constitución de un grupo doctrinal cuando menos difuso; sino una distribución y una adecuación del discurso con sus poderes y saberes? (Foucault, 2009, p. 28)

Para Butler, quien como ya se afirmó “dinamitó” la distinción sexo-género, a través de pensar que no existe una “esencia” sino

solo actos performativos, existe una producción disciplinaria del género que actúa bajo un ideal regulador binario del campo sexual que pretende describir: cuando describe, regula.

Así, pues, el género es una construcción que reiteradamente disimula su génesis, el acuerdo colectivo tácito de actuar, crear y garantizar géneros diferenciados y polares como ficciones culturales queda disimulado por la credibilidad de esas producciones y por las sanciones que acompañan al hecho de no creer en ellas; la construcción nos “obliga” a creer en su necesidad y su naturalidad (Butler, 2007, p.277).

El género, entonces, para Butler, se conforma a través de una “reiteración estilizada de actos” (p.273), actos que pueden ser discontinuos y que crean una ficción de identidad. Esos actos son performativos, y se consuman a través del dispositivo del lenguaje. Por eso mismo no hay posibilidad de realidad por fuera de los eventos y las prácticas discursivas, las cuales, además, otorgan a los términos la inteligibilidad que poseen.

El segundo libro de Judith Butler que se analizará (en orden de edición) es *Cuerpos que importan* (2002), escrito en 1993. En él continúa con la tesis de que el cuerpo generizado no tiene estatus ontológico por fuera de los variados actos que componen su género. No es que uno, dice, se levanta a la mañana y “se pone” un género que luego puede volver a dejar en el guardarropa como si fuera un atuendo. El género, en cambio, se construye en medio de relaciones de poder y a través de normas restrictivas que regulan a las personas. Esas normas, como ya se dijo, se repiten de forma ritualizada dándole estabilidad al género y materialidad al sexo. En este texto Butler propone, justamente, hablar de los límites discursivos del “sexo” (entre comillas) y de la performatividad de género como materialización del “sexo”. Por medio de esas repeticiones ritualizadas habrá “cuerpos inteligibles” y “cuerpos

abyectos”, que por no ser inteligibles tampoco son pensables. En este sentido, la performatividad no es un acto singular sino una práctica reiterativa que produce, por el discurso, los efectos que nombra. Dichas prácticas reiterativas consolidan siempre un imperativo heterosexual.

Al ir asumiendo discursivamente un género (o determinadas características de un género, se podría agregar), una materialización como producto de la performatividad, es decir de la reiteración de los actos y lenguajes, el “yo” se constituye como sujeto. En el mismo acto, aquellos que no se ajustan al estereotipo pasan a ser “abyectos” porque no son culturalmente legibles o inteligibles. Para interpretar esta idea es conveniente resaltar que para Butler la subjetividad o la identidad siempre se articula en relación con un “afuera” (el “exterior constitutivo”²⁷), por eso las identidades pueden ser consideradas abiertas y móviles desde esta perspectiva antiesencialista. A su vez, ese espacio de abyección es necesario para confirmar a los cuerpos legibles en su propia identidad, por contraste. Si el género es una construcción, podríamos suponer que debería haber un sujeto (un “yo” o un “nosotros”) previo a esa construcción y que a la vez sea agente de la misma. Sin embargo, Butler afirma: “Sujeto al género, pero subjetivado por el género, el yo no está ni antes ni después del proceso de esta generización, sino que solo emerge dentro (y como la matriz de) las relaciones de género mismas” (Butler, 2002, p.25).

27. La expresión «exterior constitutivo» fue desarrollada por Henry Staten —a partir del trabajo de Derrida— en Wittgenstein and Derrida (1984, pp. 16-19). Al respecto, dice Mouffe (1999): “Una de las ideas centrales de Derrida es que la constitución de una identidad está siempre basada en la exclusión de algo y en el establecimiento de una violenta jerarquía entre los dos polos resultantes: forma-contenido, esencia-accidente, blanco-negro, hombre-mujer, etc. Esto significa que no hay identidad que se autoconstituya y que no sea construida como diferencia y que toda objetividad social es, en última instancia, política y revela las huellas de la exclusión que hizo posible su constitución, a la cual podemos denominar su «exterior constitutivo”.

Al decir que el género, o las caracterizaciones de género, son una construcción, se debe saber, dice Butler, que esa construcción siempre se genera “contra” algo, es decir que es una “operación diferencial” que no solo produce lo que va a calificarse de “humano” sino lo que va a calificarse de “humanamente inconcebible” a través de supresiones, forclusiones y exclusiones.

En realidad, la construcción del género opera apelando a medios *excluyentes*, de modo tal que lo humano se produce no sólo por encima y contra lo inhumano, sino también a través de una serie de forclusiones, de supresiones radicales a las que se les niega, estrictamente hablando, la posibilidad de articulación cultural. De ahí que sea insuficiente sostener que los sujetos humanos son construcciones, pues la construcción de lo humano es una operación diferencial que produce lo más o menos «humano», lo inhumano, lo humanamente inconcebible. Estos sitios excluidos, al transformarse en su exterior constitutivo, llegan a limitar lo «humano» ya constituir una amenaza para tales fronteras, pues indican la persistente posibilidad de derrumbarlas y rearticularlas. (Butler, 2002, p. 26. El resaltado en el original)

Los actos performativos de género se realizan en medio de demandas, tabúes, sanciones, prohibiciones, idealizaciones y amenazas, y tienen el poder de producir el campo en el que se desarrollan los sujetos culturalmente viables.

Es muy importante destacar una línea de pensamiento que Butler abre en este libro que se está analizando:

Considérese que el uso del lenguaje se inicia en virtud de haber sido llamado por primera vez con un nombre; la ocupación del nombre es lo que sitúa a

uno, y sin elección posible, dentro del discurso. (Butler, 2002, p. 181)

Y continúa más adelante:

Si uno entra en la vida discursiva siendo llamado o interpelado en términos injuriosos, ¿cómo podría ocupar la interpelación que ya lo ha ocupado a uno para dirigir las posibilidades de resignificación contra los objetivos de violación? (Butler, 2002, p. 182)

Como se verá reiteradas veces en el análisis de Judith Butler, es importantísima la relación que la autora establece entre los performativos y el lenguaje “injurioso”, el cual sitúa a las personas que nombra en un espacio determinado y establece, además, quiénes son las personas que importan y quiénes las que no, quienes las personas que “merecen ser lloradas” y las que no.²⁸

Volviendo a la reconstrucción de *Cuerpos que importan*, diremos que siempre que un hablante habla —o nombra—, dirá Butler que produce un efecto en el discurso, pero es importante reiterar que ese discurso existe, lo precede y lo habilita. Es decir que si una expresión tiene “éxito” es porque repite como un eco otras acciones anteriores y acumula esa fuerza y esa autoridad en base a la repetición a modo de cita de un conjunto de prácticas que la autorizan:

Una expresión performativa tiene éxito en la medida en que tenga por sustento y encubra las convenciones constitutivas que la movilizan. En este sentido, ningún término ni declaración puede funcionar performati-

28. Este asunto lo aborda de lleno en *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* (2006), en “Performatividad, precariedad y políticas sexuales” (2009) y en *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. (2010)

vamente sin la historicidad acumulada y disimulada de su fuerza. (Butler, 2002, p. 319)

En el análisis del texto anterior adelanté que Butler relaciona la cuestión de la performatividad de género con el lenguaje “injurioso”. En efecto, en *Lenguaje: poder e identidad* (1997), Judith Butler se plantea la posibilidad de que esa capacidad performativa del lenguaje pueda producir “daños”, “heridas”, “lesiones” en los seres humanos. Esto quiere decir que el resultado, el acto perlocucionario, sería justamente la ofensa, la discriminación, la herida, la subordinación. Y esta capacidad de injuria del lenguaje no sería posible, reflexiona Butler, si no fuéramos en algún sentido “seres lingüísticos”. Vuelve entonces a la tesis de *Cuerpos que importan* sobre el nombrar, pero ahora analizando la posibilidad de que ese nombrar sitúe al sujeto de alguna manera en un espacio de disvalor a través de esta capacidad de injuria del lenguaje.

Al ser llamado con un nombre insultante, uno es menospreciado y degradado. Pero el nombre ofrece también otra posibilidad: al ser llamado por un nombre se le ofrece a uno también, paradójicamente, una cierta posibilidad de existencia social, se le inicia a uno en la vida temporal del lenguaje, una vida que excede los propósitos previos que animaban ese nombre. (Butler, 1997, p.17)

Continúa Butler con líneas ya abordadas previamente, al considerar que el nombre, la apelación performativa, se da dentro de un contexto de repetición que la hace posible y en cierta forma trae a la existencia bajo ese rótulo al sujeto, es decir que de alguna manera crea subjetividad²⁹. Pero en este trabajo va a hablar de lo

29. Respecto de la construcción de subjetividad a través de una matriz performativa del discurso, es interesante el aporte de Paul Preciado en *Testo Yonki* (2008) denominando esa matriz como “dispositivos sexopolíticos disciplinarios”, a través

que llama “dolor lingüístico”, es decir que esos términos que por repetición se convierten en convencionales, funcionan, además, como factores de reconocimiento de la persona, incluso a través de la violencia y la exclusión. En este sentido comenta una idea de la escritora Toni Morrison quien propone que el lenguaje opresivo no describe la violencia, sino que *es* violencia.³⁰

Efectivamente, los actos lingüísticos contribuyen a la constitución social de aquel al que se dirigen. Por tanto, el enunciado fuerza al sujeto a ocupar una posición social subordinada: el habla no refleja la dominación, sino que la instaura. En diálogo con Mari Matsuda, una activista americana nacida en 1956, Butler se pregunta si ese lenguaje performativo de odio siempre es exitoso (es decir si logra producir el efecto buscado) o si existe la posibilidad de que desde el discurso el sujeto pueda sustraerse de esa injuria:

Mantener esos términos en silencio, en el dominio de lo que no se puede decir, puede también contribuir a fijarlos, preservando su poder de herir, impidiendo la posibilidad de un cambio que modifique el contexto y el propósito. (Butler, 1997, p.68)

El “lenguaje de odio”, como Butler lo llama, produce un ritual de subordinación por parte de los que de alguna manera están en posición de poder por sobre los subordinados, en lo que la

de los cuales se instaura una “ficción somática”, no porque carezcan de realidad material, sino porque forman parte de un proceso político de construcción. Aún más, Preciado habla de la “coerción performativa” que se realiza a través de “procesos semiototécnicos, lingüísticos y corporales de repetición regulada, impuestos por convenciones culturales” (p.86). Como resultado, dirá Preciado, el capitalismo disciplinario produce formas dominantes de acción biopolítica a las que llamará “sexopolítica” (p. 50).

30. La escritora dijo esta frase en el discurso de recepción del Premio Nobel. Cf. https://www.abc.es/cultura/abci-aqui-discurso-antirracista-y-feminista-toni-morrison-recoger-premio-nobel-201908061717_noticia.html

autora llama una “re-subordinación”. Por esto mismo se pone al descubierto una vulnerabilidad que es producto de ser seres interpelados, que necesitan el llamado del *Otro* para existir. Es interesante el punto que Butler analiza respecto del funcionamiento de esta interpelación y esta vulnerabilidad, toda vez que algunos sujetos aceptan este lenguaje de odio que se despliega performativamente sobre sí porque esta es una manera, aunque imperfecta y dolorosa, de tener cierta forma de existencia social y discursiva, puesto que el lenguaje ofensivo construye a ese sujeto social cuando lo nombra.

Respecto de los lenguajes de odio, los hablantes tenemos una responsabilidad, dirá Butler, no de rehacer el lenguaje *ex nihilo*, sino de negociar ese uso que a la vez constriñe y posibilita el habla. Para tener poder de herir, el usuario del lenguaje debe estar investido de cierta autoridad. Según Butler, esto recuerda al concepto de “interpelación” de Althusser (Butler, 1997, p.59): Althusser relaciona la interpelación social con el performativo divino, es decir, es una voz que no se puede rechazar³¹. En base a esto podríamos pensar, entonces, que esta autoridad, este poder de interpelación, se manifiesta de muchas maneras, pero es notable en el habla del colectivo masculino y está legitimada por un contexto social que la empodera. Dice Butler: “Quien utiliza el discurso de odio ejer-

31. “Cuando afirmamos haber sido heridos por el lenguaje ¿qué clase de afirmación estamos haciendo? Atribuimos una agencia al lenguaje, un poder de herir, y nos presentamos como los objetos de esta trayectoria hiriente. Afirmamos que el lenguaje actúa, que actúa contra nosotros, y esta afirmación es a su vez una nueva instancia de lenguaje que trata de poner freno a la fuerza de la afirmación anterior. De este modo, ejercemos la fuerza del lenguaje incluso cuando intentamos contrarrestar su fuerza, atrapados en un enredo que ningún acto de censura puede deshacer. ¿Podría acaso el lenguaje herirnos si no fuéramos, en algún sentido, seres lingüísticos, seres que necesitan del lenguaje para existir? ¿Es nuestra vulnerabilidad respecto al lenguaje una consecuencia de nuestra constitución lingüística? Si estamos formados en el lenguaje, entonces este poder constitutivo precede y condiciona cualquier decisión que pudiéramos tomar sobre él, insultándonos desde el principio, desde su poder previo” (Butler, 1997, p. 16).

ce un performativo en el que se efectúa la subordinación, por muy ‘enmascarado’ que esté ese performativo” (Butler, 1997, p.139).

Un discurso, incluso un discurso de odio, debe darse en un contexto de legibilidad, ha expresado reiteradas veces Judith Butler. Es por esta causa, creo, que se debe entender que ciertos discursos, ciertas formas de decir y de nombrar o adjetivar a los y las otras hoy día parecen extemporáneas y censurables. Luego de muchas luchas y resistencias desde los movimientos feministas y de otros colectivos que representan a sectores subalternizados hay una censura, hay algo que se reconoce que está mal decirlo, y por eso es interesante relacionar esta situación que se viene observando con el concepto de “censura” en Butler, para preguntarnos si, de alguna manera, no es posible el cambio allí mismo donde se construye la inteligibilidad.

La “censura implícita”, en Butler, siempre está del lado de la hegemonía, porque fija qué quedará sin ser dicho, al delimitar el “ámbito de lo decible”, esto es, el espacio donde se pueden producir los actos de habla y a través de ellos constituirnos como sujetos. Incluso más, dice Butler, esa censura fija, asimismo, quién será sujeto, dependiendo de si cumple determinadas normas que regulan lo que se puede decir y lo que no. El habla misma ya es un hecho de censura, porque es una conformación de reglas previas al acto de habla, incluso previas al sujeto. Oponerse a la censura sería, entonces, oponerse a la inteligibilidad. Las condiciones de inteligibilidad se producen en y por el poder, aunque ese poder no se reconozca como tal. Por tanto, según Butler, un sujeto deviene sujeto al ingresar en la normatividad del lenguaje que es previa a él. Esa normatividad contiene el llamado por Butler “lenguaje de odio”, al que podríamos asimilar un lenguaje que descansa sobre ideologías androcéntricas —pero también homo y transfóbicas—, y que habitualmente no son percibidas como tales por los hablantes, quienes las internalizan y las hacen habituales en su cotidiano hablar.

