

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales
Universidad Nacional de Jujuy

FILOSOFÍA DEL LENGUAJE INCLUSIVO

**EFFECTOS PERFORMATIVOS Y
POSIBILIDADES POLÍTICAS
A PARTIR DE JUDITH BUTLER**

AUTORE: LUIS BARRIOS

**TESIS DE LICENCIATURA
PARA ACCEDER AL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**DIRECTOR:
LIC. FEDERICO RODA**

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE JUJUY

FILOSOFÍA DEL LENGUAJE INCLUSIVO

EFFECTOS PERFORMATIVOS Y
POSIBILIDADES POLÍTICAS
A PARTIR DE JUDITH BUTLER

AUTORE: LUIS BARRIOS

TESIS DE LICENCIATURA
PARA ACCEDER AL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

DIRECTOR
LIC. FEDERICO RODA

A todxs lxs que, sin saberlo, me llevaron a estas reflexiones
A todxs lxs que, sin quererlo, inspiraron mis ideas
A todxs lxs que, con mucho amor, filosofaron a mi lado

ÍNDICE

UNA TESIS MARICONA.....	5
CAPÍTULO 1: DIPUTA...¿QUÉ?.....	16
El re-encuentro con un viejo amor.....	16
Lenguaje inclusivo: estado de situación en Argentina.....	17
CAPÍTULO 2: AQUÍ, ALLÁ Y MÁS ALLÁ.....	27
Austin: Aquí, condiciones de felicidad.....	32
Bourdieu: Allá, el poder social del portavoz.....	34
Derrida: Más allá, la fuerza de la iterabilidad del texto.....	36
CAPÍTULO 3: ARROJAR LA MANO Y ESCONDER LA PIEDRA.....	54
Crítica de Butler a Austin: No es aquí.....	55
Crítica de Butler a Bourdieu: No es allá.....	60
Crítica de Butler a Derrida: No es tan allá.....	67
Butler: es más acá.....	69
CAPÍTULO 4: NO SOY YO... SOY VOS.....	81
Contexto.....	81
Agencia.....	92
Subversiones lingüísticas.....	111
Efectos performativos.....	117
ALEA IACTA EST.....	128
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	131

UNA TESIS MARICONA

¿Quién puede hacer filosofía? Esta puede ser una pregunta un tanto problemática y, sin dudas, nada fácil de responder. O en realidad, bastante fácil de responder. En cualquier curso introductorio de filosofía nos enseñan que ésta, en tanto atada a la pregunta y al cuestionamiento, se trata de una actividad humana. Todxs nos hacemos preguntas acerca del mundo en el que vivimos y acerca de nuestra relación con otrxs. Así también, todxs esbozamos respuestas a esas preguntas. Esas respuestas pueden tener algún matiz innovador pero, seamos conscientes de ello o no, todas citan ideas o pensamientos de otrxs, sean estxs otrxs consagradas figuras filosóficas o no. Entonces la respuesta es sencilla, ¿quién puede filosofar? Todo el mundo.

La dificultad para responder esta pregunta aparece cuando la filosofía se corporativiza. Cuando debo rendir cuentas a un grupo de filósofos que cuento con las credenciales necesarias para entrar al club ¿No es eso una tesis? Por mucho tiempo, no había tomado conciencia de que la presentación de una tesis no es otra cosa que el ritual de iniciación que habilita el ingreso a una comunidad, en este caso filosófica. No fue sino hasta el año pasado, que realicé un curso de escritura académica en el Doctorado en Estudios de Género, que actualmente estoy cursando.

Allí me explicaron la diferencia entre investigación y divulgación, ¿hay algún lugar en donde no se reproduzca la lógica binaria que no sea en la realidad misma? Me explicaron que cuando escribo un artículo de investigación le estoy hablando a otros especialistas, colegas, cumpitas. Mientras que cuando hago divulgación, le estoy hablando a legxs; entonces, ya no puedo hablar filosóficamente. Debo bajar el nivel y tal como una madre le explica a su hijo la reproducción humana usando la metáfora de regar la semillita, tengo que hablarle fácil y superficialmente al vulgo para que pueda así llegarle algún destello del dios filosófico.

Pensar que quien no pasó por la academia es incapaz de comprender la complejidad del mundo y no puede aprender mucho más que la alegoría de la caverna sin que yo lx lleve de la manito por el sinuoso y errático camino de la filosofía ¡Qué terrible! ¿De verdad nos olvidamos que, por ejemplo, las obras de Platón, que tanto nos gusta citar y hasta escudriñar minuciosamente, eran textos “de divulgación”? ¿Es más filósofx quien entiende Hegel que quien reflexiona con sus amigxs acerca de la historia de la humanidad? Quienes tienen ya el carnet del club de filósofx, ¿entienden Hegel? ¿Siquiera lo leyeron alguna vez?

El problema entonces no es filosofar o no, sino ser aceptadx en el club de amigxs. Esto mismo me enseñaron en el curso de escritura académica. No con esas palabras, obvio. A la

hora de definir el término tesis, el texto habla de una solicitud de ingreso a la comunidad científica o filosófica, “un medio para ser aceptado como un par por la comunidad de especialistas” (Subgéneros académicos y científicos, 2021:11). Puede parecer obvio pero nunca lo había pensado de esa manera. Claro, no les estoy escribiendo a mis compañerxs militantes, tampoco a conjuntos sociales a quienes deseo hacerles un aporte o con quienes construyo una crítica. Estoy escribiendo a lxs 3 miembrxs del jurado que asignen para evaluarme. Sí, a vos, que estás leyendo en este momento, quizá un tanto desconcertadx, este texto ¿Me das permiso para ser filósofe?

Claro, a este tribunal que va a deliberar mi acceso o no a la comunidad de filósofxs no le puedo hablar de cualquier manera. No lo podemos solucionar con una mateada filosófica en el parque San Martín. Debo escribir esta tesis con un lenguaje específico: categorías filosóficas, citas, hilo argumental, objetividad, estructura, normas APA y la mar en coche. Empecé con el pie izquierdo y no por zurdo. Seguramente más de un encorsetado tribunal filosófico ya estaría desaprobando este trabajo sin necesidad de leer mucho más. “Esto no es filosofía.” “La filosofía no se escribe así” “¿Este chico nunca leyó un *paper*?” “¿Quién es su director?” “¿Cómo lo dejó presentar esto así?”

No vengo con ínfulas de vanguardista disruptivo para que mi performance eclipse la profundidad filosófica y sea aplaudida solo por su belleza superficial. Solo considero que un trabajo que presenta una postura filosófica crítica hacia las formas canónicas y dominantes del uso de la lengua no puede ser escrito bajo las formas canónicas y dominantes de la escritura académica. Me parece que, en ningún caso, un trabajo filosófico se escribe para tres individuxs. La filosofía es de todxs y solo puede ser escrita para el mismo conjunto que la posee. Quiero discutir conmigo mismx. Quiero discutir con Butler, Derrida y Austin. Quiero discutir con vos, jurado de tesis que me está leyendo. Pero también quiero discutir con mis amigxs y enemigxs, con mis compañerxs militantes, con las travas, con les no binaries, con la sociedad que nos apoya y con la que nos odia, quienes han sido también fuente de las ideas y controversias que plasmo en este texto.

Por eso no escribo como filósofo, o al menos como la academia filosófica espera de mí. Escribo como quien soy: como marica no binaria, amiga, hija, hermana, vecina, compañera, rescatista animal, profesora de filosofía, licenciada en comunicación social, doctoranda en estudios de género y muchas cosas más, entre ellas, también académica ¡Qué tupé! Mejor o peor, a gusto o renegando, reconocidx como tal o no, la academia también es un espacio por el que yo transito y, al menos hoy, hace al constante fluir de mi existencia. No me quiero

desprender de quien soy al escribir este texto porque creo que no es necesario despersonalizarlo. No es necesario borrar mi presencia marica de esta tesis. Una marica también puede filosofar sin necesidad de esconder sus palabras en una heterosexualidad disfrazada de neutralidad. Salgo del closet académico para hacer una filosofía marica.

¿Quién puede cuestionarme? Hay un filósofo que me parece sumamente significativo en este aspecto. Antonio Gramsci alguna vez se preguntó a quién le cabe la camisa de la intelectualidad. De hecho, él mismo se dio cuenta de que las ideas filosóficas no siempre tienen que estar escritas en hilos argumentales organizados en títulos, capítulos, libros y tomos. Una de sus obras más conocidas se llama *Cuadernos de la cárcel*. Si su póstuma organización ya nos produce fruncidos de cejas en más de una ocasión, se imaginarán el texto original. Teniendo en cuenta que se trataron de 33 cuadernos escritos por un preso político que, aunque brillante, sus condiciones eran las siguientes: estaba encarcelado en paupérrimas condiciones, sumamente limitado de alimento y agua, viendo solo miseria a su alrededor al punto que llegó a confesar más de una vez temer estar volviéndose loco. Fue liberado 9 años después por su mal estado de salud, a la edad de 46 años. Imaginarán el ser que salió de ahí: con mucha furia logró vivir solo dos años más. Pero quién osa decir que ahí no hubo filosofía.

Pero volvamos a la cuestión de la intelectualidad. Gramsci se pregunta en algún momento por la definición de intelectual y se da cuenta que el principal problema que tiene esta tarea epistemológica está en reducir la búsqueda de su aspecto característico solo al ámbito en el que se encuentran las personas que levantan la mano cuando alguien pregunta por un intelectual. Lxs intelectuales no están solo en las universidades o en los institutos y centros de investigación, lxs intelectuales están en “el conjunto del sistema de relaciones [...] el complejo general de relaciones sociales” (Gramsci, 2004:391). Luego de explicarnos que toda actividad humana, por más insignificante que parezca ser, es de ejecución imposible sin acción intelectual y creadora, Gramsci nos arroja por la cabeza una frase digna de ponerla en lo que las normas APA llaman “en caja” (aunque esta no cumpla los requerimientos de extensión necesarios para tal formato):

“Todos los hombres son intelectuales”

Una frase tan bella como polémica. Mientras la tipeaba ya estaba escuchando a mis compañeras feministas diciendo “¿y las mujeres? Hombre no es universal de humanidad”. De hecho, antes de tipearla, mientras pensaba si incluirla o no, ya imaginaba también la similar objeción de mis compañeros no binaries.

Finalmente, lejos de hacer una sutil referencia indirecta a esta idea filosófica, decidí casi ponerle un reflector encima. La justificación no está dada en un asunto de traducción ya que el texto original asevera “*tutti gli uomini sono intellettuali*”. El término italiano *uomini* tiene una connotación muy similar al castellano “hombre” pues se usa tanto para referirse exclusivamente a los varones como para señalar a la humanidad en su totalidad. Es loable la militancia de las compañeras feministas y TLGBI tanto de habla italiana como castellana por señalar la histórica invisibilización de las mujeres y personas no binarias en el lenguaje. No hay ninguna duda de que, en un paneo general, la filosofía ha sido escrita por varones y para otros varones. A quienes están en este momento gritándome nombre de filósofas quiero decir que en este caso aplica el dicho que dice que la excepción confirma la regla. No voy a discutir esto con ustedes ahora. Voy a seguir pensando que este texto va a ser leído solo por el tribunal de esta tesis, y con suerte algún amigx que me quiera mucho. Así que puedo decirles que si no están de acuerdo con mi afirmación anterior, refutenlo el día de la defensa. Hoy solo lxs invito a googlear o agarrar cualquier programa de estudios de filosofía que tengan a mano, de cualquier materia que no sea del tipo Filosofía y Género, y vean si el pensamiento de mujeres siquiera cubre la cuarta parte de los contenidos. Sobre putos, capítulo aparte.

Dejando claro lo anterior, no voy a tirar a Gramsci a la basura ni voy a dejar de citar una idea filosófica tan bonita como esta por miedo a la corrección política. Con todas las contradicciones que pueda generarme el término “hombres” usado como sinónimo de humanidad y sin saber, aunque imaginándome, lo que Gramsci pensaba de los putos sostengo, con algo de miedo a equivocarme, debo confesar, que Gramsci usa *uomini* pensando en *tutta l'umanità*. Sostengo esto por la participación de las mujeres en el proceso revolucionario en el que Gramsci militó; por tratarse, además, de un simpatizante de los pensamientos de Engels y por haber leído varias de sus cartas a su esposa Julia Schucht¹ y a su cuñada Tatiana Schucht, que además de ser comunicaciones bellas y desvelarnos los sentires del autor en momentos terribles, claramente las trata como interlocutoras filosóficas. Seguramente habrá otras razones que desconozco. O también puede que Gramsci sea autor de

¹ Cartas que me hicieron dar más ganas de tener un Gramsci que de tener una licenciatura en filosofía pero en fin, sigamos.

textos al estilo de *El arte de tratar a las mujeres* de Schopenhauer² o *De viejecillas y jovencillas* de Nietzsche³ y yo ni enterado. En todo caso, estaré gustoso de conocerlos.

Ahora bien, para retomar el asunto de la intelectualidad, lo dejo seguir a Gramsci:

El modo de ser del nuevo intelectual no puede ya consistir en la elocuencia, motor exterior y momentáneo de los afectos y las pasiones, sino en el mezclarse activo en la vida práctica, como constructor, organizador, ‘persuasor permanente’ precisamente por no ser puro orador (Gramsci, 2004:392).

