

CRÍTICA NORMATIVA Y COMPLEJIDAD EN PERSPECTIVA DE GÉNERO: UNA LECTURA DESDE LA PERFORMATIVIDAD Y AGENCIA POLÍTICA DEL CUERPO EN JUDITH BUTLER

NORMATIVE CRITICISM AND COMPLEXITY IN GENDER PERSPECTIVE: A READING FROM THE PERFORMATIVITY AND POLITICAL AGENCY OF THE BODY IN JUDITH BUTLER

Javier Martínez Baigorri

Fundación Educativa Jesuitinas

baigosj@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1457-0699>

ResearcherID: ABG-9031-2020

Recepción: 09-11-2022

Aceptación: 30-11-2022

Resumen

La gran inquietud intelectual de Judith Butler, expresada de diversas maneras a lo largo de su obra, está relacionada con los sujetos que quedan situados fuera de los márgenes de la norma mayoritaria. Por ello, trata de comprender cómo funcionan los marcos de reconocimiento que determinan la identidad del sujeto y la exclusión. Estos marcos sólo pueden comprenderse desde una mirada sistémica. En este contexto, el cuerpo, como realidad performativa y no estática, se convierte en el eje sobre el que Butler articula su propuesta. Su estudio nos permitirá esbozar las bases para una filosofía del cuerpo, vulnerable y precario, sufriendo de la acción del poder y la exclusión y, al mismo tiempo, con capacidad de resistencia política, de tal modo que nos dote de una *caja de herramientas* filosófica que nos permita emprender la crítica de ámbitos normativos-excluyentes con un enfoque sistémico.

Palabras Clave: Cuerpo, exclusión, marco de reconocimiento, performatividad, precariedad, vulnerabilidad, ontología de la relación.

Abstract

The main intellectual concern of Judith Butler, expressed in different ways throughout her work, is related to the subjects that remain outside the margins of the majority norm. Therefore, she tries to understand how the recognition frameworks that determine the subject's identity and the exclusion work. These frameworks can only be understood from a systemic perspective. In this context, the body, as a performative and not a static reality, becomes the axis on which she articulates her proposal. This study will allow us

to outline the bases for a philosophy of the body. The body will be considered as vulnerable and precarious, suffering from the action of power and exclusion. At the same time, we will assume that the body also has a capacity for political resistance. In this way, we will be provided with a philosophical toolbox that allows us to undertake the critique of other normative-exclusive areas with a systemic approach.

Key words: Body, exclusión, performativity, precariousness, recognition framework, vulnerability, relational ontology.

1. Introducción y planteamiento del artículo

El cuerpo, como realidad no estática sino performativa, juega un papel central en el pensamiento de Butler y es el eje que permite articular toda su filosofía. Desde el primer momento en que te asomas a la obra de la filósofa americana, descubres que el cuerpo está omnipresente y que no puedes responder la pregunta por la exclusión normativa sin centrarte en el papel que representa el cuerpo.

En *Cuerpos aliados y lucha política* (2017 a), propone el como género punto de partida desde el que hay que afrontar toda forma de resistencia a la normatividad. Desde ahí, nos conduce a una serie de conceptos clave para entender su propuesta: vulnerabilidad, precariedad e interdependencia. Para ello desarrolla a lo largo de su obra un concepto que se vislumbra como esencial: la performatividad. Los cuerpos no tienen sólo un papel paciente, no son sólo moldeados por la normatividad, sino que Butler descubre en ellos una agencia, una capacidad de resistencia a la misma norma que los moldea. Será importante saber cómo se caracteriza esa performatividad, mediante la que Butler (2017 a) plantea "cómo el cuerpo recibe el influjo de la norma que nos conforma. Pero, al mismo tiempo, esa norma es rechazada por el cuerpo mediante comportamientos que salen de ella". También será un punto relevante poder sacar a la luz su relación con el discurso. Todo esto será abordado en el apartado de desarrollo.

A continuación, en el debate, se abordará cómo es posible completar el planteamiento de Butler con el uso de dos estrategias filosóficas la genealogía y la cartografía, de tal manera que podamos disponer de un esbozo de caja de herramientas que permita, a partir del aparato conceptual de Butler, hacer un análisis filosófico de la exclusión normativa en el contexto que sea, comprendiendo que una realidad compleja, como es la exclusión normativa, requiere un acercamiento sistémico a la misma. Esbozar cuáles son las bases de una filosofía del cuerpo que permita analizar la exclusión normativa se vislumbra como una tarea clave para poder articular en un futuro posibles vías emancipadoras y políticas que amplíen y desplacen los márgenes que la norma impone.

2. Desarrollo

Si el pensamiento metafísico se ha caracterizado por buscar, de manera reduccionista, la identidad a costa de expulsar de la realidad a todo aquello que queda fuera de dicha identidad; los siglos XX y XXI han dado autores que han abierto nuevas vías de pensamiento, que han acabado con la esencia universalista de la concepción de "hombre" del humanismo occidental.

En esta tarea, la metafísica de la sustancia deja paso a una comprensión de los mecanismos del poder que nos configura; dando lugar a una ontología de la relación en la que el cuerpo, lejos de ser una sustancia natural previa a todo sujeto, se convierte en lugar de intersección y pugna de normas sociales reguladoras y acción de resistencia al poder y a la uniformidad.

De la mano de autores como Deleuze, la ontología se vuelve nómada cambiando la concepción del ser como identidad por diferencia, repetición, norma, rizoma, fuga, etc. Nada hay más alejado de un cuerpo-sustancia. Más que preguntarse qué es el cuerpo, Deleuze se pregunta por cómo funciona y cómo es el medio de una "relación intensiva de la diferencia", el cuerpo es tránsito hacia la diferencia (Vargas, 2009). La realidad, de la que el cuerpo forma parte, no se deja capturar por imágenes o conceptos de manera

completa ya que está constituida por líneas de fuga que tratan de ensanchar los márgenes de la territorialización que establece el poder.

En este contexto se entiende cómo autores como Merleau-Ponty, Foucault, Butler, nos han ayudado a comprender el cuerpo como lenguaje y lugar de la diferencia (Gómez y Sastre, 2008) y que no podemos asumir la existencia de un yo previo natural, es decir, la existencia de un cuerpo neutro y natural previo a nuestra actividad (Ferrari, 2018). Esta idea, como vamos a ver, es asumida por Butler quien entiende el cuerpo como algo central en el sujeto, un lugar de encuentro e intersección entre el poder y la resistencia, aquello del sujeto que sufre la acción de la norma pero, también, donde reside la capacidad de actuar performativamente contra ella. Un cuerpo que sólo puede entenderse en relación holística con todo lo que le rodea, mostrando una realidad compleja e invitando a una mirada sistémica de lo que en ella ocurre.

2.2 ¿Qué hace que una vida sea inteligible?

