

Transdeseante: la aventura de la identidad

Elvira Burgos Díaz

Anida la complejidad en la pregunta por la identidad, sin duda. La teoría feminista más contemporánea no deja de pensar una y otra vez en esta cuestión y desde diferentes y variados ángulos y puntos de vista. Una pregunta viva que merece toda nuestra atención.

¿Qué es una mujer?, se preguntaba Simone de Beauvoir. Al análisis de esta interrogación dedicó su conocida y extensa obra *El segundo sexo*. No halló una respuesta concluyente, y así está bien. De lo contrario habría en su estudio afirmaciones y tesis cerradas y dogmáticas; de esa clase de aseveraciones de las que el feminismo debe huir si no quiere incurrir en inaceptables fundamentalismos. Con Beauvoir, y esto sí es digno de ser retenido, la pregunta por la identidad mostró visiblemente su carácter problemático. Fue este un mérito de Beauvoir y un gran legado para el feminismo posterior.

Es la obra de Judith Butler la que aquí, sin embargo, me interesa destacar. En particular porque a lo largo de su pensamiento evidencia la importancia feminista y vital de “Poner en riesgo al yo”¹. La identidad es una arriesgada aventura que nos acompaña durante todo nuestro proceso vital. Esto es inevitable. Visibilizar el riesgo de la identidad y, más allá, impulsar decididamente la acción abierta hacia la propia autotransformación, es una de las contundentes y claras afirmaciones de Butler de amplio alcance feminista.

Si el yo, todo yo, emerge en el contexto, la crítica a las normas exige una indagación sobre cómo el contexto constituye al yo. Porque el yo no es algo en ningún sentido anterior o independiente de aquel contexto normativo que ha posibilitado su emergencia como tal yo, entonces la crítica a las normas es una acción que supone arriesgar el propio yo: en la crítica a las normas criticamos, inevitablemente, dimensiones de nuestro propio yo. De otro modo, no hay crítica posible, porque la crítica no solo se refiere a un contexto externo, sino que implica también “que yo misma quede en entredicho para mí”². Un camino este ambivalente: produce sufrimiento, el

¹ Judith Butler, *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, p. 40.

² *Ibid.*, p. 38.

desgarro de sí, al tiempo que ofrece la dimensión positiva del pensar y del vivir de otro modo distinto a lo exigido por el violento orden hegemónico.

Ante la concepción de la identidad como realidad fija, rígida, inamovible, estable y coherente, volvemos la mirada hacia la identidad *transdeseante*: identidad siempre en proceso, inacabada; identidad que se sabe a sí misma conformada en la pluralidad, en la interdependencia, necesitada desde el comienzo de las otras y los otros; identidad que afirma el valor de la autocrítica, y de la crítica, y que mueve su deseo hacia un lugar distanciado del deseo regulado por la constrictiva y opresiva ley del *pensamiento heterosexual*.

Esta identidad *transdeseante* no ansía desesperadamente el reconocimiento del orden sexista y heterosexista. Es una identidad que se hace fuerte en la idea de activar incesantemente la acción de la crítica y autocrítica. Su deseo de reconocimiento no queda anclado en el marco de la norma de la que, sin embargo, procede, sino que su deseo desea el reconocimiento de que identidades marginadas, excluidas, despreciadas, patologizadas, son vivibles y dignas de ser amadas.

Que el género y la sexualidad son signos siempre inestables, siempre incoherentes, que articulan la construcción de la identidad, de la identidad de toda persona; que género y sexualidad son aquello que a cada individuo dota de una presencia e inteligibilidad para sí mismo y para el conjunto de la sociedad, son afirmaciones sobre las que Butler se ha extendido en el conjunto de su obra. También y fundamental, la idea de que el sexo no es natural sino, antes bien, es una marca, que nos asignan culturalmente, con el fin de naturalizar el género.