Como ya se habrán dado cuenta a esta altura, esta tesis está escrita desde quien soy y en la manera en la que me relaciono con otrxs. Desde mis prácticas, mis lecturas, mi militancia, mi familia, mis amigxs y compañerxs, mis animales convivientes, mis amores y desamores y también desde la academia. Si no les parece lo suficientemente filosófico porque no tengo la elocuencia o la oratoria a la altura de un académico, discútanlo con Gramsci.⁴

Respecto a la temática a explorar, la verdad tengo el mejor espíritu filosófico pues traigo muchas preguntas y pocas respuestas. Quizá esto es lo que me está demorando en terminar esta tesis, ¿para qué sirve el lenguaje inclusivo? ¿Se trata solamente de una expresión de inclusión simbólica de moda? ¿Se trata solo de una intervención sobre la gramática castellana para, a través de una letra, se designe a un grupo que antes no estaba contemplado ni en su particularidad ni en su participación en la totalidad? Por supuesto, la opción que más me seduce pero que no dejo de plantearla como interrogante es: ¿se trata de una acción política que contribuye a transformaciones sociales sustantivas en lo que a derechos de las personas sexualmente disidentes se refiere? Si es así, ¿de qué manera lo está haciendo? ¿Ya pueden avisarse algunos cambios favorables que el lenguaje inclusivo haya generado, o haya contribuido a generar, a les no binaries y a nuestra comunidad TLGBI?

Olvidense que responda estas preguntas a lo largo de la tesis. Confieso que escribí un poco del capítulo 1, otro poco del capítulo 2 y, a falta de inspiración, me dediqué a redactar este inicio, por lo que no tengo cosas resueltas para poder adelantarles al modo de una clásica introducción con frases del tipo “este trabajo está organizado de la siguiente manera...”, “en tal capítulo abordaremos la cuestión de...” “en el capítulo x, en cambio, profundizaremos en...”.

² Considero que poder escribir, con toda seguridad, apellidos como Schopenhauer o Schleiermacher, sin tener que detenerme a revisar si lo hice bien o no es motivo más que suficiente para que detengan la lectura de esta tesis y directamente me pasen mi título de Licenciado en Filosofía.

³ Ya sé que estamos más acostumbradxs a este pero tampoco dudé al escribir su apellido, aclaro ;).

⁴ Bromi ;)

Ante el corset de estructura y formato a los que muchas veces los trabajos académicos se ven sometidos, una vez leí una entrevista a Foucault, significativa respecto a la cuestión de la escritura, que me resultó hermosa y un poco envidiable.

Por lo demás, los libros que escribo constituyen para mí una experiencia que deseo hacer siempre lo más rica posible. Una experiencia es algo de lo que se sale transformado. Si tuviera que escribir un libro para comunicar lo que ya he pensado, nunca tendría fuerzas para comenzarlo. Yo escribo porque no sé aún qué pensar acerca de un tema que despierta mi interés. Al hacerlo, el libro me transforma, cambia lo que pienso; en consecuencia, cada nuevo trabajo modifica profundamente los términos de pensamiento a los que había llegado con el anterior. [E]n este sentido, me considero un experimentador, más que un teórico [pues] no desarrollo sistemas deductivos que se apliquen de manera uniforme a diversos ámbitos de investigación. Cuando escribo, lo hago sobre todo para cambiarme a mí mismo y no pensar más lo mismo que antes. (Trombadori, 2010:42)

Tampoco estoy pretendiendo compararme con Foucault. Por favor, ¿quién soy?! Pero esta idea me tranquiliza bastante a la hora de empezar a escribir un texto, incluido este. Las veces que tuve que redactar un proyecto de investigación me dijeron que no puedo presentar una propuesta sobre la que no tengo idea o conozco poco, sino sobre algo que maneje muy bien, para poder avanzar a partir de eso ¡Qué aburrido! Y qué condicionante haber estudiado por muchos años masculinidades hegemónicas y no poder, de repente, interesarnos en hacer una tesis de posgrado sobre lenguaje inclusivo sin tener una biblioteca estudiada antes.⁵

¿De verdad es tan importante que al estado del arte no le falte ningún antecedente o que el marco teórico sea exhaustivo en los desarrollos relevantes al problema filosófico a estudiar o que la metodología sea la más indicada para llevar a cabo la investigación? ¿Por qué la expresión de un interés de investigación junto a unas primeras pinceladas teóricas y metodológicas no pueden ser suficientes? ¿En serio vamos a priorizar la discusión acerca de si “indagar” es un verbo de objetivo general o específico por sobre el profundo deseo de zambullirse en la desconocida piletta de una problemática filosófica? Necesito un poco de aire y me lo permito en esta tesis.

Trombadori, todo desconcertado el pobre, personifica a la academia al responderle a Foucault lo siguiente:

⁵ Le pasó a un amigo (guiño, guiño).

[L]a idea de un trabajo como ‘experiencia’ debería, en todo caso, sugerir un punto de referencia metodológico o, al menos, permitir la posibilidad de extraer indicaciones de método, en la relación entre los medios empleados y los resultados obtenidos en la investigación (42).

Casi parece la respuesta de un jurado de proyecto de tesis: “Señor Michel, vaya a rehacer su proyecto, la metodología no está clara”.

Estoy convencido de que no deberíamos cortar las alas de investigadorxs nóveles con las tijeras del ceremonial y protocolo y permitirles transitar libremente por los caminos de la investigación. Después, seguramente, llegarán las precisiones metodológicas, los recortes poblacionales adecuados y los marcos teóricos propicios. Sino otra vez estamos arengando el elitismo académico, frustrando a quienes aman y desean seguir la carrera de investigación todo por cosas tan banales y rebuscadas como que la traducción más precisa de *oikos* en *La Política* de Aristóteles no es “casa” sino “familia”.

Después Foucault no se nos cae de la boca cuando damos clases o vamos a un congreso. Filosofía no es solo conocer el concepto de “bio-política del poder”. Filosofía es también captar el espíritu de las ideas filosóficas que leemos y, en este sentido ¡qué bello que es leer a Foucault! Un libro, una ponencia, un artículo, un proyecto de investigación o una tesis no tienen que ser una experiencia frustrante para hacer encajar todo lo que tenemos para decir en: “Introducción”, “Métodos”, “Resultados” y “Discusión”. La investigación filosófica es experiencia y, como Foucault nos dice, nos convertimos en experimentadores, incoherentes con nuestras propias ideas, abiertxs a que el proceso de investigación derrumbe nuestras certezas anteriores, disponibles a re-direccionar nuestros andares filosóficos (a pesar de que el proyecto presentado haya anunciado otra cosa) y dispuestxs a cambiarnos a nosotrxs mismxs, en el constante devenir de la identidad.

Sigo la misma lógica aquí: siendo que esta tesis anuncia su perspectiva butleriana desde el mismo título, no puedo solo comprender qué significa la categoría “performatividad” sino que aprendo de la posición de esta filósofa frente, por ejemplo, a la escritura académica. En *El género en disputa*, Butler (2018) reflexiona acerca de los formatos academicistas y la expectativa de lucidez de la siguiente manera:

La exigencia de lucidez pasa por alto las estrategias que fomentan el punto de vista aparentemente “claro”. Avital Ronell recuerda el momento en el que Nixon miró a los ojos de la nación y dijo: “Permítanme dejar algo totalmente en claro”, y a continuación empezó a mentir. ¿Qué es lo que se esconde bajo el signo de

“claridad” y cuál sería el precio de no mostrar ciertas reservas críticas cuando se anuncia la llegada de la lucidez? ¿Quién inventa los protocolos de “claridad” y a qué intereses sirven? ¿Qué se excluye al persistir en los estándares provincianos de transparencia como un elemento necesario para toda comunicación? ¿Qué es lo que esconde la “transparencia”? (23).

Los formatos de escritura académica no son inocentes propuestas de estilo, ¿cuál es el estilo académico? ¿Qué hace que la ciencia o la filosofía se comunique de determinada manera y no de otra? Por supuesto, nadie osaría señalar cierta naturaleza en el lenguaje que haga que este sea académico pero muchas veces siento que se olvida un poco su carácter convencional a la hora de evaluar o corregir un trabajo que aspira a ingresar a los circuitos de circulación académica. Cuando alguien dice: “este trabajo está mejor escrito que este otro”. Mejor escrito, ¿para quién? ¿De acuerdo a qué parámetro? ¿De verdad nos angustia tanto responder tajantemente al manual de procedimientos de la *American Psychological Association*, mejor conocida como normas APA?

Nos rasgamos las vestiduras por los procesos de colonización en un artículo que ha sido escrito de acuerdo al gusto y placer de un grupo de psicólogos yanquis que, incluso, parecieran estar muertos de la risa con cada cambio que van proponiendo en sus nuevas ediciones. Que con lugar de publicación, que sin lugar de publicación. Que cursivas, que no cursivas. Que primero apellido y luego inicial del nombre, que inicial del nombre primero y luego apellido. Y la crítica y racional academia saltando al ritmo que aplauden estos psicólogos en Washington.

Pero, ¿quién es don⁶ Normas Apa? El actual presidente de esta asociación es Frank Worrell. APA es una organización que no se especializa en la estilización académica sino, más bien, es lo que aquí podríamos conocer como un colegiado de psicólogos que, entre varias de sus actividades, se dedican a la investigación científica en su área de conocimiento: la psicología. Como muchas asociaciones de profesionales y académicxs, APA elabora un manual de estilo para la publicación de los *papers*⁷ de sus científicxs. O sea, las conocidas “normas APA” no son más que una oficina de la oficina de la oficina de esta asociación. Pero, ¡oh sorpresa! Lo yankee y lo europeo son los parámetros de la vida del mundo así que basta un sofisticado cartel que diga “Normas APA” sobre un escritorio elegante dentro de una oficina vidriada en

⁶ Tanta maldad protocolar solo puede estar encarnada en una entidad masculinizada.

⁷ Pues #yankees

un bonito edificio de la ciudad de Washington para que vayamos desesperadxs y en horda a asirnos de la última actualización del manual.

Pero, ¡nueva sorpresa! No va que llegamos a Washington⁸ y nos informan que no es la gente de APA la que elabora el manual que tanto veneramos y respetamos. Resulta que es una editorial mexicana la que compra los derechos de las normas para su traducción y adaptación al castellano. Casi un chiste de mal gusto para quienes denunciamos colonialidad epistémica que la editorial se llame Moderna.

Nos pasamos más de dos pueblos pero volvemos a la Ciudad de México para, ahora sí, pedirle a la gente de Moderna la séptima edición del tan anhelado manual de normas APA y, ¡sorpresa X3! No existe una séptima versión. En castellano, la última versión oficial de las normas APA es la cuarta. Estas cosas pasan cuando nos despertamos del sueño de pensar que las APA son una especie de *logos* heracliteano, una norma objetiva que guía la escritura académica por las sendas de la corrección y del bien.

No se enoje conmigo don Frank. No es nada personal, tranquilamente hubiese tomado como ejemplo a las normas Chicago, MLA o ISO 690 pero la fama los condena. Casi que no hay revista o evento académico al que haya asistido que no pida que los trabajos sean escritos bajo normas APA o similares. De todas maneras vamos a hacerle un pequeño guiño a APA, nobleza obliga, diciendo que la gran mayoría de sus presidentxs, al menos durante esta última década, fueron mujeres, latinxs y negrxs.⁹ No sorprende, pues, que el último manual incluya un anexo muy completo en donde establece la incorporación del lenguaje inclusivo y de cuidados respecto a términos que pueden llegar a ser ofensivos para distintos colectivos. Muchas revistas académicas amantes de las normas APA parecen no haberse enterado de esta novedad.

Por supuesto, esto no es una invitación al caos absoluto. La filosofía necesita ser comprendida y, para ello, son necesarios determinados parámetros y convenciones que busquen tal fin. El problema aparece cuando estas normativas terminan asfixiando la inspiración filosófica. Es imposible escaparse del lenguaje pero esto no significa una condena eterna de sometimiento a él. Volvamos a Butler (2019):

No considero que el postestructuralismo conlleve la desaparición de la escritura autobiográfica, aunque sí llama la atención sobre la dificultad del “yo” para expresarse mediante el lenguaje, pues este “yo” que los lectores leen es, en parte,

⁸ Lxs que consiguieron visa, obvio.

⁹ Podríamos cuestionarles la binariedad cis, pero ya les dimos bastante.

consecuencia de la gramática que rige la disponibilidad de las personas en el lenguaje. No estoy fuera del lenguaje que me estructura, pero tampoco estoy determinada por el lenguaje que hace posible este “yo”. Este es el vínculo de autoexpresión, tal como lo entiendo (30).

Así es como presento mi trabajo de tesis de licenciatura. Es académico, sí, es filosófico, sí pero también es marica y no-binario. Quien lo lee fácilmente se dará cuenta que no está frente a un poema de amor ni a una receta de canelones. El vestido de la academia me entra sin necesidad de usar su corset. Quizá se me noten los rollos maricas y pierda la silueta binaria esperada pero quien lea este texto fácilmente se dará cuenta, con sorpresa, con horror o con risa, que está frente a una tesis de grado de filosofía.

¿Quién puede hacer filosofía? Quien quiera. Más aún, ¿quién puede no hacer filosofía? Es imposible escaparnos de ella. La academia nos ofrece muy buenas posibilidades de conocer discusiones filosóficas, de indagar en influyentes ideas que aún hoy sostienen nuestra organización social, económica, cultural y política. Nos invita a pensar en asuntos por los que quizá nunca se nos hubiera ocurrido preguntarnos. Nos enseña a argumentar correctamente y de acuerdo a parámetros lógicos. Nos enamora con profes que nos hacen sentir profundamente su entusiasmo filosófico. De hecho, sin la academia este texto nunca hubiese visto la luz. Pero la filosofía no puede reducirse a la academia ni tampoco requerir de ella para su existencia. Los interrogantes filosóficos más profundos los escuché de compañerxs de militancia que jamás han pisado la universidad ni han leído a Platón.

