

¿«Subvertir» o «situar» la identidad? Sopesando las estrategias feministas de Judith Butler y Seyla Benhabib

MARÍA JOSÉ GUERRA PALMERO*

Resumen: El objetivo de este artículo es ponderar el valor de dos estrategias teórico-feministas enfrentadas con la problemática de la identidad. Judith Butler, desde una instalación foucaultiana, propone subvertir la categoría misma de identidad al considerarla como una «mala ficción» con indeseables efectos disciplinarios sobre los individuos. Seyla Benhabib apuesta, en cambio, por «situar» la identidad contextualizándola, más allá de los modelos de *self* abstractos, formales y vacíos que han sido hegemónicos en la tradición filosófica. Nuestro interés en este debate atiende a las consecuencias ético-políticas de ambas posiciones a la hora de redefinir la identificación feminista en torno al concepto mujer. La «política de la identidad» es uno de los focos polémicos claves de un feminismo filosófico.

Palabras claves: identidad, feminismo, crítica, ética y política.

Abstract: The aim of this paper is to estimate the worth of two feminist strategies over identity. Judith Butler, from a foucaultian point of view, propose to subvert the category of identity as a «bad fiction» with disciplinary effects over individuals. Seyla Benhabib, who bets for «situating the self», thinks that is better to try to contextualize the identities without having to recur to an abstract, formal and empty model of self hegemonic in the philosophical tradition. Why are we interesting in this debate? Because the ethic and political consequences of this theoretical controversy are decisive to redescribe the feminist identification based on the concept of woman. The «politics of identity» is one of the polemical focus in a feminist philosophical movement that, finally, have won academic credibility.

Keys words: identity, feminism, critic, ethics and politics.

¿Por qué la identidad ocupa, en los últimos tiempos, un lugar tan destacado en el candelero feminista? Intentaremos dar una respuesta ético-política a esta cuestión. Para ello el debate teórico en torno a la identidad de las mujeres, y las controversias desatadas por él, nos suministrará un conjunto de indicios y pistas. A esta luz, la identidad, su deconstrucción y reconstrucción, debe ser atendida. En este contexto enfrentaremos las opciones diferenciadas que nos presentan Judith Butler y Seyla Benhabib. Pero antes intentemos mostrar qué nos jugamos al comprometernos o al denostar una «política de la identidad».

Los términos en que se articula el debate en torno a la «política de la identidad» parecen haber dejado atrás, al haberla absorbido y reformulado, la vieja disputa en el seno del feminismo entre las partidarias de una «política de la igualdad» frente a una «política de la diferencia». No obstante, esto no priva a la «política de la identidad» de un alto grado de problematicidad. Las dificultades provienen, diciéndolo con Linda Alcoff, de que «nuestra auténtica autodefinición está basada en un concepto (el de mujer) que debemos deconstruir y desesencializar en todos sus aspectos»¹.

¿Por qué el concepto «mujer» resulta, a decir de muchas, tan altamente insidioso? ¿Por qué, al

* Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política. Facultad de Filosofía. Universidad de La Laguna. Av. Trinidad, s/n. Edificio Central. La Laguna, (Tenerife). Tfnos.: 922/60-34-10; 922/15-05-84. Fax: 922/60-31-02.

1 Alcoff, L. «Cultural feminism versus poststructuralism: the identity crisis in feminist theory» *Signs*, vol. 13, nº 3, 1988, pp. 405-436, p. 406.

mismo tiempo, parece imprescindible en la articulación de una teoría y una política feminista? Estos interrogantes pavimentan el sendero por el que discurre la paradoja de toda la política de la identidad feminista: necesitamos de un concepto que, simultáneamente, no cesa de ponernos trampas pues en él se deposita y sedimenta la carga misógina y sexista de un sistema de categorías preexistentes que no nos ofrece ninguna fiabilidad ni garantía.

«Deconstruir» y «desencializar» son las tareas que se nos encomiendan, pero la cuestión suscitada por la aporía de una política de la identidad remite a cómo realizar tales operaciones. Si mostramos un empeño desmesurado nos podemos encontrar con que el concepto en liza —mujer y/o identidad de género femenina— se nos deshace entre las manos. El problema de este *effacement* es que nos da pie a preguntarnos si con esta estrategia no desestimamos al mismo sujeto que soportaba la determinación identitaria, a un sujeto político capaz de iniciativas y acción. Si por el contrario, optamos por la «resignificación» del término mujer desde el «nombrar en femenino», pretendiendo soltar el lastre misógino, y reevaluar las actividades y rasgos de la «experiencia de las mujeres» como dignas de alta estima, corremos el riesgo de corroborar «en positivo» el retrato que se ha hecho de nosotras permaneciendo ligadas a la «sobredeterminación» que parece conllevar el término «mujer» frente al de «hombre». Al parecer el lenguaje heredado y sus categorías nos sitúan ante el reto de revocarlo.

Abundemos en esta última idea: la de la «sobredeterminación» asignada a las mujeres. Si seguimos a Alcoff, diremos que la mujer ha sido «definida, delineada, capturada» en un conjunto de particularidades «esenciales» frente a la atribución al hombre de todas las posibilidades, de la apertura de un sujeto libre y racional masculino. Le Douff consigna exactamente lo mismo nombrándolo como «sobrecarga de identidad»². La identidad atribuida en función del sexo y/o género femenino «fija» y «petrifica» a las mujeres ligándolas a una exclusiva definición privada y a un conjunto limitado de roles. El plegarse «convencionalmente» a la identidad asignada socialmente colabora decididamente a apuntalar lo que Jane Saltzmann denomina «las bases voluntarias de la opresión»³. La «sobredeterminación» identitaria que recae socialmente sobre las mujeres es uno de los obstáculos decisivos para alejar a las mujeres del mundo público y de los ideales modernos que hasta ahora han vertebrado los modelos de subjetividad: la autonomía y la autorrealización. La «sobrecarga de identidad» con que se nos lastra a las mujeres dificulta la tarea de la resignificación electiva de la propia identidad. Paradójicamente, para las mujeres, un «exceso de identidad» —léase de determinación— se traduce en «falta de identidad» y «crisis de identidad».