Esto quiere decir que existe una delimitación previa al sujeto que marca aquello que se puede decir. Esta afirmación de Butler

podría aplicarse de esta forma: es una verdad que ya no se pueden decir ciertas cosas que implican “lenguajes de odio” y por medio de ellos constituyen subjetividades, por la fuerza ilocucionaria, es decir por su poder performativo. Sin embargo, podríamos suponer también que el lenguaje forcluido, es decir, sometido a esas limitaciones fundadoras, ya contiene dentro de sus límites ciertas formas de odio, ciertas expresiones y actos de habla que se consideran aceptados y aceptables de acuerdo con la ideología dominante y hegemónica, y es desde ese lenguaje que todavía incluye dentro de sus límites la ideología, que se construyen las subjetividades marginadas.

Butler expone también dos aportes que realizan los filósofos Pierre Bourdieu y Jaques Derrida. El primero afirma que la performatividad depende del poder de legitimación del que habla y enuncia el performativo. El segundo dirá que la fuerza del performativo deriva de su repetición en contextos diferentes y novedosos. Tanto la legitimidad del hablante como la repetición que hace posible la inscripción y legibilidad del performativo son detalles importantes para lo que intento mostrar, toda vez que la línea de análisis que propongo sostiene que hay un poder que legitima el decir machista, patriarcal, heteronormativo y misógino, y es el mismo poder visible en las relaciones que establecen al hombre como sujeto de la enunciación. Por otra parte, ese decir se asienta en la iteración, en la repetición, en el hábito que normaliza el hablar. Las personas ya nacen dentro de esta matriz y su subjetividad es formada por ella.

Podríamos pensar, entonces, que el habla marcada con este contenido ideológico ya está instalada en la sociedad, y se convierte en el performativo con el que construyen su subjetividad las personas a lo largo de su vida. Por eso es tan importante en el colectivo de mujeres, históricamente subordinadas a los hombres, pero también de otras minorías³² históricamente oprimidas por etnia, nivel

32. Soy consciente de la controversia que en la actualidad suscita este término, en el sentido de que al señalar a un grupo como “minoría” se lo contrasta con otro

social y económico, o el colectivo de las llamadas “disidencias” (Colectivo LGTTBIQ+). Al decir de Bourdieu, el lenguaje crea un *habitus* (lo performa, diríamos según la línea de pensamiento que estoy desarrollando), es decir, aquellos rituales cotidianos que se incorporan y a través de los cuales la cultura provoca y sostiene “la creencia en su propia evidencia” (Butler, 1997, p.246). Este *habitus*, además, inclina al sujeto social a actuar de conformidad a las demandas que ese *habitus* le impone³³.

Las interpelaciones que ‘llaman’ a un sujeto al ser, esto es, los performativos sociales que se han ritualizado y sedimentado a lo largo del tiempo, son centrales para el proceso mismo de la formación subjetiva, así como el *habitus* participativo incorporado. Ser llamado o ser objeto de una interpelación social supone ser constituido discursiva y socialmente al mismo tiempo. (Butler, 1997, p248)

que es, obviamente, mayoría. Ahora bien, si el concepto no es numérico, sino que alude a circunstancias de opresión, subordinación o escamoteo de derechos, pareciera, entonces, que el término “minoría” es enunciado desde una asimetría de poder, por aquel grupo que se considera a sí mismo como “mayoría” y, por tanto, heredero natural de su posición. Por lo tanto, y con las reservas del caso, utilizo este término bajo protesta y advertencia. En mi caso, estoy llamando “minoría” a quien/es son despojados de derechos o de poder. Es una minoría de derechos, una minoría de poder, aunque la realidad de cuenta de que la sumatoria de “minorías” que sufren algún tipo de violencia da cuenta de que, en este mundo desigual, existe una minoría numérica que provoca todas las demás minorías de derechos.

33. “Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu, 2007).

Al final de *Lenguaje: poder e identidad* (1997), y como se adelantó más arriba, Butler propone que existe la posibilidad desde el mismo lenguaje de realizar pequeños actos de “subversión” sobre este aspecto negativo de la performatividad de los actos de habla, produciendo la “expropiación” de los actos de habla performativos del discurso dominante, para lograr su resignificación.

El pensamiento de Judith Butler no es lineal ni está exento de complejidades que no abordaré en toda su intensidad en este trabajo, para no desviar la atención del tema propuesto y para evitar caer en la descripción de todos los diálogos con diferentes filósofos y filósofas que enriquecen intertextualmente una obra tan vasta. Sin embargo, no puedo terminar este capítulo sin mencionar que el tema de la performatividad, con todas sus aristas, es retomado desde diferentes ángulos en los libros y artículos subsiguientes, *Deshacer el género* (2006), libro de 2004³⁴, *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia*³⁵, un texto de 2006 y “Performa-

34. En esta obra también analiza Butler la “normatividad” afirmando que es la forma en que ciertas ideas, normas, ideales o ideologías dominan la vida y fijan los criterios coercitivos que definirán quiénes son las “mujeres normales” y quiénes los “hombres normales”, y por eso mismo los y las vuelven inteligibles, delimitando lo que Butler denomina una “existencia habitable”.

Como la performatividad y la normalización son un hecho del lenguaje, desde el lenguaje mismo, afirma Butler, es posible deconstruir y desnaturalizar esa performatividad: “¿Y qué ocurre si resulta que nuevas formas de género son posibles?; ¿cómo afectaría esto a nuestras formas de vida y a las necesidades concretas de la comunidad humana? ¿Cómo se debe distinguir entre las posibilidades de género que resultan ser valiosas y las que no? Estas cuestiones son las que, comprensiblemente, se me han planteado como réplica a mis argumentos. Mi respuesta sería que no es meramente una cuestión de producir un nuevo futuro para los géneros que todavía no existen. Los géneros que tengo en mente existen desde hace mucho tiempo, pero no han sido admitidos entre los términos que rigen la realidad. Se trata de desarrollar un nuevo léxico legitimador para la complejidad de género que siempre hemos estado viviendo, un nuevo léxico dentro de la ley, dentro de la psiquiatría, dentro de la teoría social y literaria” (Butler, 2006, p. 309).

35. Para ahondar en esta precaridad en la que se instala, desde el lenguaje, a un/a otro/a a través de la fuerza ilocucionaria de lo que se dice, se transcribe a continuación un párrafo de esta obra: “Cuando analizamos los modos más comunes de

tividad, precariedad y políticas sexuales” (2009)³⁶, en los que se relaciona la performatividad con la vulnerabilidad y precariedad/precaridad.

La distinción entre “precariedad” y “precaridad” reside en que la precariedad es extensiva a toda la humanidad: como precarios, estamos expuestos a la contingencia, la catástrofe, la violencia, porque somos seres humanos. La precariedad es característica de toda vida. La precaridad, mientras tanto, deviene de sistemas de distribución desigual de poder, recursos y derechos que hacen que algunas personas estén más expuestas que otras, más vulnerables y con más carencias.³⁷

Si bien esta precaridad explicada por Judith Butler no se relaciona directamente a los lenguajes de género, sino más bien a la provocada por el Estado en sus decisiones políticas sociales y económicas, sin embargo, esta categoría puede ser aplicada al tema

pensar la humanización y la deshumanización, partimos del supuesto de que los que gozan de representación, especialmente de autorrepresentación, tienen más probabilidades de ser humanizados, y quienes no tienen la oportunidad de representarse corren mayores riesgos de ser tratados como menos que humanos, considerados menos que humanos, o directamente no tomados en cuenta” (Butler, 2004, p. 116).

36. Butler relaciona la performatividad y la vulnerabilidad, es decir, la conformación de vidas precarias a través de un lenguaje performativo. Y esta relación es muy importante para la lógica de este trabajo. La razón es que aquellas personas que no son inteligibles, es decir que no viven sus características personales o su género de manera que se ajuste a la norma, corren el riesgo de no ser “legibles” para el resto, y por tanto son colocadas en un espacio de vulnerabilidad, de acoso y de violencia: “Por tanto, afirmaríamos, es sobre este planteamiento de lo que define a quién es considerado sujeto y quién no, como la performatividad se vincula con la precariedad. La performatividad de género está completamente relacionada con quién es considerado a efectos de vida, quién puede ser leído o entendido como ser viviente y quién vive o trata de vivir al otro lado de los modos de inteligibilidad establecidos” (Butler, 2009, p.325). Las normas “trabajan” sobre las personas introduciéndolas en un proceso de “ser hechas” y también de ser hechas vulnerables. Y bajo este rótulo, agregamos, pueden calificarse a las mujeres y a otras minorías sexuales.

37. En el original “precarity” (precaridad) y “precariousness” (precariedad). El desarrollo pormenorizado de esta distinción se hace también en *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, un libro de 2009.

que estoy desarrollando: los lenguajes de género no solamente construyen ideología, construyen realidad, delimitan el espacio de inteligibilidad en el que se mueven las personas, forman identidad y crean subjetividad, sino también alojan o desalojan a las personas a espacios de consideración o a espacios de depreciación. En efecto, al decir de Butler, pueden confinarlas al espacio de las *“vidas que no valen la pena”*.

Partiendo de Austin y de un asunto meramente lingüístico, Butler va ahondando en el análisis de la performatividad del lenguaje como constitutiva del género, del sexo y de las subjetividades. El lenguaje crea, construye y asigna subjetividades. Los seres humanos, hechos de lenguaje y en el lenguaje, somos modelados a través de él y, en este sentido, es absolutamente pertinente la relación que establece Butler entre los performativos y los lenguajes de odio, entre los performativos y la injuria, entre los performativos y el poder, entre los performativos y la capacidad de alojar a quienes se sujetan a la norma y desalojar a aquellos que no se adaptan acabadamente a ella.

En el próximo capítulo se intentará mostrar, a través de ejemplos del habla cotidiana, cómo funcionarían, según el criterio que estoy siguiendo, los performativos en la constitución de un sujeto con poder (el hombre) y un(a) sujeto(a) subordinado(a) y, por qué no también, injuriado(a) y hasta silenciado(a).

Es mi convicción que traer a la luz estos temas, sacarlos del espacio de opacidad en el que habitualmente se los coloca, puede contribuir a dilucidar cuál es uno de los mecanismos a través de los cuales la asimetría y la desigualdad están instaladas en la sociedad y en el mundo como algo “normal”. Revelar los mecanismos, entonces, ¿podría entenderse como un primer movimiento para desarticularlos? ¿Podría pensarse que una de las formas de intentar algunos cambios inicia en el lenguaje y sus usos? La pregunta está formulada y queda abierta.

Capítulo 3

ANÁLISIS DEL DISCURSO

LA PERFORMATIVIDAD EN EJEMPLOS DEL HABLA COTIDIANA

Y Yavé Dios trajo ante el hombre todos cuantos animales del campo y cuantas aves del cielo formó en la tierra, para que viese cómo los llamaría, y fuese el nombre de los vivientes el que él les diera. Y dio el hombre nombre a todos los ganados, y a todas las aves del cielo y a todas las bestias del campo, pero entre todos ellos no había para el hombre ayuda semejante a él. Hizo, pues, Yavé Dios caer sobre el hombre un profundo sopor (...) y de la costilla que del hombre tomara, formó Yavé Dios a la mujer (...). El hombre exclamó: 'Esto sí que ya es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta se llamará varona, porque del varón ha sido tomada

Génesis 2: 19 a 23
Versión Nacar Colunga

En los dos capítulos precedentes desarrollé el concepto de “performatividad” que actúa como eje vertebrador de todas las indagaciones de este libro. Se inició el tratamiento del tema analizando la teoría de los filósofos del lenguaje que ponen el foco de atención en el aspecto pragmático, es decir, en la dimensión

que no solamente repara en lo referencial para el análisis, sino también en lo contextual, considerando cómo el contexto influye y condiciona el uso que del lenguaje hacen los hablantes. Para ello se ahondó en los diferentes aspectos de las propuestas de los filósofos de la dimensión pragmática del lenguaje: Wittgenstein, Austin, Grice y Searle. Asimismo, en algunos puntos del recorrido, nos permitimos relacionar sus posturas con otros filósofos, como Foucault y Derrida, toda vez que ambos confrontan con estos filósofos en muchos aspectos y así ofrecen perspectivas enriquecedoras del tema que estamos abordando. Uno de los puntos que interesa resaltar de ese primer capítulo es que el lenguaje no es solamente un instrumento para la comunicación y mucho menos un instrumento que se agote en la descripción del mundo y de la realidad. El lenguaje “hace” cosas al ser emitido y posee una fuerza tanto ilocucionaria como perlocucionaria que le permite construir sentido, pero también construir realidad.