El eje central de la extensa obra de Butler reside en la pregunta por la inteligibilidad de la vida humana. Esta cuestión comienza en su obra relacionándose con la pregunta por el género-sexo, pero se abrirá en los escritos sucesivos a otras circunstancias más amplias e igual de relevantes para la inteligibilidad de las personas. Para responder esta pregunta, Butler encuentra en la teoría performativa, donde el cuerpo juega un papel fundamental, uno de los pilares en torno al que ha ido desarrollando su pensamiento a lo largo de los años.

En los escritos más tempranos, desmonta la existencia de un sujeto con un sustrato substancial "previo a las ulteriores operaciones del ámbito social y lingüístico" y lo hace de tal modo que nos hace caer en la cuenta de cómo el sexo-género corresponde a ideales normativos que no pueden cerrar ni capturar de manera definitiva qué significa ser hombre o mujer (Hernández y Pérez, 2019: 55). Esto quiere decir que no hay una substancia anterior a los efectos del lenguaje y la norma sobre el cuerpo pero, al mismo tiempo, que el lenguaje no determina de manera definitiva lo que el cuerpo es. Por ese motivo es necesario ampliar el marco que la heterosexualidad obligatoria impone (Butler, 2006) (Hernández y Pérez, 2019), y abrirlo a una resignificación. Es muy importante darse cuenta de que un marco, si bien permite hacer un cuerpo inteligible, nunca puede agotar la ontología del cuerpo porque está en constante construcción (Butler, 2017 b). Que el cuerpo ejerce una acción performativa quiere decir que si bien sufre el efecto del marco normativo, en este caso de la heterosexualidad normativa, en su propia acción puede ejercer un desplazamiento de dicho marco.

En una segunda etapa, Butler da un paso más y aborda las claves de inteligibilidad no ya del sexo sino de toda vida humana. Un ser humano sometido a un marco normativo y que constituye una realidad "contingente y no esencial, abierto y no estable, desposeído y precario (...) no esencial sino relacional" (Ingala, 2016). Marcos que están en la base de "distintas operaciones de deshumanización que sufren ciertos sectores de la sociedad" (Hernández y Pérez, 2019: 57). A lo largo de sucesivas obras, desarrolla un concepto de corporalidad (materia) inseparable de los conceptos de precariedad y vulnerabilidad, sobre los que nos hace caer en la cuenta de que, si bien son parte intrínseca del cuerpo, existe una desigual distribución de los mismos de carácter político (Ingala, 2016) (Dahbar, 2017).

Las preguntas que guían su obra son acerca de quién es sujeto, qué normas permiten o cuestionan la viabilidad de la vida y, sobre todo, aparece la pregunta por lo humano. Pregunta que comienza entre aquellos que no se sienten dentro del sistema binario de género y continua y se amplía a otras realidades del ser humano que han sido naturalizadas por la norma. No hay algo natural que no sea fruto de una producción social.

2.3 vulnerabilidad, precariedad y relacionalidad.

En Marcos de Guerra, Butler hace de la precariedad un rasgo fundamental de la vida humana, así queda patente cuando dice, a modo de ejemplo, que "las vidas, por definición, son precarias: pueden ser eliminadas de manera voluntaria o accidental y su

persistencia no está garantizada de ningún modo" (2017 c: 46). Si nos fijamos bien en esta cita, descubrimos como muestra la vulnerabilidad como un factor intrínseco y, a la vez, extrínseco; esto es, todos somos vulnerables y no podemos no serlo. Y lo somos porque no somos seres absolutamente autónomos, sino que somos dependientes de las relaciones que establecemos con los otros semejantes a nosotros y con los no-humanos y el entorno. Así pues, la vulnerabilidad nos constituye y, al mismo tiempo, es producida por el efecto de todas las relaciones que confluyen en nuestro cuerpo.

Esta última idea es muy relevante porque como dice la propia Butler, tenemos que hacernos conscientes de que la precariedad implica la mutua dependencia de todos. De tal manera que, al hacernos conscientes de ello, comprendemos que es la condición que compartimos todos los seres humanos: nos sabemos dependientes de los demás y sabemos a los demás dependientes de nosotros. En segundo lugar, es relevante también porque donde recae la precariedad es en el cuerpo. No podemos entender la vida sin cuerpo y es la corporalidad la que está amenazada: la que siente el hambre, el dolor, la que sufre la tortura, la que es situada fuera de lugar y desplazada al exterior del los márgenes de inteligibilidad. Esta interdependencia y su consecuencia, la expresa de una manera muy clara al mostrar como "determina que ninguna vida existe sin otra, que nuestras vidas son relacionales y que nos sustentamos unos a otros al tiempo que recurrimos a una tierra sostenible para mantener los vínculos sociales" (Butler, 2020 c: 75).

La precariedad nos muestra que somos seres inacabados dado que "dependo de lo que no soy para ser" (Gil, 2014: 287), esto significa que la definición del sujeto está condicionada por algo exterior a él mismo: las normas de la sociedad, el lenguaje, lo establecido fuera de uno mismo, etc. Esto quiere decir que no podemos pensar en un cuerpo previo a sus significados sociales, desde el primer momento encontramos en el cuerpo al otro y la huella que ha dejado, por eso "la ontología del cuerpo es y tiene que ser una ontología social" (Gel, 2020: 348). Por otra parte, también implica que, por mucho que lo condicione, el cuerpo no podrá nunca ser capturado de manera completa por el lenguaje (Butler, 2017 b).

2.3.1 De la precariedad a la precaridad

Ahora bien, dicho esto, es importante diferenciar la vulnerabilidad constitutiva del ser humano, aquella que deriva de la relacionalidad del ser humano y la apertura y exposición al otro (Gel, 2020) y, por tanto, inevitable, de aquella que es fruto de una distribución política desigual de la misma. Insiste Mónica Cano (2017: 272) en la claridad con que sitúa Butler el papel que juega el neoliberalismo financiarizado y globalizado en la producción diferenciada de precariedad. Por eso dice que en el pensamiento de Butler "el neoliberalismo aparece como una maquinaria de producción de precariedad provocada, aumentada, dirigida económica y políticamente". Esta acción del neoliberalismo tiene dos efectos en los seres humanos. En primer lugar, a pesar de ser seres relacionales, ha desembocado en un "individualismo salvaje" que impide que nos vinculemos a través de la precariedad común y aceptemos como algo natural que hay grupos humanos que son prescindibles (Cano, 2017: 272).

Una de estas diferenciaciones, que ha cogido mucha fuerza desde los atentados del 11 de septiembre, distingue entre los individuos que representan a las democracias liberales y a aquellos que no (Butler, 2017 c: 84); y la consecuencia ha sido que hayamos podido aceptar bombardeos de los ejércitos occidentales en Bagdad o la existencia del centro de detención de Guantánamo, pero nos horrorice el bombardeo que las tropas rusas están realizando sobre varias ciudades ucranianas mientras escribo estas líneas.