Yo, por mi parte, desde el jardín de 5 años, con la tan amorosa señora Miriam a mi cuidado, hasta el último seminario del doctorado que actualmente estoy cursando, con el consagrado Dr. Mario Pecheny los hice en la educación pública y gratuita ¡Vaya si no le debo algo a la sociedad! De ninguna manera mis logros son producto exclusivo de mi esfuerzo y mis méritos. Para nada salí adelante solo.

Por todo esto y mucho más, mi queridx juradx, es que estoy convencide de que puedo hacer filosofía sin borrarle a mi mismo, sin eliminarme. No quiero aparecer entre líneas. Quiero que, como trolo que caderea al andar, mi mariconeada esté en cada frase y en cada párrafo que ustedes lean de ahora en más. Quiero que, como puto valiente que agarra la mano de su novio en público, todo lo que soy y todxs con quien soy aparezcan en cada capítulo de esta tesis. Quiero que, como marica afeminada que sube al colectivo llevándose la mirada de todos los pasajeros, esta tesis no sea escrita solo para ustedes trés, queride jurado. No quiero que mis amigxs y compañerxs de militancia se aburran leyéndome o no entiendan lo que digo.

Después veremos si me leen o no pero mi tesis está a su disposición y a disposición de todxs quienes me han acompañado y me han traído hasta aquí, ya sea para felicitarme, para reirse o insultarme; para acordar conmigo y para cuestionarme; para aprender de mí o para discutirme. Bienvenides a mis tesis y, sin más preámbulos, ¡empecemos a mariconear!

CAPÍTULO 1: DIPUTA... ¿QUÉ?

El re-encuentro con un viejo amor.

¿Recordás la primera vez que leíste o escuchaste una frase con lenguaje inclusivo? Un cartel o algún mail con una x: “¿qué significará la x?”, alguna conferencia o programa de televisión en donde usaban la e: “¿escuché mal? ¿Dijo diputades?” o algunx compañerx, amigx con el que estabas conversando: “¿nosotres? ¿Por qué hablás así?”. La extrañeza no es extraña pues años y años de aprendizaje del castellano se dislocan en una sola letra.

De chiquitxs, nuestrxs xadres nos decían: “ellos son tus primos”, pero cuando nos dábamos vuelta veíamos cuatro niñas y dos niños. Son esos momentos en los que empezábamos a entender que no importaba mucho que ellas estén presentes, bastaba con que Joel y Santi sí lo estén o, incluso, solo uno de ellos para que ese conjunto sea el de “mis primos”. Tampoco parecía molestarle a Nicky y Karen. Cuando en las reuniones familiares mi tía Gaby decía: “¡foto de todos los primos!” ellas se acercaban, mano en la cintura y, con cadera y cuello un poco torcidos, mostraban su mejor sonrisa a la cámara. Aunque no nos acordemos, seguramente muchxs de nosotrxs nos planteamos, a muy temprana edad, una pregunta filosófica muy profunda acerca del género y del lenguaje. Quizá hubo quien hasta la exteriorizó pero, claro, la autoridad xaterna es respuesta suficiente para entender que “así se dice” y punto.

Después, la gramática prescribe. Años y años de educación escolar replicando la misma lógica. “Señores padres” introducía cada comunicado de mi cuaderno de notificaciones, aunque era mi vieja quien se tomaba el laburo de abrirlo y leerlo. “Melina y Celeste juegan a la cocinita todos los domingos” “¿Cuál es el sujeto de la oración?”, nos preguntaba la señora Ana María. “Eduardo, Julia, Yolanda, Teresa, Gabriela, Daniel y José son hermanos. Eduardo y Julia ya se casaron y se fueron a vivir con su familia, ¿cuántos hermanos siguen viviendo en casa?” era uno de los problemas matemáticos que nos presentaba la señora Ana.

Luego, la socialización confirma. Posiblemente todxs hemos jugado a la escondida alguna vez. No sé si en todos lados pero, al menos en Jujuy, había una regla que decía que lx últimx jugadorx en ser buscadx podía hacer un acto de heroísmo al llegar al pido antes de quien buscaba y así salvar a todxs sus compañerxs gritando la frase “Por mí y por todos mis cumpas”. Jugar al amigo invisible y que me toque “Natalí”. Celebrar el día del maestro y llevarle una flor de regalo a la señora Mirta. Y así sucesivamente.

Poniendo un alto a la auto-referencialidad y pensando que quienes estén leyendo este escrito muy posiblemente puedan enumerar una lista interminable de anécdotas en este mismo sentido, pues no me están leyendo a mí sino que están leyendo conmigo, es que invito a revivir la extrañeza que significó la primera vez que leímos o escuchamos una oración con lenguaje inclusivo. Una extrañeza con una belleza filosófica extraordinaria, casi una reminiscencia a aquel “ellos son tus primos”, un re-encuentro con esa pregunta filosófica perdida en aquel “así se dice” o en el simple fluir de la naturalización de lo construido.

No importa si te pareció maravilloso o una boludez, o si con el tiempo cambiaste de opinión o te convertiste en militante de la RAE pues de todas maneras el lenguaje inclusivo nos tira por la cabeza una problemática filosófica profunda en relación al lenguaje y a las desigualdades. No importa si te pasaste a la vereda del frente para topártelx de pechito o entraste a un negocio de la cuadra para que no te vea, en el momento que te explicaron qué significa la x/e, pestañeaste, abriste los ojos y tenías al frente a ese amor que siempre está en nuestra humanidad aunque no siempre lo vemos: la filosofía.

Lenguaje inclusivo: estado de situación en Argentina.

Sacudiéndonos un poco el romanticismo de la introducción, nos preguntamos dónde se inicia esta propuesta. Por supuesto, al haber más de 200 idiomas en todo el mundo, los cuestionamientos a las construcciones gramaticales oficiales y sus diversos usos pueden aparecer en distintos momentos y lugares. Más allá de algunas pinceladas o plumas de quienes pudieron haber planteado la cuestión con anterioridad, es el movimiento feminista el primero que cuestiona las desigualdades lingüísticas y desarrolla investigaciones filosóficas y científicas al respecto.

Aunque no todos los idiomas incorporan la marca de género en el uso de artículos y sustantivos, sí es común que se tome al sujeto masculino como referente de la humanidad toda. De allí que textos como *Language and the woman's place* (Lakoff, 1973) y *Perspectives on language and communication* (Kramer et al., 1978) sean de los primeros en desnudar las maneras en las que la estructura, el contenido y el uso del lenguaje reflejan y constituyen la supremacía masculina y las desigualdades entre varones y mujeres (Masson, 2012).

La sintáctica castellana es una de las que más evidencia la masculinización del lenguaje por su recurrencia en la exigencia del señalamiento de género. Ante esto, las feministas han denunciado que la prescripción lingüística castellana privilegia el masculino al establecer su uso por defecto frente al carácter de excepcionalidad del femenino, habilitado por términos

que nombran entidades o conjuntos feminizados en su totalidad. Encontrando un correlato entre la organización del pensamiento y el lenguaje, estas críticas identifican una fuerte relación con la dominación masculina (Masson, 2012).

La propuesta feminista consistió¹⁰ en el desdoblamiento de género para referirse a grupos conformados por varones y mujeres. Así, en distintos espacios militantes y académicos, entre otros, las compañeras han provocado más de un gruñido en cabezas masculinizadas al hablar de “todos y todas”. Más de un gruñido producen también algunas feministas cuando se afirma que quien popularizó en Argentina esta propuesta lingüística fue la ex presidenta de “todos y todas” lxs argentinxs, Cristina Fernández de Kichner. Con el constante uso del desdoblamiento de género en sus discursos, Cristina fue una de las primeras generadoras de debate público y mediático respecto a la (in)suficiencia del masculino genérico. Esto, por supuesto, no significa condecorar como precursora de la problemática del lenguaje y el género a una persona que ni siquiera se reconoce feminista. La preocupación política, los desarrollos académicos y las propuestas de superación, respecto a esta problemática, le pertenecen al feminismo¹¹ pero no podemos negar que uno de los más potentes disparadores de la discusión pública en la sociedad argentina lo fue la agridulce Cristina.

Al feminismo y a la presidenta de “todos y todas” le sumamos otro factor. El movimiento de disidencias sexuales hace su crítica a la propuesta feminista. Entre sus principales representantes podemos recordar a la gloriosa Lohana Berkins. Tomando la voz de muchas travas, Lohana fue precursora en la academia argentina en llevar en su cuerpo, su identidad y su crítica una ruptura al binarismo de género.

Me acuerdo cuando la escuché en una conferencia contando sus primeros años como joven travesti. Al ser expulsadas de sus hogares desde muy chicas, muchas travas forman comunidades de cuidado entre ellas, en donde siempre hay una o algunas que asumen el liderazgo del grupo y suelen convertirse en referente de las demás. Lohana cuenta que, a la hora de pensar su identificación de género, su cuerpo y sus posibles cambios no tenía como referencia a una mujer cis puesto que no era eso lo que ella quería ser. No es de extrañar puesto que es justamente el sistema¹² social el que las ha llevado a la miseria absoluta. Lohana quería ser como “la madre” de las travas de su grupo. En ese momento, no existía una palabra con la que ella pudiera expresar cómo quería ser, entonces decía: “yo no quería ser

¹⁰ Y consiste aún en muchos grupos feministas.

¹¹ Al menos en esta instancia.

¹² Se trata de un recurso retórico para referirse al sistema dominante cis. Las personas cis son aquellas que se identifican con el género asignado al nacer, en cambio, las personas trans y no-binarias no.

una mujer, quería ser así” (indicando con el dedo a la traba madre). Esta experiencia le sirve a Lohana para diferenciar entre lo que es una mujer trans y una travesti. Las travestis no quieren ser mujeres, no se autoperciben como tales. Las travestis están por fuera del binomio de género, no son ni varones ni mujeres, “las travestis somos así” (Colegio Profesional de Psicólogos Salta, 2013).

Por supuesto, la propuesta “todos y todas” o “todos/as” resulta insuficiente para contener estas múltiples identificaciones de género. De allí que, en contexto de masificación de los lenguajes tecnológicos, se encuentra en el “@” una propuesta superadora que conjuga la “a” y la “o” en un solo signo. De alguna manera, la militancia trans encontró favorable, en su momento, que la representación de lo masculino y lo femenino pueda aunarse en un solo cuerpo y nos ofrezca una grafía capaz de dar cuenta de esta complejidad. Lo femenino y lo masculino está integrado y no separado por una barra.

Sin embargo, a la crítica del movimiento travesti/trans se le suman otras voces disidentes. El arribo de la militancia *queer* en Argentina le aportó complejidad a la problemática al señalar que la multiplicidad de las identificaciones de género no puede reducirse solo a lo masculino, lo femenino y la integración de ambos polos. Este, ahora, tercer incluido no es solo un género más a ser tomado en cuenta sino que la diversidad genérica es mucho más amplia. La militancia intersex nos invita a pensar esta complejidad al reclamar la legitimidad de múltiples posibilidades corporales y, por lo tanto, múltiples maneras de experimentar la sexualidad.

A su vez, las diferencias con el feminismo, los atravesamiento de clase y género y otros factores hicieron que muchxs miembrxs de la comunidad TLGBI dejen de auto-percibirse como varones gais o mujeres lesbianas -como si gay o lesbiana fuera un accidente de la sustancia varón o mujer- y empiecen a entender que su género es: lesbianas, maricas, tortas, putos, etc. a secas, algo diferente a ser varón o ser mujer. Decimos atravesamientos de clase y género porque, por ejemplo, muchos sectores populares y villeros se preocuparon por reivindicar términos que no solo forman parte de sus maneras de referirse a las disidencias sexuales sino, también, que han tenido históricamente una carga negativa, tales como “puto”; “trava” y “torta”. A su vez, esto hace frente al uso de términos anglosajones, como es el caso de “gay”, con los que sectores homosexuales económicamente medios y altos suelen encontrar más afinidad.

El reconocimiento de la multiplicidad nos pone frente a un nuevo desafío del lenguaje, en donde el “@” ha demostrado ser insuficiente para contener a los géneros posibles. De allí que

la “x” aparezca como una propuesta que busca evidenciar el carácter indeterminado del universal humano. En el mundo no están solo todos, ni tampoco solo todas y todos, ni alcanza con incluir a tod@s. En el mundo estamos todxs.

La escritura con “x” tiene, además, otra virtud política. A la cierta familiaridad que podrían tener tanto “todas y todos” -por ser al menos una fórmula existente dentro de los parámetros del castellano- o “tod@s” -por su creciente uso en los lenguajes virtuales-, el “todxs” genera interrupción e incomodidad. Cuando una persona lee un texto y se encuentra con la “x”, muy en especial las primeras veces, se enfrenta a un extrañamiento lingüístico que busca llevarla a una reflexión política “¿Qué es esto? ¿Cómo se lee? ¿Por qué escriben así?”.