La estrategia postestructuralista, su apuesta rabiosamente nominalista y su deconstruccionismo radical tiene la virtualidad de mostrarnos cómo la construcción discursiva del término mujer nos revela una genealogía ligada a determinadas configuraciones de poder/saber. La clave genealógica nos advierte de las trampas a sortear, pero nos coloca ante la dificultad de articular una política feminista que deconstruya al sujeto femenino. Alcoff sentencia: «El nominalismo amenaza con destruir enteramente al mismo feminismo». Seguramente, el dictamen citado exagera la capacidad de disolución del necesario momento deconstructivo. Su revisión de las tesis del «feminismo cultural» y de los feminismos postestructuralistas que dominaron la escena filosófica y política en los Estados Unidos a lo largo de los ochenta, se resume bajo el diagnóstico de «crisis de identidad» de la misma teoría feminista en torno a la posibilidad/imposibilidad de invocar a un sujeto que o bien oponga resistencia o bien opte a la emancipación, dependiendo de qué código político hagamos nuestro.

2 Véase Michelle Le Douff, *El estudio y la rueca*, Madrid, Cátedra, 1993.

3 Véase Jane Saltzmann, *Equidad y género*, Madrid, Cátedra, 1994.

Sin embargo, la alternativa desilusionante entre el deshacernos desdeñosamente del sujeto y el empuñarlo ferozmente no parece poder conjugarse con ninguna de las que, a nuestro modesto juicio, son dos de las apuestas más lúcidas en lo que respecta a este resbaladizo asunto de la identidad. Ambas opciones, las de Judith Butler y la de Seyla Benhabib, estimarán necesarios momentos deconstructivos y momentos reconstructivos o re-significadores. Los énfasis, no obstante, oscilarán de un lado a otro.

Identidad y subversión: emborronando la distinción sexo/género

Judith Butler⁴ nos obliga a apearnos de la identidad como categoría fundacional. En este sentido se reclama heredera del rendimiento crítico de la deconstrucción y de la defundamentación postmoderna: el sujeto apriorístico y fundamental es el nuevo ídolo derribado. La traducción política feminista de este cataclismo teórico es inmediata: la categoría mujer ligada a una esencia previa queda desestimada.

La identidad se construye, es producto derivado de un proceso constitutivo. Lo que la construye es la reiteración de determinadas «prácticas». Butler, en clave foucaultiana-derridiana, nos obliga a prestar atención a la construcción discursiva inestable que nos constituye abriendo el paso a la posibilidad de nuevas significaciones y resignificaciones. Estar construido por la intersección de los discursos no implica férrea determinación, ni fijación alguna. Tal intersección ofrece resquicios que nos abren a nuevas significaciones. El sucederse de las resignificaciones que atenten contra el significado canónico de la identidad es la estrategia a seguir: de lo que se trata es de «subvertir» la identidad.

Habitualmente, sumamos al sujeto una serie de predicados culturales: una «trayectoria horizontal de adjetivos». El problema es que tal descripción siempre acaba en un etcétera no accediendo nunca a la completud. Queda siempre un «suplemento» que revela la imposibilidad de detener el proceso de significación y resignificación, proceso sin el cual ni siquiera existiría la misma posibilidad de un «yo»⁵. La indeterminación es el resquicio a explorar para sacudirse de encima las corazas identitarias. Butler, en definitiva, nos propone prestar efectividad al giro foucaultiano. Si el yo se sustantiviza, se asimila a una entidad dada en el tiempo al modo de «una pieza inerte del lenguaje que se refiere a entidades», es causa de una práctica significativa que busca ocultarse y «naturalizar» sus efectos. La identidad queda, pues, a esta luz, reconceptualizada como una «práctica de significación» y los sujetos culturalmente inteligibles son el efecto resultante de un discurso reglado que establece límites⁶.

Los discursos son «organizaciones históricamente específicas del lenguaje». Siempre se presentan en plural y no se resisten a ser «*engendered*», teñidas de genericidad. La identidad y el género son inextricables. Las reglas que gobiernan las identidades inteligibles son estructuradas desde las «matrices de la jerarquía de género y la heterosexualidad obligatoria». La significación no es «un

4 Véase especialmente Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990. Otras contribuciones de la misma autora son: «Gender Trouble, Feminist Theory, and Psychoanalytic Discourse» en L. J. Nicholson, *Feminism/Postmodernism*, New York, Routledge, 1990; «Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault» en S. Benhabib y D. Cornell, *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1990; «The Body Politics of Julia Kristeva», *Hypatia*, vol. V, n° 3 (Winter, 1989); y «Bodies that matter». Conferencia pronunciada en el Curso *Feminismo, Filosofía y Ciencia*, UIMP, Valencia, julio de 1992.