Sabemos asimismo por sus obras que la performatividad es el nombre dado por Butler a su modo de comprensión del proceso de construcción del género, también del sexo, del cuerpo, de la sexualidad, de la psique. La performatividad implica que la identidad de género, y de sexualidad, no es algo dado a priori, ni establecido en un momento concreto y para todo el trayecto de una vida. Es el hacer género, la acción de género, aquello que llamamos identidad de género. Este hacer constante, repetitivo, es lo que hace aparecer y lo que constituye la identidad de género. Por detrás, como fondo, o causa primaria, no hallamos más que aquello que situamos en ese lugar como consecuencia del propio mecanismo performativo del hacer género. La performatividad hace aparecer aquello que suponemos que ya es desde el principio. Y en este movimiento se produce la ocultación del trabajo hecho, de modo que situamos en el origen lo que es en verdad un resultado, un efecto del proceso de hacer género.

Este mecanismo performativo de funcionamiento de la identidad de género implica las características de inestabilidad e incoherencia en las que toda identidad de género habita. De aquí deriva la propuesta de que la ley de la coherencia entre sexo, género, deseo, sexualidad, no se cumple, es imposible de vivir. Y, en consecuencia, de aquí se sigue que los géneros son múltiples; que no pueden reducirse a dos, meramente dos. Y en cada individuo también anida esta multiplicidad: el yo propio es un haz de yoes, un tejido en el que se entrelazan de modos variados y con mayor o menor consciencia, aceptación y reconocimiento, feminidad, masculinidad, deseos heterosexuales, lésbicos, homosexuales.

La crítica a la norma de la heterosexualidad, enlazada con la crítica a la ley de la coherencia, es potente en Butler. Y con ello, la afirmación de que el modo en que la ley nos configura, la manera en que afecta a cada individuo no puede darse por sabida. Aceptar que la norma falla, que no siempre consigue sus propósitos, así como el hecho de que no somos sujetos soberanos, que no controlamos por completo lo que decimos, lo que hacemos, lo que sentimos, que incluso el no saber y el desconocimiento en cierta medida forma parte de cada sujeto, es una poderosa lección para una vida en libertad, la nuestra y la de las demás personas; para una vida ética y políticamente responsable.

Dar cuenta de sí mismo, es uno de sus más recientes escritos. Es su proyecto más elaborado sobre cómo pensar de un modo distinto al convencional cuestiones centrales como la ética y la responsabilidad. Incidir en la dependencia, en la interdependencia constitutiva de todo yo, es el camino. Con el psicoanalista Jean Laplanche en particular, Butler indaga sobre cómo el sujeto es un tipo de ser atado, vinculado, a las otras personas, desde el principio y de una manera fundamental. Desde la infancia, el sentido de sí se va desarrollando a partir de un intento de defensa contra las demandas abrumadoras que provienen de las otras y de los otros.

El sujeto emerge desde esta primaria situación de no libertad, cabe decir. Cierto que las normas no determinan exhaustivamente al sujeto puesto que su acción es preformativa, abierta al fracaso, pero, por otro lado, el sujeto no posee una libertad plena y radical que le permita ignorar las normas que lo cobijan. De ahí que condiciones vitales no elegidas sean motivo de muchos de nuestros ejercicios de resistencia. El empeño por una autocreación o autorrealización propias no puede obviar enfrentarse con los mecanismos concretos que nos posibilitan ser sujetos. La capacidad de acción, la libertad, emana, por paradójica que sea esta situación, de una primaria condición de no libertad.

Cuál sea la medida en que un sujeto así concebido permite reflexionar sobre la dimensión de la ética y de la responsabilidad, es el objetivo de *Dar cuenta de sí mismo*. La argumentación de Butler incide en sostener precisamente que es esta concepción del sujeto, de un sujeto no autotransparente, ni autónomo ni plenamente consciente de sí, de un sujeto que no es autofundante, la que permite defender un comportamiento éticamente responsable.

La opacidad del sujeto para sí mismo es en razón de su ser primariamente constituido en relaciones de dependencia. Se trata de una opacidad incorporada en el proceso de formación del sujeto que tiene un alcance positivo para la vida humana. En contra de la extendida tesis que adjudica al pensamiento postestructuralista un nihilismo, un vacío o un quietismo moral, escribe Butler: “Esta postulación de una opacidad primaria para el yo derivada de las relaciones formativas tiene una implicación específica para una orientación ética hacia el otro. En efecto: si somos opacos para nosotros mismos precisamente en virtud de nuestras relaciones con los otros, y estas son el ámbito de nuestra responsabilidad ética, bien puede deducirse que, precisamente en virtud de su opacidad para sí mismo, el sujeto establece y sostiene algunos de sus lazos éticos más importantes”³.

