

## FENOMENOLOGÍA CORPORAL EN JUDITH BUTLER. UNA COMPLEJA RELACIÓN

### *PHENOMENOLOGY OF BODY IN JUDITH BUTLER. A COMPLEX RELATIONSHIP*

José Turpín Saorín \*

Asociación Murciana de Antropología (España)

**Resumen:** Articulamos una compleja relación de ideas, conceptos, recursos en torno al fenómeno cuerpo y su papel que desarrolla en la cimentación de ser lo que somos, y todo bajo la atenta mirada en Judith Butler quien lanza y asume el reto: ¿Podría la fenomenología reconstruir las teorías feministas fundamentadas en el carácter sedimentado del sexo, del género... en definitiva de lo que somos? Butler no nos asegura que podrá mostrarlo así, pero y a través de este trabajo desmenbramos dichas posibilidades complejas, relacionando los distintos autores/as de los que bebe, discute, o incluso intuye. Y es que Butler partiendo de la sugerente máxima beauvoiriana de “*No se nace, se hace*”, nos introduce en un interesante devenir.

**Palabras clave:** Butler, compleja, cuerpo, devenir, fenómeno, ontología, poder.

#### **Abstract**

We build a complex relationship of ideas, concepts, resources around the body and its role that develops on the foundation of being what we are and that under the attentive look in Butler who throws and assumes the challenge: Could the phenomelogy re-build the feminist theories bases in the character settled of the sex, gender... so, what we are? Butler doesn't assure that she could prove this way, but through this article splits these complex possibilities, relating the different authors from whom she argues, drinks and even suspects. And Butler from the suggestive core idea from Beauvoir of “*It isn't born but builds*”, introduces us in a interesting becoming.

**Key words:** Butler, complex, body, becoming, phenomenom, ontology, power.

---

\* Doctor en Antropología Social por la Universidad de Murcia, licenciado en Filosofía por la Universidad de Murcia licenciado en Antropología Social por la Universidad Miguel Hernández de Elche (España). Actualmente es miembro de la Asociación Murciana de Antropología.

## APROXIMACIÓN

“Cuerpo base de las relaciones con el mundo” (Wulf)

“El conocimiento de lo real es una luz que siempre proyecta alguna sombra”(Bachelard).

“No podrías jamás llegar a conocer el No-Ser (cosa imposible) y ni siquiera expresarlo con palabras, porque el pensar y el ser son una y la misma cosa” (Parménides).

“Somos y no somos” (Heráclito)

Tras más de ocho años leyendo, investigando y escribiendo respecto al cuerpo, debo coincidir con Certeau<sup>1</sup>: “El cuerpo no se encuentra”; me resulta casi imposible definirlo, en línea Heidegger nos anunciaba que el cuerpo era lo más difícil un obstáculo... ¿Entonces? Hacemos caso a Wittgenstein y de lo que no se puede hablar mejor callamos.

Evidentemente Butler conoce todas estas tesituras y lo que hace es jugar con ellas; crea, simula, imita, en definitiva usa (Mauss) el cuerpo como ese inmediato que nos hace ser lo que somos. Pues al final y como ya anunciaba Nancy (1992) en su obra *Corpus*, el cuerpo es mi forma expresiva, lo que se ve, lo que se me ve. Y es que el cuerpo, mi cuerpo es lo único seguro que está ahí. Medio con el que me presento me identifico, me relaciono, me identifican y me relacionan. Lugar sin duda de conocimiento, fenómeno a descubrir y en relación.

El propósito, acercarnos a la idea fenomenológica del cuerpo en J. Butler y su ulterior devenir en la construcción del ser. Al tiempo que mostraremos su inagotable influencia en las posteriores teorías de empoderamiento. Lo que nos obligará a tener que analizar las consecuencias implícitas del cuerpo como elemento de poder en acción. Y todo a través de la realización de un arriesgado ejercicio de alteridad. ¿Cómo? Intentando repasar los

---

<sup>1</sup> “Historia de cuerpos” Entrevista realizada por Vigarello a Certeau en <https://es.scribd.com/document/272015540/Certeau-Michel-de-Historia-de-Cuerpos-Entrevista-de-Vigarello-Georges>. Consultado 28-7-2016.

autores/as más destacados que de alguna u otra manera (bebiendo de ellos/as, discrepando con ellos/as o hilando con ellos/as), Butler se ha nutrido, ha discutido y/o hilado.

Y es que coincidamos más, nos guste menos, o nos resulte más o menos cercana, el papel de Butler así como su preponderante dominio discursivo en los actuales debates sobre el lugar del cuerpo como fenómeno a re-interpretar, cuerpos que producen y reproducen, es innegable. Cuerpos que de alguna manera y digámoslo así: cuasi-compulsiva actúan como “identificaciones melancólicas”<sup>2</sup> (Butler, 2002: 33). El cuerpo es ese fenómeno que nos redirige hacia una corporalidad que se nos presenta de manera perturbadora o, más bien, ominosa, que podemos estudiar desde el derrumbe de ideales, desde la experiencia o incluso desde la violencia. Y es que el cuerpo sigue siendo: “Lo más difícil” (Heidegger, 2007: 292) y de ahí su importancia.

Si realizamos un rápido repaso a la historia en relación al cuerpo, nos encontramos que ya a Platón y Aristóteles les ocupaba y preocupaba si bien, desde un dualismo donde el cuerpo en clara inferioridad poco tenía que hacer. Esta perspectiva dualista y de inferioridad corporal, cruzó a Descartes, Leibnez<sup>3</sup> o al propio Spinoza, si bien este último, da una versión más cercana a como lo entendemos en la actualidad, con alguna diferencia, pero evitando la inferioridad del cuerpo material, siempre en desventaja: “...que el alma y el cuerpo son una sola y misma cosa”<sup>4</sup>. En línea, damos con Kant que insiste en darle al cuerpo cierto protagonismo, al menos como mediador indiscutible y necesario en el ejercicio del sentir: “hacen posible que el cuerpo sea afectado por las cosas externas” (Kant, 1995:65). Posteriormente Wittgenstein<sup>5</sup> y bebiendo de Kant afirma: “no podemos definir un sentimiento al margen del objeto, las alteraciones corporales y la conducta” (1982: 132).

Y, sin pretenderlo, entramos de lleno en la fenomenología, y su precursor, Husserl ([1931] 1996) “Meditaciones cartesianas”, que y junto a Levinas ([1947] 2006) y su idea fuerte del cuerpo como conciencia encarnada “De la existencia al existente”, categorizan el cuerpo como fenómeno a observar. Pero fue sin duda Merleau-Ponty ([1945] 1994) y su

---

<sup>2</sup> La imposición psíquica del poder social en la formación del sujeto, a través del cuerpo, partiendo dicho término de la melancolía postulada por Freud y su conexión con la conformación subjetiva del género.

<sup>3</sup> Leibnez dualista al igual que Descartes, asume sin embargo, aunque sea de manera tácita, una concordancia dualista como solución al dualismo cartesiano. Es decir; no hay causa ni dominio de una sobre la otra, cumplen su función de manera coordinada y en paralelo.

<sup>4</sup> Spinoza (1980), *Ética*, II, Prop. XXI. Esc.

<sup>5</sup> Para Wittgenstein existe una relación lógica entre las experiencias mentales, las conductas, las alteraciones fisiológicas y el objeto.

“Fenomenología de la percepción”, quien nos da la clave bajo la máxima de somos... cuerpo y experimentamos a través del mismo. Mientras, que Heidegger seguía a lo suyo y nos recordaba que algo tendrá el cuerpo para ocuparnos lo que nos ocupa y preocupa “...ámbito de significatividades”(Heidegger,1994: 293) Lo patente, la apariencia<sup>6</sup>.

Hasta aquí un repaso intencional de quienes se ocuparon, entre otros, del cuerpo como elemento incuestionable de la realidad, el conocimiento, la identidad y la existencia. Destacando especialmente la existencia como eje transversal que nos va a ocupar y preocupar a lo largo del artículo; ya que el cuerpo para Butler se ha convertido en ese factor determinado y determinante en el devenir y configuración de nuestro ser. Y como aperitivo les sugiero... ¿Podríamos definir un sentimiento al margen del objeto, las alteraciones corporales y la conducta?<sup>7</sup>

## FENOMENOLOGÍA CORPORAL

Hablar de fenomenología y enlazarla con el cuerpo, significa salir de la ceguera predominante de gran parte del pensamiento occidental el cual ha ido pasando de largo y/o en el mejor de los casos de puntillas, sobre la cuestión. Y todo al considerar el cuerpo como un asunto marginal e irrelevante en comparación con la actividad racional. Si bien ya Marcel (1927) nos instigaba: “La vida de una persona se apoya sobre un inmediato; el cuerpo” (1956: 256). La aportación entonces de la fenomenología pasa por hacer que el cuerpo no se convierta en una cosa más a observar, y será precisamente Butler en una insistencia de las lecturas sobre Husserl: “El fenómeno de la cosa (vivencia) no es la cosa aparente, la cosa que se haya frente a nosotros supuestamente en su propio ser... los fenómenos no aparecen, son vividos” (1985: 478), quien profundizará en ello resignificando el cuerpo, nuestro cuerpo como relato de vivencias (*leib*) y nunca más como una cosa (*korper*)<sup>8</sup>. Y así fue y partiendo de la fenomenología de Husserl cuando se ha permitido restaurar la unidad de la existencia humana, iniciando una fenomenología del cuerpo, en el que éste deja de ser un objeto, estructura pasiva empapada de una realidad y configurada por los confines de mi conciencia (*res-cogitans*). Parfraseando a Ortega, “Yo soy yo y mi cuerpo”.

---

<sup>6</sup>Dependerá en la forma de acceder que se tenga sobre el fenómeno, mostrado sobre lo que es (lo patente) o sobre lo que no es (la apariencia). De ahí la dificultad que siempre vio Heidegger a la hora de tener que hablar del cuerpo.