En el segundo capítulo se desarrolló la teoría de la performatividad de Judith Butler, tal como parte del análisis de John Austin para luego excederlo —pivotando en las críticas de Foucault y Derrida—. Al desarrollar el pensamiento de Butler seguimos algunas líneas de fuga hacia otros filósofos y filósofas con los que Butler dialoga, como Monique Wittig³⁸, Lucy Irigaray, Simone de

38. Es interesante rescatar, a los efectos de este capítulo, algunas líneas argumentales de lo que Monique Wittig explica en *El pensamiento heterosexual* (2006), obra de 1992, porque Butler también entra en diálogo con ella en *El género en disputa*. Es verdad que la postura de Butler confronta con la de Wittig, sin embargo, sin entrar en toda la discusión, que excedería los límites de este trabajo, elegimos presentar las líneas de pensamiento de Wittig que pueden ser fértiles, de todos modos, a los propósitos de nuestras indagaciones. Wittig afirma que, al percibir ciertos rasgos o características de las mujeres, de las negras —dirá Wittig, pero podríamos aplicarlo también a cualquier “minoría” o grupo subordinado—, estos se admiten como naturales, aun cuando son consecuencia de un laborioso e intrincado desarrollo de “formación imaginaria” marcada por el sistema social. Y afirma: “Ellas son vistas como negras, por eso son negras; ellas **son** vistas como mujeres, por **eso** son mujeres. No obstante, antes de que sean vistas de esa manera, ellas tuvieron que ser **hechas** de esa manera” (Wittig, 2006, p. 34, el subrayado es

Beauvoir y Paul Preciado. La intención fue mostrar que el lenguaje produce subjetividades, conforma y constituye a las personas y,

nuestro). Respecto del lenguaje que “hace”, más adelante explica que “El lenguaje proyecta haces de realidad sobre el cuerpo social marcándolo y dándole forma violentamente” (Wittig, 2006, p.70). Esta “marca violenta” del lenguaje sobre los cuerpos es, justamente, ese poder performativo que se intenta exponer en esta investigación. Sin embargo, lo que más interesa resaltar de la postura teórica de Wittig tiene que ver con sus apreciaciones acerca de la intersección entre género y lenguaje. En efecto, Wittig considera que el género es el indicador (no “un” indicador) de la oposición política entre los sexos. Se está refiriendo, específicamente, al género gramatical. Siguiendo con esta matriz de pensamiento llegará a decir que existe un solo género, el femenino (género marcado), porque el masculino, afirmará, es general. En este sentido, sostiene que la noción de género no es inofensiva, sino que es una categoría sociológica construida artificialmente. No hay nada del orden de lo natural o de lo dado. Es, definitivamente, una construcción. Y, entonces, “es también muy importante considerar cómo funciona el género en el lenguaje, cómo el género actúa sobre el lenguaje, antes incluso de considerar cómo actúa sobre quienes lo utilizan” (p. 105). Lo que vuelve a resaltar Wittig es esa capacidad, esa fuerza, que opera desde el lenguaje y de la cual se “han apropiado” (Wittig, 2006, p.107) los hombres generando una opresión que se replica en otros ámbitos (sociales, económicos, etc.). Para subsanar este problema, propone un cambio estructural de ese lenguaje que crea esas opresiones, que tenga su correlato en lo político y en lo filosófico. Su idea no es “feminizar” el lenguaje, sino hacer estallar las categorías de género en el lenguaje. Encontramos muy aplicable esta postura a lo que hoy conocemos en Argentina como “lenguaje inclusivo”, el cual intenta, según nuestra apreciación, literalmente borrar las categorías de género en el lenguaje para posibilitar la emergencia de todas las disidencias. Asimismo, consideramos una vía muy productiva conceptualmente su idea de hacer estallar el género en el lenguaje (“El objetivo de este enfoque no es feminizar el mundo, sino hacer que las categorías de sexo resulten obsoletas en el lenguaje”. Wittig, 2006, p112) como motorizadora de otros cambios en el *statu quo*.

Y concluye: “Para concluir mi exposición sobre la noción de género en el lenguaje, diré que se trata de una marca única, el único símbolo léxico que se refiere a un grupo oprimido. Ningún otro ha dejado una marca tan profunda en el lenguaje, hasta el punto que erradicarla no sólo modificaría el lenguaje en su nivel léxico, sino que perturbaría su propia estructura y su funcionamiento. Además, cambiaría las relaciones de las palabras en su nivel metafórico mucho más allá de los escasos conceptos y nociones que son afectados por esta transformación. Cambiaría la coloración que tienen las palabras entre sí y su tonalidad. Se trata de una transformación que afectaría tanto al nivel conceptual-filosófico y político como al poético” (Wittig, 2006, p. 115-116).

en muchos casos, puede relacionarse con lo que Butler denomina “lenguajes de odio”, es decir que a través de los performativos se puede encasillar a las personas, etiquetarlas, discriminarlas, asignarle roles subordinados e, incluso, eliminarlas del espacio de inteligibilidad.

En este último capítulo se analizarán ejemplos del lenguaje que podrían considerarse performativos —en el sentido que se acaba de explicar— es decir que se realizará un análisis crítico del discurso, en la convicción de que dicho análisis no solamente sirve para entender el discurso y sus contextos, sino también como herramienta de cambio, al poner al descubierto las posiciones de poder desde las cuales se enuncia. Estas posiciones de poder pueden resultar en ocultación, negación, discriminación, etc. En el discurso los enunciados no son únicos y originales al ser emitidos por un usuario, sino que siempre han sido dichos antes, es decir que se inscriben dentro de una tradición que los habilita y, en cierta forma, los vuelve inteligibles para una comunidad de hablantes. Fairclough (2008) dirá que el análisis crítico del discurso no solamente descubre esas relaciones de poder ocultas, sino que intenta proveer de herramientas para su transformación. El discurso, entendido como una práctica social, es también un modo de acción, al estilo austinano: por un lado, es constitutivo de identidades sociales, relaciones sociales y sistemas de conocimiento y creencias y, a la vez, es socialmente constituido (Fairclough, 2008). El hecho de “ser constituido” socialmente permite suponer la posibilidad de cambio y transformación. Por eso es necesaria esta instancia de análisis del discurso, para traer a la superficie esas relaciones a menudo opacas de las prácticas discursivas y de la ideología que les da origen y sustento. Esa opacidad de las relaciones de poder que circulan por debajo de los discursos suele ser el factor que asegura la hegemonía.

El “discurso”, para este tipo de análisis, se relaciona con áreas de la experiencia desde una perspectiva determinada, por ejemplo: discurso machista, discurso feminista, discurso androcéntrico.

La conexión entre texto y práctica social se considera mediada por la práctica discursiva: por una parte, los procesos de producción e interpretación textual son conformados por (y, a su vez, ayudan a conformar) la naturaleza de la práctica social, y, por otra, el proceso de producción conforma (y “deja rastros”) en el texto, y el proceso interpretativo opera sobre la base de las “señales” del texto. (Fairclough, 2008, p. 175)

El pensamiento, así como también las creencias e incluso la interpretación del mundo, están permeados, en gran medida, por los conceptos, ideologías y categorías que el lenguaje ofrece. Por eso es posible decir que el lenguaje “nos habla” o “habla a través de nosotros” o que “somos hablados por el lenguaje”. Ahora bien, ¿es el lenguaje sexista porque la sociedad es sexista o la sociedad es sexista porque el lenguaje lo es y aporta categorías y conceptos a través de los cuales vemos, interpretamos y aun construimos la realidad? El movimiento es doble y dialógico. En el lenguaje se organizan y constituyen las subjetividades y las representaciones simbólicas y es con esas mismas representaciones simbólicas que las personas interpretarán el mundo y la información que de él aporta el lenguaje.

En este movimiento dialógico —de construir y ser construidos por el lenguaje— existe un peligro, puesto que ese lenguaje con el cual intentamos representarnos el mundo e interactuar con él ya ha sido construido desde la masculinidad. Así lo explica Pierre Bourdieu:

Al estar incluidos, hombres y mujeres, en el objeto que nos esforzamos en delimitar, hemos incorporado, como esquemas inconscientes de percepción y de apreciación, las estructuras históricas del orden masculino; corremos el peligro, por tanto, de recurrir, para concebir la dominación masculina, a unos

modos de pensamiento que ya son el producto de la dominación. (Bourdieu, 1998, p.6)

Más adelante, en la misma obra, afirma:

La fuerza del orden masculino se descubre en el hecho de que prescinde de cualquier justificación: la visión androcéntrica se impone como neutra y no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla. El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya. (Bourdieu, 1998, p.11)

El texto que se ha utilizado como epígrafe, correspondiente al mito judeocristiano de la creación, es un ejemplo paradigmático de lo que se intentará mostrar por medio de los ejemplos. Dios crea a Adán, según la narrativa del Génesis, y le trae todos los animales creados para que él los nombre. Pero no solamente esto, sino que además crea a la mujer (de un costado de Adán, no del “polvo de la tierra” como el mito afirma haber sido creado Adán), y también será Adán el que la nombre —y con nombrarla la “traiga a la existencia”, podríamos interpretar, por aquello de que lo que no se nombra no existe—. Es la palabra primigenia de un hombre la que da lugar a la existencia y por lo tanto representa una relación asimétrica de poder. Es más, el nombre que le da a la mujer es “varona”, marcando simbólicamente la sumisión femenina al *hombre-hablante*. Para ilustrar lo que se afirma en este párrafo, será productivo leer unas líneas del artículo de José Pablo Feimann “*El comisario Patti y el filósofo Hobbes*”

(Digresión: los filósofos siempre han llamado «hombre» al hombre y también a la mujer, aunque tal vez pensarán principalmente en el hombre. Como

sea, hasta nuestros días se sigue diciendo «hombre» y se incluye en este sustantivo a la mujer. Hay obras célebres como *El puesto del hombre en el cosmos* de Max Scheller que, buenamente, incluyen a la mujer. Ocurre, no obstante, que pese a Simone de Beauvoir y todo el periplo feminista, aún no se ha llegado a la elaboración de un sustantivo que —en filosofía y en todas las formas del lenguaje— signifique unívocamente hombre y mujer. Si adherimos a una teoría que postule la inexistencia ontológica de algo que no tenga estatuto lingüístico, veremos la gravedad de incluir, sofocándolo, al sustantivo mujer en el sustantivo hombre. Significa, ni más ni menos, que la mujer sólo puede ser nombrada desde el hombre y que —como sustantivo lingüístico— sólo existe en tanto forma parte de él.). (Feimann, 1999)³⁹

Cuando se plantea el problema de los lenguajes de género, es decir, de las marcas que lleva inscriptas el lenguaje y asimismo de las marcas que el lenguaje performa en las subjetividades, nunca estamos hablando de un problema lingüístico o gramatical, sino que estamos frente a un problema filosófico: qué clase de mundo, qué clase de sociedad, es aquella que surge de un lenguaje sexista, patriarcal y androcéntrico, y más aún, qué rol se le asigna a la mujer en esa sociedad y a qué espacio de invisibilización o discriminación se la empuja a través del discurso. Es decir, si entendemos que el lenguaje se modula de acuerdo a la realidad social, entonces el cambio habría que buscarlo en la sociedad, de la cual el lenguaje sería solo un reflejo. Por otro lado, si entendemos el lenguaje no como referencia del mundo sino como constructor de realidades en el sentido de “hacer” y “performar”, no solamente como “ergon” (producto) sino como “energeia” (energía) tal como lo

39. Los paréntesis en el original

interpretaba Von Humboldt (1991)⁴⁰, entonces se puede pensar en la utopía de que cambiar lenguajes contribuya activamente a cambiar el mundo.

García Meseguer (1994) en su investigación pionera respecto del sexismo en la lengua llega a la conclusión de que no es la lengua la que es sexista, sino el uso que de ella se hace o, para ser más exactos, el mal uso. Emparentar la lengua con el uso se inscribe dentro de la tradición pragmática, aunque, yo creo, no existe tal lengua por fuera de su uso, como afirmó Wittgenstein (1999, p.43). En este sentido, sustento la postura de que afirmar que el uso es sexista —pero la lengua no— es solo un artificio. He intentado probar en todas las páginas precedentes que, ya que lengua/uso son inseparables, interdependientes y mutuamente influidas (interconectadas y dialógicas), si el uso de la lengua es sexista, la lengua también lo es. Y, transitivamente, si la lengua es sexista —podamos probar o no la intención del hablante al constituirse en usuario de esa lengua sexista— el uso también lo es: porque la lengua “hace”, porque tiene una fuerza ilocucionaria, porque produce efectos perlocucionarios, porque describe el mundo —sexista, machista, misógino, etc.— en el que vivimos y porque, paralelamente, construye, performa, estratifica y consagra ese mundo sexista, machista, misógino, etc. en una larga lista de citas, transmisiones e instauraciones que le permite su carácter performativo. Leamos, sin embargo, a García Meseguer:

Confío en que el contenido de los capítulos 3 y 4 conseguirá neutralizar en muchos lectores la conexión automática (e incorrecta) existente en su interior entre los conceptos de “género gramatical” y “sexo de las personas”. Se trata de una verdadera cirugía mental, una especie de disección con bisturí —como si hubiese que operar a dos hermanas siamesas— para separar

40. Von Humboldt, W. (1991). *Escritos sobre el lenguaje*. Introducción de Valverde, José M^a, Barcelona: Península.

las “neuronas de género” de las “neuronas de sexo”. Si la operación culmina con éxito, dos sistemas antaño confundidos en el plano lingüístico se distinguirán nítidamente entre sí; y se deducirá de ello que el sexismo lingüístico en español no se debe a la lengua sino al mal uso de la misma, originado por una larga tradición de carácter patriarcal (García Meseguer, 1994, p.17)

Repitamos para que quede claro: justamente, homologar la lengua a sus usos (al “habla” en sentido saussuriano) es la característica de los filósofos del lenguaje ordinario o de la intención comunicativa, es decir, de los pragmáticos. En esta línea de pensamiento es que es posible pensar en una lengua que “hace” cosas al decir y no solamente que “describe”.

La lengua es el medio a través del cual apprehendemos la realidad, y asimismo es el medio por el cual nos insertamos en sociedad. Nuestra lengua influye en nuestra percepción y concepción del mundo. Esto quiere decir que la lengua no es inocua ni neutra: al incorporar el instrumental lingüístico se incorpora también una determinada cosmovisión, además de conocimientos, valores, estereotipos, actitudes, ideología. Esta herramienta (con toda su carga simbólica) nos sirve para organizar e interpretar nuestra experiencia. Sin embargo, como cualquier herramienta humana, el lenguaje cambia, está vivo y participa de una relación dialógica de construir y ser construido. Por eso, a través de la lengua se puede contribuir a mantener el *statu quo*, la dominación, las relaciones asimétricas o se puede contribuir a cambiarlas.

En esta instancia del análisis —y continuando lo elaborado por Berger y Luckmann (1972)— queremos proponer la hipótesis de que existen tres momentos dialécticos, vehiculizados por el lenguaje. Como ya dije en la primera parte de este trabajo, estas líneas de pensamiento pueden resultar interesantes para analizar lo que he llamado “lenguajes de género”. Si bien esta perspectiva

sociológica no tomó en cuenta para su postulación las premisas austrianas, y tampoco Judith Butler se remite a ella para su formulación del performativo, sin embargo, creo poder tender ciertos puentes entre los análisis que presenté y los de Berger y Luckmann que nos permitan comprender mejor algunos aspectos que pretendo mostrar. Esos tres momentos mencionados son: el primero, de externalización. Berger y Luckmann explican que el ser humano en sociedad está permanentemente externalizándose desde el inicio. Es más, la vida misma es concebida como una externalización a través de la cual las personas proyectan significados en la realidad y de alguna manera construyen el mundo en el que se externalizan. El segundo momento es el de objetivación: es ahora que esa externalización se vuelve realidad objetiva. Nótese que son los propios actores, es decir, los que forman parte de ella, los que la construyen. El tercer momento, según estos autores, corresponde a la internalización, que se produce cuando el mundo social objetivado vuelve a proyectarse a la conciencia durante la socialización. Una vez que esa construcción social está institucionalizada y aceptada como si fuera externa al sujeto, se internaliza y ejerce cierto control de las conductas (las “norma” diría Foucault).