La extrañeza detiene la supuesta naturalidad de una actividad tan cotidiana en la vida como la lectura. Sentir extraño lo cotidiano es una actitud filosófica, más aún tratándose de un aspecto tan inherente a la humanidad como lo es el lenguaje. Es inevitable la pregunta, es inevitable pedir explicaciones ante una “x” que se ha aparecido frente a mis ojos en mi texto, en una publicación de mi Facebook, en la proclama de una marcha que está cubriendo mi noticiero, en el cartel de la escalera de mi facultad. Como la filosofía no llega a soluciones concluyentes, puede que te haya convencido la explicación que te dieron al respecto, o no. Puede que te haya parecido una propuesta maravillosa y hayas estado deseosa de incorporarla o puede haberte parecido la ridiculez más progre de todas. Pero no pudo haber pasado que no haya aparecido en tu cabeza, más allá de tus acuerdos o desacuerdos, la existencia de seres humanos que están por fuera de toda binariedad de género, que no son ni varones ni mujeres. En mayor o menor medida, la presencia de la “x” hace que la multiplicidad de género aparezca en la subjetividad de las personas. Luego, será objeto de deliberación personal y de debate público. Luchar por nuestros derechos será la segunda batalla, la primera la ganamos cuando empezamos a existir socialmente.

Por supuesto, la crítica al lenguaje y las distintas propuestas que se van dando no son, para nada, un movimiento armonioso y uniforme. Esto se evidencia en las consideraciones de algunas feministas que aseguran que la “x” vuelve a violentarlas. Tanto les costó luchar contra el masculino genérico y empezar a ser reconocidAs que la “x” vuelve a llevarlas a un lugar de invisibilización, otra vez ocultas tras una, esta vez, opresora x. Esto marca una primera distinción entre lo que conocemos como “lenguaje no sexista” y “lenguaje inclusivo”. El primero busca la visibilización de las mujeres en el lenguaje, no abandona la dicotomía pues incluye solo a las y los que existen. El lenguaje inclusivo, por su parte, supera

la dicotomía y busca visibilizar, como ya desarrollamos, la multiplicidad de la diferencia sexo-genérica (Gasparri, 2019).

Sin embargo, no considero que la denuncia de este sector del feminismo sea completamente descartable. Efectivamente, un uso respetuoso del lenguaje no puede denominar a alguien como no quiere ser denominadx. Si una compañera no se siente profesore, cualquier tipo de insistencia en esa forma lingüística es, sin dudas, una expresión de violencia. Ahora bien, otra de las diferencias entre el lenguaje no sexista y el inclusivo nos permite pensar en una convivencia entre ambas propuestas.

El no sexista tiene una preocupación semántica, además de política; su uso está buscando siempre al referente. Entonces, en un auditorio conformado solo por varones, no tendría sentido usar el “todas y todos” mientras que la sola presencia de una mujer basta para incorporarlo. Donde haya mujeres, debe estar la letra “a” indicando su presencia, insistiendo en que no puede ser ocultada tras el masculino genérico.

Por su parte, el lenguaje inclusivo tiene una preocupación, aunque también semántica, primordialmente política. La “x” no siempre tiene como prioridad señalar la presencia de una persona por fuera de la binariedad de género sino interpelar al receptor, invitarlo a cuestionar tanto la supremacía masculina como el binarismo; traer a la existencia social a quienes antes no podían, ni siquiera, ser pensades. Su uso es eminentemente político.

Entendiendo, además, que en ningún caso la búsqueda es el reconocimiento de las instituciones que se encargan de la prescripción de la lengua castellana, por lo que es posible el uso de una u otra forma en contextos diversos. En situaciones más particulares, por supuesto que el uso del femenino, del inclusivo o del masculino deba adecuarse a la identificación de género de cada quien y, quizá, en la mayoría de los casos resulte innecesaria la incorporación de la “x”. En cambio, en situaciones más bien públicas, la incorporación del inclusivo –ya sea como forma única o en compañía del no sexista- carga su fuerza política contra el binarismo de género.

Pero como nada puede ser fácil, a lo recién planteado le sumamos otro problema que es el del orden ¿Va primero todas o todxs? Desde la primera vez que escuché esta discusión hasta ahora, me sigue mereciendo la misma consideración: lucha de egos.¹³ La x no va a tener más o menos fuerza política por ser nombrada primera o segunda. Incluso, su preeminencia política le otorga más maleabilidad a lo performático. Tampoco creo que el uso primero de la “x” atente contra alguna de las conquistas ganadas por la lucha de las mujeres. Al detenernos

¹³ “¿Quién la tiene más grande?” diría cualquier habitué de metáforas falocéntricas.

en discusiones infructuosas que, lejos de fortalecer las articulaciones políticas entre movimientos sociales, generan rupturas, nos exponemos a quedar estampilladxs como mosquitxs en el parabrisas del Mercedes-Benz de los sectores conservadores, que va a 120 por hora.

Sin embargo, no son solo algunas feministas las que discutieron con el lenguaje inclusivo sino, también, militantes académicxs *queer* señalaron el problema de la indeterminación que caracteriza a la x. La multiplicidad de género no conlleva indeterminación pues cada quien puede identificarse de una forma específica. Ahora bien, esta identificación no tiene por qué ser *ad eternum* sino que, cada quien, en distintos momentos de su vida puede pasar de una identidad de género a otra. El género se puede determinar, lo que no se puede es fijarlo. De allí que la propuesta superadora de estos grupos consista en abandonar la “x” y reemplazarla por un asterisco (*), signo que no representa la indeterminación –pues, en un problema matemático, x puede ser cualquier número- pero que, a su vez, tampoco estatiza al género (Gelbez y Gelormini, 2020). Aunque suene a exquisitez académica, el argumento es totalmente válido pero lo cierto es que la forma que más se ha popularizado, al menos, en nuestro país es la que incorpora la “x” en reemplazo de las vocales que se usan para designar cuerpos sexuados masculinos o femeninos.

Por muchos años, esta propuesta era más bien conocida por sectores militantes y algunos académicos. Uno de los primeros acontecimientos que le otorga mayor visibilidad al lenguaje inclusivo es la primera marcha Ni Una Menos, llevada a cabo en el año 2015. Su masividad generó una fuerte repercusión y cobertura mediática lo que, a su vez, permitió la visibilización de carteles y discursos que incorporaron esta propuesta lingüístico-política. Aun así, no fue sino hasta 2018 que el lenguaje inclusivo no pasó a formar parte de las agendas de discusión pública.

Si habría que identificar un primer disparador de este debate, nos tenemos que referir a la nota que el señor Eduardo Feinmann le hizo a Natalia Mira, una joven militante feminista que, en contexto de la toma del Colegio Nacional Buenos Aires, y con pañuelo verde en cuello, expresa la necesidad de que “les diputades” voten a favor del proyecto que buscaba legalizar el aborto en Argentina (A24com, 2018). Reproduzcamos el diálogo producto de la siguiente intervención del periodista:

- Feinmann: Son los diputados, que incluye diputados y diputadas; los diputados.
- Natalia: Yo respeto su forma de hablar, respete usted la mía, la cual...
- Feinmann: El mío es castellano.

- Natalia: ...es incluyendo tanto géneros de mujer y varón, como los géneros que no se interpelan por ninguno de los dos.
- Feinmann: A mí en el colegio me enseñaron a hablar en castellano y es “los diputados y las diputadas”; en el castellano, es así.
- Natalia: A mí en el colegio, en mis 5 años nunca me enseñaron diversidad sexual, lo aprendí yo sola gracias a la militancia que fui dando y creo que existe otra formación, usted como abogado lo debe saber, existe la formación informal y la formación formal en las instituciones. Es re interesante dar el debate del lenguaje inclusivo. Me gustaría, si quiere un día invitarme al piso, y hablar las horas que quieras sobre lenguaje inclusivo.
- Feinmann: (risas) Vamos a hablar de lo que nos compete, ya que te gusta mucho la palabra compete.

Esta nota fue tantas veces compartida en redes sociales y reproducida en otros medios masivos de comunicación que el lenguaje inclusivo llegó a ser un tema de tendencia en Argentina. Ya no se trataba solo de una propuesta lingüística conocida solo por un sector militante sino que, en menor o mayor medida, la sociedad podía reconocer que el uso de la “e”, como reemplazo de la vocal que marca el género, es una forma intencionada de habla.

La “e” aparece como propuesta para solucionar el problema que la x tenía para ser leída. Frente a la pregunta acerca de cómo pronunciar un “todxs”, algunxs optaban por la forma “todas y todos”, traducción que, aunque no estaba en línea con el espíritu contra binario de la x, solucionaba el asunto de la oralidad. Otra propuesta fue utilizar el sonido de la letra “e” para leer la “x” pues, en nuestro idioma, existen numerosos términos que marcan cierta neutralidad de género con esta letra, como ser “estudiante” o “inmigrante”. Esta última fue la más utilizada, razón por la cual, Natalia Mira la incorpora en su diálogo con Feinmann.

De esta forma la e empieza no solo a utilizarse en la oralidad sino, también, en la escritura misma, dando lugar a una nueva forma de utilizar en el lenguaje inclusivo, el “todes”. Al día de hoy, podemos ver que el uso de la “x” y el de la “e” conviven como dos propuestas válidas para la escritura inclusiva. Esto es posible porque el lenguaje inclusivo no persigue fines lingüísticos sino políticos, el objetivo no es el reconocimiento de las vetustas y coloniales instituciones que regulan el lenguaje sino transformar la sociedad para que las personas cuyo género está por fuera de la binariedad no sufran las desigualdades del sistema social.

Aunque en la oralidad utilizamos la “e”, en la escritura no “x” y “e” no son necesariamente intercambiables. Recordemos que la primera implica indeterminación, por lo que muchxs la

usan para universalizar. En vez de escribir, “todas, todes y todos los estudiantes” directamente escriben “todes les estudiantes”. Sin embargo, la “e” no implica indeterminación ya que es la letra con la que se identifican los sujetos no-binarios. Creo que buscar una letra universalizante es conveniente pero nada sencillo pues, al homogeneizar, diluye la entidad de grupos que insisten en su visibilización en el lenguaje. Tampoco creo que el masculino tenga siempre como referencia al opresor. Más allá de interseccionalidades que podamos plantear, en términos de género los varones trans utilizan el pronombre masculino para referirse a sí mismo y, aún así, sufren las desigualdades del sistema cisheteropatriarcal. Por estas vicisitudes es que, en mi escrito, utilizo las vocales “a”, “o”, “e”, y “x”, de forma indistinta y con diferentes sentidos, según el caso.

Ahora bien, la “e” nos pone frente a una nueva dificultad pues existen términos que, al ya tener incorporada la vocal, su forma inclusiva coincide con su forma convencional. Por ejemplo, el plural del sustantivo “profesor”, en su forma femenina corresponde “profesoras” pero su forma masculina e inclusiva comparten el mismo formato, a saber, “profesores”.

No considero que, en este caso, nos enfrentemos a un problema demasiado grave. Al no buscar asimilarse a las prescripciones gramaticales, no resulta imprescindible que las formas inclusivas aparezcan en todos y cada uno de los términos que vamos a utilizar. De hecho, a más de unx nos ha pasado (y nos sigue pasando) que al empezar a incorporar el lenguaje inclusivo hemos utilizado el masculino genérico, el no-sexista y el inclusivo de forma indistinta en un mismo discurso. Lejos de pensarlo como un proceso en el que vamos aprendiendo una nueva forma de hablar y, poco a poco, mejorando, esto da cuenta de hasta qué punto el lenguaje inclusivo ha logrado deconstruir el castellano sin sacrificar comunicación ni comprensión y ganando en derechos e inclusión. No creo que resulte necesario hablar “inclusivo perfecto” para ser más y mejor militante o más y mejor inclusivx. De allí que el problema presentado hace un par de párrafos atrás no constituya razón suficiente para acostarnos en el baño a llorar en posición fetal. Muchxs optan por hacer la aclaración: “con x”, después de verbalizar un término como “profesores”. Me parece que decir “les profesores” ya da cuenta de la intención política que tienen nuestros enunciados, nuestrxs oyentes, estudiantes, auditorio, público etc., no requieren que estemos aclarándoles todo como lo haría unx especialista en lenguaje a unx legx. Por lo general, se dan cuenta que estamos usando lenguaje inclusivo. Y si no es así, la extrañeza de nuestras palabras lxs va a llevar a preguntarlo.

Por supuesto, hay quienes sí les resulta más preocupante el asunto y se encargaron de introducir nuevas propuestas. Así, al inicio de la pandemia en Argentina, durante las primeras semanas de cuarentena, Lucas Grimson, miembro de la Dirección de Adolescencias y Juventudes del Ministerio de Salud de la Nación, hizo lo que puede llamarse la presentación pública de la “i”. En una de las habituales conferencias de prensa para anunciar el reporte diario de casos de Covid-19 y siendo, además, Día Internacional de la Juventud, Lucas aseguró que: “Las pibas, los pibes y les pibis podemos ser parte en enfrentar esta pandemia” (Todo Noticias, 2020).

Debo confesar que fue la primera vez, mas no la última, que escuché la incorporación de la “i”. No me siento convencido de que la fórmula “les profesoris”, “les estudiantis”, “les ganadoris” sea ni conveniente ni necesaria, por las razones ya expuestas. No estamos en un devenir teleológico del lenguaje en busca del inclusivo perfecto, angustiados para que ni una sola de las palabras que usamos en nuestra cotidianeidad, para referirnos a seres sexuados, tenga una marca de género masculina o femenina que pueda confundirse con la inclusiva.

También es cierto que el lenguaje inclusivo puede escucharse cada vez con más habitualidad, si no es en los distintos grupos sociales por los que transitamos, es en los medios de comunicación; más de una vez hemos escuchado a figuras del *mainstream* televisivo y radial de Argentina usando términos como “todes”; “bienvenides”, “niñes”; etc. Más de una vez hemos escuchado al actual presidente, Alberto Fernández, utilizando lenguaje inclusivo en sus discursos. Me pregunto si la preocupación por cierto uso cosmético naturalizado del lenguaje inclusivo despertará la necesidad de generar nuevas interrupciones incómodas en el lenguaje, que recuerden la multiplicidad de géneros.