<sup>7</sup> Hago mía como pregunta la afirmación de Wittgenstein (1982: 132), en *Last writings on the philosophy of psychology*.

<sup>8</sup>Recordar que el término alemán *Körper*, significa el cuerpo en el sentido médico (ciencia física) cosa con masa, volumen, extensión; mientras que el término *Leib* se refiere a cuerpo vivido, cuerpo propio.

“El yo es representado como un yo corpóreo, como “este singular real” ... en vez de cumplirse espontáneamente, como algo nulo en sí y que no puede alcanzar importancia alguna para el espíritu... constituye más bien objeto de serio esfuerzo y se convierte precisamente en lo más importante” (Butler, 2015: 61).

En relación, y en contra de los que muchos teóricos/as de la corporalidad piensan, Heidegger aporta a la teoría butleriana, entre otros, el sentido de unidad (mismidad<sup>9</sup>), además del de “estar en el mundo” . El cuerpo así se convierte en vehículo mediador de nuestro estar en el mundo y ser sujeto de una intencionalidad originaria, un cuerpo (como parte indisoluble del Dasein<sup>10</sup>) que tiene también capacidad expresiva y significativa. “El horizonte del ser en el cual permanezco; y **cambia constantemente**<sup>11</sup> mediante la modificación del alcance de mi existencia” (Heidegger, 2007: 135). Y es que en la argumentación de Butler ocupa (como veremos) un lugar central, los cambios y parte de la convicción de que la cultura es capaz de producir marcos de referencia ontológicos (formas de ser) y epistemológicos (formas de saber, conocer). Pues y en línea a lo marcado por Heidegger, Butler defiende que estamos sujetos al peso de verdades materiales y las vivimos como parámetros determinantes de nuestra identidad. Pero eso sí, sin obviar la capacidad de poder del sujeto “¿Por qué debería aceptar los términos por los que se me interpela y asigna?” (Butler, 2015: 121). Cuestión esta última en la que Butler se va a sentir especialmente cómoda.

Por lo tanto y en base a las lecturas fenomenológicas de Husserl y Heidegger, consolidamos que lo que nos posibilita y da sentido a la fenomenología es en sí la propia identidad del fenómeno. Y es aquí donde el reto de analizar el fenómeno cuerpo como elemento a resignificar, a leer y que nos vincula en especial con nosotros mismos va a suponer el primer paso en nuestra aproximación al pensamiento “butleriano”. Pues hablar de corporalidad es hablar de ser consciente de que tengo un cuerpo, un cuerpo que me pertenece y con el que me reivindico, afirmará Butler, a lo que le añado ¿somos conscientes?

### Vínculos y Corporalidad (conciencia corporal)

<sup>9</sup>Recoge Heidegger aquí la idea de ser consciente de la identidad de uno mismo; en sentido estricto sería “Para sí mismo”. “Una vinculación, una síntesis: la unión en una unidad.” (Heidegger, 1988: 63)

<sup>10</sup>Para Heidegger hace referencia al “aquí y ahora” del sujeto. Somos sujetos que estamos presentes e involucrados en y con el mundo. Que se conoce y que se representa; evidentemente a través de un cuerpo. Más no debemos entender el cuerpo como cuerpo-materia, sino que “somos vivientes” (lo entrecomillado sacado literal de Heidegger, 2000: 119)

<sup>11</sup>Destaco en negrita, pues Butler y como veremos más adelante, en el cambio corporal en relación a la existencia será clave en el devenir de su pensamiento como eje vertebrador de resistencia.

Adelantemos acontecimientos y partamos de la siguiente afirmación: “El cuerpo, mi cuerpo no me pertenece, o al menos así lo creemos” o... ¿nos lo hacen creer? Ciertamente provocativo ¿verdad?

Resituémonos, Butler realiza su tesis doctoral sobre Hegel sustentándola, en gran medida, dicha tesis, en la obra *Fenomenología del espíritu*, y va a ser después al explicar y definir cómo funciona, genera y se vincula la conciencia corporal cuando regresa a sus orígenes hegelianos en concreto al capítulo “Señorío y servidumbre” en el que se recrea y en palabras de la propia Butler, se nos “ofrece una narración liberadora... que al final del capítulo se resuelve como una autoesclavización.” (2015: 44). La lógica de asumir mi propia esclavitud, como una necesidad. Butler prosigue en su reflexión y tira de su autor fetiche, Foucault, para seguir profundizando en su razonamiento y nos presenta, cierto paralelismo virtual con lo que ella llama “autosometimiento de lo corpóreo” en alusión al término “foultconiano” y en referencia al papel de las cárceles como herramienta del poder a la hora de someter al hombre: “Al hombre que se nos invita a liberar, es ya en sí mismo el efecto de un sometimiento... dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo” (Foucault, 2012: 36), con lo que ello implica, es decir, una falsa creencia de liberación cuando lo que se lleva a cabo es un ejercicio de entrega, en línea a lo ya marcado por Hegel.

Autoesclavización (Hegel), sometimiento (Foucault), términos que nos van indicando de qué estamos hablando, de qué quiere Butler que hablemos. Así pues y partiendo de la fenomenología hegeliana, y de cómo la autoesclavización es un proceso que puede y se vive de hecho como acción liberadora, pasando por las lecturas que hace Foucault de Nietzsche y de sus imperativos éticos se va a ir forjando una verdad social aceptada y aceptable de roles pre-asignados y prefijados y el poder conformador, elemento principal en la asignación, que nos hace ser lo que somos.

Formándose de esta manera el sustento en el pensamiento de Butler a la hora de explicar lo que ella determina como “condición previa y necesaria” al sujeto; es decir, no sería algo autoimpuesto (a diferencia de Foucault), ni un papel que se nos asigna, sino que hay siempre una condición previa que es anterior al sujeto. Lo que Butler denomina

“vinculación estructuradora al sometimiento”<sup>12</sup>. Un precedente que nos vincula, nos pone en relación, y constituiría formativamente nuestras conciencias, nuestras subjetividades. Freud, al respecto tiene algo que aportar a Butler, al relacionar los vínculos entre grupos humanos con la cultura la cual actuaría como: “Una instancia alojada en su interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada” (1993a : 3059). Componentes trágicos de la cultura. Por decirlo con palabras de Habermas: “Freud dio a la dominación fundamentos demasiado profundos” (1982: 280). Sin obviar lo que me evocan estos pasajes freudianos, que es a aquel otro de Nietzsche, en la Genealogía de la moral, según el cual “...la libertad reprimida, retirada, encarcelada en lo interior,... con la única voluntad de maltratarse a sí mismo” (1972: 98).

Lo que nos obliga a regresar a la provocativa preferencia, que adelanté al inicio de este apartado “El cuerpo, mi cuerpo no me pertenece”. Y es aquí donde Marcuse (1964) hace una aportación al psicoanálisis freudiano dando luz a Butler a la vez que sin nombrarlo otorga continuidad al pensamiento de Marx (enajenación, alienación, cosificación para el propio Marcuse) al descubrir que todo proceso de civilización implica una represión<sup>13</sup>. Pues los hombres no viven sus propios cuerpos. “No dejes que me entere que el cuerpo que soy, es mi propio cuerpo” (Butler, 2015: 48).

En cierto sentido, la sociedad de control que día a día se desarrolla se convierte para nuestro cuerpo en una sociedad cada vez más operante y performante<sup>14</sup>, se acrecienta a medida que se vuelve invisible para sí misma. En efecto, internar el cuerpo le recuerda Artaud a Butler es detenerlo, es reducirlo a la linealidad de una genealogía donde se le invita a morir, en el sentido de un cuerpo acabado, finalizado, prediseñado y del que no podemos huir. “Un cuerpo reducido a la organización y control psicosocial de sus miembros.” (Margel, 2016: 44). En este sentido el cuerpo se convierte en un pedazo de mundo con el que cargamos y nos acompaña. Donde se aprecia claramente la mano de Heidegger, Dasein,

---

<sup>12</sup>Condición previa y que determina, a los sujetos recogiendo aquí la idea de estructuras estructurantes de Bourdieu. Si bien para Butler el cuerpo es generador de sujetos, creando subjetividades (Conciencia, no se nos asigna un rol, sino que asumimos y nos creemos ese rol desde la producción).

<sup>13</sup>Que en el caso de Marcuse y siguiendo a Marx entiende de unos sobre otros de una determinada clase social sobre otra.

<sup>14</sup>Entendido como actuación obligada y reiterada a través de normas sociales, que se van negociando. Término y sentido clave en el ulterior desarrollo del pensamiento de Butler.

ya comentado, y del ulterior desarrollo del concepto de síntoma<sup>15</sup> freudiano de Merleau-Ponty, intencionalidad del ser humano de unidad y en relación con el mundo.

Lo que y de manera evidente va a ir configurando en Butler otras cuestiones en relación a interpretar y a elaborar por nosotros mismos, veamos: ¿Cuáles serían las posibilidades “reales” de un cuerpo? ¿Un cuerpo es una posibilidad de capacidades? ¿De qué capacidades hablaríamos? En cierta manera, Butler va a ir a lo largo de su pensamiento profundizando en un ir y venir al respecto, como iremos viendo. Pero ahora hay algo que me sobreestimula por lo dicho hasta ahora por Butler y es que nos está insinuando que nos hallamos ante una conciencia... ¿Construida?

Y es que hablar de construcción con Butler es tener que remitirnos a materialidad<sup>16</sup> corporal, “Comencé tratando de considerar la materialidad del cuerpo” (2002: 11) y a la responsabilidad que de ello se deriva. Lo que vendría a significar que vamos a tener que centrarnos en rescatar la noción de que cada uno de nosotros tenemos, tendríamos la posibilidad (in-nata) de incidir en dicha construcción “Hay una vida corporal que no puede estar ausente” (2002: 13), ¿qué vendría a significar? Sin la menor duda me acuerdo ahora de Spinoza (1677) el cual me sobrevuela viniendo al rescate. Cuando y en un ejercicio de predicción hablaba de potencialidades de un cuerpo; mi cuerpo. Y preguntarnos juntos con él ¿Qué puede un cuerpo? Esta pregunta rondará durante todo su trabajo a Butler, pues todo y todos juegan, elementos, medio, personas, interactúan entre sí, permitiendo diferentes percepciones, emociones y sentimientos.