Para poder diferenciar los dos tipos de precariedad, la vulnerabilidad constitutiva y la que se provoca de manera diferencial, Butler utiliza dos términos distintos: precariedad y precaridad. Mientras que la precariedad es aquella vulnerabilidad constitutiva del ser humano, la precaridad es inducida por la acción humana (Butler y Fernández, 2019) (Ingala, 2016). Ambas son importantes y ambas tienen su origen en el hecho de que el ser humano es un ser expuesto y abierto porque solo puede entenderse desde el "ser en relación". Como dice Ingala, esta vulnerabilidad -tanto la constitutiva como la inducida- "proporcionaría la base para una ontología universal de los cuerpos, en la medida en que,

aunque unos están más sujetos a la precaridad (*precarity*) que otros, todos sin excepción son vulnerables y precarios (*precariousness*)" (Ingala, 2016: 884). Es importante esta idea que recalca Ingala cuando, en el mismo artículo, insiste en esta clave de lo humano para Butler: ser humano es ser precario y existir en relación. Esto tiene varias consecuencias al pensar lo humano:

En primer lugar, de alguna manera, Butler, que huye de definiciones universales del sujeto y de lo humano, encuentra en la vulnerabilidad un rasgo propio de cada cuerpo. Pero este *humano* se trata de un concepto mediante el que, lejos de volver a una concepción sustancial, establecida y fija, Butler ofrece concepción de un ser humano-cuerpo contingente, abierto, opaco a sí mismo, cambiante y relacional (Ingala, 2016). Es cierto que esta vulnerabilidad no recae sólo sobre el ser humano porque cada ser vivo, por el hecho de estar vivo y ser corpóreo, depende de una red de relaciones y es vulnerable. Sin embargo, en el ser humano esta vulnerabilidad constitutiva se ve reforzada por la posibilidad de producir una precariedad ejercida de manera diferencial. En mi opinión, la particularidad de lo humano reside, sobre todo, en la capacidad para generar una vulnerabilidad diferenciada que pueden sufrir los otros cuerpos, humanos y no humanos.

En segundo lugar, Butler nos hace caer en la cuenta de la "ficción" que supone la concepción individualista del ser humano propia de la sociedad liberal y que Marina Garcés destaca cuando formula que "no queda espacio para la ficción omnipotente de la autosuficiencia" del individuo que se concibe a sí mismo como un propietario (Garcés, 2013: 50).

Y esto nos lleva a la tercera cuestión, la necesidad de superar esta ficción y buscar lo común y la colaboración; buscar, como también dice Garcés, la perspectiva "de un cuerpo involucrado en la vida como problema común" (Garcés, 2013). Recientes hechos nos han hecho más conscientes de esta vulnerabilidad que parecía ajena a muchas de nuestras vidas: una pandemia que nos ha hecho sentir indefensos frente a un microbio que, ante nuestros ojos, no distinguía entre países desarrollados y países de la periferia; una guerra llamando a las puertas de Europa, reduciendo ciudades a escombros y golpeando nuestra economía occidental. Todo esto, como ya he dicho en otro lugar, nos obliga a "repensar nuestro viejo modelo del sistema económico dominante y depredador, y a desarrollar una nueva lógica interrelacional, así como una ética intercomunitaria que esté a la altura del reto de la interdependencia global" (Viguri, Vásquez y Baigorri, 2021).

2.3.2 Marcos de interpretación e inteligibilidad

Esta desigual distribución se hace patente en el hecho de la diferente valoración que el sufrimiento y la precaridad tiene según quien la padezca. En este contexto propone Butler que las vidas, los sujetos, los cuerpos, sólo son inteligibles dentro de unos marcos de interpretación. Dichos marcos se convierten en una categoría fundamental que nos permite ir más mucho más allá de un mero dentro/fuera de la norma; nos permite demarcar el lugar de inteligibilidad que, por una parte, genera diferencia a los cuerpos, pero, por otra parte, permiten que estos puedan ejercer una acción resistente que permite desplazar los límites de dicho marco.

El concepto de marco ahonda en la realidad relacional de los cuerpos y en el hecho de que sólo en el otro somos enteramente reconocibles. Esto tiene una doble consecuencia. Por un lado, uno nunca es absolutamente reconocible para sí mismo. En esta línea, Cano resalta que "el sujeto es opaco para sí mismo porque no decide cómo se constituye sino que lo hace en relaciones de interpelación e independencia" (Cano, 2017: 273). En *Dar cuenta de sí mismo* (2020 a), muestra Butler cómo la posibilidad real de dar cuenta de uno mismo sólo se alcanza en la apertura al otro. Esto nos remonta directamente hasta unas líneas más arriba, donde hemos visto cómo la concepción del sujeto humano que nos presenta Butler no es compatible con el capitalismo individualista; con la noción de marco sucede lo mismo: si sólo somos reconocibles para nosotros mismos en el otro, ni siquiera mi yo sujeto es posesión completa mía y la voluntad personal no puede ser convertida en norma.

Por otro lado, sólo en el contexto de un marco reconocemos al otro. Entender qué son y cómo funcionan los marcos se convierte en una tarea ineludible de cualquier pensamiento crítico que busque responder a la pregunta sobre la causa de que exista una exclusión normativa. Sólo en estos marcos de reconocimiento se puede dar el encuentro entre el yo y el otro, y esto implica que dicho encuentro está mediado por un conjunto de normas sociales, que entretejen el marco, que "definen y condicionan el encuentro" (Gil, 2014: 293). No cabe duda que esta idea de marco de reconocimiento o inteligibilidad, aunque no tuviera este nombre concreto, ya está presente en los primeros escritos de la filósofa norteamericana. Así, por ejemplo, en *El género en disputa* (2020 b), critica una posición normativa que quede fuera o más allá de las relaciones de poder, porque en ese caso no hay posibilidad para una acción subversiva que proponga alternativa a la sexualidad e identidad. Esto quiere decir que no vale con entender el género como un constructo cultural que presuponga un sexo previo al discurso o entender el ser mujer como una categoría previa que sea cerrada y determinada. Desde el comienzo, apunta Butler a la necesidad de conocer aquellas relaciones culturales que marcan y determinan lo que se entiende por género y que también afectan al cuerpo. Su conocimiento no puede abordarse de una manera descontextualizada y universal porque, siguiendo a Beauvoir, no cree que haya cuerpo que no haya sido interpretado culturalmente. De esta manera al formular y pensar el género y el sexo, es necesario contextualizarlo y tener en cuenta las relaciones de poder "que provocan el efecto de un sexo prediscursivo y esconden de esta manera ese mismo procedimiento de producción discursiva" (Butler, 2020: 51). Y esto, no es otra cosa que el marco en el que se interpretan los cuerpos, el sexo y el género.

Por su parte, en *Marcos de Guerra* (2017 c) desarrolla la idea apuntada al pensar sobre el género y el sexo, mostrando como los marcos constituyen las condiciones que sostienen la vida y cómo actúan de manera diferenciadora de tal manera que no nos duele lo mismo la pérdida de unas vidas u otras; hecho que ella denomina como vidas que merecen o no ser lloradas. El marco hace inteligible unas vidas y no otras, pero sólo una vida que sea percibida como tal podrá ser sentida si se pierde. Por eso, escribe Butler que cualquier reflexión que pretenda ser crítica, necesita cuestionar "el marco, el modo de presentación, el género, la forma...", necesita comprender que "el mundo que se pone a nuestro alcance es un mundo interpretado, orquestado de un modo u otro" y añade que este es el único modo de acercarse al mundo; ya que no disponemos de un acceso directo y bruto, sino que solamente podemos acceder a "un mundo enmarcado, interpretado, orquestado de un modo u otro" (Butler, 2020: 109).