5 Butler, J., *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, p. 143.

6 Op. cit., p. 145.

acto fundante», sino «un proceso regulado de repetición» que se oculta a sí mismo bajo la producción de efectos sustancializantes. ¿Cómo subvertir este efecto sustancializador? El sustraerse a los efectos normalizadores de las reglas, arguye Butler, siempre es una posibilidad alentada por las «variaciones» a las que da lugar la repetición. Una idea derridiana sirve para afirmar que en términos de «prácticas», «una subversión de la identidad llega a ser posible».

Los «fracasos» que se producen cuando no se produce la adecuación a las «órdenes» emanadas del molde genérico permiten atisbar, en su calidad de desajustes, una panorámica múltiple de opciones que desacreditan el compulsivo marco de la masculinidad/feminidad. Permiten reconfigurar y volver a desplegar un complejo abanico de posibilidades combinatorias que desmienten la naturalidad y «obligatoriedad» de las corazas/corsés sexo/genéricos. El efecto de relacionar esta nueva comprensión de la producción de la identidad con la cuestión del género es la de dinamitar la referencia a los «hechos sexuales» en términos de realidad. El sexo y el género, que sólo son construcciones, alimentan «ilusiones de sustancia» que imponen una normativización a la que los cuerpos deben ajustarse. En este sentido, Butler desestima esa piedra filosofal que para el feminismo supuso la distinción sexo/género. El sexo no escapa a la inscripción cultural tal como nos ha enseñado Foucault. Seguir perpetuando el corte naturaleza/cultura —correlativo al de sexo/género— no es sino tirar piedras sobre el propio tejado al no desautorizar la dicotomía que ha puesto del lado de la naturaleza a las mujeres y del lado de la cultura a los hombres.

En suma, Butler responde al desafío de la «política de la identidad» desautorizándola. El feminismo no necesita pensarse en sus insidiosos términos, sino que debe abominar de todo residuo esencialista. La identidad no es otra cosa que «efecto producido o generado» que no encaja para nada en moldes de fija estabilidad. Esto, afirmar la constructividad de la identidad, como hemos visto, no significa determinismo a ultranza. La misma dinámica discursiva alberga vías alternativas para dinamitar la compulsión a la identidad. Se aboga, incluso, por una especie de uso autoconsciente de la parodia para dismantelar los efectos discursivos que mantienen en su sitio al orden sexo/genérico. Se trata, en definitiva, de desalojar la normatividad que albergan las identidades:

La pérdida de las normas genéricas tendría el efecto de hacer proliferar configuraciones genéricas, desestabilizar la identidad sustantiva, y privar a las narrativas naturalizadas de la heterosexualidad compulsoria de sus protagonistas centrales: «hombre» y «mujer»⁷.

Butler ha tratado de localizar lo político en las prácticas significantes que «establecen, regulan y desregulan la identidad». Esta «localización» trae como consecuencia la «extensión» de la noción misma de la política. Extensión que Butler pone de manifiesto al enumerar las tareas necesarias para refutar las premisas de la política de la identidad y que pasamos a enumerar puesto que configuran un programa de intervención teórica al servicio del «desmontaje» de la «discursividad falocéntrica»:

a) Necesitaremos, en primer lugar, de una «llave genealógica». La genealogía desvela la mentirosa «naturalización» del sexo y de los cuerpos. El cuerpo no es anterior a la cultura, a la espera de la significación, en muda pasividad identificada con la figura de lo femenino, que, igualmente, «esperaría» la inscripción a modo de «incisión» del significador masculino para entrar en la cultura. El desafío de Butler condena filosóficamente a la tan celebrada distinción sexo-

7 Op. cit., p. 146.

género⁸, una distinción cómplice del orden establecido al suponer, ingenuamente, la «naturalidad» del sexo en su supuesta determinación biológica al margen de la historia, frente a la «culturalidad» del género del que se estima su constructividad socio-histórica. Butler analiza tal «límite lógico» como un síntoma más del poder compulsivo de la binariedad atribuida a los sexos —sólo dos sexos— como «natural», estable e inamovible y no como un artificio más de la discursividad patriarcal que nos constituye. El caso es que no hay nada anterior al lenguaje: lo prediscursivo es mera quimera al servicio de las operaciones «legitimadoras» del orden patriarcal: naturalizar y esencializar.

b) En segundo lugar, se tratará de articular un análisis político que denuncie la heterosexualidad compulsiva y la binariedad jerárquica mediante la cual se definen los sexos. Cuestionamos tanto los modelos de subjetividad heredados así como las construcciones genéricas en «el contexto de una asimetría genérica socialmente instituida» que lo tiñe todo⁹.

c) En tercer lugar, el género pasa a ser concebido como *enacted* —que en inglés tiene el doble sentido de una ley decretada y de representación teatral—. Es por tanto objeto de representación y no concierne a ningún despliegue expresivo de una «profundidad interior» esencial.

d) En cuarto lugar, queda desactivado el paradigma epistemológico que sentencia «la prioridad del hacedor sobre el hecho» estableciendo un «sujeto global y globalizante». El modelo constructivista de la identidad no admite concesiones: la subjetividad muestra su carácter derivado.

e) Finalmente, se recusa cualquier intento de articular una ontología del género sobre la que construir una política¹⁰. Debemos dejar atrás la «política de la identidad» si bien deconstruir la identidad no significa deconstruir la política, sino decretar que los términos en los que la identidad se articula son políticos.

En suma, el problema de una política de la identidad es que «fija y constriñe a los verdaderos «sujetos» a los que se pretende «representar y liberar». De lo que se trata es de desentrañar la política que alberga la acuñación de las identidades. El esencialismo se esfuma tras aplicar esta estrategia teórica subversiva que tiene la virtualidad de dejar las puertas abiertas al reino de la posibilidad¹¹, a otras maneras de pensar el cuerpo, el sexo y el género más allá de «los límites de una experiencia discursivamente condicionada»¹². El discurso hegemónico y las estructuras binarias que acompañan al «lenguaje de la racionalidad universal» quedan retados.