Y es que... “Yo soy vivo en este cuerpo orgánico” nos recuerda Hegel (1988: 110). E incluso antes Fichte<sup>17</sup>(1987) nos anima a asumir un yo-mismo sin complejo, en donde la confusión yo-sujeto, yo-objeto, quedaría superada al entender un cuerpo anclado al mundo. Y siendo posteriormente Freud (1923) quien y de manera manifiesta nos introduce en el concepto de “yo corporal” para dar cuenta de la importancia del cuerpo en la formación del yo. Definiendo al yo como “... en primer lugar y sobre todo un yo corporal; una proyección mental de la superficie del cuerpo” (Freud, 1973: 2709). Si bien va a ser

---

<sup>15</sup>Deseos, pulsiones que no se dicen. Y es que para Merleau-Ponty, el cuerpo no es ajeno a su mundo y a los otros en palabras de Ponty: “ Es precisamente mi cuerpo quien percibe el cuerpo del otro y encuentra en él prolongación de sus propias intenciones...” (1977: 365).

<sup>16</sup>Butler insiste en no hablar de sustancia, pues en la sustancia hay un cierto sentido de interioridad(mio), mientras que hablar de materialidad es hablar de lo exterior; perfectamente cambiante y mutable.

<sup>17</sup>Defiendo aquí la idea fuerte de Fichte al formular teoría del sujeto que es únicamente entendido como un sujeto activo, en definitiva una ontología que no es independiente del sujeto sino dependiente de él.

Serres quien dará luz a la idea fuerte de Butler: “el “yo puedo” (la predicación, el cuerpo) precede al “yo pienso” (la aserción, la persona). El cuerpo es el soporte material de la significación y es necesario decir que sin su intervención, todo lo demás no funcionaría”. (Serres, 2011: 77). Insistiendo que es gracias y a través del cuerpo con el que nos vinculamos, refrendamos, nos reconocemos “las cosas como son”, nos pone en relación pero no sólo eso, y es aquí una de las cuestiones diferenciales para con Foucault<sup>18</sup> es a través de los cuerpos vinculados, cómo creamos sujetos determinados.

Retomemos la pregunta ¿es la conciencia construida? Butler realiza auténticos juegos de prestidigitación con el fin de alejarse y sustentarse a la vez en el construccionismo. Dándose una complejidad inevitable en su posicionamiento. Para entendernos, intenta defender al mismo tiempo que las prácticas carecen de valor formativo, pues debemos asumir: “Las partes activas de sexualidad diferenciadas, diferencias hormonales y cromosómicas” (Butler 1993a: 32) y por otro lado pone el acento en la fuerza constitutiva de las prácticas: “El discurso... ¿no es acaso formativo del fenómeno mismo?” (Butler 1993a:33). ¿Serían las construcciones entonces esa necesidad, una pre-condición? De alguna manera Butler lanza esa idea fuerte desde el propio prefacio de su obra “Cuerpos que importan”. El línea Laqueur (1994) con su obra “La construcción del sexo” de carácter diacrónico, contribuye a dilucidar las formas en que la construcción de lo cotidiano, de los hechos, en relación a lo corporal, están inscritas y son siempre necesariamente construidas por los discursos que la fundan y legitiman. E insiste Certeau:

“El cuerpo es una simbolización sociohistórica característica de cada grupo. Hay un cuerpo griego, un cuerpo indio, un cuerpo occidental moderno (habría todavía muchas subdivisiones). No son idénticos. Tampoco son estables, pues hay lentas mutaciones de un símbolo al otro... este cuerpo está sometido a una administración social. Obedece a reglas, rituales de interacción y escenificaciones cotidianas.”

(Historias de cuerpos (entrevista), consultado 28-7-16).

Acordándome entonces del segundo, Wittgenstein y sus Investigaciones filosóficas (1953, 1988: 23), que y a diferencia de lo que pensaba en el tractatus, nos confirma que las palabras no están ahí por su significado (único), sino que éstas se toman por su uso y funcionamiento “juegos lingüísticos”. Imponiéndose por lo tanto la costumbre. El lenguaje no representa la realidad, sino que estaría al servicio de la conducta humana, un producto.

<sup>18</sup>El poder nos hace ser lo que somos a lo que Butler añadiría: “y el cuerpo como mediador imprescindible”.

Ahora bien, Butler da un paso más allá e insiste en un discurso estructural, institucional e intencional, que lo convierte en y al margen de los usos cotidianos<sup>19</sup> y sociales, en un discurso homogenizante.

Ciertamente esta posición se da en Foucault, Deleuze, en algunos “nietzscheanos” e incluso en el propio Nietzsche, pero quien vendría a representarlo de mejor manera es Artaud: “El hombre que vive su vida jamás se ha vivido a sí mismo, jamás ha vivido su sí mismo,(...) porque el hombre no está sólo esparcido por el cuerpo, sino que está esparcido por el afuera de las cosas.”<sup>20</sup> Artaud nos acerca al cuerpo en el instante presente, comprender el surgimiento de la vida subjetiva, como digo, a partir del instante del “aquí y del ahora” que nos obligaría a tener que preguntarnos: ¿Es posible hablar de cuerpo sin espacio? En línea, Levinas (1947) en “De la existencia al existente” profundiza sobre ello, está “ahí”, aquí, somos porque nuestro pensamiento está localizado y esa localización es aportada por nuestro cuerpo.

Y es que resultan numerosas las fuentes en relación a la fenomenología de Butler como iremos viendo, pero quien y de manera fundamental le sirvió de excusa fue De Beauvoir a través de su conocida máxima de: “La mujer no nace: se hace”, Si bien Butler estiró el lema a lugares insospechados que ni la propia Beauvoir hubiese imaginado. Llegando pues, a una construcción que nos hace ser lo que somos, insisto e insiste Butler: “Insistir en la coherencia y la unidad de la categoría de las mujeres ha negado, en efecto, la multitud de intersecciones culturales, sociales y políticas en que se construye el conjunto concreto de ‘mujeres’ ” (2007: 67).

Que nos obliga a tener que cuestionarnos sobre nuestra propia identidad. Lo que nos induce a tener que arriesgar desde el principio, y a eso nos obliga la tesis butleriana, repensar sobre si lo que tenemos de antecedente es cultural. En estos momentos Butler se convierte en una crítica contra el feminismo que parte de sustancias, que y bebiendo de Nietzsche, está garantizando una identidad interna prediscursiva, pero que en el fondo no son más que construcciones culturales. “Un punto de unión relativo entre conjuntos de relaciones culturales e históricas específicas.”(Butler, 2007: 61). Como observa Soley-Beltran: “Esta línea de razonamiento considera el cuerpo como recipiente de la impresión de

---

<sup>19</sup>Quiero resaltar los usos sociales, pues Butler así lo recoge a la hora de entender y asumir como veremos más adelante, del “poder de empoderarse”.

<sup>20</sup>En *Alienación* de Margel (2016: 21,22).

valores culturales a través de los cuales es interpretado. El cuerpo se convierte entonces en una ocasión para el significado” (2009: 35).

Fijémonos en esto último, “cuerpo ocasión para el significado”, o... ¿cuerpo a reconquistar? Butler nos permite la posibilidad de interpretar y de significar. La complejidad de su pensamiento así lo presenta. El hecho de que seamos capaces de entrar en una semiótica en donde el cuerpo pasa a ser el lugar a leer y por ende a interpretar nos da un marco referencial enorme. No sabemos en principio si como argumenta Serres (1999a) es una cancelación o muerte del cuerpo que anula la experiencia. Pero es evidente que debemos acercarnos a ella para mejor entender Butler, si bien no negamos a Serres, por una más que evidente respeto intelectual. ¿Adictos al texto y al contexto?

“...la materia (cuerpo), está completamente sedimentada con discursos que configuran y restringen los usos que pueden dársele” (Butler, 2002: 72).

Un texto a leer que y siguiendo a Butler implica (en el sentido de obligación) el tener que repasar y relacionar, usos, poder, y subjetividad como piezas, componentes de un relato a la vez que herramienta cultural, constitutivas del ser-mismo en un “aquí y en un ahora” que nos obliga a tener que marcarnos como objetivo el trascender de todo dualismo y llegar a un modelo completo que asuma, articule la materialidad embutida, enriquecida por las vivencias sociales en relación y que se han ido depositando a lo largo de la historia.

Para ello resulta necesario entrar, como intencionadamente he planteado, en la necesidad de una semiótica que nos anima a replantear que tal vez... insisto tal vez, estemos ante una realidad (cultura) que no solamente me ha hecho, sino que además ha hecho de mí un ser de nada. Pues dispone de mí, decide por mí, camina por mí, piensa por mí, pero y sobre todo me ha puesto en ese lugar en el que reniego de mí y lo hago negando mi cuerpo. Butler, lanza o al menos nos reta:

“La sujeción no es sólo una subordinación, sino también un mantenimiento, una instalación, una subjetivación; de manera no muy distinta a como en el alma de Aristóteles forma y enmarca el cuerpo, lo imprime y al hacerlo le da la existencia. De acuerdo con esta formulación, no existirían ningún cuerpo; puesto que la materialidad del cuerpo sería producida... . Y yo propondría que el cuerpo es un lugar que se lleva a cabo una destrucción y a raíz se forma el sujeto... Entonces ¿Cómo concebir este

cuerpo que ha de ser negado para hacer posible la existencia del sujeto?” (Butler, 2015: 103, 105)

Interesante propuesta en la que nos introduce Butler, eso sí bebiendo de su siempre y recurrido Foucault y esta vez además de Lacan y sus implicaciones, evidentemente “freudianas”. Si bien considero que quien mejor recoge la idea fuerte de Butler es Chodorow (1971) y sus estudios desde una perspectiva antropológica-cultural y psicoanalíticas *Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (1978), *Feminism and Psychoanalytic Theory* (1989), *Femininities, Masculinities, Sexualities. Freud and Beyond* (1994), *The Power of Feelings* (1999), en los que realiza un itinerario para una interpretación psicoanalítica de la cultura; una red de relaciones objetables en donde el diálogo entre la psicología y la cultura es el fundamento para mejor entender el contexto de relaciones primarias en el que nos desenvolvemos. Ahora bien volvamos al planteamiento “bustleriano” ¿un cuerpo cárcel o un cuerpo liberador? Reflexión que nos llevará a tener que ayudarnos de una semiótica que ahora se me antoja obligada.