Aunque es cierto que el lenguaje inclusivo fue, en algunos casos, desvirtuado para ser utilizado como estrategia de *pinkwashing*¹⁴, no creo que el uso de la “x” o de la “e” se haya naturalizado al punto de haber perdido su sentido político y de requerir una nueva modificación que lo actualice.

Tampoco todo queda reducido al lenguaje. En tanto constructor de sentidos y de subjetividades, la disputa por el lenguaje es sustantiva en las luchas sociales pero resulta necesario que se articule con otras estrategias políticas que vayan tras transformaciones sociales.

¹⁴ El *pinkwashing* es una estrategia a través de la cual algunas instituciones, organizaciones y/o empresas llevan a cabo acciones de inclusión a miembros de la comunidad TLGBI solo con fines de adquirir una buena imagen pública.

Habiendo hecho un paneo general acerca de lo que ha pasado con el lenguaje inclusivo en Argentina y cuál es el estado de situación actual, nos interesa zambullirnos en las discusiones filosóficas acerca de un término protagonista para esta tesis: performatividad. Más que un sentido equívoco tiene razones equívocas, es decir, el foco de la polémica no está dado en lo que significa performatividad sino en qué hace que el lenguaje tenga la capacidad de “hacer cosas” e, incluso, de acuerdo a muchxs filósofxs, de crear realidades.

Sin embargo, ni Butler es la mente maestra tras la invención del término performatividad ni se trata de algo tan simple que pueda ser reducido a un párrafo de cinco líneas. Y aquí llega lo esperado, convocado al mundo social como tesista de filosofía procederé a hacer lo que se espera de mí: dar cuenta de los argumentos y contra-argumentos, quizá con alguna lectura personal al medio, que construyen la discusión que han dado distintxs pensadorxs acerca de una problemática filosófica. En este caso, la performatividad.

CAPÍTULO 2: AQUÍ, ALLÁ Y MÁS ALLÁ.

Como sucede con casi todos los temas en filosofía, cuando queremos rastrear las primeras ideas o los primeros planteos realizados sobre alguna problemática en particular, encontramos todo tipo de reflexiones muy tempranamente.

El lenguaje no es la excepción. Podemos pensar, por ejemplo, en *El Crátilo*, donde Platón plantea la polémica acerca del carácter natural o convencional de las palabras; o, incluso, en Aristóteles, quien define al hombre¹⁵ como animal dotado de lenguaje. No podemos dejar de mencionar a los sofistas, quienes fueron unos de los primeros en proponer la idea de comprender al lenguaje como creador de realidades pues supieron sacarle el jugo como una herramienta para la manipulación y el poder. De hecho, uno de los términos más relevantes y, a su vez, más equívocos en la filosofía griega es *logos*, cuyo sentido primigenio está vinculado al discurso (Cordero, 2008).

No me cabe duda que si nos ponemos a buscar en filosofías andinas, africanas u orientales, también nos vamos a topar con filósofos hablando acerca de este tema, por ejemplo, el tratado de gramática griega escrito por Crates de Malos, en el siglo II a.C.

Sin embargo, uno de los primeros estudios al respecto lo podemos hallar en un texto indio conocido como *Astadhiaia* escrito por un gramático sánscrito llamado Pāṇini a fines del siglo V a.C., el cual consta de ocho lecciones en las que, por un lado, sintetiza los planteos lingüísticos previos a él, transmitidos por vía oral y, por otro, avanza en una propuesta superadora que termina, posteriormente, por definir la gramática sánscrita (Rodríguez y Salas, 2016).

En fin, no estamos en una tesis de genealogía así que no vamos a ahondar mucho más en esto. El asunto es que la filosofía del lenguaje no da inicio con la filosofía analítica; es antiquísima, riquísima, no necesariamente europea y, en muchos casos, no reconocida.

Lo que sí, el giro lingüístico propone un enfoque novedoso al entender que muchos de los problemas que históricamente se pensaron como meramente ontológicos tenían incrustados, en realidad, enigmas del lenguaje. A su vez, abrieron las puertas a toda una nueva dimensión. El estudio del lenguaje ya no estaba reducido a su organización o a su significado pues entró

¹⁵ En principio podemos pensar que estaba definiendo al ser humano en general pero en no muchas páginas más adelante del mismo texto, Aristóteles señala que las mujeres tienen capacidad deliberativa limitada y, por lo tanto, lo conveniente para las chicas es seguir la razón masculina. Si a esto le sumamos los comentarios que hace en *Reproducción de los animales* (1994), en donde dice que “la hembra es hembra por cierta impotencia”, un “macho mutilado”, o sea, que sufre una “malformación natural”, nos queda clarísimo que cuando Aristóteles da la definición de la que se desprende esta nota, está pensando en varoncitos (Femenías, 1988).

en juego la dimensión del uso y, con ello, aquella rama de la filosofía que hoy conocemos como pragmatismo, específicamente, bajo el brazo del británico John Langshaw Austin.

Pragmática es un término que solemos utilizar en el lenguaje cotidiano para referirnos a una persona que es práctica para resolver situaciones. Alguien que sin pensar mucho y sin demasiada vuelta, actúa y soluciona.

Claramente no soy yo pero sí lo fue Austin, quien antes de ser un exitoso académico fue todo un estratega militar durante la segunda guerra mundial, en donde trabajó en los llamados servicios de inteligencia. Servilleta, diríamos hoy. Y aunque a mi muchas veces me cueste asociar las palabras “fuerzas de seguridad” o “fuerzas armadas” con “inteligencia”, en este caso estamos hablando de una cabeza tan brillante al punto de haber sido la mente tras la invasión de Normandía. Por supuesto, ultra condecoradísimo por Gran Bretaña, Francia y, obvio, Estados Unidos. Vuelto un capo, no regresa a la universidad de otra forma que no sea como jefe de cátedra. Podría sonarnos extraño el destino de un ex-soldado el estar a cargo de la cátedra de Filosofía Moral. Finalmente, fue un profesor muy conferencista, muy viajero y así fue como dictó una serie de disertaciones en la Universidad de Harvard, que luego fueron transcritas y publicadas póstumamente como *How do things with words*, traducción literal al castellano: *Cómo hacer cosas con palabras* (Paez Riso, 2018) Nos introduzcamos en su planteo.

Empieza Austin afirmando: “lo que habré de decir aquí no es difícil ni polémico; el único mérito que quisiera reivindicar para mi exposición es que es verdadera, por lo menos en parte” (Austin, 2015:3). Modestia aparte, le faltó decir. Hago lo que sea por tener la mitad de la seguridad que Austin tenía en sí mismo. No, mentira. Me parece que no hay nada más ridículo y desagradable que un académico subido al pony. Alguien empieza su conferencia con una frase de este tipo o con actitud de dueño de la verdad y ya no me dan ganas de escuchar nada más. Busco la mirada cómplice de algunx compañerx, ojos en blanco señalando el hartazgo y suspiro resignado para escuchar lo que sigue. Pero nos aferremos al “por lo menos en parte” como alivio y continuemos transitando el pensamiento de este filósofo.

Uno de los primeros enredos que Austin plantea, ya desde su primera conferencia, es la forma en la que nos vamos a referir al acto de decir cosas. Ya nos había adelantado el autor que esta conclusión no es nada novedosa. Sin embargo, como nos está introduciendo su teoría de los actos de habla, está muy interesado en pensar el lenguaje en términos activos, por lo que prefiere usar un término cuyo sentido remarca, más que otros, su carácter de acción.

Austin nos habla de *utterance*¹⁶. Aunque tiene un uso más formal, el verbo *utter* tiene la virtud de referirse tanto al acto de pronunciar una palabra como al de pronunciarse respecto a un determinado tema.¹⁷ A su vez, como adjetivo, tiene sentido de completitud y es usado para enfatizar que algo está completamente mal o es absolutamente fuerte¹⁸.

Diferente a esto, términos como “oración¹⁹” o “enunciado²⁰” resultan insuficientes cuando no equívocos, tanto gramatical como filosóficamente hablando. Por su parte, *statement* refiere a un estado de cosas que está inmóvil o quieto, mientras que *sentence* da la idea de algo pasado, algo ya dicho y que puede ser irrevocable como, por ejemplo, la sentencia de un juicio. Así que por supuesto que *utterance* está más en línea con lo que Austin tiene en mente. La versión en castellano traduce este término como “expresiones” o “emisiones”, siendo más usado el último, quizá buscando emular el carácter activo del término frente a, por ejemplo, “oraciones” o “enunciados”.

Empieza Austin invitándonos a una primera taxonomía, la diferencia entre emisiones constatativas y emisiones realizativas. Respecto a las primeras, como bien señala su nombre, son aquellas que ofrecen una descripción del mundo que puede ser constatada o corroborada con la realidad. Por ejemplo, si alguien asegura que: “los neonatos humanos tienen o genitalidad masculina o genitalidad femenina” podemos acercarnos al archivo de cualquier maternidad y, de esa manera, hacer una constatación del enunciado en cuestión. Si resulta que lxs bebés humanxs solo nacen macho o hembra²¹, entonces podemos asegurar que la emisión en cuestión es verdadera. Pero si, en cambio, nos damos con que anualmente hay numerosos registros de nacimientos de bebxs con caracteres sexuales (genitales, gónadas y/o cromosomas) que no se corresponden con las típicas nociones binarias sobre los cuerpos masculinos o femeninos, también llamadx intersex, no nos queda otra opción que concluir que el enunciado “los neonatos humanos tienen o genitalidad masculina o genitalidad femenina” es falso. Como seguramente ya pudimos habernos dado cuenta, la constatación nos permite otorgar valor de verdad a las emisiones.

¹⁶ Se lo puede traducir como pronunciamiento, declaración o, como veremos más adelante, emisión.

¹⁷ Un ejemplo del uso de *utter* como verbo es: *After the sanction of the law, Lohanna Berkins uttered a heartfelt speech.* (Después de la sanción de la ley, Lohanna Berkins pronunció un sentido discurso).

¹⁸ Un ejemplo del uso de *utter* como adjetivo es: *A look of utter confusion crossed the face of those who crossed paths with the Pride.* (Una mirada de total confusión recorrió el rostro de quienes se cruzaron con la Marcha del Orgullo).

¹⁹ Las conferencias de Austin fueron en inglés, por lo que consideramos importante señalar el término del texto original y hacer las aclaraciones de traducción pertinentes, cuando sea necesario. En este caso, corresponde *sentence*.

²⁰ *statement*.

²¹ Como si “macho” y “hembra” o “XX” y “XY” no fueran una lectura política de los cuerpos que responde a determinados intereses.

Por otro lado, tenemos a las ya anunciadas, emisiones realizativas. Para este caso nos estaríamos enfrentando a una importante particularidad puesto que estos enunciados encarnarían una doble acción ¿Por qué? Esto se debe a que, aunque la emisión ya es una acción en sí misma, para el caso de las realizativas se ejecutaría una acción más que la de solo emitir algo.

En palabras de Austin, “decir algo es hacer algo distinto de decirlo”. Por ejemplo, pensemos en el siguiente enunciado “acepto la apuesta, existen en el mundo más personas pelirrojas que intersex”. En este caso, el enunciado no está haciendo una descripción de la realidad sino, más bien, su sentido último es el de apostar, es decir, pactar la pérdida de una cantidad de dinero estipulada para quien realice una predicción desacertada. Por este motivo, no cabe posibilidad de otorgarle a este enunciado el valor de verdad ya que no afirma ni niega nada sobre el mundo que pueda constatarse. Simplemente, al hablar, se está llevando a cabo la acción de apostar. Esta constituye la principal diferencia entre emisiones constatativas y realizativas, a saber, la posibilidad o no de asignarles valor de verdad. Cuánto mucho podrá señalarse si son emisiones afortunadas o desafortunadas y ¡qué desafortunado se va a sentir quien realiza dicha apuesta al enterarse que el último informe *Libres & Iguales* de Naciones Unidas asegura que casi el 2% de la población mundial nace con rasgos intersex! Porcentaje similar o superior al de personas pelirrojas (ONU, 2022).

Llegado a este punto, Austin cuestiona la distinción que acaba de realizar. El asunto aquí es que, si lo que nos va a permitir diferenciar ambas emisiones es su carácter de verdad, un análisis más pormenorizado deja en evidencia la falta de solidez de este criterio.

¿Podemos encontrar emisiones constatativas a las que no podamos asignarles valor de verdad? Como la emisión en sí misma no implica necesariamente un referente real, podemos encontrar enunciados que describen, afirman o niegan algo que es inexistente. Por ejemplo, si decimos “el rey de argentina es calvo” estamos utilizando una afirmación que no puede ser ni verdadera ni falsa puesto que el término “rey de Argentina” no tiene referente real²². Por otro lado, existen enunciados que no podrían ser ajustados tajantemente en valores de verdad. Pensemos, por ejemplo, en el caso de: “Jujuy tiene forma de botita”. Más que decir si el enunciado es verdadero o falso, cabe más señalar su precisión o adecuación. Sin embargo, a pesar de no obedecer al criterio de valor de verdad, ambos ejemplos en este párrafo se

²² En la teoría de los infortunios, Austin propone como regla para las emisiones realizativas la siguiente: “Debe existir un procedimiento convencional que tenga un cierto efecto convencional y ese procedimiento debe incluir la emisión de ciertas palabras por parte de determinadas personas en determinadas circunstancias” (Austin, 1990:11). Aunque el enunciado con el que estamos trabajando es una emisión constatativa también podría considerarse nula por fallo de referencia, lo que le impide tener valor de verdad.

corresponden con emisiones constatativas. Esto nos demuestra que existen enunciados que, aunque podríamos señalar como constatativos, por oposición a los realizativos, en realidad o no tienen posibilidad de constatarse o bien su constatación es confusa. Estamos frente a lo que se conoce como la falacia descriptiva en los estudios del lenguaje, es decir, la creencia de que el propósito de todo enunciado declarativo es describir un estado de cosas o creer que el propósito del lenguaje es describir el mundo.