Berger y Luckmann afirman que es el lenguaje aquel que “marca las coordenadas” (p.37) de la vida en sociedad: por medio del lenguaje se construyen las objetivaciones y por medio del lenguaje ellas se vuelven a internalizar. El lenguaje construye campos de significado, “enormes edificios de representación simbólica” (p.57). Estos “campos de significado”, al haberse objetivado, se presentan ante los seres en sociedad como si no hubieran sido contruidos por ellos mismos en su interacción, de modo de aparecer como estructuras fijas o rígidas de muy difícil remoción.

Esa “matriz heterosexual” de que nos habla Butler —que no puede remitirse a un momento prediscursivo, como ya vimos— sería, en términos de Berger y Luckmann que resultan funcionales aquí, una “objetivación” (discursiva) producto dialéctico de una externalización previa. Dentro de esa matriz heterosexual, entonces, las

personas que estamos en sociedad internalizamos esos performativos que nos crean la ficción de tener un género, una identidad y una vivencia interna que nos define. Por ejemplo, si a una niña le enseñamos las conductas esperadas por una sociedad para una niña, seguramente esa niña aprenderá las conductas esperadas por esa sociedad para una niña. Si a una niña le enseñamos que debe obedecer al hombre o que está bien que el hombre de vez en cuando esté nervioso y la maltrate, esa niña internalizará esa enseñanza como apropiada. Ahora bien: ¿cómo se constituyó esa conducta esperada para niños y niñas, hombres y mujeres? Berger y Luckmann hablarán de externalización-objetivación-internalización, y Butler explicará su teoría de los performativos dentro de una matriz heterosexual. La internalización fija patrones y roles de conducta y fija modos de entender (de hacer inteligible) la realidad. En ambos análisis, el lenguaje tiene un papel preponderante.

Ejemplos tomados del habla cotidiana de Buenos Aires, Argentina

Los siguientes ejemplos fueron recopilados a lo largo de dos años exclusivamente para esta investigación. Fueron tomados del habla cotidiana en interacciones sociales propias o de terceros, así como también de los medios masivos de comunicación. No pretende ser una lista exhaustiva, sino solamente demostrativa de aquellas palabras o sintagmas a los que le damos el carácter de verdaderos performativos, en el sentido de que con ellos y a través de ellos se construye la subjetividad de las mujeres, se les otorga un rol, se las invisibiliza o desprecia, se las somete por obra de la fuerza perlocucionaria del lenguaje. Como ya se dijo, esta misma fuerza perlocucionaria actuando en el lenguaje produce similares consecuencias en otros grupos oprimidos (LGBTIQA+, y las diferentes interseccionalidades que correspondan: minorías étnicas, personas con discapacidad, etc.) aunque en razón de la extensión

de este trabajo solo nos abocaremos al caso de las mujeres. Cabe destacar, nuevamente, que se considera a las mujeres como grupo minoritario no en razón de su número sino en razón de las relaciones de poder que atraviesan a la sociedad y que establecen claramente una asimetría entre el par binario hombre/mujer. El mismo par binario está puesto en discusión en los últimos años puesto que está en la raíz no solamente de encasillamientos lesivos y excluyentes, sino también en la construcción de una realidad que expulsa todo lo que no sea inteligible para ese binarismo.

Para el análisis de estas expresiones tomaré la taxonomía aplicada en un documento de la Cámara de Diputados de la Nación, llamado “Guía para el uso de un lenguaje no sexista e igualitario en la HCDN”⁴¹, e incluiré algunas variantes propias. Es importante señalar que documentos como el nombrado han sido elaborados por distintos organismos gubernamentales y diferentes universidades, no solo en nuestro país sino en el mundo, lo que da un panorama de un movimiento impulsado por los feminismos que está empujando con fuerza para la eliminación de la discriminación e invisibilización de la mujer en todos los ámbitos⁴². Estos

41. Esta guía fue producto del Programa de Modernización Parlamentaria 2013-2015.

42. Cabe mencionar que, al momento de la revisión de este trabajo de tesis para su publicación en formato de libro, nuevos aires están soplando en Argentina, y todos ellos son contrarios a los logros que en materia de igualdad los colectivos feministas fueron logrando. La resolución 160/2024 del Ministerio de Defensa de la Nación reza, en su artículo 3° “Prohíbese la utilización del llamado “lenguaje inclusivo” en el ámbito del MINISTERIO DE DEFENSA, las FUERZAS ARMADAS y los organismos descentralizados del MINISTERIO DE DEFENSA”. (Resaltado en el original). Siguiendo esta línea, el gobierno anunció: “No se va a poder utilizar la letra e, la arroba, la x; y evitar la innecesaria inclusión del femenino en todos los documentos de la administración pública”. En su anuncio, el vocero presidencial afirmó “la perspectiva de género se ha utilizado también como negocio de la política”. (Página 12, 27 de febrero de 2024). Al momento de la publicación del libro, este anuncio todavía no se ha materializado. Hay dos proyectos para tratarlo en Diputados y en la legislatura porteña presentados por Ricardo López Murphy y Ramiro Marra, respectivamente, ambos relacionados con el partido gobernante.

documentos, asimismo, también tienen su correlato en distintas respuestas elaboradas desde la Real Academia Española.⁴³

Lo que intentaré mostrar, a través de ejemplos tomados del habla cotidiana e incluso del habla académica, es cómo la lengua ha ido incorporando construcciones sexistas, desde un punto de vista androcéntrico, y no solo androcéntrico sino heteronormativo, y desde esas internalizaciones ha construido realidades, esto es, ha performado —para utilizar un lenguaje butleriano— la realidad, para luego asumirla como algo dado, algo que siempre fue así de suyo, como vimos al principio de este trabajo y especialmente al principio de este capítulo.

A continuación, se analizarán diferentes expresiones del habla —ya sea coloquial o formal— en las cuales se puede notar lo que

43. Como ejemplo se puede citar un trabajo realizado sobre esos documentos en favor de un lenguaje no sexista, el cual apunta las posibles “deficiencias”. Fue escrito por Ignacio Bosque en 2012 y suscripto por toda la RAE en su conjunto. Las deficiencias que se apuntan son, básicamente, que estas guías no están diseñadas por lingüistas. Otra deficiencia que marca la RAE es que de la verdad indubitable de que existe un sexismo y discriminación hacia la mujer en la sociedad, no puede extraerse que el lenguaje sea de suyo sexista: “Tiene, pues, pleno sentido preguntarse qué autoridad (profesional, científica, social, política, administrativa) poseen las personas que tan escrupulosamente dictaminan la presencia de sexismo en tales expresiones” (p. 6). Por otra parte, la RAE en 2015 se expidió acerca de que el desdoblamiento de sustantivos y artículos se contraponen con el principio de la economía del lenguaje, además de fundarse en razones extralingüísticas. Otros ejemplos tomados de la página de la RAE que está destinada a evacuar dudas de los usuarios son: “¿Qué pasa con adjetivos como ‘feliz’ cuando se usa el inclusiva plural? ¿‘Lxs chicxs están felices’ o ‘Lxs chicxs están felicxs?’”. Y la RAE respondía: “El uso de la ‘x’ como supuesta marca de género inclusivo es ajeno a la morfología del español, además de innecesario e impronunciable; el masculino gramatical ya cumple esa función como término no marcado de la oposición de gen.: ‘Los chicos están felices’”. Otra más: “Hola @RAEinforma tengo una #dudaRAE, este famoso lenguaje inclusivo ¿es una jerigonza o un galimatías? La respuesta fue: Lo que comúnmente se ha dado en llamar «lenguaje inclusivo» es un conjunto de estrategias que tienen por objeto evitar el uso genérico del masculino., mecanismo firmemente asentado en la lengua y que no supone discriminación sexista alguna”. Disponible en: en Twitter RAE informa.

hemos llamado “lenguajes de género”⁴⁴, en la convicción de que esos lenguajes son performativos, y lo son de acuerdo a una matriz. Los casos que veremos seguidamente se circunscriben a lo relacionado con las mujeres, y contribuyen, creo, a la invisibilización, la subordinación, la exclusión, o la ilegibilidad, aunque, también, a la asimetría de poder, a la discriminación y a la violencia, es decir, constituyen una identidad y establecen relaciones de poder que afectan la vida de las personas en general y de las mujeres en particular.

1. Duales aparentes y vocablos ocupados

Los “duales aparentes” son aquellas palabras que cambian el sentido si se utilizan para designar a un hombre o a una mujer, es decir que el femenino no solamente no quiere decir lo mismo que el masculino, sino que además el femenino está cargado con un sentido descalificador, de desprecio o directamente tiene connotaciones negativas.

Ejemplos:

- a. Sargento/Sargenta: la palabra en masculino hace alusión a un grado militar, mientras que la palabra en femenino, en el habla coloquial, hace alusión a una mujer ruda, autoritaria, que acostumbra a dar órdenes.
- b. Actor/Actriz-Actora: la palabra “actor”, no en el sentido de la profesión artística sino en el sentido de ser protagonista de algo (Ej. actor/actores de la política) no tiene

44. Según definimos en la Introducción, llamo así a “todas las palabras, expresiones y modos del lenguaje relacionados con aquellas características diferenciadas que cada sociedad asigna a hombres y mujeres, que tienen que ver con roles social y culturalmente construidos, esto es un conjunto de comportamientos, actividades o atributos que una sociedad considera ‘normales’”.

femenino: “actora” no se utiliza, y “actriz” se refiere solo a las mujeres que desarrollan un arte escénico. Es decir que hay una palabra para referir que el hombre es protagonista, pero no tiene su correspondiente femenino. El diccionario de la RAE especifica que “actor” es “Participante de una acción o suceso”, y especifica que el femenino es “actora”, sin embargo, el femenino no es habitual en el habla cotidiana, generalmente suplantado por “protagonista”.

- c. Atorrante/Atorranta: el masculino significa “pícaro”, “desfachatado”. Si bien tiene en algunos usos un contenido peyorativo, en general se utiliza para hablar de alguien que es “vivo”. El femenino, por otra parte, implica únicamente un aspecto negativo. En el Diccionario de americanismos de la Asociación de Academias de la lengua española, en su tercera acepción, dice: “Referida a una mujer: promiscua”. Y en el Diccionario Latinoamericano de la Lengua española, dice, definiendo “percanta”: “AR. euf. desp. hamp. juv. Mujer dada al comercio con su cuerpo, amante, querida, concubina. Tal vez un híbrido de híbrido, mezcla de “percalera” (mujer humilde), y “**atorranta**” (ramera)”. (El subrayado es nuestro)
- d. Hombre público/Mujer pública: en masculino, se hace alusión a una persona (hombre) que detenta un cargo público y que por tanto es conocido y puede ser observado en su conducta por las demás personas. “Mujer pública”, mientras tanto, es una expresión que hace alusión directa a lo sexual, y significaría algo así como una mujer que tiene sexo con todo el mundo.
- e. Solterón/Solterona: si bien las dos palabras hacen alusión al estado civil de las personas, sin embargo, dicho de un hombre generalmente va asociado a la idea de un “playboy”, un “soltero codiciado”, mientras que el feme-

nino tiene indudablemente una connotación negativa en el imaginario colectivo. Ya no es la “soltera codiciada” sino la que “no tuvo suerte” y no se pudo casar. “Solterona”, muy utilizado sobre todo a mediados del siglo XX, se asociaba a “fea”, “frígida” y adjetivos semejantes.

- f. Un cualquiera /Una cualquiera: el masculino puede referirse a un hombre no identificado, “cualquier hombre”. El femenino, mientras tanto, hace referencia a una mujer “de mala vida” (la expresión es de García Messeguer). Habría que discutirle a Messeguer qué quiere decir “mala vida”, lo que sí se puede afirmar es la connotación negativa y también asociada al sexo.
- g. Zorro/ Zorra: el masculino hace alusión al animal, pero también a un hombre perspicaz y astuto. Zorra, mientras tanto, hace alusión al animal, pero aplicado a una mujer significa, según el diccionario de la RAE en su 7º acepción, “prostituta”.
- h. Impotente/Frígida: si bien ambas palabras hacen alusión a la incapacidad de tener relaciones sexuales satisfactorias, la RAE define “impotente” como “incapaz de realizar el coito” o “incapaz de engendrar”. “Frígida”, en tanto, es definido como “que padece frigidez”, mientras que “frigidez” es definida como “ausencia de deseo o goce sexual”. Es verdad que “impotente” es peyorativo y se podría decir que el patriarcado también castiga al hombre que no cumple con los estándares de virilidad. Sin embargo, quiero llamar la atención no a el grado de violencia que ambas palabras portan, sino a que, si bien en el uso se podrían considerar como duales, puesto que nombrarían lo mismo, sin embargo, para cada sexo se observa en la definición una marcada diferencia: respecto de los hombres se habla de “capacidad de realizar el coito”, respecto de las mujeres se habla del “deseo de

realizar el coito y del goce”. En el primer caso, no hay posibilidad de consumar el acto sexual coital (por causa inespecífica), en el segundo caso, el de la mujer, la incapacidad es del orden del deseo. En este sentido no es un dual real, sino aparente. No es de extrañar que esté tan instalado en el imaginario colectivo que las mujeres deban engendrar y maternar y no tanto que deban gozar. Concebir cuerpos deseantes, independientemente de la función reproductiva, está siendo uno de los logros de los colectivos feministas, aunque no se haya logrado acabadamente⁴⁵.

- i. Fulano/Fulana: si bien esta manera de nombrar a las personas no sea tan extendida, sobre todo en las nuevas generaciones, todavía es escuchada en personas de mediana edad. “Fulano” se utiliza en reemplazo del nombre que no se quiere decir o se ignora, sin embargo “Fulana”, generalmente precedida por el artículo (“la fulana”) tiene un sesgo despreciativo. Si consultamos el diccionario de la RAE, en su última entrada especifica que “fulana” puede utilizarse como sinónimo de “prostituta”. Los usos del masculino no tienen en la RAE connotaciones negativas.
- j. Hombre de la calle/Mujer de la calle: un “hombre de la calle” es un indigente, es aquel que vive en la calle, sin dinero y sin hogar. “Mujer de la calle”, en tanto, aun-

45. Fue muy reconocido el discurso que en ocasión de la discusión sobre la IVE pronunciara el diputado Pino Solanas: “¡Hablo en nombre de otra Argentina, que quiere acabar con los miedos! ¡Que sufrió todas las represiones! ¡Que no quiere más represiones! ¡Que no quiere una juventud reprimida! ¡Ahí está esa fabulosa y gloriosa juventud en las calles de Buenos Aires! ¡Esta “oleada verde de chicas que está expresando una marcha que lleva años, de las mujeres, nada menos que por el reconocimiento igualitario de sus derechos! ¡No solo el derecho a la vida de las mujeres! ¡El derecho a poder decidir sobre su cuerpo! Y, ¿por qué no? ¿Por qué tenemos miedo de decir que el derecho a gozar? ¡A gozar de la vida y a gozar de su cuerpo!”. (Puede verse en Youtube: <https://youtu.be/TzGkTR2How4?si=d-Fhe6iI-I7g8mrTu>)

que no es una expresión muy extendida actualmente, en cambio, es lisa y llanamente una prostituta.