### **Semiótica corporal (Una interpelación compleja)**

Evidentemente ahora que toca hablar de expresión y especialmente de interpretación, entramos de lleno en lo más difícil, acordándome de Heidegger “no hay que dejarse nunca imponer por ocurrencias propias o populares” (Gadamer, 1973: 322), y así nos lo deja caer la propia Butler en el prefacio de “Cuerpos que importan”: “Es un intento de aclarar mis “intenciones” y sin embargo, parece destinado a producir una nueva serie de interpretaciones erradas”. Y esperemos parafraseando a la propia Butler que al menos consigamos hacer de dichas interpretaciones algo productivo.

“¿Existe el cuerpo como tal?”<sup>21</sup> En realidad Butler juega con esta pregunta a lo largo de sus distintas aproximaciones que hace al hecho. Y es Serres (2011) quien con sólo un título nos da luz: “Variaciones sobre el cuerpo”. Evidentemente Butler como avancé juega, intercambia, crea incertidumbre y todo para que reflexionemos sobre lo que puede un cuerpo con la clara intención de provocar; de “re-interpretar”. Y como ejemplo “Pierrot” que nos introduce en el juego del “cuerpo-traje” y nos da la posibilidad, o mejor dicho, la oportunidad de diseñar distintas formas de vida. Exposición al mundo de indudable e

---

<sup>21</sup>Pregunta construida por mí a raíz de una cita de Gayatri Chakravorty en *Cuerpos que importan* (Butler, 2002: 18).

intensa actividad. En este caso, Butler entiende una semiótica del cuerpo encargada o sustentada en la experiencia, así como en la idea de Violi (2006) y lo que llama “full embodied semiosis” el cuerpo como esquema primario que guía y determina conocimiento.

Y es que Butler se plantea la semiótica corporal, como una necesidad, derivada fundamentalmente de la idea “merleauPontiana” de la carne está en el mundo y el mundo está en la carne, lo que vendría a significar que hay un cuerpo a leer y por ende a interpretar; en definitiva es referirnos a la acción de comunicar “Cuerpo, conjunto de significaciones vividas.” (Merlau-Ponty, 1977: 45). Pues el cuerpo habla, precisamente existe el término “disemia”, que en psicología significa la incapacidad de captar el lenguaje no verbal. Y es que mediante la codificación de la presentación social del cuerpo damos señales, interactuamos. El cuerpo como texto que tendrá que ser interpretado. Siendo Mauss (1979) a través del conjunto de técnicas corporales que describió, quien comenzó a fijar el fenómeno cuerpo como elemento central de indudable valor simbólico (testimonio de pacto establecido por el grupo). Años antes Goffman (1963) afinaba al describirlo como posición central dentro de su análisis de orden interaccional, exigencia fundamental que debe tener muy presente las personas cuando interactúan con los demás y es que sus comportamientos corporales tienen que ser comprensibles para con estas personas. Pero y quien más recientemente lo especifica así, es Haraway (1991, 1995) que considera que el cuerpo debería ser parte obligada de los estudios semióticos, al igual que lo son las lenguas y los textos complejos.

Y es que el cuerpo significa. “El cuerpo forma expresiva de mi espíritu”, nos afirma Nancy (1992: 102). O Liz Frost (2001) para quien el cuerpo puede llegar a ser tan determinante como que es capaz de indicarnos, quién se mezcla con quién y quién resulta excluido. “Lenguaje y materialidad nunca son completamente idénticos ni completamente diferentes.” (Butler, 2002: 111). Continuando con su juego siempre intencional del doble sentido pero y sobre todo complejas afirmaciones. Y es que la vivencia fenomenológica del cuerpo para Butler de alguna manera persisten, así encontramos en su insistencia de que persiste “una demanda en y por el lenguaje” (Butler, 2002: 108). Algo que requiere ser leído, interpretado, explicado, analizado y que tenemos acceso a través de la experiencia vivida. Sólo así podremos llegar a conocer (episteme) desde el fenómeno (cuerpo) llegar a la epistemología a través y gracias a la fenomenología.

De alguna manera Butler considera como ya he indicado, que necesitamos del lenguaje para dotarnos de existencia (ontología) y sentido a nuestras vidas. Lenguaje y cultura se implican mutuamente, de hecho podríamos decir que según en que momento, son una y la misma cosa. Y como ejemplo el nombre que se nos impone al nacer (existencia habitada en el lenguaje). Por lo tanto se va construyendo un cuerpo a través del lenguaje. Un cuerpo que para Butler es emitido y es constituido (bebiendo aquí de actos de habla de Austin y la “interpelación”<sup>22</sup> de Althusser). Pero afirma Butler que dominar unas habilidades sociales no es simplemente aceptarlas, sino reproducirlas como parte de uno mismo, acercándose aquí a la noción de habitus “bourdiano” que podríamos verla, como la propia autora indica en *Mecanismos psíquicos del poder* (Butler, 2015: 133), como una reformulación de la noción de ideología del recién citado Althusser.

Me acuerdo de Gadamer (1986: 63) “habitamos en la palabra” y creo que Butler también pues y a través de las palabras vamos generando creencias que dan sentido a nuestras vidas y lo hacemos con la repetición. En cierto sentido Butler se sustenta en parte en lo que afirma Heidegger en *Ser y tiempo* (2002: 52) y como se muestra el fenómeno, pues ya no es sólo “lo patente” (2002: 52), sino que tenemos que estar atentos y especialmente atentos al acceso.

Ritualizamos de alguna manera nuestro propio discurso, inmersos en la tradición y es que necesitamos de la tradición para reconocernos como parte de esa sociedad y de esa propia tradición, esa idea fuerte de Gadamer<sup>23</sup>, es recogida por Butler para interpretar la incorporación de las mismas al cuerpo: “La noción de ritual sugiere que se trata de una actuación cuya repetición genera creencia que luego es in-corporada” (2015: 134).

Butler intensifica en sus lecturas del cuerpo y en cierto sentido en su semiótica corporal, el mito; el mito entendido como sentimiento de continuidad respecto a la tradición, “conciencia mítica” que aborda Kolakowski en *La presencia del mito* (1972). Pues como aclara Staiano-Ross y Khanna:

“El cuerpo humano es un ‘objeto’ semiótico, tanto significado como significante, un signo y sus contenidos, metáfora y metonimia, interpretante e interpretado, un

---

<sup>22</sup>El sujeto para constituirse necesita de la voz del otro (ser reconocido). Véase, Althusser, L., (1971), "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)", en *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York, Monthly Review Press.

<sup>23</sup>Bebiendo y desarrollando el proceso que describe Heidegger como “preestructura de la comprensión”.

símbolo de sí mismo, polisémico y multireferencial (...), un objeto sujeto a la investigación arqueológica de su forma, estructura, historia y significado” (1998: 3).

Y es que Butler entiende que el sujeto se va a ir constituyendo, como ya intuíamos, dentro de las estructuras internas del lenguaje, generadores de creencias que dan sentido a la vida. A través del rito, de la repetición; la significación se da en la repetición. En la misma dirección que el celebre y luminoso pasaje de Malinowski: “El mito relato que responde a deseos morales, ingrediente vital, cédula pragmática de sabiduría moral... suministrando al hombre sentido a sus acciones” (1982: 124). Y Butler vuelve a través de la interrogación a sugerirnos: “¿Pueden las ideas inscritas en el sujeto aparecer de algún otro modo que no sea a través del ritual? ¿Qué implicaciones tendría que dicha repetición produce sujeto?” (2015: 141)

Blumenberg (2004: 56-57) interpela a Butler: “La tradición (ritualizada) ejerce un efecto selectivo sobre lo que es significativo ‘para el hombre’... generando familiaridad”. Ahora sin obviar que de alguna manera se da un reconocimiento de que es una creación una constitución y por ende siempre y cuando seamos capaces de desentrañarla, estará sujeta a cambios; pues: “Provoca confusión entre lo significativo de lo verdadero” (Blumenberg, 2004: 57). Schelling, para quien el cuerpo es forma fenoménica del ser absoluto de manera que la corporeidad (die Leiblichkeit) es la manifestación externa del ser, afirmará que los modos de interpretar y diferenciar la realidad del mito era tan dificultosa que: “daba fe de que es más difícil decir lo que los mitos no significan que decir lo que significan” (Kierkegaard, 2014:31) Y no seré yo, ni creo que Butler, quien rebata a un exegeta como éste.