Por otro lado, ¿podemos encontrar emisiones realizativas a las que podamos asignarles valor de verdad? Aunque la enunciación implique una acción en sí misma, existen algunos casos en los que el contenido del enunciado es efectivamente una descripción de la realidad, pasible de ser señalada como verdadera o falsa. Por ejemplo, cuando le respondo a mi novio: “te aseguro que anoche me quedé en casa durmiendo”, estoy enunciando una emisión realizativa que es pasible de ser constatada, por ejemplo, preguntando a amigos y vecinos.²³ Como vemos, hay emisiones realizativas a las que se les puede asignar un valor de verdad y hay emisiones constatativas a las que, dicha tarea, se complica cuando no se imposibilita.²⁴

Llegado a este punto, Austin asevera que, en realidad, las llamadas emisiones constatativas no serían otra cosa que un tipo de emisiones realizativas ya que, como señalamos al inicio, al ser emisión es, a su vez, acción en sí misma. De esta manera, identifica la unidad básica a partir de la cual va a desarrollar su propuesta filosófica, a saber, el acto de habla.

Una vez hecho esto, Austin desarrolla esta categoría en más detalle. Así, señala que el acto de habla implica, a su vez, tres acciones simultáneas a las que denomina: acto locutivo, acto performativo²⁵ y acto perlocucionario.

El primero de estos refiere al acto mismo de decir algo, el puro decir. A su vez, este tiene una dimensión fonética (la emisión de sonidos), una dimensión fática (vocabulario y gramática) y, finalmente, una rética (sentidos y referencia).

En segundo lugar, tenemos al plano performativo, que es el acto que, de cierto modo y bajo ciertas circunstancias, hace algo. Tiene que ver con la intención, finalidad o propósito que tiene el emisor cuando realiza la emisión. Aquí podemos nombrar innumerables ejemplos de usos del lenguaje: preguntar o responder una pregunta, dar alguna información (asegurando

²³ ¡Qué tóxico! Es solo un ejemplo, cualquier similitud con la realidad es mera coincidencia.

²⁴ Austin propone, también, objeciones a los criterios gramaticales que permitirían distinguir las emisiones constatativas de las realizativas. Sin embargo, no desarrollaremos las mismas puesto que no realizan una contribución sustancial a la argumentación de este trabajo.

²⁵ El término que usa Austin en su idioma es *performative*. Algunos textos lo traducen como ilocutivo mientras que otros como performativo. En esta tesis, optamos por la segunda opción mencionada.

algo o dando una advertencia), enunciar un veredicto, dictar una sentencia, hacer una crítica, exhortar a algo, coordinar un encuentro, describir algo, etc.

Cuando hablábamos de la “doble acción” de las emisiones realizativas señalábamos las siguientes: la de la emisión en sí misma y la de la acción más allá de la propia emisión. El acto performativo haría referencia a esta última en particular. El éxito o no de hacer eso que dice dependerá de la fuerza performativa, asunto del cual nos encargaremos en detalle más adelante.

En último lugar, tenemos al acto perlocucionario que refiere a las consecuencias del acto de habla, es decir, a lo que el acto de habla “hace hacer”. Por ejemplo, los votos de casamiento son la descripción de la dimensión perlocucionaria: “en la salud y en la enfermedad”. Se trata del efecto que produce lx emisorx cuando realiza la emisión. Sabremos que el acto de habla tuvo éxito si se acató o no la orden que se emitió, si se convenció o no a lx receptorx, si se respondió favorablemente la petición, etc. En caso afirmativo, aseveraremos que la emisión fue afortunada/exitosa/feliz o desafortunada/fracasada/infeliz. Ahora bien, ¿qué hace que un acto de habla haga eso que dice? Aquí retomamos la noción de fuerza performativa pues de esta depende la fortuna del acto de habla. ¿Qué es y de dónde proviene su fuerza? Distintxs filósofxs recuperan esta problemática y responden esta pregunta de manera diferencial. Empecemos con el mismo Austin.

Austin: Aquí, condiciones de felicidad.

Austin reconoce que debe existir una serie de circunstancias que garanticen que el acto de habla sea exitoso. En este caso, hay una vinculación con la lógica puesto que el autor refiere a determinadas “condiciones de felicidad” que provienen de las propias palabras, es decir, que se sigan determinadas convenciones, que se digan de determinados modos y por determinados alguienes. De esta manera, se pueden identificar seis reglas que, en caso de no ser cumplidas, componen la teoría de los infortunios: implican de modo inmediato la pérdida de fuerza del acto performativo y, en consecuencia, la no realización del acto perlocutivo. Son las siguientes:

1) Referida a la convención. Deben existir sentidos compartidos entre lxs interlocutorxs, referentes tanto a los significados de las palabras mismas como a sus modos y rituales de expresión. Por ejemplo, cuando al ex intendente de Quilmes, Martiniano Molina, perteneciente a la gestión Cambiemos, se le preguntó por el estado del conocido Pozo de Quilmes -el cual sirvió como centro de tortura y detención clandestina durante la última dictadura militar- respondió haciendo referencia a las acciones municipales para la reparación

de baches en las vías urbanas de la localidad. Al no compartir sentidos sociales sobre lo que es el Pozo de Quilmes, el acto de habla no genera el efecto buscado.

2) Referente al emisor y su contexto. No cualquier acto de habla puede ser dicho por cualquier persona para alcanzar el efecto perlocutivo. Es necesario que sea la persona adecuada la que lleve a cabo la acción enunciativa. A su vez, debe hacerlo en una circunstancia específica pues solo ahí cobrará el sentido necesario para garantizarlo. Por ejemplo, la proclamación de Mercedes Aráoz como presidenta de Perú, el 30 de septiembre del 2019, no generó el efecto performativo deseado por realizarse fuera del contexto constitucional.

3) Referente a la forma. Los modos y rituales de expresión deben tener una reproducción que concuerde, al menos en sus aspectos mínimos, con las convenciones establecidas. Todxs lxs participantes de la comunicación deben respetar estas maneras. Por ejemplo, las entrevistas realizadas por Martín Rechimuzzi, bajo el personaje Randall López, a defensorxs de la entonces gestión oficialista de Cambiemos lograba el efecto deseado puesto que el humorista reproducía en su vestimenta, micrófono y acento, las formas típicas del periodismo internacional dominante.

4) Referente a la completitud. Los modos y rituales de expresión deben ser llevados a cabo de manera completa. Por ejemplo, el acuerdo del gobierno argentino con el Fondo Monetario Internacional (FMI) no se efectivizó al cerrarse las tratativas del entonces Ministro de Economía, Martín Guzmán, con el staff del FMI sino solo después de la aprobación de sus cláusulas tanto por ambas cámaras del Congreso Argentino como por el Directorio Ejecutivo de la institución financiera.

5) Referente a la intención. Lxs participantes de la comunicación deben tener la intención de conducirse de acuerdo a los pensamientos y sentimientos de lxs interlocutorxs. Por ejemplo, con motivo del cumpleaños número 63 del presidente Alberto Fernández, la vice-presidenta Cristina Fernández de Kichner le regaló el libro *Diario de una temporada en el quinto piso*, del sociólogo Juan Carlos Torré. Aunque no explicitó sus intenciones, en un momento de fuertes diferencias internas entre el sector que responde a Alberto y el que responde a Crstina en el Frente de Todos por el acuerdo con el FMI, no hace falta ser demasiado avispadx para percatarse del sentido irónico de dicha acción. El regalo de la vice-presidenta trata, entre otras cosas, acerca de la política económica de De La Rúa y las negociaciones de su gobierno con organismos financieros internacionales, que terminaron por llevarlo a una escandalosa crisis económica.

6) Referente a la recurrencia. La garantía del efecto perlocutivo excede a la realización del acto de habla mismo y requiere un comportamiento regular de sus participantes, en línea a la intención y acorde a los pensamientos y sentimientos de lxs interlocutorxs. Por ejemplo, el incumplimiento de las promesas de campaña realizadas en el 2015 por Mauricio Macri impide que las que hizo en 2019 logren tener los mismos resultados.

El no cumplimiento de alguna/s de esta/s regla/s es denominado por Austin como infortunio y, dependiendo de cuál sea la regla que se esté incumpliendo, el autor propone una clasificación taxonómica. En caso del irrespeto a las reglas 1, 2, 3 o 4 estamos frente a un desacierto, puesto que el acto de habla no posee fuerza y se vuelve nulo. A su vez, si las reglas que se rompen son, específicamente, las número 1 o 2 el infortunio es una mala apelación; pero si se trata de las números 3 o 4, es una mala ejecución. Por otro lado, el irrespeto a las reglas 5 o 6 habla de un abuso pero, para estos casos, el acto de habla no se anula sino, más bien, se vuelve insincero.

En síntesis, lo que garantiza la fuerza performativa del acto de habla son las convenciones establecidas, es decir, que todos los factores que inciden en un contexto determinado aseguren la comprensión y el intercambio social adecuado entre lxs participantes. El sujeto parlante tiene pleno control de sus intenciones de habla, de las palabras mismas y de las circunstancias en la que se ejecuta su emisión, por lo que será su responsabilidad asegurar que estas sean las más afortunadas posibles, en búsqueda del efecto perlocutivo deseado. Logrado esto, “la palabra se convierte en hecho: el bautismo se realiza, el presunto criminal es arrestado, la pareja heterosexual se casa” (Butler, 2004:237).

Bourdieu: Allá, el poder social del portavoz.

Bourdieu (2008), en su libro *¿Qué significa hablar?*, plantea un posicionamiento crítico respecto a la postura austineana de encontrar el poder de las palabras en las palabras mismas, es decir, en la estructura profunda del discurso:

Tal es el principio de ese error cuya más cabal expresión nos la proporciona Austin (o Habermas después de él) cuando cree descubrir en el propio discurso, es decir, en la sustancia propiamente lingüística, -si nos permite la expresión- de la palabra su principio de eficacia. (67)

Bourdieu señala que las palabras no son otra cosa que la expresión o manifestación de un poder que les resulta externo a ellas mismas, por lo que la fuerza performativa proviene de la

dimensión material. Es el poder social del portavoz el que le da fuerza a las palabras. De hecho, el pensador francés indica que esta conclusión podría derivarse del mismo texto de Austin:

si hay enumeraciones, como señala Austin, cuyo papel no es sólo descubrir un estado de cosas o afirmar un hecho cualquiera sino también ejecutar una acción, eso quiere decir que el poder de las palabras reside en el hecho de que quien las pronuncia no lo hace a título personal ya que es sólo su portador: el portavoz autorizado sólo puede actuar por las palabras sobre otros agentes y, a través de su trabajo, sobre las cosas mismas, en la medida en que su palabra concentra el capital simbólico acumulado por el grupo que le ha otorgado ese mandato y *de cuyo poder está investido*²⁶ (69)

Aunque Austin presupone una interpretación del poder de las instituciones sociales que incluye al lenguaje, no todo se reduce a este. El principio que guía la explicación de Bourdieu es un postulado sociológico: la delegación que indica al portador como portador. Para alcanzar esto, debe estar investido como tal y, por ello existen testimonios, a modo de elementos extra-lingüísticos, que contribuyen a su reconocimiento, a saber, su investidura compuesta. Por ejemplo, la vestimenta, los lugares que ocupa u otros indicadores de su puesto de autoridad. El poder simbólico está ligado al capital simbólico, que es el reconocimiento.

Ahora bien, en este reconocimiento juegan dos elementos. Por un lado está el carisma de las personas capaces de imponer una determinada visión de mundo a otras y, por otro, las instituciones sociales encargadas de otorgar ese poder o de investir al portador del discurso de poder. De allí la importancia de que todo estudio sobre el lenguaje contemple las relaciones entre las propiedades del discurso, las propiedades de la persona que lo pronuncia y las propiedades de la institución que le autoriza a pronunciarlo (Muñoz, 1987).

De esta manera, la fuerza performativa, para el caso de Bourdieu, está estrechamente vinculada a la adecuación de quien alocuciona con el discurso que pronuncia, es decir que un discurso específico debe ser pronunciado por una persona que tenga la suficiente autoridad para hacerlo; caso contrario, el efecto perlocutivo no va a ser alcanzado puesto que, quienes experimentan las palabras reconocen que quien la ejerce está autorizado o no para hacerlo. Al

²⁶ Las cursivas son mías.

colocar el origen del poder lingüístico en lo exterior, los performativos fracasan cuando no están respaldados por expresiones apropiadas al poder social.

Derrida: Más allá, la fuerza de la iterabilidad del texto.

Para tener una mayor comprensión de la crítica que Derrida dirige a Austin, resulta necesario hacer algunas aclaraciones previas respecto a su pensamiento.

Empecemos por una de sus frases más conocidas: “No hay nada por fuera del texto”, que se encuentra en *La gramatología* (Derrida, 2008:207). Pensemos en esta afirmación, ¿hay algo que podemos conocer que esté por fuera del lenguaje? Derrida entiende que en tanto seres humanos, nuestra forma de relacionarnos con la realidad implica un gran protagonismo de las palabras. Cuando conozco a un chico que me gusta, lo primero que le pregunto es por aquella palabra que lo identifica, su nombre. Luego, si me la banco, le pido su teléfono, que también es un texto. La primera vez que un amigo me mostró un juguete sexual, yo pregunté “¿qué es esto?” Esperando una palabra como respuesta. Luego, pregunté, “¿para qué sirve?”, “¿cómo se usa?” La respuesta también es un texto “¿Dónde se compra?” El resto es historia.