Butler se une a las huestes que desafían tanto el «paradigma de la representación» como la «metafísica de la sustancia». Ambos sostienen un modo de pensar que conceptualiza al género como «atributo» de una sustancia pregenérica llamada «persona» que, a su vez, es caracterizada por «una capacidad universal de razón, deliberación moral o lenguaje»¹³. Por el contrario, la identidad no parece que pueda ser pensada al margen de la determinación genérica. No tiene sentido estimar la relación de contrapesos entre lo femenino y lo masculino para intentar rehabilitar el término devaluado de la dicotomía, pues el «círculo de la significación excluye a lo femenino —sede del disvalor— al consignarlo como ausencia, apariencia, simulacro, en definitiva, como mera inanidad ontológica¹⁴.

8 Para tener una visión panorámica del ascenso y la caída de tal distinción véase de Donna Haraway, «Género para un diccionario marxista: la política sexual de una palabra» en *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Madrid, Cátedra, 1995.

9 Butler, J., op. cit., p. 7.

10 *La ontología es, así, no un fundamento sino un mandato normativo que opera insidiosamente al instalarse a sí mismo en un discurso político como su base necesaria*. Op. cit., p. 148.

11 Campillo, N., «El feminismo como crítica filosófica», *Isegoría*, nº 9, abril, 1994.

12 Butler, J., op. cit., p. 9.

13 Op. cit., p. 10.

14 En otro contexto, Celia Amorós llega a esta misma conclusión, véase «Misoginia romántica» en Fina Birulés, *Filosofía y género. Identidades femeninas*, Pamplona, Palmiela, 1992.

La economía lingüística nos revela al sujeto como «una construcción masculinista», como prerrogativa que excluye efectivamente la posibilidad estructural y semántica de un género femenino. La asimetría genérica contamina las categorías de nuestra limitada capacidad dicotómica de pensar¹⁵: la corporalidad sólo ha sido declinada en femenino, la universalidad, exclusivamente, en masculino. Lo femenino quedaba así excluido de la dinámica del reconocimiento. El dualismo occidental, escindiendo el alma del cuerpo —la forma de la la materia, la universalidad de la particularidad, lo abstracto de lo concreto, lo necesario de lo contingente,..., a los hombres de las mujeres— sanciona una matriz dominadora que remite a «las relaciones de subordinación»¹⁶.

Al servirse del impulso metódico foucaultiano, que se ejerce indagando categorías, Butler nos sitúa ante la problemática permanente de la categoría identidad. La premisa fundacional promueve una interpretación sustancialista de la identidad que la hace ejercer como «causa», que le atribuye estabilidad y que le presupone coherencia. Subvertir, romper el círculo cerrado y autoidentitario, es la tarea a acometer por una política feminista radical. Necesitamos otro modo de concebir la identidad que logre inteligibilidad al margen de las consabidas constricciones conceptuales, si logramos esto, al mismo tiempo, nos sacudiremos de encima la violencia que opone el Yo al Otro, separación que implica la asimetría entre el que conoce y el que es conocido. Butler extrae esta consecuencia intersubjetivista de su estrategia: si dejamos atrás el modelo sujeto-objeto podremos poner coto a los cánones relacionales que implican posesión, instrumentalidad y distancia. Curiosamente los moldes lingüísticos con los que los hombres han hablado de las mujeres. El quid de la cuestión, es, precisamente, que pongamos en cuarentena los modelos de sujeción-subjetividad cómplices con las estrategias de exclusión-opresión haciendo uso de la deconstrucción como forma radicalizada de crítica a «la consolidación y el ocultamiento de la autoridad».

Al acotar la problemática de la identidad y desentrañar su entraña política, Butler nos revela las trampas del paradigma representacional por el que tomamos la palabra en nombre de la «mujer». Tal categoría no es meramente descriptiva sino normativa porque trata de «unificar» la multiplicidad de variantes que se agolpan bajo tal rúbrica. El resultado es el de que «faccionaliza» al movimiento feminista y atornilla los mecanismos de exclusión que operan sobre las que no se conforman al molde. Las mujeres, en plural, designa un indesignable campo de diferencias, de tal manera que nunca van a poder ser sumariadas o totalizadas mediante una mera categoría descriptiva e identificatoria. La identidad deja paso a un locus abierto a la resignificabilidad permanente¹⁷. Ninguna ontología política «maternal» o «racial» puede coartar la dinámica resignificadora. Hemos dado al traste con el «referente fijo», con la «normalización» y con el inmovilismo que, hasta ahora, ha jugado a paralizar a las mujeres atornillándolas a posiciones de subordinación. Butler, desde un contexto filosófico postmoderno presta voz a la experiencia de las mujeres lesbianas que desafiaron la metanarrativa de la mujer heterosexual, al igual que las mujeres negras o de otra pertenencia étnica retarían el standard propuesto por la mujer blanca. Subvertir la identidad es requisito imprescindible para dar carta de naturaleza a la pluralidad y las diferencias. No obstante, Seyla Benhabib opondrá a esta estrategia teórica y política otro modo de hacer: para remediar los males de los modelos de identidad heredados deberemos prestar atención al contexto. Nos dedicaremos, así, a «situar» el yo con el fin de que ni los excesos abstractivos ni un universalismo que hace

15 *Una primera estimación de tal asimetría pone en el ojo del huracán la universalidad abstracta confrontada a la particularidad concreta ligada al cuerpo e identificada con la mujer, ...e implica una crítica fundamental al desencarnarse del sujeto masculino abstracto.* Op. cit., p. 12.