Lo que conviene a estas alturas Butler, es unir lo aquí señalado como lo cultural enraizado y escrito en el cuerpo, reformulando la terminología de Merleau-Ponty, y que bien desarrolla Fontanille, la existencia de *Mí-carne*: “El *Mí* es pues esa parte del Ego que es a la vez referencia y pura sensibilidad, sometida a la intensidad de las presiones y de las tensiones que se ejercen en el campo de la presencia.” (2008: 33). Y para descifrarlo desde la gramática, Butler se apoya, como no podía ser de otra manera en Derrida qué y cómo conocer el papel que juega el discurso. Compleja cuestión “butleriana” y que nos aproxima

al concepto de performatividad<sup>24</sup>, entendida como acciones expresivas que transforman la realidad del entorno en el que se emiten; adelantada por Derrida sobre la década de los setenta y que se sustentaba en los actos del habla de Searle (1983) y su idea fuerte de intencionalidad. Y es que como ya hemos repasado, para Butler llegamos al fenómeno (cuerpo) no sólo a través de la vivencia fenomenológica, sino y mediante lo discursivo, puesto que no hay materialidad previa que pueda ser accesible al orden discursivo, ya que si accedemos a ella, a la materialidad, lo hacemos “en tanto que ya está inserta en lo discursivo y por ende no es afirmar que el cuerpo no es nada más que el producto de una construcción”<sup>25</sup>

Butler en línea nos interroga: ¿Qué ocurre con el lenguaje que hace que se produzcan resultados tan diversos dentro de un sistema único y cerrado? (1997b: 16) En cierto sentido Lotman (1996: 22) encuentra la respuesta en la significación y responde: “Hay un espacio (continuum) ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles de organización”<sup>26</sup> que conformarían espacios sociales y también individuales, en línea Bajtin (1989) insiste que y junto a los patrones de comportamiento, lo que realmente se da son enunciados (la palabra contextualizada) en línea a los referidos usos del lenguaje de Wittgenstein. Y es que Bajtin da sentido a la pregunta “¿Qué quiso usted decir?”, que reflejan el contexto pero intensifica la praxis humana concreta. Entonces... estaríamos dando respuesta a Butler... lo que vendría a significar: un sujeto (agente-intérprete).

En Butler, la complejidad estriba en que somos constituidos por el lenguaje, pero también constituimos a través del lenguaje; volviendo con la otra cuestión intercambiable “foucaultiana” y que ha ido ocupándola: el poder. Recordando al Hegel inicial y su explicación sobre la relación del siervo con el amo. ¿De que hablamos?<sup>27</sup> Evidentemente del planteamiento “hegeliano” en torno a la compleja relación del sujeto como producto de la inter e intrasubjetividad. Apareciendo Austin y su “hacemos cosas con las palabras” y...

---

<sup>24</sup> Termino, concepto, que en español se podría traducir como “realizativas” y que fue propuesto originalmente por Austin en 1955 con la idea fuerte de que los actos del habla son capaces de hacer y cambiar la realidad. En 1968, Barthes amplía esa misma función también a la escritura.

<sup>25</sup> Citado por Elvira Burgos en [xenero.webs.uvigo.es/profesorado/elvira\\_burgos/cuerpos.doc](http://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/elvira_burgos/cuerpos.doc). Consultado 28/08/16.

<sup>26</sup> Butler se siente más cómoda con las semióticas de la contextualización (sistémicas) manteniendo sus reservas tanto con la semiótica “saussuriana” como con Peirce, por considerarlas demasiado reduccionistas, por centrarse demasiado y casi de manera única al funcionamiento de signos y reducirlo todo a una serie de actos comunicativos aislados. Olvidándose del “aquí y ahora”.

<sup>27</sup> Bajtin interpreta que los enunciados tienen que ver con la historia del sujeto, de la sociedad y de la propia lengua. El lenguaje participa de la vida, la vida del lenguaje. El hablante lo sabe y participa de ello.

“nos hacen con las palabras” añadiría, sin la menor duda Butler. Este es el juego complejo que nos presenta o mejor dicho nos muestra Butler:

“Concebir el cuerpo como algo construido exige reconcebir la significación de la construcción misma. Y si ciertas construcciones parecen constitutivas, es decir, si tienen ese carácter de ser aquello "sin lo cual" no podríamos siquiera pensar, podemos sugerir que los cuerpos sólo surgen, sólo perduran, sólo viven dentro de las limitaciones productivas de ciertos esquemas reguladores en alto grado generalizados” (2002: 14).

Ahora bien, Butler seguidamente pone en duda esta misma propuesta sobre la construcción e insiste en que no lo es todo, porque unos cuerpos importan y otros no. ¿Es el uso del discurso desde el poder lo que nos hace ser lo que somos? le sugeriría a Butler. Y nos ayuda en la respuesta Derrida (1972), a partir de la reformulación de la teoría de los actos del habla de Austin y Butler lo vendrá a interpretar: “Ninguna afirmación puede funcionar performativamente sin acumular y disimular simultáneamente la historicidad de la fuerza” (Butler, 2004: 91). Y es que para Butler el lenguaje ejerce la fuerza de una acción para aquel al que se dirige y produce efecto, tiene capacidad de ello. Y perfectamente sustentada en el sentido de la interpretación de Bajtin(1974)<sup>28</sup> y la complejidad semiótica de Lotman(1973)<sup>29</sup>. Lo que nos conviene destacar aquí y volviendo a la pregunta que sugiero, es la idea soberana de dominación del poder y la variable básica que planteará Butler en diferencia a Foucault. Es decir, la relación entre mecanismos de poder y sujeto. Diferencias ontológicas y abanico de posibilidades de cambio que trataremos en el siguiente apartado, sugiriendo: ¿estamos hablando de estrategia?

---

<sup>28</sup>*Estética de la creación verbal* (1979) recoge obras del autor desde sus primeros artículos de 1919 hasta los apuntes que concluyen dicho camino “Hacia una metodología de las ciencias humanas” (1974).

<sup>29</sup>Valioso e histórico escrito presentado en el VII Congreso Internacional de Eslavística, celebrado en Polonia, y editado originalmente en 1973 («Tezisy k semioteskomu izucheniiu kul'tur (V primeneni k slavianskim tekstam)», en María Renata Mayenowa (ed.), *Semiotyka i struktura tekstu: Studia poświęcone VII Międzynarodowemu kongresowi slawistów*. Wrocław, Ossolineum, 1973, pp. 9-32).

## CUERPO COMPLEJO: POTENCIA ONTOLÓGICA

Evidentemente, podríamos responder, pues la propia autora así nos lo recuerda:

“Aquí está claro que lo que necesitamos no es un mejor entendimiento de los actos del habla, o del poder del lenguaje, sino de los usos estratégicos y contradicciones que se establecen desde diversas formulaciones del sistema” (1997b: 107)

Hemos venido repasando que a Butler le ocupa la relación entre poder, subjetividad y hasta qué punto el poder nos hace o es una fuerza que controlamos, es decir, ¿cómo expresar el sujeto su capacidad de potencia (agente) y ser una fuerza con la que se ha de contar? ¿Si el poder nos conforma qué posibilidad de cambio y de protagonismo se presentan como diferenciado de los propósitos del poder? Al respecto interesantes propuestas las que aporta Butler (como veremos más adelante) junto a Žižek y Laclau en “Contingencia, hegemonía, universalidad” (2003).

De alguna manera una lectura demasiado al uso de Butler nos podría dejar fuera del objetivo principal que aquí perseguimos. La incompletitud y la capacidad de completarse del sujeto y de ser, a través del cuerpo. Veamos: “El cuerpo, materialidad que lleva significado, y lo lleva fundamentalmente de modo dramático.” (Butler, 1990: 220). “Dramático” me interesa recordar ahora a Artaud (1929) que sin la menor duda interactúa con Butler.

Artaud identifica lo dramático en que tenemos que poner un cuerpo en funcionamiento, con sus llantos, gestos, alaridos y desgarros necesarios. Y es que en “Sobre el suicidio”<sup>30</sup> Artaud habla de la necesidad del suicidio para escribir otra historia, nuestra historia de reconstitución, producir una nueva, otra “escritura de sí”. Para Butler esto es básico y así lo viene a reconocer: “Debemos reflexionar sobre el papel de las pérdidas no lloradas y no llorables en la formación de lo que podríamos llamar el carácter del yo” (2015: 151). Butler se interroga, nos interroga si no será esto una forma de perder, pues estaríamos dejando de alguna manera de vivir algo que pudimos vivir. Ese es el drama “butleriano” negarse así mismo para devenir otro que sí mismo. Inventar una nueva genealogía de la renuncia. “El

---

<sup>30</sup> En *El arte y la muerte/ Otros escritos*. pp 103-104.

cuerpo no es un lugar en el que se lleve a cabo una construcción, sino una destrucción.” (Butler, 2015: 105). ¿Qué vendría a significar?

Pues y es que jugando con el cuerpo, nuestro cuerpo y re-leyendo a Heidegger:

“El cuerpo un ámbito de significatividades de lo que comparece [en el mundo] que no se deja representar y percibir ópticamente con la vista” (Heidegger, 1994: 293).

Nos resignifica a un cuerpo que necesita ser vivido y ser vivido a través de ese cuerpo llorado, sufrido, discriminado, negado, con el que vamos a ir configurando nuestras experiencias constitutivas ineludiblemente de mi ser (ontológico). Y es que podríamos, deberíamos, visualizar que el concepto ya recurrido de materialidad en Butler, es una apertura al mundo, que nos entronca con una ética de la emancipación; sin olvidar el siempre referente marcado al principio del presente apartado. ¿Qué pasa con el sujeto si no hay nada fuera del poder?

Una lectura butleriana en la que pretendo destacar el ensamblaje (¿dualismo?...¿sistema?) de la relación poder/subjetividad <sup>31</sup>; así como una ética del cuestionarse desde la responsabilidad. Y sin duda el relato “butleriano” de carácter antropomórfico que aparece en Mecanismos psíquicos del poder, junto al ya mencionado, Contingencia, hegemonía, universalidad, nos acercará. E imposible me resulta ahora, no pasar por el XVII (en especial la segunda mitad), pues este siglo supuso la visualización (re-conquista) del cuerpo, ahora bien un cuerpo atomizado por el poder del Estado y como ejemplo el Leviathan de Hobbes (1651) en donde y a través de las reglas del decoro y urbanidad se van a sujetar y educar cuerpos. Estando seguro que a Butler le encantaría la metáfora de cuerpos movedizos y contradictorios así como la necesidad de reglamentarlos. ¿Verdad, Butler?