- k. Brujo/Bruja: en masculino tiene un único sentido, asociado a la persona que realiza hechizos, que tiene un poder sobrenatural. Si bien en femenino quiere decir lo mismo, también se utiliza para designar a una mujer malvada.
- l. Callejero/callejera: si bien la definición del diccionario no establece diferencias para el masculino y femenino, en el uso de las expresiones “hombre callejero” / “Mujer callejera” hay una diferencia que las convierten en un dual aparente: si se habla de un hombre callejero, se está queriendo decir que gusta de andar en la calle, sin ninguna connotación negativa. Una “mujer callejera”, mientras tanto, es una prostituta y “callejear” en este caso, es trabajar en la calle.

Evidentemente, los duales aparentes involucran significados sexistas y androcéntricos que permiten observar en la superficie los conceptos que por debajo condicionan a la mujer, la denigran, la disvaloran. Como en todos los demás casos que se analizarán a continuación, performan un estereotipo de mujer. La utilización de estas expresiones coadyuva a mantener el *statu quo* y a profundizar la asimetría de poder entre hombres y mujeres. Como verdaderos performativos “hacen”, no solo describen a las mujeres: las sitúan en un imaginario colectivo que tiende a ubicarlas en el ámbito específico y cerrado del hogar, como “ayuda”, “compañera”, “complemento” del hombre, más allá de lo cual puede ser considerada y evaluada con cualquiera de estos epítetos.

2. Vacíos léxicos

Los vacíos léxicos son palabras que carecen de su correspondiente en el otro género. En el caso del género femenino, la omisión contribuye a la invisibilización. En estos ejemplos, estamos frente a un caso claro de sexismo, es decir, una discriminación por razones de sexo. Si bien esta invisibilización no se relaciona explícitamente con un rol asignado a las mujeres, sí se relaciona con un lugar asignado, ya sea de subordinación o de exclusión.

Ejemplos:

- a. Hombría: según la RAE, “hombría” significa “cualidad de hombre. Cualidad buena y destacada de hombre, especialmente la entereza o el valor”. Esta palabra carece de su equivalente femenino. ¿No hay “cualidad de ser mujer”? ¿No hay “entereza” y “valor” entre las mujeres?
- b. Hombría de bien (u “hombre de bien”): la definición es “Probidad, honradez”. Tampoco tiene su equivalente femenino. ¿No hay mujeres probas y honradas?
- c. Hidalguía: según la RAE, significa: “Cualidad de hidalgo. Estado y condición civil del hidalgo. Generosidad y nobleza de ánimo”. Nótese que relacionan la hidalguía con “hidalgo”, no con “hidalgas”. Si vamos al diccionario de la RAE, “hidalgo, a” significa: “Persona que por linaje pertenecía al estamento inferior de la nobleza”. En las siguientes entradas, se usa el femenino, pero no para designar mujeres: “familia hidalga”, “actitud hidalga”. Quiere decir que la “hidalguía”, atributo positivo de grandeza, generosidad, dignidad, no tiene, de hecho, equivalente femenino. Otra vez me pregunto: ¿No hay mujeres “hidalgas”, “grandes”, “generosas”, “dignas de encomio”?

- d. Viril: si bien en el diccionario de la RAE “viril” es, solamente, “perteneciente o relativo a los hombres” (Ej. Actitud viril), sin embargo, el uso de esta palabra hace que se la asocie a actitudes potentes, decididas, valientes. Comparando el uso habitual con la definición del diccionario, se podría concluir que todo lo respectivo a los hombres (definición del diccionario) es valiente, potente, decidido. Recíprocamente, todo lo que es valiente, potente, decidido debe ser hombre. No hay un equivalente en femenino.
- e. Potente: con esta palabra ocurre un hecho muy significativo. Si leemos la definición de la RAE en sus diferentes entradas dice: “Que tiene poder, eficacia o virtud para algo. Dicho de una persona: que tiene capacidad y medios de dominar. Dicho de una persona: que tiene grandes riquezas. Dicho de un hombre: capaz de engendrar. (coloq.) Grande, abultado, desmesurado”. La entrada “Dicho de un hombre: capaz de engendrar” hay que leerla en todo el espectro semántico asociado: que puede dominar, que tiene riquezas, que es grande y abultado. No es solamente que tiene capacidad de engendrar, sino además que puede dominar. La posibilidad de engendrar está íntimamente relacionada con el poder, con la *potentia*. No hay equivalente femenino. El más cercano podría ser “fértil”, pero nuevamente la RAE decide invisibilizar a la mujer: “Dicho especialmente de la tierra: Que produce mucho. Dicho de un ser vivo: Capaz de reproducirse. Dicho de un año: Abundante en producción de la tierra”. Es decir que no es un atributo de la mujer, sino de todo ser vivo. Si el hombre es capaz de engendrar, es “potente” (tiene fuerza, no solo espermatozoides). Si la mujer es capaz de engendrar, en cambio, es igual a cualquier ser vivo. Pura biología sin “potentia”.

- f. Ninfómana: la Rae define como “Mujer que padece de ninfomanía”, y de “ninfomanía”, dice: “Apetencia sexual insaciable en la mujer”. No tiene equivalente masculino y es obvio que la definición es absolutamente despectiva, es decir, que no se trata solo de una mujer sexualmente activa, sino de una mujer completamente dominada por la actividad sexual. La “ninfomanía” es un “padecimiento” (nunca un “goce”) en la mujer. Si el hombre tiene las mismas apetencias “desenfrenadas”, seguramente será tratado de “viril” o “semental”. Probablemente se lo considere un fiel representante de su género. Incluso hay “leyendas urbanas” del prestigio de algunos hombres de acuerdo con su historial sexual. Si es la mujer la que ejerce sus deseos, incluso de una manera por encima de la “norma” (y habría que saber cuál es esa norma y si ella existe), entonces se tenderá a patologizar esa actitud o también a pecaminizarla o culpabilizarla.
- g. Caballerosidad: esta palabra hace alusión a un hombre galante, respetuoso de las reglas de tratamiento social. Es curioso que esta palabra deriva de “caballero”, que sí tiene femenino en “dama”. La virtud, el respeto y la galantería, parece, no es cuestión de mujeres.
- h. Prohombre: es un hombre destacado que merece ser imitado. No tiene equivalente femenino. No hay *promujeres* que merezcan ser imitadas. Un prohombre es un hombre que goza de gran consideración. La Rae consigna como sinónimo “prócer” (que tampoco tiene femenino) y que significa: eminente, elevado, alto. Nuestra historia está llena de prohombres y próceres: parece que vivían solos. Las *promujeres* y las *próceras* no fueron dignas de entrar en estos registros.
- i. Bonhomía: la palabra designa “Afabilidad, sencillez, bondad y honradez en el carácter y en el comportamiento”.

Proviene del francés y se forma con “Bon” (Bueno) “Homme” (Hombre). No tiene equivalente en femenino. En efecto, no existe la palabra “bonmujería” o semejante. Por otra parte, “homme” en francés puede traducirse como “ser humano”, pero aquí estaríamos, igualmente, ante un masculino genérico que de la misma forma invisibiliza a las mujeres. ¿Por qué los seres humanos pueden llamarse genéricamente “hombres”? Pero volvamos a “bonhomía”: he intentado buscar ejemplos del adjetivo “bonhomía” aplicado a mujeres, pero sin éxito. Hemos nacido, tal vez, sin afabilidad ni buen carácter... ¿Hay aquí también un estereotipo de género o me parece?

- j. Arpía: si bien es el nombre de un ave, su uso se relaciona a una mujer muy mala. No tiene equivalente masculino. Si dijera “Juan es una arpía”, con toda seguridad los oyentes convocarían otras connotaciones de Juan más relacionadas con su “masculinidad” que con su “maldad”. Pareciera que no hay hombres tan malos.
- k. Víbora: al igual que la anterior, esta palabra designa un animal, específicamente un ofidio, sin embargo, se utiliza para nombrar a una mujer pérfida, muy mala, y no tiene equivalente masculino. Aquí podría aplicar la explicación anterior.
- l. Ser macho: para decir que un hombre representa bien su género se utiliza esta expresión, pero para la mujer que representa bien su género se dice “ser femenina”. Es más, el diccionario de la RAE, en su 6^o acepción dice: “Hombre en que supuestamente se hacen patentes las características consideradas propias de su sexo, especialmente la fuerza y la valentía”. Esto quiere decir que la cualidad distintiva del hombre es su ser “macho” (con las implicancias que esta palabra tiene), pero pareciera que la característica distintiva de la mujer

es su “femineidad”, lo cual implica un constructo cultural, una asignación de roles y de características bien definidas: ser dulce, ser suave, ser delicada, tener determinados gestos, etc. Existen las expresiones “una buena hembra” o “hembrón”. Sin embargo, tanto la palabra “hembra” calificada con el adjetivo “buena”, como el aumentativo “hembrón”, parecieran hacer referencia a cualidades estrictamente físicas, y esto lo atestigua también la RAE, al definir “hembrón” como “mujer de gran atractivo físico”. De modo que, aunque en la superficie estas expresiones tienen una connotación positiva, sin embargo, contribuyen a la cosificación de la mujer: el “macho” es fuerte y valiente, la “buena hembra” es atractiva, físicamente atractiva. ¿Y quién define ese atractivo? Creo que no salimos del esquema patriarcal, incluso heteropatriarcal.

3. Falsos genéricos

Los sustantivos genéricos son los que denominan a hombres y mujeres indistintamente e independientemente del género gramatical: persona, víctima, personaje, cónyuge, son un ejemplo. El uso sexista y androcéntrico se ve en los llamados “falsos genéricos”, porque denominan a los dos géneros gramaticales con una palabra que, en su origen, hace alusión al género masculino.

- a. Hombres: el ejemplo paradigmático es “hombres”, utilizado en lugar de “humanidad”. Esta costumbre está tan extendida que aun los textos académicos la utilizan. La Rae pone en su primera entrada para “hombre”: “Ser animado racional, **varón o mujer**. El hombre prehistórico”. (el subrayado es mío).

- b. Dentro de este ítem también pueden colocarse los sustantivos que suplantán a los colectivos que siempre se utilizan en masculino, aun cuando se apliquen para nombrar mujeres: ciudadanos (ciudadanía), alumnos (alumnado), electores (electorado). A estos últimos ejemplos también se los llama “salto semántico”⁴⁶.
- c. Padres: se utiliza muy extendidamente para hacer referencia al padre y a la madre de un niño o niña.

Este ítem es fundamental porque contribuye a la invisibilización de la mujer, a su ocultamiento y también al encasillamiento de la mujer en un lugar secundario y dependiente de los hombres. Por ser de aquellos casos que más se perciben, son los que últimamente han sido señalados y suplantados, ya sea por el desdoblamiento o por la utilización de grafemas como la “x”, la “@”, la “e” u otro símbolo, como el asterisco. Por esta misma causa, también, son el blanco de encendidas polémicas de los grupos antiderechos, que invocan causas gramaticales y lingüísticas (de las que no son expertos y tampoco podrían argumentar con solvencia) para no suplantarlos. Podríamos decir que es uno de los arietes más utilizados para oponerse a la renovación no sexista del lenguaje.

46. Este nombre fue acuñado por el citado García Meseguer, quien lo define: “Se incurre en salto semántico cuando un hablante o escritor emplea un vocablo de género masculino en su sentido genérico y construye sobre él una primera frase cuyo significado conviene a uno y otro sexo; y, más adelante en el mismo contexto, repite el empleo de ese vocablo masculino (de forma explícita o implícita) pero esta vez en su sentido específico, es decir, referido a varón exclusivamente”. El ejemplo que cita para graficar es: “Los ingleses prefieren el té al café. También () prefieren las mujeres rubias a las morenas”. En la primera oración, “ingleses” se utiliza como genérico. En la segunda oración, evidentemente es utilizado para designar hombres.

4. Asimetría en el trato

Este caso se refiere a las fórmulas de tratamiento, las que generan subordinación de las mujeres, aun con el pretexto de la cortesía:

- a. Uso de “señora” para nombrar a la esposa de un hombre. Ej. “El Dr. Pérez y Sra.”. En este tratamiento muy extendido en todos los ámbitos se cometen por lo menos dos usos de corte patriarcal. El primero hace referencia al orden de nombramiento (primero el hombre, después la mujer). El segundo tiene que ver con que al hombre se lo menciona por su profesión y a la mujer se la menciona como “la persona casada con”. Es decir, su identidad proviene de estar casada, no de ella misma. Por otra parte, este uso marca la propiedad del hombre sobre “su mujer”.
- b. Señorita/ Señora: para designar a las mujeres se utiliza su estado civil, como si su existencia se debiera a estar casada o no. No es el caso de Señor/Señorito: el segundo término hace alusión a una persona joven o al hijo de un señor, según explica el diccionario de la RAE.

5. Aposiciones redundantes

Es el caso en el que al nombrar la profesión u otra característica de las mujeres se antepone el sustantivo “mujer”, marcando la condición sexuada, cosa que no se hace con los hombres. Ej. “Las mujeres trabajadoras” en lugar de “Las trabajadoras”. No es tan común, pero pueden encontrarse estas expresiones en el habla cotidiana. También se dice “Policía” (para hombre) pero, en cambio, “Mujer policía”. No veo otra razón para utilizar estas aposiciones redundantes que el hecho de que el sustantivo principal es dado como naturalmente del orden masculino, razón por la cual haya

que especificar en aquellos casos en que no se está refiriendo a hombres sino a mujeres. Se trataría de una especie de “masculino genérico” al que hay que acotar o aclarar en algunos usos específicos.

6. Insultos o “malas palabras” y “expresiones vulgares”

- a. “Ser valiente” es “Tener pelotas” o “Tener huevos”, aplicado a hombres y mujeres. Últimamente se utiliza también “Tener ovarios”, pero esta última expresión coexiste con las dos primeras también aplicadas a las mujeres. La valentía, entonces, pareciera estar relacionada con la característica física/sexual de los hombres y, en sentido inverso, las características físicas/sexuales de los hombres parecen remitir, directamente, al concepto de “valentía”.
- b. “Ser pesado/a” o “Molestar” es “Hinchar las pelotas” o “Hinchar los huevos”. No existe el equivalente femenino, y es utilizado indistintamente por mujeres y hombres, hacia mujeres y hombres. Es cierto que no es una expresión positiva, pero llama la atención la necesidad de nombrar la genitalidad masculina aun para insultos.
- c. “Conchuda” no tiene masculino. Es un insulto muy grave, que no es equivalente a “Pelotudo”. En el habla coloquial la mujer “conchuda” es, además, una mujer mala, caprichosa, pérfida. Evidentemente habrá hombres malos, caprichosos, pérfidos, sin embargo, nombrar estas cualidades con la etiqueta “conchuda” parece asociarlas directamente a la condición de mujer.
- d. Estar muy hartado/a de algo es “Tener los huevos al plato”. Lo utilizan mujeres y hombres, pero no tiene el

equivalente femenino. La explicación de (b) es aplicable también a este sintagma.