16 Op. cit., p. 128.

17 Butler, J., op. cit., p. 160.

trampas, masculinizándose, nos prive de dar cuenta de las «criaturas terrestres» que, en definitiva, somos. Si filosóficamente Butler se acoge a la marea postmoderna, Benhabib pretende seguir aferrada al arrecife moderno de la subjetividad, eso sí, transformando por completo su orografía.

La tesis «situacionista»: el reto a la identidad abstracta y desencarnada

Delineemos, pues, frente a la estrategia subversiva de Butler, la opción situacionista de Benhabib en lo que a la identidad concierne. El mérito de Seyla Benhabib, en el panorama filosófico y/o feminista, es el de jugar a cruzar alineamientos polémicos, el de sopesar las aportaciones de comunitaristas, postmodernos y feministas y conjugarlas en el marco de una teoría crítica radicalizada y abierta polémicamente. El objetivo de Benhabib ha sido poner el feminismo al mismo nivel, como empresa teórica de primer orden, que otras orientaciones y hacerlo entrar en liza en el debate filosófico, moral y político contemporáneo en términos de «igualdad».

De Benhabib sorprende la vocación analítica, meticulosa, con que aborda el problema de las alianzas en el feminismo. Estima del postmodernismo su preocupación por atender a los márgenes, a lo excluido por un discurso hegemónico moderno que ha sancionado una gran narrativa refractaria a ser contradicha por los *petits récits* de los «otros». La crítica a las metanarrativas es tan pertinente como la denuncia de las dinámicas excluyentes. No es desdeñable una

*crítica de la racionalidad occidental vista desde la perspectiva de los márgenes, desde el punto de vista de lo que y de quienes son excluidos, suprimidos, deslegitimizados, convertidos en locos, imbéciles o infantiles*¹⁸.

Queda claro que Benhabib también acoge la demanda foucaultiana de la necesidad de la genealogía, porque es imprescindible desmontar los mecanismos por los que los discursos marginan y excluyen.

No obstante, desde su propuesta de una teoría crítica feminista, de lo que se trata es de repensar las categorías articuladas por una modernidad cómplice de la opresión de las mujeres de manera que nos libremos de su carga misógina. Metodológicamente hablando, en contraposición a los afanes deconstructivos de Butler, podemos esforzarnos en ir resolviendo, paso a paso, los enigmas —*puzzles*— que nos plantea el ejercicio de la crítica feminista. De un lado, se practicará una suerte de «extravismo de la doble mirada» que restituye la «ironía» como inversión que reestablece la otredad del otro, una alteridad no reasumible como «una extensión o una exteriorización de uno mismo»¹⁹. Del otro, se jugará con la posibilidad de una posición «dislocada» y «excéntrica» que recupera, en nuevos términos, el aliento autorreflexivo, pero ahora desde un sujeto que se sabe «situado» y al margen de toda tentación trascendental.

Respecto al primer enfoque dual, Benhabib se sirve de una de las sugerencias de Joan Kelly Gadol²⁰ para articular la doble dimensionalidad de una mirada que permita una «lectura feminista de la tradición». Se trata de reconstruir conceptos tales como sujeto o autonomía descargándolos de lastre androcéntrico. La «doble visión» supone que, por una parte, veamos aquello para lo que hemos sido entrenadas, pero por otra, debemos, además, atender justo a aquello a lo que la tradición desaconseja mirar por no considerarlo pertinente o valioso. Existen, analizando los enfoques

18 Benhabib, S., «Feminism and Postmodernism: an uneasy alliance», *Praxis International*, 11:2, July, 1991.

19 Benhabib, S., «On Hegel, Women and Irony», en *Situating the Self*, New York, Routledge, 1992, p. 256.

20 Véase Joan Kelly Gadol, *Women, History and Theory*, Chicago, The University of Chicago Press, 1984. El artículo al que se refiere Benhabib es el titulado «The Double Vision of Feminist Theory», pp. 51-64.

feministas, dos modos de acercamiento a lo que podemos llamar la «herencia del padre», a la tradición. El primero ha sido esgrimido por un feminismo liberal y trata de mostrar que «no existe incompatibilidad entre los ideales ilustrados de libertad, igualdad, y autorrealización y las aspiraciones de la mujer»²¹. El segundo, un enfoque menos complaciente, opta no por corregir los desvaríos, sino por rebelarse contra la misma tradición, contra sus marcos categoriales, su binarismo jerárquico y sus atribuciones de valor encubiertas. El asunto es, tal como nos advertía Butler, subvertir el «fallogocentrismo» occidental y redimir sus márgenes.

Benhabib opta por un *feminist discourse of empowerment* que admite rasgos de ambos modelos. Las categorías, de un lado, no pueden permanecer inmutables, fijas, sino que requieren ser desafiadas en cuanto se pone de manifiesto el subtexto de género masculino de los ideales de la razón y del compromiso ilustrado con un universalismo «sustitucionalista» que sólo promueve a la universalidad la experiencia de los hombres²². De lo que se trata es de que salten por los aires los discursos sobre los sexos supuestamente descriptivos que han jugado a legitimar el poder masculino para poder recuperar las voces acalladas de una subjetividad femenina que contradicen el discurso oficial. Al recuperar las historias de las mujeres —forjadas en sus actividades y vidas— la forja narrativa de la identidad sale a la palestra.