Es importante destacar que estos marcos, si bien condicionan la inteligibilidad de los cuerpos y marcan el encaje o no dentro de la norma, en ningún momento son estructuras absolutamente fijadas e inamovibles. En esto insiste nuestra filósofa, constituyendo otra de las líneas que atraviesan de manera transversal el pensamiento de Butler, una y otra vez cuando habla de la performatividad del género o la performatividad de los cuerpos. Si bien sufren la acción de la norma y son modelados por ella, tienen la capacidad de actuar con agencia desplazando los límites de los marcos. Esta idea la expresa muy bien Dahbar cuando, hablando sobre los marcos en Butler, dice que pensar en los marcos nos permite abordar la complejidad de la cuestión y no simplificarla porque, en los marcos, "el afuera nunca es totalmente afuera así como el adentro no es homogéneo"; así pues, es el propio marco el que tiene una estructura performativa de tal modo que permite la ruptura consigo mismo y la movilidad de la inteligibilidad (Dahbar, 2017: 309).

2.4 La performatividad de los cuerpos

La vulnerabilidad que nos constituye y amenaza, puede ser al mismo tiempo una oportunidad. Tal y como acabamos de decir, los marcos no sólo interpretan la realidad sino que, además, sus propios límites pueden ser desplazados y eso supone la posibilidad de una agencia política del cuerpo. Pero Butler da todavía un paso más cuando no se queda en la performatividad del cuerpo individual. En su trayectoria intelectual cobra cada vez más importancia la convicción de que los cuerpos nunca pueden ser entendidos de manera individual. Eso implica que es posible pensar sobre la agencia de los cuerpos socialmente relacionados y reunidos en asamblea: cuerpos y asambleas performativas que, del mismo modo que el cuerpo, no son una realidad acabada sino una realidad

abierta, en construcción y performativa (Sánchez, 2016). Es importante comprender que la concepción de los cuerpos interdependientes de Butler no deja espacio a la imagen de un sujeto individualista subsistente en sí mismo, una sustancia, que no necesita de nadie ni nada más, como la concepción del ser humano que subraya el neoliberalismo individualista; los seres humanos no podemos sobrevivir de manera aislada ni separada (Gamero, 2017). Y por eso mismo, podemos pensar también en un acto de resistencia frente a la norma, un acto performativo llevado a cabo no por un cuerpo, sino por un conjunto de cuerpos en relación.

La performatividad de los cuerpos reunidos es abordado en *Cuerpos aliados y lucha política* (2017 a: 16). Si bien la vulnerabilidad es algo que siempre nos acompaña, la propuesta de la acción performativa conjunta cobra gran relevancia en un momento histórico en que, fruto de la visión liberal, normalizamos el hecho de que a sectores amplios de la población se les pueda considerar como desechables o descartables por el hecho de quedar en los márgenes de la inteligibilidad (Butler, 2017: 19-22). Es precisamente en este contexto en los que se han producido las grandes asambleas protagonistas de protestas, de una manera especialmente relevante en torno al Mediterráneo: España, Egipto, Turquía. La reunión de cuerpos parte del hecho de caer en la cuenta de las condiciones sociales injustas compartidas. Se descubre, también, que "las propias reuniones se convierten en una forma provisional y plural de coexistencia a la responsabilización" (Butler, 2017: 23).

En esta misma obra, Butler va exponiendo cómo las reuniones y asambleas públicas permiten ganar el "espacio de aparición", un concepto que Butler rescata del pensamiento de Hannah Arendt, aunque no coincida en todo con ella. Es un concepto muy relevante porque la precariedad, el hecho de ser considerado descartable y quedar fuera de los márgenes del marco de reconocimiento, implica estar excluido de la visibilidad y, en último término, de la pertenencia a la comunidad. Ahí radica la importancia y la performatividad de la asamblea: el hecho de ganar un espacio de aparición que les es negado, permite ganar un reconocimiento que la norma no había permitido hasta ese momento. La lucha por el reconocimiento no es una lucha abstracta sino una lucha "corporeizada" que se libra en el espacio público. Todavía se puede dar un paso más, y Butler lo da. La precariedad es una condición social compartida y la congregación de cuerpos en el espacio público genera una pluralidad que comparte de manera solidaria una reivindicación performativa. Así, por ejemplo, señala como en Ankara las movilizaciones por los derechos de las personas trans, apoyadas por el feminismo, eran también movilizaciones contra la violencia ejercida contra los kurdos, contra la deriva nacionalista turca, etc. Las diferentes reivindicaciones van de la mano y se produce un encuentro entre cuerpos vulnerables (Butler, 2017 a).

Merece la pena, llegados a este punto, que nos detengamos en ver cómo explica Butler, en la misma obra¹, la actuación de resistencia de los cuerpos cuando ven amenazada su existencia por la falta de las condiciones necesarias para su mantenimiento. Es frecuente reducir a los desposeídos, como los nombra Butler, a "formas despolitizadas del ser" que son expulsadas de la esfera pública. Pero, en esto muestra su desacuerdo con Arendt, ninguna vida queda realmente fuera de la esfera política y eso es lo que permite a los cuerpos revolverse contra la situación en la que están. Eso provoca que muchas veces, estos cuerpos sean vistos como una amenaza para la legitimidad del Estado y sufran su violencia, en un ejercicio del poder que suele denominarse como defensivo. Cuando los cuerpos se enfrentan a la violencia del estado ejercen su performatividad de mostrando la doble dimensión del cuerpo; una dependencia de las relaciones exteriores a él y una capacidad de resistencia que se opone a la norma y, en este caso, a la violencia:

Cuando los apoyos que mantienen la vida desaparecen, los cuerpos se movilizan para poder demostrar que sin ellos no hay vida posible. Esta movilización no es individual sino de cuerpos en alianza que toman la calle y reclaman su derecho de aparición. Así, de esta manera se genera un espacio nuevo, un espacio ocupado por el cuerpo y que en ningún caso puede quedar reducido a un mero discurso. De las concentraciones como las que tuvieron lugar en la primavera árabe -o los movimientos del 15-M que no nombra en

¹ En los siguientes párrafos, mientras no se diga lo contrario se está haciendo referencia a *Cuerpos aliados y lucha política*. Sólo se indicará en la referencia el número de página de dicha obra.

estas páginas pero sí en varias de sus obras- destaca que borran la frontera entre la esfera pública y la privada: se organizaron acampadas que mostraban gente viviendo en el espacio público, con reparto de tareas domésticas y estableciendo relaciones de igualdad. Mostraban, de manera performativa, los principios que les habían llevado a luchar en la calle y posicionarse en contra del capitalismo y el neoliberalismo y en nombre de todos aquellos que sufren sus consecuencias (Butler, 2017 a: 89-95).