¿Hay un afuera de la lengua? No, en términos ópticos -en términos de entes- porque todo lo que digo está en la lengua y la lengua marca un límite, “los límites del lenguaje son los límites de mi mundo”, dijo Ludwig Wittgenstein (2009:81). En toda definición de diccionario una palabra se define con otra palabra, ¿cuándo llegamos a la realidad? Nunca. Derrida asegura que tenemos la realidad a nuestro alrededor pero no la podemos terminar de asimilar pues solo la comprendemos en tanto textos. Por esto es que asevera que no hay nada fuera del texto. Estamos incrustados en una estructura lingüística de la que no podemos salir porque toda referencia que hagamos a cualquier cosa que nombremos, lo hacemos siempre desde el lenguaje. Veámoslo con un ejemplo.

Si alguien cerca tuyo te ve leyendo este escrito y te pregunta: “¿quién es lx autorx de esa tesis?” En la respuesta “Luis Barrios” no estoy yo, no está mi ser. “Luis Barrios” es solo un texto de 11 letras ordenadas de determinada forma para que se entienda que se habla de mi. Puede que esas 11 letras estén siendo reproducidas en simultáneo, por ejemplo, en la compra de una rifa de colaboración para animales en situación de calle; pero yo no estoy ni en Patitas de la Calle ni en tu casa, queridx miembrx del tribunal. Posiblemente esté tomando una cerveza mientras veo videos de María Becerra en mi sillón²⁷ o, bien, esté corrigiendo trabajos

²⁷ Ojalá

prácticos o escribiendo un artículo atrasado.²⁸ Nunca nos salimos del lenguaje pues todo lo que hay fuera del texto y quiera mencionarlo, lo digo necesariamente desde un texto.

Pero aunque mi ser no está ahí, sí aparezco como ente en esas 11 palabras. Sí estoy ahí puesto que yo también soy texto y, de acuerdo a Derrida, no hay forma de presentarme o decir quién soy por fuera del lenguaje. La realidad solo aparece en tanto entes.

Derrida piensa esta lógica en la historia de la filosofía occidental. En principio, retoma a Heidegger y su preocupación por la entificación del ser pues este autor alemán ya nos advertía del grave error que ha tenido la metafísica: el de confundir el ser con el ente. Las ideas platónicas, la *ousía* aristotélica, el dios cristiano, la *res cogitans* cartesiana o el espíritu hegeliano no son otra cosa que construcciones conceptuales, reificaciones, categorías, en fin, entidades producidas por los mismos filósofos pero disfrazadas de ser (Derrida, 2008). Más bien *draggeadas* diría yo pues no se trata de cualquier categoría filosófica sino LA categoría filosófica por antonomasia de la metafísica.

Ahora bien, frente a la búsqueda del ser nos enfrentamos a una dificultad: todo lo que es solo existe ontológicamente. No hay nada que no sea un ente pues, en la medida en que algo sea, ya está adentro del todo. Nuestro pensamiento piensa entes y habla entes. Decir algo es caracterizar algo, determinar o entificar. Cuando intentamos pensar el ser de algo no podemos hacerlo, no accedemos a ese lugar ya que nos quedamos solo en el plano del ente. Para Derrida, el verdadero ser de las cosas siempre es inalcanzable; solo alcanzamos un estadio previo, imperfecto y cosificado; puesto en palabras pero de imposible acceso. El lenguaje no tiene la capacidad de dar un salto cualitativo para tener la experiencia del ser.

Todo lo que decimos con palabras nunca es la realidad esencial de nada. Las palabras hablan de palabras y aunque pretendan hablar de las cosas no dejan de hablar de palabras. Incluso cuando decimos que el ser es el fundamento último de las cosas, olvidamos que "ser" no es más que una palabra de tres letras. Por eso, para Derrida, el lenguaje es el ente y la realidad es el ser.

Para no perdernos en el laberinto de la deconstrucción derridiana, a medida que vamos avanzando en el pensamiento de este autor francés, vamos a ir resumiendo las ideas que vamos incorporando. Hasta aquí, ninguna palabra ni ningún complejo sistema filosófico puede alcanzar la verdad pues aunque el lenguaje nos permite vincularnos con la realidad, nunca es una relación directa sino que siempre son mediaciones complejas, y las representaciones siempre incompletas y variables. Ahora sí, sigamos adelante.

²⁸ Es lo más probable

Ya habíamos dicho que los sistemas metafísicos tratan de dar cuenta de la esencia o fundamento de la realidad a través de categorías filosóficas: ideas, dios, *res cogitas* y la mar en coche. Y aunque se trate de formas diferentes de entender la naturaleza básica de todo lo que existe, lo que tienen en común es el valor que depositan sobre la idea de presencia. Lo que subyace a todo, el fundamento primero de la realidad, la garantía de su existencia es, en otras palabras, lo que está presente en todo. La fórmula básica es: mientras más presente, más verdadero.

La contrapartida de Derrida está en abandonar la unilateralidad de la presencia y proponernos binomios. El principal es presencia-ausencia pues sostiene que el pensamiento se construye a partir de oposiciones conceptuales. Por ejemplo, mente-materia, eterno-histórico, trascendental-empírico, hombre-mujer, universal-particular, etc. Sin embargo, todas estas oposiciones se remiten a la primordial, presencia-ausencia, pues uno de los términos (mente, eterno, trascendental, etc.) será identificado con la presencia y el otro (materia, histórico, empírico, etc.) con la ausencia. Esto es a lo que Derrida llama logocentrismo pues la presencia se alza como verdadera, absoluta y valor fundamental del pensamiento, en fin, un *logos* a partir del cual la realidad toda va a ser explicada a expensas de la desaparición del otro polo del binomio.

¿Cómo va a ser explicado este valor primordial? Según Derrida, la manera preferida de hacer presente ese *logos* es por el habla pero, como ya habíamos dicho, el pensamiento se construye por oposiciones conceptuales y, para este caso, el histórico opuesto al habla fue la escritura. El autor observa cómo a lo largo de la historia de la filosofía occidental se ha privilegiado el habla en detrimento de la escritura pues pareciera ser más inmediata y directa. Por ejemplo, si tengo que elegir entre leer uno de los libros de Judith Butler o presenciar una de sus conferencias, muy posiblemente elija la segunda opción. Más allá del disfrute de escuchar a una de mis filósofas favoritas, en el habla es más difícil interpretar mal lo que la autora quiere decir. De hecho, si algo no me quedó claro tengo la oportunidad de re-preguntarlo. Por su parte, la tradición filosófica consideró que la escritura siempre está más sujeta a margen de error. A quienes somos de Filosofía no nos resulta raro encontrarnos, de repente, en un debate acerca de lo que en realidad quiso decir un/x autor/x cuando escribió tal frase.

“El mundo es como un leño que flota sobre el agua” (Dicks, 1959:294), es uno de los seis fragmentos de Tales de Mileto que fueron recuperados. De hecho, es el único que hace alguna referencia al agua. Parece que fue razón suficiente para que acordemos con Aristóteles, quien vivió más de dos siglos después de él, en asegurar que Tales fue el primero

en dar una respuesta conceptual, natural y racional (Aristóteles, 1988). Luego, andamos repitiendo como loros en nuestras clases de filosofía “Tales es el primer filósofo”, “Tales es el primer filósofo” pero ¿alguna vez habíamos leído el fragmento? ¿Qué parte de la frase nos hace pensar que Tales dijo que el agua es el principio constitutivo de la realidad toda, el *arkhé* de la *physis*? Bastante tirado de los pelos. Nos queda confiar en Aristóteles, creer o reventar.

La escritura, según la tradición, envuelve la intención y la lleva lejos en espacio y tiempo. Quién sabe si llegará bien a destino. El habla, en cambio, pareciera estar al origen del *logos* mientras que la escritura se deriva del habla, una copia que no es necesariamente fiel.

Veamos cómo opera esta lógica en una de las principales fuentes del pensamiento de Derrida: Ferdinand de Saussure. Preguntándose por la naturaleza del lenguaje, Saussure (1945) asegura que las palabras significan no por su propia cuenta (la palabra perro, por ejemplo, no tiene sentido en sí misma, o sea, atomizada y aislada de cualquier realidad) ni por su relación con un objeto del mundo (la palabra perro tampoco tiene sentido por hacer referencia, por ejemplo, a unx de lxs cinco animales no humanxs que viven conmigo) sino por un sistema de diferencias del que forma parte (perro tiene sentido en tanto tiene relación de diferencia con gato). Lo leamos del propio Saussure (1945):

[E]n la lengua no hay más que diferencias. Todavía más: una diferencia supone, en general, términos positivos entre los cuales se establece; pero en la lengua sólo hay diferencias sin términos positivos (144).

Esta idea es central para Derrida pues, como ya vimos, lo que la metafísica occidental quiere hacer es aislar un término para considerarlo presencia positiva, plena y autosuficiente. Lo que el autor cuestiona es esa supuesta autosuficiencia, es decir, la posibilidad de que algo sea puro e idéntico consigo mismo al margen de cualquier otra cosa. Su punto de partida es que aquello que consideramos puro y presente no es más que una construcción, un resultado de un sistema de diferencias anterior, basado en la eliminación de su opuesto. “El mejor amigo del hombre es el perro”²⁹. Esta es una construcción imposible sin la anulación de su contrincante: el gato. La célebre forma de análisis derridiana denominada deconstrucción consiste, en términos generales, en mostrar que uno de los términos de una oposición -el que se quiere aislar y valorar- depende íntimamente del que es rechazado y no valorado, del que se quiere hacer desaparecer pero del cual siempre queda una huella.

²⁹ Si hay alguna prueba de que los perros son unos boludos, está en la elección del mejor amigo..

Sin duda, Saussure aportó elementos que revolucionaron la lingüística y prepararon el suelo para el estructuralismo. Aunque ya lo explicamos y ejemplificamos en el párrafo anterior, sinteticemos el planteo en tres ideas clave: 1) el lenguaje no es una mera colección de nombres que se refieren al mundo sino una totalidad cuyos elementos -los signos- se relacionan entre sí de forma estructurada. El significado de los signos es, entonces, una función de la estructura. 2) los signos constan de dos componentes: el significante (no el objeto del mundo sino la imagen sonora) y el significado (el concepto en la mente), la relación entre esos dos componentes no es natural sino arbitraria y convencional; 3) el significado no proviene de algún valor positivo que tenga el signo sino de las diferencias que guarda con otros signos lingüísticos.

Hasta aquí todo bien, diría Derrida, el problema es que a Saussure le gana el lingüista y, por lo tanto, no puede dejar el lenguaje arrojado a un maremoto interminable de relaciones de diferencia. Hace falta un buen peñasco de donde agarrarse fuerte y así poder anclar la cientificidad de su teoría. Este va a ser, nuevamente, el habla.

Saussure asevera que, en el interior del lenguaje, la imagen sonora o fónica tiene primacía. Los signos escritos o gráficos pueden significar pero solo por la mediación de un signo originalmente hablado. Esto quiere decir que, tal como para Platón las cosas son copias imperfectas de las Ideas, los significantes gráficos son derivados de un signo hablado original. Aquí está el logocentrismo de Saussure, hay dos términos: el habla y la escritura. Uno es natural, íntimo y primordial mientras que el otro es no-natural, extrínseco y derivado. La propuesta de Derrida consiste en mostrar cómo la escritura es necesaria para el funcionamiento del habla. La deconstrucción derrideana consiste en esto, identificar los conceptos, nociones y categorías que históricamente han sostenido el pensamiento occidental -en este caso: el habla-, visibilizar su huella u opuesto -la escritura- y desnudar las relaciones de diferencia que permitieron, a uno, alzarse como valor único y positivo y, a otro, ser anulado y olvidado. Al deconstruir obras filosóficas, Derrida toma los propios lineamientos del texto -la forma en que fue construido internamente- y lo desmantela a partir de las propias oposiciones que lo construyen. Para el caso de la oposición habla-escritura, Derrida asegura que la deconstrucción busca evidenciar la inestabilidad de los argumentos que sostienen tal oposición conceptual. Argumentos en los que la metafísica de la presencia opera para decir que algo -las Ideas, dios, la materia, la *res cogitans* o el habla- sea sencillo, claro, idéntico y autosuficiente.

Por el contrario, la dinámica de lo que Derrida llama la *différance* es anterior y productiva de toda identidad. Cuando Derrida habla de *différance* se refiere al proceso por el cual los signos funcionan al distinguirse de otros. Por ejemplo, si un texto dice la palabra Luis, así suelta, a secas, sin otras palabras alrededor, entonces ese texto no significaría nada. “Luis” funciona al distinguirse de otros signos, en un contexto. “Autore de la tesis: Luis Barrios”, “Mi novio se llama Luis” o las veces que aparece la palabra “Luis” como ejemplo en este preciso texto. El significado de una palabra, frase o texto no se da en un instante de forma inmediata y plena sino que queda desplazado a un futuro de signos posteriores que lo interpretan, que le dan contexto. Esto reconocemos cuando vamos a un diccionario a buscar una palabra. Por la dinámica de diferencia, ningún signo ni colección de signos puede fijar de forma permanente el significado porque este se produce a través del juego de diferencias. Los significados no existen de forma natural para luego ser anclados por el lenguaje sino que es el propio sistema lingüístico el que los produce a través de *différance*.