- e. “Quién la tiene más larga” es una expresión usada muy extendidamente como demostración de quién tiene más valor, quién es más valiente, quién es el ganador de algo, en fin, quién es más macho. No tiene equivalente femenino.
- f. “Me la baja” es una expresión vulgar relativamente nueva, utilizada por hombres y mujeres, al principio por jóvenes y luego más extendido. Hace referencia a la genitalidad masculina luego de una erección. Se utiliza para referir que algo aburre, provoca falta de interés, o directamente no gusta. Llama la atención que la utilicen mujeres, cuya falta de interés no se manifiesta con ese “movimiento”. Ahora bien, hay otra expresión equivalente —también en el habla coloquial o vulgar—: “me la seca”. No he podido registrar que esa expresión sea utilizada por hombres.

Las expresiones que echan mano de las metáforas genitales tienen mucho para decirnos respecto de los lenguajes sexistas, androcéntricos o más específicamente “falocéntricos”. Las mujeres solemos plegarnos a este hablar sin medir las implicancias de invisibilización o discriminación que comportan.

7. Expresiones estratificadas

- a. “Es poco hombre”: generalmente utilizada para expresar cuán ubicado en su rol de hombre se halla ese hombre, es decir en qué grado los atributos que se asignan a la hombría se ven en acto en ese hombre: ser valiente, rudo, decidido, etc. Su par femenino no existe. Si, en cambio,

decimos “Es poco mujer” quizás estaremos haciendo referencia a una mujer con características o roles que la estereotipia asigna a los hombres y que el habla popular nombra como “machona”. No a la valentía, la decisión o el arrojo.

- b. “Los declaro marido y mujer”: “Mujer”, en esta expresión, es sinónimo de “esposa”, como si su ser mujer se realizara en el acto de estar casada. La RAE dice de “marido” “hombre casado con relación a su cónyuge”. Es decir que existen hombres que no son casados y que por lo tanto se designan con otro nombre. “Mujer”, en cambio es definido por la RAE en su 4° acepción como “Esposa o pareja femenina habitual, con relación al otro miembro de la pareja.”. No hay una fórmula semejante a “marido y mujer” que utilice la palabra “hombre” para designar al cónyuge. “Hombre y mujer” no es una fórmula homologable, y “hombre y esposa” directamente no existe. Es verdad que existe la expresión “mi hombre” para indicar a la pareja masculina de una relación (siempre acompañado de “mi”, pronunciado por la pareja femenina o masculina). No obstante, ese uso no está incorporado a las fórmulas matrimoniales, que es el ejemplo de estratificación que estamos mostrando.
- c. “Solterón empedernido”. Tal como se dijo antes, al analizar “solterón/a”, la expresión “solterón empedernido” aplica a un hombre que no está casado por voluntad propia y que se empeña en no tener una relación de casamiento con una mujer/hombre. En cambio, no se dice “solterona empedernida”, porque en el imaginario colectivo las mujeres “solteronas” no lo son por propia voluntad sino porque el hombre no se ha fijado en ellas.
- d. Utilización del apellido del esposo: “María Pérez de Martínez”. Ese “de” implica pertenencia y procedencia. Otra

vez, como si la singularidad de la mujer proviniera de su esposo. También puede encontrarse una expresión semejante en “El presidente y su mujer”, “El doctor y su mujer”, acentuando el rasgo de pertenencia que marca el patriarcado imperante.

- e. “Quedarse para vestir santos”. Esta expresión muy común hace no muchos años implicaba que el estar soltera en una mujer era una condición no deseada, incluso implicaba algo negativo. Como si la mujer solo pudiera realizarse en estado de “mujer de”. A quienes no se realizaban de esta forma, por consiguiente, solo les esperaba algo indefinido pero relacionado con las tareas “espirituales” que se le suponen a las religiosas (que, por cierto, no se casan el el rito católico).

8. Títulos y profesiones

Hay ciertas ocupaciones antiguamente reservadas exclusivamente a los hombres y que siguen siendo nominadas preferentemente en masculino o con la combinación artículo femenino + sustantivo masculino. Ejemplo: la obispo, la presidente, la juez, la fiscal, la sargento, la chofer. Que no haya un par femenino implica una asimetría en la realidad de la que el lenguaje da cuenta y refuerza. Es de todos conocida en Argentina la gran discusión en torno a la feminización del sustantivo “presidente”, y la oposición de aquellos que sostenían que la palabra no se encontraba en los diccionarios de la Real Academia. Actualmente el caso de “presidenta” ya está aceptado en el diccionario de la RAE. Respecto de esta discusión, quienes están en contra del femenino “presidenta” se basaban, erróneamente, en una presunta etimología proveniente de la palabra “ente”, etimología que está ampliamente refutada por los especialistas.

9. Utilización del masculino como género no marcado

El concepto de “género no marcado” tiene que ver con la gramática generalmente aceptada por la RAE respecto del uso del masculino. Un género no marcado es el que se utiliza sin distinción para femenino o masculino. La RAE explica que “El uso genérico del masculino se basa en su condición de término no marcado en la oposición masculino/femenino. Por ello, es incorrecto emplear el femenino para aludir conjuntamente a ambos sexos, con independencia del número de individuos de cada sexo que formen parte del conjunto”. También afirma que este fue el desarrollo morfológico del género que se dio espontáneamente desde el Indoeuropeo, y que nadie lo hizo voluntariamente. Es verdad que, tal como enseñó Saussure (1945), los signos tienen como características su inmutabilidad y mutabilidad basadas en la arbitrariedad, y que esto garantiza que en el habla se registren los cambios que luego, diacrónicamente, podrán ser percibidos en su aceptación en la lengua. No hay una voluntad explícita de cambiar los signos o de instalarlos: es el uso, y el uso persistente, el que lo hace, y dentro de este uso está la posibilidad de nombrar nuevas cosas con nuevas palabras (Ej. “mouse”, con el advenimiento de las computadoras hogareñas). Ahora bien, cabría preguntarnos aquí qué factores contribuyeron a esa evolución morfológica del género que los académicos de la RAE explican como un desarrollo “natural”. ¿Por qué se estratificó el masculino como neutro y no más bien el femenino? Indudablemente hay allí una matriz patriarcal (¿misógina?) dentro de la cual ese desarrollo tuvo lugar. Llama la atención que exista tanta resistencia —de parte de la RAE— a la aceptación de otros usos que suplantaría al masculino como género no marcado, por ejemplo, el llamado “desdoblamiento”⁴⁷ (señoras y señores, alumnos y alumnas, etc.).

47. Hay muchos artículos en la página web de la RAE o de FUNDEU atacando —más que desaconsejando— el uso del desdoblamiento. Las razones que se esgrimen, fundamentalmente son dos: “La economía lingüística (porque) se considera que las alternativas, como desdoblar cada apelación en dos géneros, son un cir-

Es mi convicción que la persistencia en el uso del masculino solo contribuye a la invisibilización permanente de la mujer.

La utilización del masculino como género no marcado, que incluye al femenino, se puede observar en los siguientes ejemplos: Ej. “A estos comicios asistieron dos millones de votantes” (sin discriminar cuántos eran masculinos y cuántos femeninos, pero dando por sobreentendido que hubo mujeres y hombres). “Bienvenidos”, “Agradecemos a todos”, “los alumnos se formarán delante de la bandera”, entre muchísimos otros que podríamos mencionar.

10. Omisión sexista de las mujeres en definiciones de la RAE

La omisión sexista de las mujeres⁴⁸ incluye expresiones que, debiendo ser genéricas, se formulan de modo que las mujeres queden olvidadas, como es el caso de las definiciones aportadas por la Real Academia Española para las palabras “Fratricida” (“Que mata a su **hermano**”) o “Canonizar” (“Declarar solemnemente santo y poner en el catálogo de **ellos** a un **siervo** de Dios, ya **beatificado**”). “Coronar” (“Poner a alguien una corona en la cabeza, especialmente a **un rey** o **emperador** en la ceremonia de su proclamación”). “Especialista”, (en su segunda acepción: “Dicho de **un** médico: Que tiene formación específica en una determinada rama médica o quirúrgica. Un médico especialista EN aparato digestivo. U. t. c. s. En el hospital me atendió una especialista EN

cunloquio innecesario la mayor parte de las veces. (y) La concordancia gramatical: ante soluciones como el desdoblamiento sistemático, pasaría a ser mucho más complicada.”

48. Los dos primeros ejemplos fueron tomados de García Meseguer, A. (1994). *¿Es sexista la lengua española?* Paidós. Los siguientes son míos.

traumatología.” (En todos los ejemplos el subrayado es nuestro, las mayúsculas en el original).

11. Regla de concordancia de la RAE

Cuando en una oración hay dos sustantivos, uno masculino y otro femenino, los adjetivos y pronombres que los acompañan serán masculinos. Ej. “El doctor y la doctora fueron beneficiados con una beca postdoctoral”. “El niño y la niña son **míos**.”

Como se puede observar en los ejemplos, el español rioplatense no es neutro —en realidad ninguna lengua lo es— como reiteradas veces se intenta sostener desde la Academia cuando se plantean cuestionamientos de género. Si los genéricos son masculinos, las invisibilizadas son las mujeres y este asunto no es inocuo, sino que performa una actitud constante de invisibilización de la mujer en todos los ámbitos.

Si, en cambio, analizamos el ejemplo de las profesiones, mencionadas con el artículo en femenino y el sustantivo en masculino, advertimos que a través del lenguaje estamos subalternizando⁴⁹ la tarea femenina al masculino que sigue monopolizándola, resistiéndose a la feminización del sustantivo: la mujer desempeña la tarea, pero el dueño de la tarea es él. Ej: la obispo, la presidente.

Estos mecanismos performativos del lenguaje de género o lenguaje sexista actúan a través de diversos resortes que podríamos clasificar en:

49. Utilizamos aquí la palabra “subalternidad” (“subalternizar”) aun a sabiendas de que no es un término utilizado por Butler. La utilizamos en el sentido gramsciano de las relaciones de dominación.

- a. Subalternización de la mujer o de lo femenino
- b. Invisibilización de la mujer o de lo femenino
- c. Discriminación de la mujer o de lo femenino
- d. Hegemonización de lo masculino
- e. Estereotipación de lo femenino.
- f. Fossilización de roles de lo femenino y lo masculino

El lenguaje, en sus múltiples expresiones sexistas, machistas, misóginas, falocéntricas, androcéntricas, ha colaborado en ubicar a las mujeres en un lugar secundario del que trabajosamente está levantándose. El problema es que habitualmente ese lenguaje está naturalizado aun por las mismas mujeres que son vectores inconscientes de una cultura sexista en su propia contra. Toda vez que el lenguaje construye socialmente la realidad, tanto mujeres como hombres la internalizan como si fuera externa a ellos e inamovible, sin advertir que su decir hace y que ellos y ellas han sido co-constructores de esa realidad que es necesario deconstruir. Finalizo con Barthes, en su Lección Inaugural:

El lenguaje es una legislación, la lengua es su código. No vemos el poder que hay en la lengua porque olvidamos que toda lengua es una clasificación, y que toda clasificación es opresiva: ordo quiere decir a la vez repartición y conminación. Como Jakobson lo ha demostrado, un idioma se define menos por lo que permite decir que por lo que obliga a decir. (Barthes, 2003)

La afirmación de Barthes y la cita que hace el autor de Roman Jakobson arrojan luz sobre lo que he intentado mostrar en este capítulo: hay algo del orden de la opresión en la lengua, del man-

dato. Al hablar, al inscribirnos dentro de una tradición que les asigna a ciertas palabras determinados significados y a algunas expresiones sentidos inamovibles, nos movemos dentro de esa matriz que nos constituye a través de un lenguaje que “obliga a decir”, que es “legislación”, “conminación”.

Analizar críticamente esos lenguajes —aun cuando, lo sabemos, nuestro análisis estará construido con palabras, las mismas que emanan de esa matriz que intentamos desarticular— no es imposible y es el primer paso. A través de ese análisis se ponen al descubierto los mecanismos de poder en pugna en su textura y de esta forma es posible empezar a pensar la posibilidad de cambios. De eso hablaremos a continuación.

Conclusiones

EL LENGUAJE COMO CUESTIÓN ÉTICA

*Nunca se podrá demoler la casa del amo con las
herramientas del amo*

Audre Lorde

En el capítulo 1 de este trabajo se hizo foco en el “giro lingüístico” que se observa en la filosofía del lenguaje a partir del énfasis propuesto en la dimensión pragmática, cuyo inicio podríamos situar en las indagaciones de Ludwig Wittgenstein, especialmente en su segunda etapa. El interés principal fue explicar el desarrollo de la teoría de los actos de habla de John Austin, por las implicancias que entraña la afirmación de que el lenguaje no solamente describe, sino que también “hace”, es decir que tiene una fuerza generadora de mundo, y porque es la base desde la cual Judith Butler va a construir su teoría sobre la performatividad de género. Los y las invité a acompañar este tema en Butler a través de algunas de sus obras, haciendo hincapié en la existencia de una “matriz” por medio de la cual se construye la realidad y se conforman subjetividades. Llamé la atención acerca de que el lenguaje está inserto dentro de esta matriz y, por lo tanto, la reproduce,

pero, por otra parte, en esa reproducción existe la posibilidad de cambio. Hablar de la performatividad del lenguaje da lugar a reflexiones posteriores de Butler respecto a lo que denomina “lenguajes de odio” por medio de los cuales se crean exclusiones a los espacios de legibilidad de ciertos cuerpos. Estas intuiciones nos permitieron pensar y proponer que esos lenguajes de odio performan territorios de invisibilización, subordinación y/o exclusión de las mujeres, cuestión que intentamos mostrar en el capítulo precedente.