3. Debate-Propuesta

Una vez abordada la tarea de delinear el planteamiento de Butler, llega el momento de intentar esbozar las líneas maestras de una filosofía del cuerpo que nos permita afrontar una crítica de otros espacios normativos que contribuyen a la diferenciación en la vulnerabilidad en las personas. Quizá, tomados por separado, cada uno de los pequeños espacios donde se desenvuelve la vida humana no sea visto como algo capaz de poner en riesgo la vida dificultando el reconocimiento de la misma. Sin embargo, constituyen un elemento más que conforma el marco de reconocimiento que hace que una vida sea considerada digna de duelo o no.

En su obra, Butler emprende una lucha contra todas las formas de poder que no sólo las desenmascare, sino que permita afrontar una lucha contra la precariedad que inducen "de manera que ésta se perciba como una muerte lenta, como un tiempo dañado o una exposición a la pérdida arbitraria, a los daños o a la indigencia que escapa a nuestras manos" (Butler, 2017 a: 73). Y es que Butler nos advierte de que la vida humana no puede ser separada de las condiciones en las que se desarrolla. No existe una vida humana previa a dichas condiciones que haya que mantener, sino que la propia vida es el resultado de un proceso en el que unas criaturas, cada uno de nosotros, nos relacionamos con otras criaturas vivas. La propia vida depende del mantenimiento de las condiciones de vida de los demás; condiciones que hacen una vida vivible y que se juegan en todos los ámbitos de relación en los que se sitúa la vida humana (Butler, 2017 a: 49-50).

3.1 Todo gira en torno el cuerpo: comprender el marco.

En las páginas anteriores, nos ha quedado claro que no podemos entender el sujeto ni su formación sin tener en cuenta la matriz de relaciones dentro de la que se produce (Pérez, 2013), siendo el cuerpo el lugar de intersección de todas esas relaciones. Por eso será importante realizar una doble investigación que nos permita desvelar cómo el poder actúa sobre los cuerpos gracias al marco dentro del que se sitúan. Esta doble investigación corresponde a dos dimensiones del problema: un estudio diacrónico o genealógico y un estudio sincrónico o cartográfico. La primera tarea, la genealógica, está presente en la obra de Butler, sobre todo cuando ha mostrado la realidad construida del género y sexo. Nos permite entender bien, como dice ella misma, que ningún sujeto está formado de una vez para siempre sino que estamos en continua formación, ya que ningún acontecimiento pasado deja de actuar en nosotros de manera definitiva. Somos seres históricos y no podemos entendernos de otra manera (Butler, 2016). Esta visión de un marco sin una frontera nítida y fijada de una vez para siempre, nos ayuda a entender su situación actual, un marco que condiciona la inteligibilidad de los cuerpos que importan pero, al mismo tiempo, un marco que es desplazable por los mismos sujetos que son condicionados por él.

En segundo lugar, entra en juego la tarea de cartografiar. Dicha tarea nos permite detectar líneas de fuerza que imponen los marcos y, al mismo tiempo, las líneas de fuga de aquellos cuerpos -y sobre todo, conjunto de cuerpos- que escapan de ellos, mostrando posibles desplazamientos futuros de sus fronteras. Más que una foto fija que capture la realidad del momento, nos muestra un conjunto de vectores, con diferente dirección y magnitud, que nos ayuda a visualizar los efectos del marco sobre los sujetos a quienes trata de capturar y los efectos de los sujetos sobre el marco cuyos límites tratan de desplazar.

3.1.2 La labor genealógica

En el prefacio de 1990 de *El género en disputa* alude al hecho de que tanto el sexo, como el género y el deseo -a las tres las denomina "categorías fundacionales"- son efectos del poder y para ser capaces de conocerlas adecuadamente se "requiere una forma de cuestionamiento crítico que Foucault, reformulando a Nietzsche, denomina genealogía" (Butler, 2020 b: 35).

Una genealogía no es un recorrido histórico que busque los orígenes de los conceptos y categorías que delimitan el marco de inteligibilidad sobre el que queremos indagar y conocer. Para Foucault, el objeto de la genealogía es el saber -que no es lo mismo que el conocimiento- y dicho saber consiste en desvelar cómo el poder ha hecho emerger dicho marco (Dalmau, 2019). Vamos hasta el pasado, sí, pero no para buscar un concepto previo a todo discurso ya que no existe ninguna realidad natural anterior a él, sino que sólo existe la realidad imbricada dentro de contextos y relaciones (Pérez, 2013). Este hecho ya fue entendido por Nietzsche quien señaló el error que comete la ciencia cuando concibe al ser humano como una realidad acabada y en posesión de un conjunto de cualidades que posee desde siempre y para siempre (Carrión, 2013). Butler ha insistido en ello desde el comienzo de su obra: los sujetos encarnados se han ido forjando bajo el efecto de la norma, mediante discursos repetitivos, que no permiten establecer una comprensión sustancialista que entienda el sujeto como si fuera una sustancia inmutable. En dicha repetición no sólo se encuentra la determinación del sujeto sino que también radica la posibilidad de resistencia y cambio.

Esto queda claro cuando nos explica Butler, refiriéndose a las categorías a las que antes hemos aludido de género, sexo y deseo, cómo esta genealogía no busca los orígenes de dichas categorías sino que:

"Indaga sobre los intereses políticos que hay en señalar como origen y causa las categorías de identidad que, de hecho, son los efectos de instituciones, prácticas y razonamiento de origen diverso y difuso. La labor de este cuestionamiento es centrar -y descentrar- esas instituciones definitorias: el falogocentrismo y la heterosexualidad obligatoria" (Butler, 2016: 35).

Y continúa haciendo hincapié en una labor importante: mostrar cómo la genealogía no es lo mismo que la genética. Asistimos, no a un desarrollo lineal prefigurado y teleológico, sino a una evolución desprovista de toda finalidad, a una realidad fluida que desliga la esencia del origen (Carrión, 2013). Por ese motivo dice Butler que:

"Solemos caer en un error cuando, al intentar explicar la formación del sujeto, nos imaginamos una norma única que actúa como una especie de 'causa' y a un 'sujeto' que se forma tras la acción de esa norma. Quizá lo que estamos indicando no sea exactamente una serie causal. Yo no llego al mundo al margen de un grupo de normas que están ahí esperándome, orquestando mi género, mi raza y mi estatus, , trabajando sobre mí, incluso como puro potencial antes de mi primer llanto" (Butler, 2016: 16).

Para Butler estas normas que exceden al individuo y lo conforman; comprenden instituciones, discursos, tecnología, al resto de seres vivos e inorgánicos, etc. Y aquí llegamos a un punto clave: somos seres inacabados que nos vamos formando por la acción de otros -acción que también nos convierte en seres con agencia y, por tanto no en sufrientes pasivos- de tal modo que nunca estamos terminados (Butler, 2016).