El argumentario “butleriano” nos acecha y nos obliga a tener que pensar que tal vez, nos hallemos ante una lógica de la imposición “*Soy, imponiéndoseme el ser*”. En suma es hacer de “*mi*” un ser, que su existencia se dirige desde el nacimiento (sino antes) y a través del cuerpo, como si fuera un autómatas, se fabrica se introduce ser en “*mi*”. Y éste es el drama (reto) que nos pone Butler sobre la mesa. El drama de mi existencia, mi fatalidad de saber que soy un autómatas. Soy... ¿Pero qué soy? Un instrumento, un juguete, un órgano, medio...

---

<sup>31</sup>En relación al concepto de sistema sexo/género que propuso Rubin (1975) en su artículo *El tráfico de mujeres*.

¿de qué, quién y para qué? Desplegando una estrategia del sujeto moderno, como modo de reconocimiento. Pero un reconocerse en el otro (Butler, 2009: 77)<sup>32</sup>.

“Cuando el “yo” procura dar cuenta de sí sin dejar de incluir las condiciones de su emergencia, tiene que convertirse, por fuerza, en teórico social. La razón de ello es que el “yo” no tiene una historia propia que no sea también la historia de una relación –o un conjunto de relaciones– con una serie de normas” (Butler, 2009: 19).

Pues el carácter relacional de las identidades se sostiene en un contexto de normas que regulan estas relaciones, y que rompen la estructura diádica (Butler, 2009: 156). E insistiendo, todo desde mi cuerpo que se impone, “es la construcción de un cuerpo”. Se hace cuerpo, “el para sí no es lo que es, sino lo que no es” apotema sartreano. Pues el cuerpo no existe, al menos para Butler no en estado natural: “Aquellos que se producen como consecuencia del reconocimiento de acuerdo con las normas sociales vigentes.” (2002: 15) y Grondin lo reafirma: “Los fenómenos con los que la filosofía tiene que vérselas, serían datos impregnados ya de interpretación.” (1999: 24). Marcando, como ya anunciamos, la fenomenología “butleriana” “No hay nada en el conocimiento que no haya estado antes en el cuerpo” nos decía Serres (2011: 77). Butler así lo entiende, y relacionando la ética con la emancipación, plantea si el hecho de reconocer o partir de un sujeto constituido no supone una anulación de responsabilidad y compromiso con el mundo. ¿Significa, esto que no soy en el sentido moral responsable de lo que soy? (Butler 2009: 60).

A estas alturas es indudable e incuestionable la influencia “beauvoiriana” en Butler, pero creo reconocer el núcleo de la preocupación merleau-pontiana por el que el ser corporal trasciende su mera materialidad para vivir una existencia significativa y a la inversa. El cuerpo es gesto, es intención y la institucionalización progresiva de este, no es sólo personal, sino también sociocultural e histórica.<sup>33</sup> “Ese hecho de que mi cuerpo es pasivo-activo (visible-evidente), masa en sí misma y gesto.” (Merleau-Ponty, 1970: 324). El “yo” (si mismo) , no resulta de una síntesis activa e intelectual, tampoco instintiva, sino motriz y de implicación. Para Merleau-Ponty, el cuerpo es capaz de instaurar una distancia que posibilita la reflexión y es que para pensar la carne (chair) es necesario aceptar las

---

<sup>32</sup>En el capítulo primero de *Dar cuenta de sí mismo*, Butler evidencia el contexto interrelacional yo/tu, en la formación del sujeto (reconocerse en la responsabilidad y reconocerse en el otro).

<sup>33</sup>La antropología de Mauss y Lévi-Strauss ha sido determinante en este aspecto en Merleau-Ponty, aunque nunca haya renunciado al sentido de la experiencia vivida fenomenológicamente.

imbricaciones recíprocas; se trata de estar-en-el-mundo. Interesante propuesta para Butler, al tiempo que nos viene a resignificar junto y con el otro; y el cuerpo como ya hemos destacado de intermediario. El cuerpo del otro me hace participar en su mundo y me posibilita la entrada en su mundo, “es a través del cuerpo del otro que me comprendo como un yo-real” (Jaramillo, 1999: 108), ya antes Heidegger: “... está determinado por mi ser-humano en el sentido de la estancia exática en medio del ente despejado.”(2007: 135). Y ¿qué tiene que decir Butler?

Butler incorpora al “otro”, a través de la in-corporación de la norma y que forma parte del sujeto; un rasgo de mi propia corporeidad, de mi propia vida (Butler, 2009: 51), que nos sumerge en un estar en el mundo en relación, cuerpos que constituyen la marca de la singularidad en la vida de otro. No existe vida posible sin los otros. Habitamos un mundo compartido, un mundo común (Garcés, 2013). De este modo, lo común no es una abstracción, sino lo concreto que se descubre cuando nos dejamos afectar por el otro. “Implicados en vidas que no son las nuestras.”(Butler, 2010: 42). Cada cuerpo porta la manera distintiva en la que queda expuesto, de modo que, sin quererlo, produce una huella radicalmente insustituible. En este punto, Butler echa mano de nuevo de Foucault. El espacio en el que dos conciencias se encuentran no es un espacio neutro. Está definido por un marco de normas sociales que definen y condicionan el encuentro y que los define como marcos de reconocimiento (Butler, 2010: 19).

Eso sí, siempre relacionando, jugando, desmembrando la complejidad ontológica del sujeto, “Hay algo más grande que nuestro proyecto o plan deliberado, mayor que nuestro propio saber”(Butler, 2006: 37), pues el sujeto necesita desentrañarse para saber quién soy; hay una constante resistencia a esa construcción “impuesta” por la norma un volver sobre sí mismo; Butler afirmará que la resistencia interna de la psique constituye un espacio a conquistar, o sino, a retomar que nos ayude a concebir: “Una forma de potencia radicalmente condicionada.”(1997: 15). Y es que: “Uno no puede discernirse como autor o agente de su propia construcción.” (Butler, 2009: 45).

Realmente, Butler sigue navegando en aguas muy movedizas de ambivalencia encontrada. Si bien considero que el aquí y el ahora resulta especialmente relevante para lo que estamos tratando y quien mejor recoge lo que Butler persigue es Díaz-Andreu:

“La cultura material posee una naturaleza activa y por lo tanto se usa no solamente para construir y mantener las relaciones de género, sino también para oponerlas y transformarlas”(2005: 29).

¿Estaríamos hablando de hacerse? En este caso Chodorow constituiría la principal referencia<sup>34</sup> ya que fue una de las primeras que al respecto, investigó los principios constitutivos del “*sí-mismo*” en el contexto de las relaciones primarias. El ser se encarna en una compleja relación de interacción continua entre una genealogía (pasado vivo) y un presente (aquí y ahora), mediante una circularidad (contingencia butleriana) de proyecciones e introyecciones. Butler a estas alturas podría recordarnos a la tan manida expresión “teresiana” de “*vivo sin vivir en mí*”. Pues hablar con Butler de ontología se trata de hablar de una determinada ontología en donde y en principio el sujeto no es plenamente autosuficiente. ¿Entonces? ¿Nos volvemos a contradecir?

“Mi relato de mí misma es parcial y está acosado por aquello para lo cual no puedo tener una historia definitiva. ...Hay en mí, y me pertenece, algo acerca de lo cual no puedo dar cuenta. Pero, ¿significa esto que no soy en el sentido moral, responsable de lo que soy y lo que hago?” (Butler, 2009: 60)

Y es que Butler relativiza su posición en cuanto al “ser” ontológico, lo reduce a la posibilidad<sup>35</sup> de la libertad y el sinsentido (wittgensteiniano) pero y al mismo tiempo da, habilita la resignificación y la autonomía total. Y es esto, “autonomía total” lo que resulta especialmente interesante, pues Butler (y no suele ser destacado) se revela contra cierta autocomplacencia respecto (permítanme la licencia) al poder del poder (Butler, 1995: 38). Si bien Butler se acerca a Foucault para contestar a tan inquietante pregunta, el sujeto se constituye en la norma, nunca la incorpora, es Bourdieu (1991) a través de su habitus y las estructuras estructurantes, quien mejor define las pretensiones butlerianas; hay unas estructuras que están presentes en toda experiencia ulterior, producto de la historia. El hábitus produce principios de percepción (percepciones culturales), garantizando la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo. Permitiendo producir un número infinito de prácticas, pero y al mismo tiempo, limitadas en su diversidad. Si bien la esperanza estriba en que al ser estructurantes los pensamientos y acciones que producen los

<sup>34</sup>Algunos de sus libros más conocidos son *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (1978), *Feminism and Psychoanalytic Theory* (1989), *Femininities, Masculinities, Sexualities. Freud and Beyond* (1994), *The Power of Feelings* (1999).

<sup>35</sup>Especial atención merece aquí el capítulo de Butler: “Reescenificación de lo universal” en *Contingencia, hegemonía, universalidad*, ya reseñado.

agentes, si bien dotados de los mismos hábitos, reside una singularidad que nos haría, nos hace responsables. Esa es la complejidad; ni las normas son simplemente exteriores, ni los psiquismos son esferas interiores autónomas libres de las normas culturales.

Butler en la introducción de *Mecanismos psíquicos del poder*, reconoce su ambivalencia pues el sujeto se hace y lo hacen; e insiste en sus provocaciones socráticas: “¿Cómo es posible que el sujeto, instrumento de la potencia, sea al mismo tiempo efecto de subordinación, entendida como privación de la potencia?” (2015: 21) Y le tendríamos que recordar al ya recurrido Bourdieu y su concepto de nos hacen y hacemos de las estructuras estructuradas y estructurantes. Y así lo viene a reconocer de manera implícita más adelante (2015: 23) al hablar de que hay dos tipos de poder del que el propio Foucault no describe o al menos no de manera tan literal, el poder condición del sujeto y el poder que ejerce el sujeto como agente que actúa.