Efectivamente, en los escritos más recientes de Judith Butler se puede observar la insistencia en relacionar la performatividad —tal como la había planteado en *El género en disputa* y en los textos subsiguientes— con los conceptos de “precariedad” y “precaridad”. Como ya se expuso, Butler se basa en la teoría de Austin, según la cual el lenguaje tiene la posibilidad de hacer (acto ilocucionario) o también de producir efectos y consecuencias a través de lo expresado (acto perlocucionario). Todo lenguaje, de hecho, es performativo: el lenguaje actúa, dice Butler, y actúa con mucha fuerza. En el género opera con esa misma fuerza cuando, desde el nacimiento, se establece que esa persona es un varón o es una mujer. Al decir de Butler, son “pequeñas inscripciones” o “interpelaciones” que operan en conjunto con las expectativas y fantasías que los/las otros/as desarrollan sobre la persona. Es decir que el género es normativo y psicosocial, y se impone aun cuando no podamos percibir esa imposición. Así, estas normas dan forma a modos de vida corporeizados. Esto quiere decir que ya sea que se acepte o se rechace esa inscripción, al principio opera de tal modo que nos vemos obligados a representar el género que nos ha sido asignado. Así lo explica:

La performatividad es un proceso que implica la configuración de nuestra actuación en maneras que no siempre comprendemos del todo, y actuando en formas políticamente consecuentes. La performativi-

dad tiene completamente que ver con “quién” puede ser producido como un sujeto reconocible, un sujeto que está viviendo, cuya vida vale la pena proteger y cuya vida, cuando se pierde, vale la pena añorar. 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)

El género es performativo, entonces, porque es una práctica impuesta, que se toma como verdadera e inherente a la persona. Las normas de género, binarias y heterosexistas, producen que quienes se sitúan por fuera de esos límites impuestos “no puedan ser leídos”, no tengan el “derecho a la aparición” y, por lo tanto, vivan “vidas precarias”, tolerando circunstancias que hacen que la vida sea menos vivible.

Posiblemente la precariedad, tal como yo la entiendo, siempre ha formado parte de este cuadro, ya que podría decirse que la performatividad de género es una teoría y una práctica que se ha enfrentado a las condiciones insostenibles en que las minorías sexuales y de género viven (y a veces también a esas mayorías de género que pasan por normativas a costa de graves consecuencias psíquicas y somáticas). Desde mi punto de vista, el término «precaridad» designa una condición impuesta políticamente merced a la cual ciertos grupos de la población sufren la quiebra de las redes sociales y económicas de apoyo mucho más que otros, y en consecuencia están más expuestos a los daños, la violencia y la muerte. (Butler, 2017, p.40)

En el pensamiento de Butler, la precaridad está directamente relacionada con las normas de género, puesto que aquellos/as que no viven su género como la norma indica, específicamente las llamadas “minorías/disidencias/divergencias sexuales”, están más expuestas al maltrato, la patologización y la violencia. Asimismo, cuando se encarnan las normas a través de las cuales se obtiene el reconocimiento, es decir uno/a se vuelve “legible” para los demás, se están ratificando y consolidando dichas reglas, produciendo que se restrinja aún más el campo de lo reconocible. Aquellos que han sido eliminados del espacio de aparición —por “no reconocibles”— pueden luchar por ser reconocidos, defendiendo su existencia: “entonces veremos cómo lo «ilegible» puede llegar a constituirse como grupo, desarrollando a la vez formas de hacerse inteligibles entre ellos” (Butler, 2017, p.44). El lenguaje tiene un poder y un efecto performativo sobre los cuerpos no solamente en la asignación de un género, con el cual uno/a puede reconocerse a sí mismo/a o no, sino también cuando se designa a alguien desde el principio como de un color, raza o nacionalidad determinada, o como discapacitado/a o pobre. En el caso específico de las mujeres, he intentado mostrar que la performatividad actúa, a veces, a través de discursos de odio abiertamente ofensivos, pero también a través de prácticas discursivas que tenemos internalizadas, normalizadas, y que damos por buenas, corrientes, adaptadas a la gramática hegemónica y por tanto inviolables, estáticas y no transformables, pero que resultan en discriminación, subordinación e incluso invisibilización. En palabras de Butler:

Es muy posible (y ocurre a menudo) que nos planteemos: «¿Soy yo ese nombre?». Y a veces nos lo seguimos preguntando hasta que decidimos que somos efectivamente ese nombre o hasta que intentamos encontrar un nombre mejor para la vida que deseamos vivir o nos esforzamos en vivir en los intersticios existentes entre todos esos nombres. ¿Cuál es la

fuerza y el efecto de esos nombres que se nos aplican antes de que entremos en el lenguaje como hablantes, antes de que seamos capaces de articular un acto de habla propio? ¿Actúa el habla sobre nosotros antes de que hablemos?, y si no lo hiciera, ¿seríamos capaces de hablar? (Butler, 2017, p.66)

Esto quiere decir, siguiendo la lógica de Butler, que estamos expuestos y expuestas al lenguaje, incluso antes de poder hablar, y que esa exposición implica la posibilidad de vivir vidas precarias en razón de no acceder al derecho a la aparición, pero también en razón de que por ese mismo derecho denegado estemos más expuestos/as a la violencia y a la discriminación. En palabras de Butler, esa precaridad que está desigualmente distribuida marca qué vidas “merecen ser lloradas” y cuáles no.

La vulnerabilidad y la invulnerabilidad no son características ontológicas de las mujeres y los hombres, respectivamente. No hay una “esencialidad”. Es más, Butler se resiste a reconocerles a las mujeres un estatus de vulnerabilidad que las perpetuaría en el binarismo y las subordinaría al paternalismo. El paternalismo, por su parte, fija a las mujeres, las establece en la precaridad que es, justamente, de lo que Butler quiere salir: evitar una metafísica de la sustancia, romper con una esencialidad del ser mujer —asunto que no existe para Butler— mucho más de una “esencialidad vulnerable”. Vulnerabilidad e invulnerabilidad, dirá, son procesos de determinación de género y efectos de las formas de poder que establecen las diferencias.

Estas vidas precarias, no “dignas de duelo”, son aquellas que no pueden llevar una “buena vida” en medio de una “mala vida”. ¿Tiene algo que ver el lenguaje en la perpetuación de las estructuras injustas e inequitativas que distribuyen la precaridad de modo arbitrario y sumen a algunas personas fuera de la esfera de la aparición? He intentado postular que sí, por causa de su fuerza performativa. Ahora bien ¿es posible algún tipo de resistencia

frente a esa fuerza y a ese poder? Judith Butler cree que sí, que la resistencia consiste en la unión e interrelación de aquellos y aquellas que se encuentran arrojados a los márgenes, así como también en la ocupación de los espacios de visibilidad, aunque paradójicamente no se encuentren habilitados y habilitadas para ello, en razón de su invisibilización y de su expulsión de los espacios de aparición. Y, además,

(...) si esta clase de mundo, al que podríamos llamar la mala vida, no puede devolverme el reflejo de mi valor como ser humano, entonces debo ser crítica con todas aquellas categorías y estructuras que producen esta forma de privación y de desigualdad. En otras palabras, no puedo afirmar mi vida sin evaluar en términos críticos las estructuras que valoran la vida misma de forma diferenciada. (Butler, 2017, p.201)

Esta última preocupación que muestro de Butler, y su propuesta de evaluación crítica de las estructuras, nos permite introducirnos en lo que pretendemos sea una reflexión ético-filosófica alrededor de los temas que venimos tratando. El hilo conductor que he procurado seguir en este trabajo da cuenta de que el lenguaje, con su poder performativo, tiene todo que ver con la instalación, la perpetuación, la aceptación y la normalización de estructuras injustas e inequitativas, y que estas estructuras delimitan los espacios de vulnerabilidad y precaridad en los que diversos colectivos son confinados. Como hipótesis de trabajo se manejó la posibilidad de que, si el lenguaje coparticipa de esta construcción social y de esta expulsión a zonas de invisibilización, subordinación, subalternización o discriminación, es *en* el lenguaje donde puede desarrollarse una resistencia —incluso una insumisión y una insurgencia— tendiente a mejorar y cambiar esas estructuras inequitativas que trabajan sobre la vulnerabilidad y precariedad dando como consecuencia la precaridad. Si bien es cierto,

y coincido con Butler, que nos movemos dentro de una matriz, estamos proponiendo la posibilidad de micropolíticas, pequeñas insubordinaciones, cambios en el decir que resulten finalmente en cambios en el hacer e impacten, lenta pero inexorablemente, en esa matriz. Como toda utopía, su concreción parece lejana e imposible. Como toda utopía, sin embargo, establece un horizonte de expectativa el cual permite alumbrar líneas de acción tendientes al cambio.

En una crítica al feminismo blanco, Audre Lorde pronuncia la ya famosa frase “Nunca se podrá demoler la casa del amo con las herramientas del amo”, al entender que ese feminismo repite los patrones patriarcales y blancos que intenta desarticular. En su ponencia en el Congreso organizado por el Instituto de Humanidades de la Universidad de Nueva York⁵⁰, Lorde explica el papel de las diferencias en la vida de las mujeres y critica severamente las posturas del feminismo blanco (heterosexual, de clase media) por no tener en cuenta, al formular sus propuestas, que no todas las mujeres son iguales: las diferencias de raza, de clase, de sexualidad e incluso de edad no solo deben ser incluidas en el debate sino que además deben ser aceptadas para que el discurso feminista tenga alguna relevancia para esas mujeres que, según su análisis, no han sido tenidas en cuenta. Expresa: “En el ámbito académico se tiene la peculiar arrogancia de emprender debates sobre teoría feminista sin entrar a analizar nuestras numerosas diferencias y sin conceder espacio a las significativas aportaciones de las mujeres pobres, negras, del tercer mundo y lesbianas” (Lorde, 2007, p.115). Esas diferencias hacen que, para Lorde, muchas mujeres queden fuera del círculo de “lo aceptable”. En ese sentido, mantenerse firmes en las diferencias, sin intentar asimilarse dentro de “lo aceptable” es, para Lorde, el comienzo de una resistencia y una lucha que abre las puertas a la utopía de un mundo “*en el que todas podamos florecer*”. Es en este marco conceptual que expresa

50. “Encuentro personal y político” del Congreso del Segundo Sexo, Nueva York, 29 de septiembre de 1979.

aquello de “las herramientas del amo” con las que solo se pueden obtener, según Lorde, victorias pasajeras, pero no un auténtico cambio, en tanto y en cuanto se persista dentro de la misma matriz y, sin intentar atacarla, se quiera construir algo nuevo. La ya famosa frase de Lorde nos sirve como disparador de esta reflexión ética con la que quiero concluir: parafraseando a Lorde, diré que no es posible “demoler” estructuras patriarcales, heteronormativas, misóginas y sexistas si no descubrimos que el lenguaje con el que expresamos esta lucha está construido patriarcalmente, heteronormativamente y responde a una matriz misógina y sexista. Demoler esas estructuras implica, primeramente, la visibilización de ese problema de origen al interior mismo del lenguaje. Mostrar el problema —lo que se intentó en el capítulo precedente— es el primer paso de deconstrucción: advertir que todo lenguaje es performativo, que ningún lenguaje es “limpio” y que la matriz está en lenguaje mismo. Cambiar los lenguajes —sintagma que elegí para nombrar esta propuesta ética— es el acto segundo: es la resistencia desde el lenguaje, e incluso la insumisión. La experiencia proactiva de la construcción, desde el lenguaje, de un territorio sin zonas de exclusión, de una cartografía que nos guíe en la erradicación de esta precaridad y en la elaboración de una gramática más inclusiva y más justa para todos, todas y todes.

Quisiera concluir estos pensamientos, y en continuidad con lo anterior, con dos alusiones al lenguaje como espacio de resistencia y militancia, y a la importancia de la deconstrucción del lenguaje como herramienta de transformación. La primera pertenece a la escritora y activista Val Flores (2013) quien, definiendo la educación como “interrupciones” de las programaciones hegemónicas de género binario, heteropatriarcales, de la blanquedad autoinvisibilizada y de los procesos de normalización de los sujetos, hace referencia al lenguaje como “campo de disputas” que el activismo no debe desestimar. Explica Flores que existe un poder en el lenguaje (“axiomáticas de poder” las llama) que canoniza “ciertos

modos de vida”, “ciertos cuerpos como legibles”, “ciertas vidas como vivibles” (p. 79):

El lenguaje es un estratégico campo de batalla, un sitio de pugnas en torno a los modelos de (in)inteligibilidad del mundo, de los mundos. (...) En su territorio se despliegan las máquinas de producción de saber/sentir/hacer que modelan una determinada relación entre el conocimiento y la sociedad. (p.80)

El lenguaje, como un mapa dice Flores, normaliza estructuras de poder y por eso, continúa, “*la herida del lenguaje nos constituye*”. En esa convicción, la propuesta es “*herir al lenguaje*” con rupturas (p.70), con “*guerrillas disléxicas y afásicas*” para “*desorganizar las máquinas binarias de representación dominante*” (p.75), trastornar los campos de legibilidad con un “*decir rizomático*”, con “*lenguas bastardas*” (p.76), hasta causar una “*hendidura en el totalitarismo del lenguaje*” (p. 117).

Retomando los análisis de Derrida, Flores interpreta que la fuerza performativa del lenguaje deriva de la repetición (citación) de un contexto ritualizado, es decir, de un proceso de repetición regulado. Para que sean performativas, entonces, esas citas deben ser reiteradas y reefectuadas en el habla y en la acción (p. 226). Por eso, continúa, en la repetición reside también la posibilidad de su subversión.

Entonces, pienso, si se crean, mediante el lenguaje, mapas de hegemonía determinando qué es legible dentro de sus fronteras, entonces es posible la micropolítica de transformación de esos territorios de enunciación. Por ello se afirma que el lenguaje es un territorio en disputa. Y, tal como interpreté a Audre Lorde antes, si el lenguaje es “la herramienta del amo” en la cual, con la cual y por la cual, se performan ciertas cartografías que dibujan el espacio de lo inteligible —y por ende el espacio de exclusión de la inteligibilidad—, expulsando fuera de sus límites y márgenes a

muchos —mujeres, disidencias sexuales, y otras “minorías”— hacia lo que Butler denomina “precaridad”, entonces será necesario transformar esas “herramientas del amo”, visibilizar esa disputa que se libra en el territorio del lenguaje y actuar, micropolíticamente, para desarticular su poder.

La segunda alusión elijo transcribirla completa de una entrevista a la poeta Macky Corbalán en la revista “Tinta China”:

La primera militancia es en el lenguaje. No hay diferencia entre la vida y la escritura: poesía es vida en abundancia. Me gusta pensar que “a un lenguaje, un mundo”: el lenguaje es el constructor por excelencia de un estado de cosas, atacarlo, deconstruirlo es hacer centro en los procesos de subjetivación política de un universo simbólico. Audre Lorde, una poeta negra, feminista y lesbiana, dijo: “no se desarma la casa del amo con las herramientas del amo”, por lo tanto, es responsabilidad y compromiso de quienes escribimos desmontar la herramienta axial de este mundo patriarcal y capitalista: su lenguaje. Y quiero traer también aquí a Monique Wittig: “Destruir las categorías de sexo en política y en filosofía, destruir el género en el lenguaje (al menos modificar su uso) es parte de mi obra como escritora. Una parte importante, puesto que no puede ocurrir una modificación tan central sin una transformación central del lenguaje como un todo”. (Macky Corbalán, 2011)

El análisis que he desplegado hasta aquí, haciendo pie en la filosofía pragmática del lenguaje para explicar la teoría de la performatividad de Judith Butler, con los profusos y enriquecedores diálogos con Foucault y Derrida, ha permitido relacionar este concepto medular con indagaciones posteriores de Butler referidas a la precaridad, la vulnerabilidad y los lenguajes de odio.