Si bien la genealogía nos permite ver cómo actúa el poder y configura el marco que define al sujeto-cuerpo, necesitamos otro paso necesario para detectar las prácticas de resistencia que el cuerpo, especialmente de manera colectiva, desarrolla frente a dichas prácticas. Para ello, creo importante introducir una tarea que no tiene tanta relevancia en la obra de Butler, la cartografía, pero que nos puede ayudar a tener una visión completa del ejercicio del poder y la resistencia al mismo poder, en aquella realidad que estemos estudiando.

3.1.3 La tarea cartográfica

La segunda tarea que propongo, aunque posiblemente debiera ir en primer lugar como explicaré un poco más abajo, es la de realizar una cartografía. Del mismo modo que la genealogía desmenuza la acción del poder en el origen para permitir entender el marco actual, la cartografía no se limita a hacer un calco de la realidad que pretende capturar ni a fijar una realidad dinámica desposeyéndola de toda relación de poder (Deleuze y Guattari, 2013). Cartografiar no es calcar sino representar una realidad rizomática, no formada por entes aislados y terminados, en la que salen a la luz las relaciones de poder que la atraviesan (Brizuela, 2017). Deleuze y Guattari muestran como en el mapa, a diferencia del calco, los objetos representados se resisten a la captura ya que es "abierto, conectable en todas sus dimensiones, desmontable, alterable, susceptible de recibir constantemente modificaciones...", formando él mismo parte del rizoma (Deleuze y Guattari, 2013: 29).

Comprender la realidad de manera rizomática supone huir de cualquier idea de eje genético que nos lleve a una realidad previa naturalizada de partida. De nuevo, como en el caso de la genealogía, no se trata de una estructura teleológica sino de una estructura dinámica. Una estructura donde priman las relaciones antes que las entidades, de tal modo que permite la aparición de emergencia (Brizuela, 2017), lo que "supone ir a lo emergente y a las relaciones de territorios que se están creando" (Piedrahita, 2018: 123). La cartografía nos va a permitir sacar a la luz las relaciones de poder que operan en el interior del rizoma. No podemos caer en la tentación de entender estas relaciones como algo externo al rizoma que opera desde fuera, sino que son parte intrínseca del mismo (Brizuela, 2017). La propia acción de cartografiar nos introduce dentro de un mundo inacabado que nos permite, no sólo conocer, sino crear nuevas realidades y generar un pensamiento nómada y explorador que no captura la realidad ni se deja capturar por ella; una realidad que está en continuo devenir y mutación (Piedrahita, 2018). Al cartografiar nos centramos en las conexiones, en lo múltiple y heterogéneo, en la ruptura del significativo que superar la acción de las "palabras fosilizadas" que "detienen el fluir e impiden las fugas" (Piedrahita, 2018: 125).

Al comenzar nuestra tarea realizando una cartografía, detectaremos los centros de poder, las líneas duras que atraviesan y dan límite al marco de inteligibilidad que necesitamos conocer. Pero, al mismo tiempo, detectaremos las líneas de fuga que "impregnan el tejido social, todas la redes de conexión y relación, haciendo que algo siempre escape de los grilletes de la líneas más duras y flexibles" (León y Vargas, 2015: 1703). Realizar esta cartografía es un desafío que va mucho más allá de capturar y convertir una realidad dinámica en una imagen estática, es algo complejo que permite construir otros mundos posibles (León y Vargas, 2015) mediante un quehacer colectivo creado (Díez, 2018).

Dar comienzo al análisis mediante una cartografía, completada con una genealogía que nos permita conocer los saltos y emergencia que ha llevado a la situación actual y cómo el poder ha ido reterritorializando fugas anteriores, no sólo nos permite comprender el marco que opera, sino que nos permitirá ser capaces de ver cómo se están desplazando sus límites, como trata de reconquistarlos el poder y cómo ayudar a generar de manera colectiva un nuevo marco más amplio. Creo que no me equivoco cuando digo que esta doble tarea es una tarea performativa en sí misma, ya que, como elemento del rizoma, sufre las fuerzas que constrictoras que hacen parte del rizoma inteligible y, al mismo tiempo, contribuye a la emergencia de líneas de fuga y resistencia.

3.2 El cuerpo precario y resistente

La comprensión del marco, la detección de sus líneas de fuerza y de fuga, ser capaces de entender los límites que marcan los discursos predominantes en aquella parcela de realidad sometida a crítica, nos tiene que permitir ir más allá de la mera comprensión-descripción del problema y buscar una filosofía que sea herramienta de transformación social, que dé la palabra a los grupos sociales excluidos de tal manera que les permita habitar el mundo. Para ello, la filosofía de Butler nos invita a preguntarnos por las condiciones de habitabilidad que tiene el espacio social que compartimos, qué ocurre con los que no pueden habitarlo y cómo dar el salto de la descripción de dichas condiciones a la ética -nuestra responsabilidad con el otro- y a la política que permita ampliar los espacios habitables (Pulecio, 2011).

3.2.1. El cuerpo: entre el yo, el otro y la norma.

A pesar de la tendencia a considerar al sujeto como un ser abstracto cuya esencia está cerrada y trasciende al cuerpo, Butler -entre otros- nos ha enseñado a centrarnos en un yo que sólo puede ser entendido en su corporalidad. Es en la corporalidad donde se sufren los condicionantes del marco de inteligibilidad que deciden qué sujetos son reconocidos o no. Sobre el cuerpo basan su legitimidad los intentos de naturalizar y esencializar algunas comprensiones de lo humano; como dicen Belmonte y Ortega, la vida viene cargada de directrices previas que establecen qué es considerado como natural o como no natural (Belmonte y Ortega, 2017). Es en el cuerpo donde se graban las marcas de la exclusión: marcas físicas, violencia, efectos de la malnutrición y las condiciones insalubres de vida, efectos de trastornos mentales, efectos psicosomáticos del sufrimiento, etc. Sobre el cuerpo se inscriben las marcas de la vulnerabilidad y la precaridad.

Tenemos que ser conscientes de la vulnerabilidad constitutiva que define nuestro ser corpóreo, una vulnerabilidad que nos hace ser siempre proyecto, estar en construcción, no ser una esencia cerrada y acabada y que hace que sólo en referencia al otro podamos ser quien somos. No existe un yo sin un otro y este otro no es más que un nosotros. Para Butler lo humano es el fruto de la relación con el otro y es "la respuesta que damos a la apelación del otro" (Mèlich, 2014: 323), quién es aquel (o aquello) que no es reconocido como humano. Y en esta apelación se encuentra el dolor, la pérdida, la ausencia, en definitiva, la vulnerabilidad que nos expone a los demás, que nos expone al otro de tal manera que "quiebra nuestras expectativas, nuestras normas, nuestras imágenes del mundo y de nosotros mismos" (Mèlich, 2014: 323).

Es por eso la importancia de reconocer la norma que opera y condiciona cómo nos entendemos a nosotros mismos y a los demás. La importancia de reconocer si dejamos que se rompa la imagen del otro y del mundo que nos viene dada o si esa imagen permanece y nos impide reconocer al otro como tal. La vulnerabilidad que nos acompaña nace de la necesidad de vivir con otros, pero esta vulnerabilidad se convierte en precaridad cuando esa vida se hace inviable o insoportable (Pulecio, 2011). En la tarea crítica de desmenuzar el marco y desplazar sus límites, hay que desenmascarar el "mundo inhabitado: un mundo en el cual la vida es inviable, prescindible y no merecedora de duelo" (Pulecio, 2011: 67).