Este modo de la vulnerabilidad es reivindicado por Butler. Es una vulnerabilidad que proviene de nuestra socialidad y relacionalidad constitutiva y que conlleva que el encuentro con la otra persona nos transforma irremediabilmente. De este modo, el sujeto está imposibilitado para permanecer dentro de sí. Y esta puesta en riesgo del yo es una forma de virtud. Reconocer la propia ceguera, esa que procede del desconocimiento insalvable de las condiciones relacionales concretas de nuestra emergencia como sujetos, otorga capacidad para el reconocimiento de las otras personas, ellas igualmente opacas para sí mismas. Si admito que yo no puedo mantenerme en la posición de ser igual a mí misma en todo momento, podría dejar de exigir identidad rígida a las otras personas. Esto resiste la violencia ética que reclama identidad y mismidad de cada sujeto consigo mismo.

Tal actitud ética no se basa en el conocimiento; antes bien, requiere de la aceptación de los límites del conocimiento. En el lenguaje del psicoanalista Jean Laplanche se subraya cómo aquellas interpelaciones o demandas de las otras personas que aun abrumándome impulsan mi constitución como yo, me preceden, preceden a mi

³ *Ibid.*, p. 34.

conciencia reflexiva siendo constitutivas de mi subjetivación. Es lo que no puedo poseer, lo que no puedo recuperar, ese exceso del yo, el inconsciente como vida del exceso mismo. El conjunto de relaciones primarias que me dan vida definen a mi yo, a ese mi yo vulnerable, impresionable, desconocido en parte para sí, sin pleno dominio de sí.

De ese exterior, de esas otras personas que están ahí, antes que yo, procede mi deseo, mi sexualidad, que conservará cierta dimensión de lo externo y ajeno a mí cuando el deseo se haga mi deseo propio. No se parte de un yo que desde ahí, desde su yo, se abre al mundo. Desde el principio el yo se ve afectado por las otras y los otros. Y este enfoque dador de prioridad a las otras y otros nos previene contra la defensa de un yo impermeable a la precariedad de la vida. Justo la otra, el otro, es condición de posibilidad de mi vida afectiva, de mis pensamientos, de mis deseos y placeres: hay “una imposibilidad de distinción entre el otro y el yo en el corazón de mi identidad”⁴.

Desde ahí, en esta concepción del sujeto opuesta a la idea del sujeto soberano, dueño de sí, consciente y transparente para sí, se abre la posibilidad de una práctica ética responsable y no violenta: “Si la violencia es el acto por el cual un sujeto procura reinstaurar su dominio y su unidad, la no violencia bien puede ser resultado de vivir el cuestionamiento persistente del dominio yoico que nuestras obligaciones para con los otros inducen y requieren”⁵.

Bajo el ideal de un yo autónomo y autotransparente no se potencia el comportamiento éticamente responsable, porque la responsabilidad tiene que ver con el reconocimiento de los límites del saber sobre sí, con admitir ese nivel de opacidad que en mí habita y que me conecta y vincula con las otras personas. ¿Cómo el individuo aislado, centrado en sí, cerrado sobre sí, podría sostener una ética de la responsabilidad? Ese yo individualista y narcisista promueve, por el contrario, una ética de la violencia.

De acuerdo con lo aquí dicho, con la guía del pensamiento de Butler, retomo la figura del sujeto transdeseante. Un sujeto que no parte de una identidad estable y autosuficiente para instalarse en otra posición identitaria de destino concebida de manera igualmente fija y estanca. Transdeseante, por el contrario, como término amigo de un arriesgar la propia vida; transdeseante como figura afirmativa de un poner en cuestión las normas dominantes que imposibilitan o dificultan el reconocimiento de deseos no normativos al tiempo que como una indagación autocrítica que persiga

⁴ Ibid., p. 107.

⁵ Ibid., p. 92.

deshacer el propio yo desbaratando y subvirtiendo el sexismo y el heterosexismo que lo atraviesa en alguna medida incluso sin haber sido actitudes decididamente elegidas.