Si bien la precaridad en Butler, como expliqué, no es producto solamente del lenguaje, no es menos cierto que el lenguaje es uno de los medios a través de los cuales no solamente se constituye la subjetividad, incluso antes de que el niño/a lo domine, sino que, además, por medio del lenguaje se pueden afirmar y perpetuar esas estructuras y esas matrices desde las cuales incluimos o excluimos lo legible y lo no legible, invisibilizamos lo que no se ajusta a la norma, y subordinamos a las “minorías”: porque el lenguaje es performativo. Los ejemplos tomados del español rioplatense que expuse en el capítulo 3 son un claro ejemplo de que ningún lenguaje es neutro y de que todo lenguaje se despliega dentro de una matriz y la manifiesta.

La propuesta ética con la que se desea terminar esta reflexión, entonces, tiene que ver con la posibilidad de advertir el poder del lenguaje, de comprender que el mismo es, justamente, un territorio en disputa, y un escenario donde se despliegan los poderes y, por lo tanto, las resistencias. Las utopías de un mundo más amigable para todos, todas y todes deben comenzar por algún lado y, como he argumentado, el lenguaje es el lugar por donde comenzar. Cambiar los lenguajes, acaso, podrá ser una de las tantas formas de cambiar el mundo: desarticular, deconstruir, desarmar, desaprender, interrumpir, trastocar, crear espacios contrahegemónicos en donde cada vida valga, independientemente de su género, su sexo, su identidad autopercebida o su nombre, el que le dieron al nacer o el que eligió tener.

Bibliografía

- Acnur (1999) Recomendaciones para un lenguaje inclusivo de género. Disponible en: <https://www.acnur.org/5fa998834.pdf>
- Alario, C., Bengoechea, M. Lledó, E., Vargas, A. (s/f) La representación del femenino y el masculino en el lenguaje. Disponible en: <http://www.juntadeandalucia.es/iam/catalogo/doc/iam/2002/213.pdf>
- Arnoux, E. (2019). “El Análisis del Discurso como campo académico y práctica interpretativa”. En: O. I. Londoño y G. Olave (coords.), *Métodos de Análisis del Discurso en Argentina*. EDUVIM.
- Asociación de Academias de la Lengua Española. *Diccionario de Americanismos*. Disponible en: <https://www.asale.org/damer/>
- Austin, J. (1950). Truth. *Aristotelian Society Supp.* 24 (1):111—29 (1950)
- Austin, J. (1979) “Performative Utterances”. En *Philosophical papers*. Oxford University Press.
- Austin, John. (1998). *Cómo hacer cosas con palabras*. Ediciones Paidós
- Barthes, R. (2003). *El placer del texto y Lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*. Siglo XXI, 2003. pp. 111 – 150.
- Bejarano Franco, M. (2013). El uso del lenguaje no sexista como herramienta para construir un mundo más igualitario. *Revista*

de Comunicación Vivat Academia ISSN: 1575-2844 septiembre 2013 Año XV Nº124 pp 79-89

- Berger, P. Luckmann, Th. (1972). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu
- Borja Naranjo, G. (2018). El uso del lenguaje sexista: una mirada desde la academia. *Revista Ciencias Sociales*, Vol. 1 Núm. 40 (2018): Género, poder y liderazgo.
- Bosque, I. (2012). Sexismo lingüístico y visibilidad de la mujer. Disponible en: https://www.rae.es/sites/default/files/Sexismo_linguistico_y_visibilidad_de_la_mujer_0.pdf
- Bourdieu, P. (1998). *La dominación masculina*. Anagrama
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI
- Bourdieu, P. (2008) ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos. Akal
- Bourdieu, P., Passeron, J. C. (1996). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Laia
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Paidós.
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Editorial Síntesis
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Ed. Cátedra.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós
- Butler, J. (2004). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós

- Butler, J. (2009). "Performatividad, precariedad y políticas sexuales". AIBR. *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 4, núm. 3, septiembre-diciembre, 2009, pp. 321-336. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/623/62312914003.pdf>
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Espasa
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.
- Calero, L. et al. (1999). En femenino y en masculino. Madrid: Instituto de la Mujer (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales)
- Calsamiglia Blancafort, H., Tusón Valls, A. (1999). *Las cosas del decir*. Ariel
- Chaneton, J. (2009). *Género, poder y discursos sociales*. Eudeba
- Colaizzi, J. Ed. (1990). *Feminismo y teoría del discurso*. Cátedra
- De Lauretis, T. (1989). La tecnología del género. Tomado de Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction, London, Macmillan Press, 1989, págs. 1-30. Disponible en: http://blogs.fad.unam.mx/asignatura/adriana_raggi/wp-content/uploads/2013/12/tecnologias-del-genero-teresa-de-lauretis.pdf
- De Santo, M. (2013). "Prolegómenos de la performatividad: un diálogo posible entre J.L. Austin, J. Derrida y J. Butler". Sapere Aude – Belo Horizonte, v.4–n.7, p.368-384 – 1º sem. 2013. Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2013/05/Proleg%3b3menos-de-la-Performatividad.-Magdalena-De-Santo.-Versi%3b3n-corregida.pdf>
- De Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Losada.
- Derrida, J. (1998). "Firma, acontecimiento, contexto". Trad. C. González Marín en Derrida, J., *Márgenes de la filosofía*. Cátedra. pp. 347-372.

- Derrida, Jacques (1984) "Ante la Ley". En Derrida, Jacques. *La filosofía como institución*, Juan Granica. Edición electrónica Disponible en: <https://es.scribd.com/document/210928440/21704279-Derrida-Jacques-Ante-La-Ley-pdf>
- Diccionario Latinoamericano de la Lengua Española. Disponible en: <http://untref.edu.ar/diccionario/>
- Duque Acosta, C. (2010). "Judith Butler y la teoría de la performatividad de género". *Revista de educación y pensamiento*, N.º 17, 2010, págs. 85-95. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4040396>
- El Chubut (2011). "Macky Corbalán, poeta". *Tinta China*, n° 80. Recuperado de <https://es.calameo.com/read/0007505511a2a61f24661>
- Fairclough, N. (2008). El análisis crítico del discurso y la mercantilización del discurso público: las universidades. *Discurso & Sociedad*, Vol 2(1) 2008, 170-185
- Feinmann, J.P. (1999) El comisario Patti y el filósofo Hobbes. <https://www.pagina12.com.ar/1999/99-07/99-07-26/contrata.htm>
- Femenías, L., Martínez, A. (coord.) (2015). "Judith Butler: las identidades del sujeto opaco". Universidad Nacional de La Plata. FAHCE. (Estudios-Investigaciones; 56) Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.398/pm.398.pdf>
- Flores, V. (2013). *Interrupciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política, pedagogía*. La mondonga dark.
- Foucault, M. (1980). *El orden del discurso*. Tusquets
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI
- Foucault, M. (2007). *Los anormales*. (Curso en el College de France, 1974-1975). FCE

- Foucault, M. (2009). *El orden del discurso*. Tusquets
- Foucault, M. (2014) *Las redes del poder*. Ed. Prometeo
- Frápolti, M, Romero, E. (2007). *Una aproximación a la filosofía del lenguaje*. Síntesis.
- Frege, G. (2014) “Sobre el sentido y la denotación”. En: Simpson, T. (ed) *Semántica filosófica: problemas y discusiones*. Siglo XXI
- Gadamer, H.G. (1996) *Verdad y método*. Ediciones Sígueme.
- Gamba, S. Coord. (2009). *Diccionario de estudios de género y feminismos*. Biblos.
- García Messeguer, A. (1994) *¿Es sexista la lengua española?* Paidós
- Grice, H. (1977). “Significar” Trad. De Aline Menasse. En *Cuadernos de Crítica*, Instituto de investigaciones filosóficas. Unam 1977
- HCDN (s/f). Guía para el uso de un lenguaje no sexista e igualitario en el HCDN. Disponible en: https://www4.hcdn.gov.ar/dependencias/dprensa/guia_lenguaje_igualitario.pdf
- Heidegger, M. (1997). ¿Qué quiere decir pensar? *Revista Colombiana de Psicología*. Año CMXCVII U Nacional de Colombia Bogota, D.C. Recuperado de <http://www.revistas.ucm.edu.co/ojs/index.php/revista/article/view/29>
- Kripke, S. (1971). *El nombrar y la necesidad*. UNAM
- La Greca, M.I. (2013). “Historia, figuración y performatividad: Crítica y persistencia de la narración en la Nueva Filosofía de la Historia”. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Buenos Aires.
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Traducción de María Corniero, revisión de Alba V. Lasheras y Miren Elordui Cadiz. Ed. Horas y horas.

- Maffia, D. (2015). De la epistemología feminista a epistemología queer: derivas de la crítica de sujetos y saberes. Ponencia en XVII Congreso Nacional de Filosofía “AFRA 2015”. UNL
- Martinet, A. (1984) *Elementos de lingüística general*. Gredos
- Martínez Ramos, M. (2007). Lenguaje de género: ¿necesidad o necesidad? *EntreTextos*. Año 7, n°20, agosto-noviembre 2015.
- Meana Suárez, T. (2002). Porque las palabras no se las lleva el viento...Por un uso no sexista de la lengua. Ayuntamiento de Quart de Poblet. Disponible en: <http://centroderecursos.alboan.org/es/registros/6304-porque-las-palabras-no>
- Mouffe, Ch. (1999). *El retorno de lo político*. Paidós
- Pelaez, E. (2009) “El lenguaje de género, si prospera, no dejará de ser una jerga”. *La Nueva España—Diario Independiente de Asturias – Occidente*. Disponible en: <http://fundacionvaldessalas.es/wp-content/uploads/2017/02/2009-07-15-El-lenguaje-de-g%C3%A9nero.pdf>
- Perrote, E., Mattio, E. (2017). “Biopolítica y dispositivo de la sexualidad: una revisión de las críticas feministas.” *Boletín Onteaiken n°24*, noviembre 2017. Disponible en: <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin24/onteaiken24-01.pdf>
- Preciado, P. (2002). *Manifiesto contrasexual*. Opera Prima
- Preciado, P. (2008). *Testo Yonqui*. Espasa Calpe
- Real Academia de la Lengua Española (2015). “Los ciudadanos y las ciudadanas, los niños y las niñas”. Disponible en: <http://www.rae.es/consultas/los-ciudadanos-y-las-ciudadanas-los-ninos-y-las-ninas>
- RAEinforma. Disponible en: <https://twitter.com/>
- Ronconi, M. F. (2014). Mirando la lengua con binoculares violetas: Reflexiones desde una perspectiva de género. *El Toldo de Astier*, 5 (9), 92-106. En Memoria Académica. Disponible en:

http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6515/pr.6515.pdf

- Searle, J. (1965). "What is a Speech Act". En Valdés Villanueva, L. Ed. (1991) *La búsqueda del significado. Lecturas de Filosofía del Lenguaje*. Tecnos.
- Searle, J. (1990) *Actos de habla*. Cátedra.
- Searle, J. (2001) *Mente, lenguaje y sociedad*. Alianza Editorial
- Skliar, C. (2014). "La cuestión de las diferencias en educación: tensiones entre inclusión y alteridad". *Revista de Investigaciones*. Universidad Católica de Manizales. Vol. 14, Núm. 24 (2014). Disponible en: https://www.ucm.edu.co/wp-content/uploads/2021/03/Revista_Investigaciones_24_compressed.pdf
- Staten, H. (1984). *Wittgenstein y Derrida*. Basil Blackwell
- Stigol, N. (1994). "Lenguaje y acción: Wittgenstein y Austin". *Anuario de filosofía política y social*. Abeledo Perrot.
- Strawson, P. (1969). "Significado y verdad". En Valdés Villanueva, L. Ed. (1991) *La búsqueda del significado. Lecturas de Filosofía del Lenguaje*. Tecnos.
- Torre Medina, A. (2004). La noción de fuerza ilocutiva en la obra "Cómo hacer cosas con palabras" de Austin. Tesis doctoral Universidad de Barcelona. Disponible en: <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/2083/TESISATORREMEDI-NA.pdf?sequence=2&isAllowed=y>
- Wittgenstein, L. (1999) *Investigaciones filosóficas*. Altaya
- Wittgenstein, L. (2002) *Tractatus logico-philosophicus*. Traducción, introducción y notas de Luis M. Valdés Villanueva. Tecnos.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales



SOBRE LA AUTORA

Eliana Valzura es Licenciada en Letras por la Universidad Nacional de Buenos Aires, Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de Tres de febrero, Máster en teología por South African Theology Seminary y FIET, y actualmente cursando el doctorado en Filosofía en la Universidad Nacional de Lanús.

Docente, escritora y conferencista, pertenece, además, al Grupo de Estudios de Filosofía Feminista del Lenguaje (GEFFL) que dirige el Dr. Andrés Stisman, de la Universidad Nacional de Tucumán.

Hay una fuerza en el lenguaje, porque somos seres lingüísticos. En el lenguaje habitamos y él nos habita y nos conforma. Estamos expuestos y expuestas a él, incluso antes de poder hablar, y esa exposición implica la posibilidad de vivir vidas precarias en razón de no acceder al derecho a la aparición, a la inteligibilidad, a la visibilización. Porque en el lenguaje —y por el lenguaje— se dibujan los mapas de hegemonía que determinan quién es legible dentro de sus fronteras y quién quedará fuera, más vulnerable a la violencia y a la discriminación.

Por lo mismo, el lenguaje es un espacio de resistencia y militancia. Un “territorio en disputa”, un escenario donde se despliegan los poderes y, por lo tanto, los contrapoderes.

Performatividad y precaridad. Cambiar lenguajes. Cambiar mundos se mueve en la intersección de la Filosofía del lenguaje y la Ética lingüística, analizando en profundidad las propuestas de John Austin y Judith Butler, en sus múltiples líneas de fuga hacia Austin, Searle, Pierce, Wittgenstein, Derrida, Foucault, Irigaray, Wittig, Preciado, entre otros y otras filósofos y filósofas.

Las utopías de un mundo más amigable para todos, todas y todes deben comenzar por algún lado y el lenguaje puede ser el lugar por donde comenzar. Cambiar los lenguajes, acaso, podrá ser una de las tantas formas de cambiar el mundo: desarticular, deconstruir, desarmar, desaprender, interrumpir, trastocar, crear espacios contrahegemónicos en donde cada vida valga, independientemente de su género, su sexo, su identidad autopercibida o su nombre, el que le dieron al nacer o el que eligió tener.

ISBN 978-631-00-4933-5



EDICIONES DIAPASÓN

**Colección
Dia-logos**