Tendremos que diferenciar entre la vulnerabilidad propia del ser humano, en cuanto ser abierto al otro, de la precaridad inducida por las normas. Esto supone detectar y señalar qué líneas de fuerza nos conducen a un individualismo donde se dificulta o se obvia la necesaria relación constructiva con el otro y descubrir y potenciar aquellas líneas de fuga que tejen comunidades y proyectos comunitarios. También, por otra parte, necesitamos sacar a la luz las líneas de fuerza que generan un marco donde la vida humana "se asfixia bajo la opresión de las normas culturales" de tal manera que "las vidas de los oprimidos, aunque estén contenidas en el espacio, no lo habitan sino de forma espectral" (Pulecio, 2011: 69). Frente a esto, se tendrá que resaltar y potenciar aquellas prácticas que resisten la inhabitabilidad y desplazan las fronteras de la norma. Entre estas, cobran especial importancia aquellas que inciden de manera colectiva permitiendo ganarse el espacio de aparición, el derecho a la visibilidad y a ser tenidos en cuenta.

3.2.2 Resistencia: performatividad y asamblea.

Se critica a Butler que el único espacio que deja a la resistencia queda reducido a "las grietas del sistema", es decir, que sólo en el pequeño margen que deja el poder es posible concebir un acto de resistencia (Sáenz y otros, 2017). Esto equivale a considerar al cuerpo como un resultado pasivo de las relaciones que establece y operan sobre él. Sin embargo, en mi opinión, esta es una visión reducida que olvida la emergencia y la agencia del cuerpo, tanto a nivel individual como a nivel colectiva de cuerpos en reunión.

Si aceptáramos la crítica a Butler de Sáenz, tendríamos que entender el cuerpo como efecto único de las relaciones que establece y de la norma que actúa sobre él. Eso constituye, según mi entender, una especie de abstracción que ignora la corporalidad y

materialidad del cuerpo. Sin embargo, el punto de partida de Butler es la materialidad y corporalidad, una realidad que existe y que sufre la norma. Para referirse a esa realidad sintética, Butler utiliza la idea de quiasmo que realza "la tensión irreductible entre ambos elementos [discurso y corporalidad] y la dinámica performativa de la misma" (Navarro, 2016: 88).

Creo que esta discusión apunta a un lugar más profundo todavía. Si consideramos el cuerpo de una manera pasiva, si lo vemos como un ente individual que, como mucho, aspira a conseguir escapar por las grietas del sistema, estamos obviando la realidad social del cuerpo. El cuerpo, lejos de ser el elemento delimitador de la individualidad es una zona de intersección rizomática, que sólo puede ser comprendido en relación al todo. Por eso, un cuerpo resistente nunca huye por una grieta ya que, como parte de una red, cuando ensancha el espacio del rizoma desplaza al resto consigo. Frente a la sacralización del individualismo que padecemos desde la edad moderna y que ha llegado a la forma actual exacerbada por el individualismo neoliberal, constituimos un conjunto de corporalidades, humanas y no humanas, que habitan un espacio común y que pueden construir un espacio común. Los actos de resistencia, la reivindicación de reconocimiento, o, si preferimos, la libertad, "es la conquista de un cuerpo que ha aprendido a pensarse y actuar desde la expresión inagotable de la vida anónima, desde el engranaje de múltiples experiencias que no coinciden pero que remiten a un mismo mundo" (Garcés, 2013: 140). La resistencia del cuerpo, no es una resistencia individual sino una resistencia que en común, en asamblea, ejerce una acción colectiva y con consecuencias colectivas.

Así lo refleja Butler al recoger todos los movimientos colectivos de resistencia que se dieron la década pasada en las dos orillas del mediterráneo. La asamblea es más que un grupo de personas; en la asamblea la interrelación se vuelve la base ontológica para entender al cuerpo precario, expuesto a la violencia de la norma y el poder. Al mismo tiempo, la asamblea se convierte en expresión de aquello que por lo que clama y reclama: reivindicar la igualdad, el derecho a existir dignamente y a aparecer.

4. Conclusiones

A lo largo del presente artículo he intentado comprender cómo explica Butler la exclusión normativa, cuál es el papel que juega el cuerpo en ella. Todo ello con la esperanza de poder adquirir herramientas conceptuales y metodológicas que, además de explicar el cómo de la exclusión, ayuden a poder analizar espacios e instituciones humanas para conocer cómo contribuyen a generar marcos que dejan vidas fuera de ellos y poder vislumbrar caminos que ayuden a desplazar dichos marcos.

Para ello, en primer lugar, he desgranado las ideas claves que el pensamiento de Butler nos ofrece. En él, ocupa el cuerpo un lugar central. Para la filósofa norteamericana, el cuerpo no sólo es el límite material del sujeto sino el lugar de intersección de las múltiples relaciones que establece, el lugar donde se reciben los influjos del poder, donde se sufren los efectos de la violencia, el hambre, la enfermedad y, sobre todo, una realidad que, lejos de ser una esencia originaria y fija, es producto, y resistencia al mismo tiempo, de todas esas acciones que interseccionan y los discursos dominantes y repetitivos que permiten hacerlo inteligible.

Descubrimos que los cuerpos, como realidades abiertas y no cerradas, son vulnerables; una vulnerabilidad constitutiva radicada en la dependencia y relacionalidad con los otros con los que cohabita. Además de esta vulnerabilidad-precariada estructural, el cuerpo está sometido de manera diferencial a una precariedad inducida, fruto de las acciones normativas y las decisiones políticas. Pero no podemos quedarnos con una visión del cuerpo en la que nos aparezca como una masa pasiva sufridora del influjo exterior y la norma. Debemos reconocer la capacidad para darle la vuelta a la norma y usarla como acto de resistencia y reivindicación de su derecho a aparecer y a ser considerado como digno de ser llorado y, por tanto, una vida digna de ser vivida. Además, por su carácter abierto, esta acción no se ve reducida a una cuestión individual sino que coge más fuerza desde la acción de resistencia colectiva.

Con estas claves, podemos someter a crítica un entorno o institución humana determinada y ver cómo contribuye a canalizar los flujos del poder y consolidar marcos

de inteligibilidad que capturan la realidad de una manera excluyente o, por el contrario, permiten el desplazamiento de dichos marcos, ampliando el espectro de vida reconocida en su interior. No cabe duda de que también terminarán fijando un marco, que volverá a ser restrictivo, pero será un avance respecto al marco anterior.

Para ello, se ve como aspecto clave el poder comprender el marco en el que opera dicha realidad y ver las líneas de fuerza que lo fijan así como las líneas de fuga y resistencia que están operando. La cartografía y la genealogía son dos instrumentos adecuados para poder abordar esta tarea. Tarea que no concluye con la comprensión del marco y la detección de fuerzas en ambos sentidos -captura y desplazamiento- sino que debe ayudar a reforzar los espacios de resistencia, ampliar el espacio de aparición y, sobre todo, iniciar acciones que ayuden a la consolidación y emergencia de nuevas líneas de fuga y resistencia, resignificación del lenguaje y desplazamiento de los límites impuestos por la norma.