En polémica con las supuestas virtualidades del postmodernismo para el feminismo, Benhabib sugiere la posibilidad de una «crítica situada» que sea sensible al hecho de que las tradiciones no son «monolíticas», «unívocas» u «homogéneas», sino que se alimentan de conflictos sin resolver y de pretensiones irreconciliables. Además junto a la veta principal y al modelo hegemónico podemos detectar otros estratos oscurecidos que acaso propongan significados y narrativas alternativas²³. El texto de la tradición entreteje significados, se quiebra y se requiebra, se descompone y recompone porque la univocidad del «nombrar» se ha desintegrado en los tiempos modernos²⁴. Pero, para Benhabib, la inflexión fundamental es la de reafirmar, en clave teórico-crítica, la posibilidad de la autorreflexión como «un distanciamiento necesario de una misma y de las propias certidumbres cotidianas», una suerte de «exilio interior» que tanto puede, tras pasarlo por el tamiz reflexivo, reforzar los componentes de la propia identidad como desestimarlos. El momento de «desafiar la certeza del propio modo de vida» es esencial. Si hay en el mundo algo radicalmente reflexivo y postconvencional eso es el feminismo. Como crítica no ha hecho otra cosa que cuestionar nuestros modos de vida tanto en las lides públicas como en las privadas. La metáfora que elige Benhabib para dar cuenta del momento de distancia autorreflexiva es la de «abandonar el hogar» y «ocupar un espacio fuera de los muros de la ciudad»²⁵. De lo que se trata es de «salir de casa», circunstancia compartida por personajes tan diversos como Hipatia, Diótima, Olympe de Gouges o Rosa Luxemburgo, y que apunta a la «vocación de la pensadora y crítica feminista». La metáfora del exilio, de la apatridismo tiene fuertes resonancias arendtianas. La condición de «paria» parece ser condición de posibilidad para acceder al cosmopolitismo, al status de «ciudadana del mundo»²⁶.

21 Benhabib, S., «On Hegel, Women and Irony», en op. cit., p. 243.

22 «En vez de eso, podemos preguntar qué han significado esas categorías para las vidas reales de las mujeres en ciertos períodos históricos, y cómo, si las mujeres son pensadas como sujetos y no sólo como realizadoras de ciertas funciones, el horizonte semántico de esas categorías se transforma». Op. cit., p. 243.

23 Esto lo sugiere Charles Taylor en *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

24 Véase Carlos Thiebaut, *Historias del nombrar. Dos episodios de la subjetividad*. Madrid, Visor, 1992.

25 Benhabib, S., «Feminism and Postmodernism: an uneasy alliance», *Praxis International*, nº 11:2, July, 1991, p. 145.

26 Véase Cristina Sánchez «Paria o ciudadana del mundo» en Manuel Cruz y Fina Birulés, *En torno a Hannah Arendt*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994, pp. 17-38.

La misma apuesta metodológica del «feminismo situado» despeja toda connivencia con la view from *nowhere* y con las pretensiones del sujeto trascendental. La estrategia teórica de situar al yo remite a una revaluación del juicio —inspirada, a su vez, en la vuelta de tuerca que Arendt forzó al leer políticamente la *Crítica del Juicio* kantiana²⁷—. De lo que se trata, a esta luz, es de abandonar el provincianismo de nuestra propia perspectiva y aprender a ponernos en el lugar del otro para ver los asuntos en ciernes desde otras atalayas. El choque interpretativo de las perspectivas debería remediar, al menos en parte, la ceguera interesada y parcial de la que solemos estar aquejados.

Re-pensar, resituar, las viejas categorías modernas, especialmente la de sujeto y la de autonomía, en nuevos marcos interpretativos es la tarea a acometer. No se trata, en suma, de apearse de la modernidad, porque la modernidad es mucho más de lo que nos han contado —como Toulmin²⁸ y Taylor se han encargado de mostrarnos—:

Mi convicción es, no obstante, que el proyecto de la modernidad sólo puede ser reformado apartir de los recursos intelectuales, morales y políticos que lo hicieron posible y disponible...²⁹.

Por ejemplo, para lograr la «reconstrucción» de la herencia moderna es imprescindible analizar «las teorías universalistas morales y políticas del presente» con el fin de discernir qué está «vivo» y qué está «muerto». En este sentido, al menos, se detectan tres graves deficiencias en el universalismo al uso —especialmente Habermas y Rawls—: a) la pretensión de una razón legisladora de instaurar «un punto de vista moral», una posición original o una situación ideal de habla es desestimada; b) se objeta el desdén por «la indeterminación y la multiplicidad de contextos y situaciones de vida» y c) se cuestiona, que es lo central a nuestros intereses, un modelo de identidad abstracto y desencarnado que responde a la nostalgia por un ego masculino autónomo, enredado en la fantasía de la «autogénesis», que ha distorsionado las intenciones originales del universalismo.

Si el universalismo aspira a tener futuro debe concebirse como «interactivo», no ciego al género y sensible al contexto. Los «críticos» de la modernidad —comunitaristas, posmodernos, feministas— se convierten así en aliados al desvirtuar las metafísicas ilusiones ilustradas: ni la razón es autotransparente, ni se autofundamenta. Los excesos abstractivos y formalizadores son combatidos, pues no se ha podido encontrar un punto arquimédico «más allá de la contingencia histórica y cultural»³⁰, y, finalmente, colapsa el anhelo prometeico de un sujeto desencarnado y desincardinado que en nada hace justicia a las «criaturas terrestres» que somos. Benhabib nos ofrece otra manera de pensar la identidad distanciada de la tradición: finitud, fragilidad y corporeidad frente a las «unidades abstractas de la apercepción trascendental».