¿Verdad absoluta?, ¿ambigüedades implícitas?, Butler al más puro estilo “derridiano” entiende que hay un significado, pero al igual que el lenguaje desde el punto de vista de Derrida (Strathern, 2000: 47) elude el significado preciso, ella (Butler) prefiere continuar con el juego de la provocación. Y es que el sujeto butleriano, apoyándose en el concepto lingüístico de Austin, reelaborado por Derrida, de enunciado performativo, se caracteriza por ser resultado de un proceso de subjetivación, de interpretación, en definitiva, de asumir performativamente (repetición) alguna posición fija del sujeto (Laclau, 2003, 15).

De todos modos Butler asume cierto compromiso, instigada por Haraway<sup>36</sup> (1984) y entiende que no es sólo comprender lo que hay, sino que debe existir un compromiso ético de responsabilidad y de reconstrucción, ahí estriba la clave; aspirar a adquirir conciencia lúcida de lo que ocurre, con el convencimiento de que somos responsables del cauce que tomen los acontecimientos. Lo que me sugiere y a buen seguro también a Butler, ¿ante quién somos responsables? y sobre todo ¿qué vendría a significar?

Freud y Foucault, intentaron dar sentido al funcionamiento doble del poder tratando de dar respuesta a través de una teoría de la representación que recogiera el poder social y la realidad psíquica. En línea, Butler va más allá y nos invita en dicho ejercicio: “la vuelta parece funcionar como inauguración tropológica del sujeto, como momento fundacional

---

<sup>36</sup> *Manifiesto Ciborg*. En [http://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/beatriz\\_suarez/ciborg.pdf](http://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/beatriz_suarez/ciborg.pdf). Consultado 28/8/2016.

cuyo estatuto ontológico será siempre incierto.” (2015: 13) Un constante ir haciéndose que implicaría o vendría a significar, retomando lo preguntado, poder ser, “empowerment”.

Un ir haciéndome en una constante la contigencia de hacerme y reconocirme en el otro y con el otro. Un sujeto que es actor (agente) y responsable de su conducta, participante y capaz de influir en la mejora de su vida y en la vida en relación. Recordando ahora la producción y reproducción de Baudrillard (1978) en *Cultura y simulacro*, esa histeria que para Baudrillard reflejaba la característica de lo real en nuestro tiempo y en cierto sentido así se produce en Butler; histeria que denomina “forclusión”, de cómo el deseo es regulado, volviendo a Bourdieu, si bien considero que quien recoge de una manera completa lo que pretende Butler es Benjamin (1996). Mi identidad (ser-ontológico) se va a ir construyendo bajo la necesidad y el deseo de reconocimiento y evidentemente nos conduce a complejos juegos de poder. Un sujeto que se hace en campos de poder y en relación. De esta manera y quien mejor interpela a Butler es Femenías (2008) que propone un pensar las identidades ontológicas como complejas construcciones políticas: “reconocemos la identidad en términos de construcción constante, donde el proceso de identificaciones implica la autodefinition, tanto consciente como inconsciente, de lo que es ser un sujeto.” (2008: 22).

Butler incluye en su proceso una reconstrucción (siempre recurrida por ella) de la fenomenología del espíritu de Hegel en la que va relacionando reconocimiento y deseo, el sujeto no es mero testigo, la consciencia se personifica<sup>37</sup>. Hay una construcción, pero como buenos actores que interpretan; siempre hay una producción.

“Para describir el cuerpo generalizado, es necesario, una fenomenología de la constitución que signifique lo que la constituye, así como los actos que constituye” (Butler, 1990: 298).

Relacionar el fenómeno (korper), a pesar de Husserl<sup>38</sup>, con la ontología y con la (lebenswelt, mundo de la vida) ineludible y compleja red de relaciones en la que nos desenvolvemos. Butler, nos invita a pensar sobre una construcción del ser constante sobre fundamentos contingentes que requiere del quiasmo en el sentido heideggeriano, y es que la génesis del

---

<sup>37</sup>La opinión temprana de Hegel de que el deseo constituye, tanto como revela, las relaciones que vinculan el yo con su propio mundo. Para hacer más concreta la doctrina de Hegel, el deseo humano debe parecer... que significa... un yo personificado e históricamente situado. (Butler 1987:92).

<sup>38</sup>Me sumo aquí a las críticas tanto de Scheler como Ortega, critican a su presupuesto de la superioridad apodíctica de los fenómenos mentales sobre los físicos (La crítica de Scheler aparece en el artículo de 1911 titulado “*Sobre los autoengaños*” y La de Ortega 1913 titulado “*Sobre el concepto de sensación*”).

cuerpo-experiencia, es a la vez génesis trascendental del “yo-mismo” (myself). Porque el cuerpo, mi cuerpo, me otorga una modalidad de vivir mi aquí y mi ahora, y ese es el nuevo reto a descifrar, en el que nos introduce Butler; mi intencionalidad de “tener cuerpo”. Y el poder que ello me otorga. Y se lo recuerda Lévinas (2006: 148) “El cuerpo es una permanente puesta en duda del privilegio que se atribuye a la conciencia de “dar el sentido” a todo”. Asumir la materialidad encarnada de una subjetividad exteriorizada. Volvemos, Butler es un constante retorno donde me obliga, nos obliga a tener que terminar interrogándonos, nunca afirmando, ¿estamos ante una ontología del “llegar a ser”?

## CONCLUSIÓN

Ahora que intentamos llegar al resultado, me sobrevuela una vez más, la siempre y sugrerente máxima de Gadamer a su vez instigada por Heidegger, de que no hay preguntas inocentes. Y eso parece que se lo toma al pie de la letra Butler. Y es que Butler debemos de entender que hay que asumir, ¿pero asumir qué? Realmente difícil, con Butler, pues nunca se debe dar por sentado nada cuanto cae en nuestras manos un texto de Butler. ¿Entonces?

Comencemos por el inicio y el objetivo del artículo que no era otro que repasar las influencias en la fenomenología de Butler y su compleja relación en torno al cuerpo. Lo que sugiere ¿cómo abordar el cuerpo como elemento constitutivo del ser? ¿De qué manera lo relacionamos con pensamiento, lenguaje y poder? Al respecto Butler nos señala que la identidad es un proceso, resultado por hacer, performativo. La reiteración constituye y habilita al sujeto. Ahora bien esas normas reiteradas (performativas) que condicionan al sujeto, fundamentan al mismo tiempo una agencia que se asume con capacidad de radicalizar o subvertir las acciones que implica: “que los agentes mismos transforman su propia identidad en la medida en que actualizan ciertas posibilidades estructurales y desechan otras” (Laclau, 2000: 46-47). Butler coincide y considera que toda identidad es contingente y relacional respecto de sus condiciones de existencia y es que cualquier cambio en estas últimas conllevará en sus efectos resignificaciones y desplazamientos en las formas y los contenidos de dicha identidad. ¿Qué vendría a significar? De alguna manera Butler nos invita a reflexionar que tal vez, no podamos o no debamos concebir que la identidad del sujeto es acabada, fija, cerrada, lo que convierte al cuerpo entonces en ese lugar (al más puro estilo de Auge en los “No lugares”) en constante y perenne definición;

re-definición también recordado por Nancy, (2007) *Cuerpo*, ese lugar que es no-lugar y que nos obliga a tener que darle la razón a Heidegger, “Cuerpo: lo más difícil.”

Butler convierte al cuerpo, sobre todo, en ese espacio de encuentro, abierto, parcialmente suturado y en el cual las relaciones de poder son inherentes, tanto si es conforme al orden, a la norma o producto de subversión (abyecto). Y ese carácter de impenitencia permite su constante resignificación. He ahí la dimensión paradójica (¿bipolaridad?) que nos invita a sumergirnos Butler: “¿Qué tiene de bueno pensar de otra manera si no sabemos de antemano que pensar de otra manera produce un mundo mejor?” (Butler,2008:146). Una vez más Butler nos inquieta pues nos da la sensación de un quiero y no puedo, “sujeto dividido” de Lacan<sup>39</sup> y que nunca tendría un saber completo sobre sí mismo.

Mas, Butler nos sugiere que el reconocer, asumir que somos ontológicamente vulnerables, nos hace conscientes de que todo está por hacer, hacer con el otro y en relación, que nos interroga sobre qué vida queremos vivir. Y eso nos empodera, el mero hecho de que seamos capaces de llegar a interrogarnos sobre ello me conduce a una ontología de lo social y de lo político, desde mi cuerpo. Resonancias de otras vidas, nos invita Haraway (1991) y Butler al hilo nos plantea la necesidad de ser responsables, hacernos cargo de tener que crear una “nueva ontología corporal” (Butler, 2010: 15)

Pero y sobre todo lo que nos obliga Butler es a cuestionar; interesante la entrevista<sup>40</sup> que concede en París y alude que lo primero que se plantea sobre el concepto-idea de matrimonio es por qué dos, por qué no tres, cuatro o más, mostrando la esencia de su pensamiento, que pasa por obligarnos a cuestionar hasta lo más básico y en cierto sentido ahí estriba su mérito. Butler teme que la transgresión se convierta, es más considera, que se ha convertido en una parte más de la vivencia cotidiana<sup>41</sup>, parte de los dispositivos de dominio social. ¿Entonces? Butler nos condena a cierta alienación que no sea un simple ejercicio de transformación identitaria, sino que se constituya en ese gesto de apropiación a través del cual me vea, insisto, en la obligación (condenado) a pensar, hablar, actuar.

---

<sup>39</sup>Considero que la diferencia principal es que, mientras en Butler, lo que no se conoce es debido o producido por la forclusión de las normas de la sociedad, en Lacan, hablaríamos de una condición, un a priori Real del sujeto, que se da al margen de lo social.

<sup>40</sup>En <https://www.youtube.com/watch?v=sHVugezilG8> consultado 25/8/2016.