Hay líneas que no han podido ser abordadas en este trabajo y que podrían complementarlo como el uso de la teoría de redes y análisis de grafos, que permiten realizar un mapeo como herramienta de análisis utilizando programas que ayuden a visualizar la red de relaciones que se establecen en un espacio de controversia. Merece la pena indagar si puede ser una manera interesante y eficiente de visualizar y detectar los centros de interés de la cartografía.

Bibliografía

- Belmonte, O. y Ortega R. (2017). A propósito de Butler: una fenomenología del cuerpo vivido, narrado y representado. *ISEGORIA. Revista de filosofía moral y política*. 56, 241-261.
- Braidotti, R. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa.
- Brizuela, F. (2017). Repensando la cartografía. *Quid 16/7*, 211-223.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2016). *Los sentidos del sujeto*. Barcelona: Herder.
- Butler, J. (2017 a). *Cuerpos aliados y lucha política*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2017 b). Cuerpos fragmentados: Respuesta a Monique David-Ménard. *Acta Poética*. 38/2, 53-60.
- Butler, J. (2017 c). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2020 a). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia, ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Butler, J. (2020 b). *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2020 c). *Sin Miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. Barcelona: Taurus.
- Butler, J. y Athanasiou, A. (2017). *Desposesión: lo performativo en lo político*. Buenos Aires: Eterna Carencia.

- Butler, J. y Chakravorty S. (2009). *¿Quién le canta al estado-nación*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J., Cano, V. y Fernández L. (2019). *Vidas en lucha. Conversaciones*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Cano, M. (2017). Vulnerabilidad posthumana cosmopolita. Desplazamientos críticos para una justicia global. *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*. 19, 269-279.
- Carrión, R. (2013). Nietzsche y el método crítico-genealógico. *Estudios Nietzsche*. 13, 15-26.
- Dahbar, M. (2017). Ontología socio-corporal en la filosofía de Judith Butler. Para volver a pensar la acción política. *ISEGORIA*. 56, 291-318.
- Dalmau, I. (2019). Michael Foucault y la genealogía del saber. *Eikasia. Revista de Filosofía*. 85, 25-37.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2013). *Rizoma. Introducción*. Valencia: Pre-Textos.
- Díez, J. (2018). Cartografía social, cartografías y multiplicidad. Producir método desde las trayectorias en la Patagonia Central. *Revista de Extensión Universitaria*. 9/8, 145-156.
- Ferrari, M. (2018). Comprender el cuerpo: lecciones de boxeo para filósofas. En Campagnoli, M. y Ferrari, M. *Cuerpo, identidad, sujeto. Perspectivas filosóficas para pensar la corporalidad*. La Plata: Edulp, 207-215.
- Foucault, M. (2020). *Obras esenciales (7 ed.)*. Barcelona: Paidós.
- Gamero I. (2017). Los cuerpos que somos y pensamos. Críticas de Judith Butler al escepticismo cartesiano y al constructivismo contemporáneo y aclaraciones sobre su comprensión de la existencia humana. *ISEGORIA. Revista de filosofía moral y política*. 56, 145-168.
- Garcés, M. (2013). *Un mundo común*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Gel, E. (2020). Recuperar el cuerpo: de Nietzsche a Butler. *Pensamiento*. 76/289, 341-354.
- Gil, S. (2014). Ontología de la precariedad en Judith Butler. Repensar la vida en común. *Éndoxa: Series Filosóficas*. 34, 287-302.
- Gómez, J. y Sastre, A. (2008). En torno al concepto de cuerpo desde algunos pensadores occidentales. *Hallazgos. Investigaciones autofinanciadas*. 8, 119-131.
- Hernández, A. y Pérez E. (2019). Deshaciendo discontinuidades. Una aproximación filosófica y no rupturista de las etapas de Butler. *Oxímora Revista Internacional de Ética y Política*. 15, 51-63.
- Ingala, E. (2016). Cuerpos vulnerables y vidas precarias. ¿Un retorno de lo humano en la filosofía política de Judith Butler). *Daimos. Revista Internacional de Filosofía*. Suplemento 5, 879-887.
- León, A. y Vargas S. (2015). Cartografías de lo cotidiano: aproximación entre academia y comunidad. *Universitas Psychologica*. 14/5, 1695-1705.

- Martínez, J. (2017). Emergencia y causalidad en biología. Novedad ontológica y nuevas formas causales en el estudio de la vida como realidad emergente. *Carthaginensia*. 33/64, 341-376.
- Mèlich, J. (2014). La condición vulnerable (Una lectura de Emmanuel Levinas, Judith Butler y Adriana Cavarero). *Ars Brevis* 20, 313-331.
- Navarro, C. (2016). Analogías. Apuntes sobre la performatividad del cuerpo político en Judith Butler y la economía política. *Análisis. Revista de investigación filosófica*. 3/1, 81-110.
- Paulo, V. (2009). Cuerpo y diferencia en Gilles Deleuze. *Daimon. Revista internacional de filosofía*. 48, 55-63.
- Pérez, C. (2013). Parodia como estrategia post-genealógica: una lectura del feminismo de Judith Butler desde la filosofía de M. Foucault. *Investigaciones Feministas*, 4, 335-357.
- Piedrahita C. (2018). La cartografía: enfoque crítico y experimentación metodológica para el estudio de las realidades sociales. En Piedrahita, C. *Indocilidad reflexiva: el pensamiento clásico como forma de creación y resistencia*. Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio, 123-132.
- Plot, M. (2018). Igual libertad: cuerpo y espacio de aparición en Hannah Arendt y Judith Butler. *Anacronismo e Irrupción*. 8/15, 12-32.
- Pulecio, J. (2011). Judith Butler: Una filosofía para habitar el mundo. *Universitas Philosophica*. 57, 61-85.
- Sáenz, M., Prieto, S., Moore, C., Cortés, L., Espita, A. y Duerte, L. (2017). Género, cuerpo, poder y resistencia. Un diálogo crítico con Judith Butler. *Estudios Políticos*. 50, 82-99.
- Sánchez, N. (2016). El ser ahí de la vulnerabilidad y la potencia política de la eticidad performativa. Una lectura de Judith Butler en clave hegeliana. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*. Suplemento 5, 897-906.
- Toricella, A. (2009). La relación lenguaje-cuerpo-performatividad en la obra de Judith Butler: una cartografía. *Debate Feminista*. 40, 229-239.
- Turpín, J. (2016). Fenomenología corporal en Judith Butler. Una compleja relación. *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*. 7, 229-261.
- Viguri, M., Vásquez M., y Martínez, J. (2021). Hacia una ética compleja: interdependencia, ciudadanía global y ética del cuidado. *Ciencias de la Complejidad*, 2/2, 45-51.