Si, en la teorización de Butler, la atención al cuerpo era una de las líneas de fuga, en la de Benhabib, igualmente, se deja traslucir una aguda preocupación por la misma cuestión aunque de matices diversos. Benhabib, frente a la tradicional comprensión racionalista, opta por asumir que

27 A este respecto, véase Seyla Benhabib, «The Judgement and the Moral Foundations of Politics in Hannah Arendt's Political Thought», *Political Theory*, vol. 16, nº 1, February, 1988.

28 Véase Stephen Toulmin, *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*. New York, Free Press, 1990.

29 Benhabib, S., «Communicative Ethics and the Claims of Gender, Community and postmodernism» en op. cit., pp. 1-19, p. 2.

30 Op. cit., p. 4.

el sujeto de razón es un infante humano cuyo cuerpo sólo puede ser mantenido vivo, cuyas necesidades pueden sólo ser satisfechas, y cuyo yo sólo puede desarrollarse en la comunidad humana en la que ha nacido. El infante humano deviene un self, un ser capaz de habla y acción, sólo al aprender a interactuar en una comunidad humana. El yo deviene un individuo en la medida en la que se convierte en un «ser social» capaz de lenguaje, interacción y cognición. La identidad del yo está constituida por una unidad narrativa, la cual integra lo que «yo» puedo hacer, he hecho y haré con lo que tú esperas de mí...

Sólo transmutando nuestra concepción de la identidad a partir de su débito con los procesos de constitución y socialización, con la intersubjetividad que nos sostiene, podremos articular un nuevo sentido al universalismo. Su comprensión de la identidad va más allá del protagonismo de la argumentación para dejarse articular hermenéutica y narrativamente. Contingencia, finitud y corporalidad saltan a un primer plano tras haber sido sepultadas. La interacción, la impronta relacional es la clave que rediseña el universalismo moral. Sacar a la luz lo implícito mediante la estrategia de lectura que prescribe la «doble mirada» nos conducirá a poner en solfa una «concepción uniforme de la autonomía racional y moral»³¹.

La invisibilidad de las mujeres y el velo que oculta lo que ocurre de puertas adentro, en el ámbito de lo privado, nos obliga a revisar las teorías hegemónicas de la identidad, a preguntarnos de qué manera este punto ciego conlleva la parcialidad interesada en los modelos canónicos. El caso es que no parece suficiente «corregir» el universalismo mediante una mera «reinserción de las mujeres»:

... la ausencia de las mujeres apunta a algunas distorsiones categoriales dentro de estas teorías; esto es, porque excluyen a las mujeres estas teorías están sesgadas. La exclusión de las mujeres y de su punto de vista no sólo es una omisión política y un punto ciego moral sino que también constituye un déficit epistemológico³².

Benhabib adivina una correlación entre el desdén hacia el juicio moral, hacia el problema de la aplicación por parte de las teorías morales universalistas y la desatención a las mujeres y a su problemática. Si hay algo que, hasta ahora, ha caracterizado a la identidad moral de las mujeres, debido a su reclusión en lo privado al servicio de los demás, es la atención a las particularidades —«el arte de lo particular ha sido su dominio»— y la comprensión de la «red de historias». Una acrecentada autoconciencia intersubjetiva y una articulación narrativa de su propia identidad permiten a las mujeres una comprensión ética y/o política sustantiva y sustanciosa del mundo compartido.

Configurando una lista de demandas feministas a los modos/maneras de pensar la identidad

Resumamos las demandas de la estrategia de Butler frente a la identidad, al tiempo que las contraponemos a las de Benhabib. Detectaremos así los acuerdos y los desacuerdos que imponen el énfasis deconstructivo de la primera enfrente al reconstructivo de la segunda.

En primer lugar, Butler exige que nada quede de fundacionalismo o esencialismo. Se deben demoler los criterios de estabilidad fija que «normalizando» generan corazas/corsés identitarios

31 Op. cit., p. 8.

32 Op. cit., p. 13.

restando indeterminación a la cadena de resignificaciones en la que estamos inmersas. Benhabib admite que la tesis constructivista es el punto de partida consensuado, no obstante, los sujetos pueden elaborar sus propios cánones narrativos sin que impliquen normalización. La identidad narrativa flexibiliza el criterio fuerte de consistencia, por eso no es necesario «subvertir» la identidad, basta con «situarla».

En segundo lugar, se impone atender, desde ambas posiciones, a la desdeñada corporalidad. Butler, no obstante, apostillará que debemos romper el campo dicotómico que opone lo universal a lo particular. Sólo pervivirá lo concreto. Benhabib apunta, igualmente, a la necesidad de tematizar el cuerpo: la dimensión corporal no puede ser desestimada. Sin embargo, se pregunta ¿por qué omitir el repensar la universalidad desde la pluralidad y la particularidad de los sujetos en interacción? Su programa se dirige a reconstruir sobre nuevas bases un universalismo que no se autotraicione porque en él cabrán efectivamente todos y todas. A este respecto, Butler no puede quedarse tranquila desde la necesidad de denunciar todo afán excluyente. Nadie puede determinar qué o quién es una «persona», no puede determinarse una característica básica que la cualifique como tal. Desde que la haya, sea la razón o el lenguaje, la maquinaria excluyente y disciplinaria comenzará a funcionar. La contrarréplica de Benhabib rezará así: Por supuesto que tenemos que oponernos a las exclusiones, sin embargo, no toda normatividad es «normalizadora». Un mínimo ético no tiene por qué ser lesivo con las diferencias, todo lo contrario, debe garantizar el respeto a éstas. De lo que hay que curar al universalismo es de su perversión sustitucionalista que lo inhabilita como tal.