<sup>41</sup>Interesante propuesta que aparece bien desarrollada en Gil, Silvia, L.(2011), *Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión*, Madrid, Traficantes de Sueños.

Lo que nos resitúa y nos recuerda a Spinoza espetando: ¿Qué puede un cuerpo? Y a una Butler redirigiendo la pregunta a ¿qué es un cuerpo? Y podríamos contestarle algo inacabado. Más Butler, no pretende dar respuesta, de ahí su tan recurrida ambivalencia. Butler no se encuentra cómoda con su vida (ver cita 51), y en general así lo viene a reclamar pero su postura no pasa por cambiar o tener otra vida, otro cuerpo, otro ser; sino que para ella la clave esta en ser capaz de encontrar, entrar en otra relación con la vida. Destemporalizar, desactivar, deslocalizar, sus propias genealogías, su memoria y su historia. En definitiva, entrar en otra relación y pensándolas en términos de devenir. Romper para irrumpir de eso se trata.

“Entonces la virtud se convierte en la práctica por la cual el yo se forma a sí mismo en desujeción, lo que quiere decir que arriesga su deformación como sujeto, ocupando esa posición ontológicamente insegura que plantea otra vez la cuestión: quién será un sujeto aquí y qué contará como vida; un momento de cuestionamiento ético que requiere que rompamos los hábitos de juicio en favor de una práctica más arriesgada que busca actuar con artísticidad en la coacción.” (Butler, 2008: 167).

Butler no pretende crear nuevas respuestas, es más ni encontrar respuestas, sino, y es lo más interesante de la autora, intentará crear el vacío de pensamiento, para poder pensar. Pues y esta es su última provocación, nos invita a desprendernos de toda relación que tenga que ver con lo propio. ¿Devenir afásico de sí mismo? Y parafraseando esta última cita, tendremos que seguir arriesgando... en la interpretación de Butler. ¿No es cierto, Gadamer?

## BIBLIOGRAFÍA

Althusser, L., [1970] (1988), *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado*, “Acerca de la reproducción de las condiciones de producción”, Buenos Aires, Nueva visión.

Artaud, A., [1929] (2005), *El arte la muerte/Otros escritos*, Madrid, Caja Negra.

Austin, J.L., [1955](1998), *Cómo hacer cosas con las palabras*, Barcelona, Paidós.

Bachelard, G., (2003), *La filosofía del no: ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico*, Buenos Aires, Amorrortu.

Bajtín, M., [1979] (1998) *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI editores.

Bajtín, M., (1989), *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus.

Barthes, R., [1968] (1994), *El susurro del lenguaje*, Barcelona, Paidós Comunicación.

Baudrillard, J., [1978] (2005), *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós.

Benjamín, J., (1996), *Los lazos de amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación*, Buenos Aires, Paidós.

Bourdieu, P., (1991), *El sentido práctico*, Madrid, Taurus Ediciones.

Butler, J., Laclau, E., Zizek, S., (2004), *Contingencia, hegemonía, universalidad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Butler, J., (1987), *Subjects of Desire, Hegelian Reflections in 20th Century France*, New York, Columbia University Press.

Butler, J., (1990), *Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*, en *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory And Theatre*, Johns Hopkins University Press.

Butler, J., (1995), “Contingent Foundations: feminism & the question of “postmodernism” ”, En: Benhabib, Butler, Cornell & Fraser (comps.) *Feminist Contentions*. New York-London: Routledge.

Butler, J., (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, Buenos Aires, Paidós.

Butler, J., (2004), *Lenguaje, poder e identidad*, Madrid, Editorial Síntesis.

Butler, J., (2006), *Desbacer el género*, Barcelona, Paidós.

Butler, J., (2007), *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, Paidós.

Butler, J., (2008), “¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault”, en VV. AA., *Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional*, Madrid, Trafiantes de sueños.

Butler, J., (2009), *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*, Buenos Aires: Amorrortu.

Butler, J., (2009b). *Vidas Precarias. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós.

Butler, J., (2010), *Marcos de guerra, las vidas no lloradas*, Madrid: Espasa Libros.

Butler, J., (2015), *Mecanismos psíquicos del poder*, Madrid, Ediciones Cátedra.

Cassier, E., (1972), *Filosofía de las formas simbólicas*, México, FCE, 3 vols.

Chambers, S., Carver, Tl., (2008), *Judith Butler and political theory: troubling Politics*. London - New York, Routledge.

Chodorow, N., (2002), *Prejudice Expose: On Stephen Mitchell's Pioneering Investigation of the Psychoanalytic Treatment and Mistreatment of Homosexuality*, en “Studies in Gender and Sexuality”, 3, pp. 61-72.

Derrida, J., [1972](2008), *Márgenes de la Filosofía*. Madrid, Cátedra.

Díaz-Andreu, M., (2005), “Género y arqueología: una nueva síntesis”, en Sánchez Romero, (ed.), *Arqueología y género*, Granada, Editorial Universidad de Granada.

Fausto-Sterling, A., [2000](2006), *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*, Barcelona, Melusina.

Femenías, M. L., (2008), “Identidades esencializadas/violencias activadas”, *ISEGORÍA*, nº. 38, pp. 15-38.

Fitche, J.G., (1987), *Doctrina de la ciencia*, Valencia, NATAN.

Fontanille, J., (2008), *Soma y Sema. Figuras semióticas del cuerpo*, Universidad de Lima, Fondo Editorial.

Foucault, M., (2102), *Vigilar y castigar*, Madrid: Biblioteca Nueva, Siglo XXI.

Freud, S., (1973) *El yo y el ello*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva. Tercera edición .

Frost, L., (2001), *Young women and the bod: A feminist sociology*, Basingstoke, Palgrave/Macmillan.

Gadamer, H.-G., [1973](1986), *Verdad y Método*, “Fundamentos de una hermenéutica filosófica”, Salamanca, Sígueme.

Garcés, Marina (2013), *Un mundo común*, Barcelona, Bellaterra.

Goffman, E. [1963] (2006), *Estigma. La identidad deteriorada*, Madrid, Amorrortu.

Grondin, J., (1999), *Introducción a la hermenéutica filosófica*, prólogo de Hans-Georg Gadamer, Barcelona, Herder.

Haraway, D., [1991] (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres.*, Valencia, Cátedra.

Heidegger, M., (1988), *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos.

Heidegger, M., (2000), *Nietzsche I*, Barcelona, Destino.

Heidegger, M., (2007), *Seminarios de Zollikon (1959-1969)*, Morelia, Jitanjáfora.

Hegel, G.W.F., (1988) *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*, Barcelona: Edhasa.

Hegel, G.W.F., (2010), *Fenomenología del Espíritu*, México: Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E., (1985), *Investigaciones lógicas*, Madrid, Alianza.

Jaramillo, M.M., (1999), “Fenomenología de la corporeidad”, en: *Revista UiS-Humanidades*, Vol. 28, N° 2; pp. 100-112.

Kierkegaard (2014), *Apuntes sobre la Filosofía de la Revelación de F. W. J. Schelling (1841-1842)*, Madrid, Trotta.

Kolakowski, L., [1972] ( 2006), *Presencia del mito*, Madrid, Amorrortu.

Laqueur, T., (1994) *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Ediciones Cátedra.

Levinas, E., [1992] (2000a), *De la existencia al existente*, Madrid, Arena Libros.

Levinas, E., (2000b), *La huella del otro*, México, Editorial Taurus.

Lotman, J.M., [1973] (1996), *La semiósfera. La semiótica de la cultura*. Madrid, Cátedra.

Malinowski, B., (1982), *Magia, Ciencia y Religión*, Barcelona, Ariel.

Marcel, G., (1956), *Diario metafísico*. Buenos Aires, Losada.

Marcel, G., (1996), *Ser y tener*, Madrid, Caparrós Editores.

Margel,S., (2016), *Alienación*, Santiago de Chile, Ediciones/Metales pesados.

Mauss, M., (1979), *Sociología y antropología*, Madrid, Editorial Tecnos.

- Merleau-Ponty, M., (1970), *Lo visible y lo invisible*, Barcelona, Seix Barral.
- Merleau-Ponty, M., (1977), *Fenomenología de percepción*, Barcelona, Península.
- Nancy, J.L, [1992] (2003) *Corpus*, Madrid, Ed. Arena Libros.
- Nancy, J.L, (2007), *Ego sum*, Barcelona, Anthropos.
- Patocka, J., (2005), *Introducción a la fenomenología*, Barcelona, Herder.
- Sartre, J. P., [1946] (1973) *El existencialismo es un humanismo*, Buenos Aires, Sur.
- Serres, M., [1999] (2011) *Variaciones sobre el cuerpo*. México D.F., Fondo de cultura económica.
- Searle, J., (1983), *Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind*, New York, Cambridge University Press. (*Intencionalidad*, Ed. Tecnos, 1992.)
- Soley-Beltran, P., (2009), *Transexualidad y la matriz heterosexual. Un estudio crítico de Judith Butler*, Barcelona, Bellaterra.
- Spinoza, B. (1980), *Ética, demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Editora Nacional.
- Staiano-Ross, K. y Khanna, S., (1998), *A Body of Signs: An introduction to Biocultural Semiotics*. Semiotics and Medicine.
- Strathern, P., (2000), *Derrida*, Madrid, Siglo XXI.
- Violi, P., (2006), *Beyond the body: towards a full embodied semiosis*, *Body, Language and Mind*, Eds. R. Dirven, R. Frank. Berlin, Mouton de Gruyter.
- Wittgenstein L., (1982), *Last writings on the philosophy of psychology*, Blackwell, Oxford.

Wittgenstein L., [1953] (1988), *Investigaciones filosóficas*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM.

Zizek, S., (2006), *Organos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias*, Valencia, Pre-Textos.

**Recepción:** 2-9-2016

**Aceptación:** 27-12-2016