En tercer lugar, como hemos visto, Butler emborrona y desactiva la distinción talismán del feminismo: el sexo/género. No hay manera de seccionar a la identidad (de género) del sexo. Otra cosa es que podamos dinamitar la genericidad impuesta y su rendimiento asimétrico demoliendo la dicotomía masculino/femenino. Benhabib concede aquí que, efectivamente, la sexuación es, desde el primer momento, cultura. La «naturalización» del sexo femenino ha sido llevado a cabo por la cultura³³. Pero no es necesario reconvenir la subjetividad como correlato del emborronamiento de la distinción sexo/género. De lo que se trata es de repensar el sujeto desde la sexuación y la corporalidad, extirpando las marcas de la opresión y desactivando las unilateralidades. Benhabib se atrinchera, de este modo, en la defensa de la subjetividad como origen de las iniciativas y de la acción, en defensa de una subjetividad metamorfoseada que renuncia a los excesos abstractivos, formalistas y racionalistas con que la «dotó» la tradición filosófica.

Finalmente, consignemos un apunte intersubjetivo. Butler explicita que tenemos que acabar con el lenguaje de la instrumentación y de la posesión del otro. Las interrelaciones entre los individuos deben pensarse en otros términos que no opongán el yo al otro. Benhabib no pondrá objeción alguna, pero, a la contra, señalará que la mejor manera de hacer esto es poniendo en marcha el marco intersubjetivo de la «mentalidad ampliada» en la que la atención al «otro concreto», más allá del «otro generalizado»³⁴, sea prescrita. Frente a los modelos agonísticos y posesivos de relación con el otro, la amistad, y sus grados, de la intimidad a la civilidad pasando por la solidaridad, nos prestará pistas para repensar lo intersubjetivo.

El momento deconstructivo, necesario para desactivar la razón patriarcal, queda en Benhabib contrapesado por el aliento reconstructivo que exige un justa estimación de lo que nos han legado

33 Véase Seyla Benhabib, «Fuentes de la identidad y el yo en la teoría feminista contemporánea» en *Laguna*, nº 3, 1995-96.

34 A este respecto, véase Seyla Benhabib, «El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista» en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell, *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Alfons Le Magnanim, 1990.

para no tener que, indiscriminadamente, tirarlo todo por la borda. Butler, en cambio, afianzada en la orilla postmoderna, lo deja todo en manos de la resignificación consustancial al devenir discursivo que nutre la construcción de unas identidades que abdican de tal nombre al no responder a un patrón fijo. A pesar de las discrepancias de peso, a pesar de la oscilación entre una deconstrucción y/o subversión radical y una situación/reconstrucción amable, los acuerdos nos permiten empezar a configurar una lista de requisitos mínimos a los que deben plegarse nuestro modo de pensar quiénes somos, nuestro modo de pensarnos a nosotros/as mismos/as:

a) Debe, en primer lugar, recrear un modelo constructivista que acepte que somos seres sometidos a los vaivenes del hacernos y del deshacernos. A este respecto se puede admitir una estructuración narrativa de tales avatares, con toda la libertad que permite la ruptura del canon literario clásico —dando pie a fragmentaciones, discontinuidades, etc.— que acontece en nuestro siglo.

b) Debe atender a la corporalidad, tan desdeñada por la tradición filosófica, como clave articuladora de la individualidad, y, en este mismo sentido, la sexuación se revela igualmente no suprimible porque la identidad no puede ser separada del sexo. Finitud, contingencia y particularidad deben ser acondicionados como componentes de la autocomprensión humana.

c) No puede desestimar la referencia al contexto, a la intersección de discursos y a la pertenencia a múltiples comunidades que nos vertebra. Toda instalación abstracta se revela falaz. Lo concreto exige sus títulos en respuesta a la necesidad de respetar la pluralidad y las diferencias.

d) La modulación intersubjetiva debe finalmente ser repensada al margen de los lenguajes de la posesión, la instrumentación o la distancia. Las estrategias teórico-feministas que subvierten o sitúan la identidad tienen consecuencias intersubjetivas. La asimetría y el afán excluyente deberán ser duramente reconvenidos.

Frente a esta lista de exigencias mínimas debemos enfrentar los modelos de identidad; para ello, para desvelar las trampas que conllevan «exclusión» o «sustitución» nos serán igualmente útiles el uso continuado del instrumental genealógico y de la «doble lectura». Nos queda, a partir de aquí, aceptando tanto sugerencias de Butler como de Benhabib —para ello nos encontramos en el interior de la dialéctica entre la modernidad y la postmodernidad³⁵— ponernos manos a la obra para desbrozar los sobreentendidos que albergan las maneras de pensar la identidad —que no es otra cosa que nuestros modos de dar cuenta de nosotros/as mismos/as y sus resonancias políticas—, que nos ofrece no sólo la tradición, sino los filósofos y las filósofas contemporáneos/as³⁶. Por el momento, el insidioso, resbaladizo y tramposo término del que nos hemos ocupado, la identidad, no piensa en abandonarnos ni en dejarnos al margen de la aporética que le acompaña, allí donde va, como su sombra.

35 Véase Albrecht Wellmer, *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad*, Madrid, Visor, 1993.

36 Esta ha sido la tarea en la que nos hemos embarcado en nuestra Tesis Doctoral defendida en febrero de 1996 y titulada *Identidad e intersubjetividad. Habermas y la crítica feminista*. Inédita.