De allí la resistencia que el autor tiene respecto a las definiciones o a la fijación de conceptos pues entiende que esto acota las cosas y no acerca a la realidad sino, más bien, nos aleja de ella. La búsqueda de la metafísica occidental es la de un significado trascendental asentado en una categoría pero, en realidad, no hay uno sino, más bien, estamos en una cadena de significantes, en una *différance*, que invita a que las categorías únicas sean desestabilizadas.

Por este motivo, dice Derrida, no es posible dar una definición de deconstrucción pues cada vez que la definimos la traicionamos. Definir es siempre perder el concepto pues implica circunscribirlo en un espacio de significado único y privado de toda otra lectura posible. Deconstrucción no es buscar el sentido de algo sino desarmar los sentidos que han monopolizado la historia, a modo de versión única de las cosas. Lo propio de lo humano es que no haya una única versión de nada, por lo que deconstruir es habilitar la posibilidad de que lo otro y lo diferente irrumpa. Derrida busca permanentemente destotalizar, es decir que ninguna versión de las cosas se cierre sobre sí misma como totalidad absoluta.

Resumiendo, diremos que para la historia del pensamiento, la Filosofía sustancialmente se habla y accidentalmente se escribe. Derrida comienza la deconstrucción de esta idea al plantear que el privilegio del habla solo puede sostenerse en relación de diferencia con su opuesto conceptual: la escritura.

Ahora bien, el lenguaje está organizado en un sistema lingüístico que tiene sus normas y reglas. Las palabras son parte de un conjunto de interconexiones varias que hace que un agrupamiento de letras tenga sentido y pueda ser usado de una manera u otra.

Unos párrafos atrás habíamos dicho que, para la tradición occidental, el habla es lo más inmediato al *logos* puesto que nuestro pensamiento se traduce a la voz, es decir, las palabras que pronunciamos traducen el pensamiento en sonidos y, por último, lo escribimos. De allí que el autor diga que el logocentrismo se apoya en un fonocentrismo.

Pero Derrida argumenta que nadie piensa y después habla, mucho menos la escritura es posterior al habla. El lenguaje hablado es inmediato con el pensamiento y lo mismo ocurre con la escritura. Yo no estoy “escribiendo” las oraciones de esta tesis en mi mente y, luego, pasándolas a la computadora.

Derrida no solo niega la primacía del habla por sobre la escritura sino que redobla la apuesta y nos muestra cómo es que la escritura, en realidad, posibilita el pensamiento. Esto puede notarse, por ejemplo, al pensar sin hablar. Resulta que no hay pensamiento posible por fuera de las reglas de la gramática pues, incluso en mis pensamientos más íntimos e interiores, la organización del lenguaje escrito es la que estructura y guía el pensamiento.³⁰

En línea con esto, en *El monolingüismo del otro* (1996) Derrida asegura que el lenguaje no es ni propio ni único, puesto que no somos nosotrxs lxs que lo hablamos sino que es el lenguaje el que nos habla. No somos dueños del uso ni de la elección de cada palabra ya que usamos palabras que tienen un significado previo. Tampoco elegimos cómo combinarlas sino que aplicamos reglas gramaticales previas que nos coaccionan a usar el lenguaje de una manera o de otra. Estamos en una telaraña lingüística de la que no podemos escapar. El pensamiento no está ni por fuera ni por encima de la gramática sino que recibe o hereda las definiciones ya fijadas y moralizadas.

Entonces, pasando en limpio, venimos argumentando que Derrida plantea que la historia de la filosofía occidental se construyó a partir de conceptos opuestos, de los cuales uno asumió todo el valor positivo en base a la ausencia del otro. Para el caso del par habla-escritura, Derrida evidencia el absurdo de la superioridad del habla y busca la huella que la ausencia de la escritura dejó en la filosofía. Desnuda el proceso de *differance* entre habla y escritura para proponer, luego, nuevas relaciones de diferencia que nos permitan concluir la necesidad de la escritura para la producción de todo pensamiento.

Profundizando aún más en este asunto, Derrida explica que la escritura busca que una idea que está presente aquí y ahora pueda llegar a alguien ausente. Si escribo una nota a mi novio recordándole que saque a pasear al perro después de desayunar, lo hago porque él no está al

³⁰ Siguiendo a Derrida, John D. Caputo asegura que los pensamientos más auténticos son aquellos que se dan cuando decimos que tenemos la idea “en la punta de la lengua” y no nos sale la palabra con la cual expresarlos. Son ideas que no serían determinadas del todo por el lenguaje.

lado mio en este momento, sino se lo verbalizaría a través del habla. La nota no tendría ningún sentido. En *Firma, acontecimiento y contexto* (1998) Derrida asegura que el discurso escrito tiene “un destinatario ausente de[l] campo de percepción presente”. Para que la escritura tenga razón de ser, esta ausencia (distancia, separación, aplazamiento o diferencia) debe ser total. Esto, en otras palabras, quiere decir que la ausencia es eso: ausencia, ruptura de presencia y no una “modificación de la presencia” u otra forma que tiene la presencia de aparecer. Si necesito escribir la nota es porque mi novio no está aquí, no es que está presente de alguna manera. La razón de ser de la nota es su ausencia. Por lo tanto, el sentido de escribir no está atado a alguna forma de presencia determinada de un otro o “a un conjunto empíricamente determinable de destinatarios”.

En cambio sí son necesarias para la escritura, señala Derrida: a) la legibilidad: es decir, la posibilidad de ser descifrable, que alguien pueda entender lo que escribo y; b) la iterabilidad: los signos gráficos deben responder a una estructura de comprensión, un alfabeto y una gramática anterior que aparece nuevamente en la organización de mi texto. Derrida no habla de repetición sino de iterabilidad pues nos indica que *iter* viene de *itara*, que significa “otro” en sánscrito. Esto quiere decir que la iterabilidad no es una simple repetición sino que está atada a la idea de alteridad, es decir, del reconocimiento de *lx otrx*.

Pero, ¿cómo es esto que la escritura está constituida por la ausencia de *lx otrx* y, a la vez, atada al reconocimiento de *lx otrx*? Si una comunidad habla un idioma solo conocido por *ellxs* y, por algún motivo, la totalidad de este conjunto fallece, nadie va a poder saber qué dicen sus textos escritos. Ahora bien, ¿esto hace que ese texto no sea escritura? Para nada, más allá de su ininteligibilidad, quien observe los signos va a poder darse cuenta que se trata de un escrito con un mensaje cuya barrera lingüística le impide comprender.

Si voy caminando por la calle y encuentro una hoja que tiene el siguiente escrito: سيدتك العجوز في ثونغ seguramente me daré cuenta que no es un garabato sino un texto en un idioma que no conozco. La organización, el formato y la estructura del texto escrito están diseñadas para no solo lograr comunicarse con, por ejemplo, el destinatario de mi carta o la sociedad a la que dirijo mi libro -un sujeto empíricamente determinado- sino que tiene, en su propia existencia, la búsqueda de la trascendencia del destinatario determinado. Ante su ausencia, la escritura tiene la potencialidad de ser reconocida como tal por *unx otrx* e, incluso, hasta descifrada. El sentido de que escriba la nota es que mi novio está ausente pero aunque él es el destinatario del escrito, el texto trasciende y permite que, si él llega tarde del trabajo y justo

pasó mi vieja a buscar unos libros, también pueda leer la nota y congraciarse con la vejiga de Flaco. Lo leamos en palabras de Derrida:

[E]n la medida en que regulada por un código, aunque desconocido y no lingüístico, está constituida, en su identidad de marca, por su iterabilidad, en la ausencia de éste o aquél, en el límite, pues de todo sujeto empíricamente determinado. Esto implica que no hay código-organon de iterabilidad que sea estructuralmente secreto. La posibilidad de repetir, y en consecuencia, de identificar las marcas está implícita en todo código, hace de éste una clave comunicable, transmisible, descifrable, repetible por un tercero, por tanto por todo usuario posible en general. Toda escritura debe, pues, para ser lo que es, poder funcionar en la ausencia radical de todo destinatarios empíricamente determinado en general.

El *Collegio Romano* entra en crisis económica en 1912. Buscando alguna salida a tal apremiante situación, las autoridades de la casa de estudios deciden tomar medidas drásticas para lograr recomponerse. Una de ellas es poner en venta algunas de las antiquísimas obras literarias y académicas resguardadas en su biblioteca. Así fue como llegó a las manos de Wilfrid Voynich el texto que, posteriormente, fue conocido como el Santo Grial de la criptografía histórica. El libro data del siglo 15 y consta de 250 páginas que, al día de la fecha, nadie ha podido descifrar y su mensaje aún sigue siendo objeto de estudio de criptógrafos de todo el mundo. Aunque hay quienes afirman que el texto no es más que una farsa medieval, muchos científicos coinciden en que el escrito respeta las normas lógicas que todo lenguaje, por ejemplo, la llamada ley Zipf³¹. Tal es así, que algunos lingüistas buscan, a pesar de su ininteligibilidad, que el idioma en el que se ha escrito el libro sea reconocido como oficial: el voynichés.

Aunque no consiga ser descifrable, estos científicos reconocen la iterabilidad en el escrito, es decir, patrones que dan cuenta del sometimiento a ciertas normas sintácticas. Por ello, la iterabilidad implica la alteridad. El público objetivo de la autoría del Manuscrito de Voynich estaba ausente al momento de la escritura, de allí la necesidad de escribir un texto y no disertar un discurso, pero la iterabilidad del texto -la presencia de una organización textual anterior, aunque desconocida- trasciende e interpela a otros no esperados pues permite que,

³¹ Este patrón de la criptografía, planteado por George Kingsley, asegura que en toda lengua humana, la palabra más frecuente en una gran cantidad de texto aparece el doble de veces que la segunda más frecuente, el triple que la tercera, el cuádruple de la cuarta y así sucesivamente (Muñoz y Álvarez, 2014).

por ejemplo, criptógrafxs en el 2022 puedan reconocer esos trazos como contenedores simbólicos y sistémicos de un mensaje específico.

Nos detengamos nuevamente para sintetizar las ideas que venimos articulando. Aunque la historia de la filosofía occidental valoró al habla como la forma predilecta de filosofar, esto solo pudo ser posible gracias a la huella o secundarización de la escritura. Sin embargo, una propuesta deconstruccionista nos muestra que el pensamiento requiere de la organización textual para poder desarrollarse. Ahora bien, la escritura también está atravesada por el par presencia-ausencia pues su razón de ser implica la ausencia del destinatario específico de un texto escrito y, a su vez, el sometimiento a un código de escritura que, aunque no pueda ser descifrado, sí puede ser reconocido como tal. Escribir de acuerdo a determinadas normas de organización del lenguaje invita a que unx otrx pueda entenderme y esx otrx no se reduce solo a lx destinatarix determinadx de mi escrito sino a cualquiera que se enfrente a mi texto. Derrida llama a esto iterabilidad.

Siguiendo con el planteo del autor, a la ausencia de lx destinatarix concretx le sumamos que la escritura se desata, también, de lx firmantx o autorx del texto. La ausencia de lx emisorx y de su intencionalidad no impide el funcionamiento del texto como tal.

Escribir es producir una marca que constituirá una especie de máquina productora a su vez, que mi futura desaparición no impedirá que siga funcionando y dando, dándose a leer y a reescribir.

La escritura trasciende no solo a lx destinatarix determinadx y a lx emisorx del texto sino al horizonte comunicacional todo pues rompe con su contexto, es decir, con “el conjunto de las presencias que organizan el momento desde su inscripción.” Esta capacidad o fuerza de ruptura con el contexto es su rasgo constitutivo. La escritura se esparce, rompe con su contexto externo, es decir, con:

la presencia del escritor en lo que ha escrito, todo el medio ambiente y el horizonte de su experiencia y sobre todo la intención, el querer decir, que animaría en un momento dado su inscripción”; y con el contexto interno pues “siempre podemos tomar a un sintagma escrito fuera del encadenamiento en el que está tomado o dado, sin hacerle perder toda posibilidad de funcionamiento [...]. Podemos, llegado el caso, “reconocerle otras increbiéndolo o **injertándolo**³² en otras cadenas.

³² Las negritas pertenecen al texto original.

Derrida ofrece el ejemplo de “el verde es o”. Enunciado desprovisto de significado pero con sentido suficiente para poder señalarlo como absurdo, en un contexto determinado. Pero este contexto no lo satura por lo que tranquilamente el enunciado puede funcionar significativamente en otro, por ejemplo, en esta tesis cobra pleno significado como ejemplo de agramaticalidad. Todo signo lingüístico, sea del lenguaje escrito o hablado, tiene posibilidad de funcionar por separado a su contexto de origen pues tiene la capacidad de ser puesto entre comillas o citado en infinitos nuevos contextos, sin ningún centro de anclaje absoluto, es decir, de manera absolutamente no saturable.

Ahora bien, Derrida quiere retruco pues señala que todo lo dicho acerca del lenguaje escrito también es válido para el hablado puesto que este siempre requiere ser localizado respecto a un código que permita su reconocimiento y repetición. Entonces, también puede esparcirse de su referente e, incluso, de su significado, es decir, romper con todo su contexto.

Esta posibilidad estructural de ser separado del referente o del significado (por tanto, de la comunicación y de su contexto) me parece que hace de toda marca, aunque sea oral, un grafema en general, es decir, como ya hemos visto la **permanencia**³³ no-presente de una marca diferencial separada de su pretendida ‘producción’ u origen.

No conforme, pide vale cuatro: “yo extendería esta ley incluso a toda ‘experiencia’ en general si aceptamos que no hay experiencia de presencia **pura**³⁴, sino sólo cadenas de marcas diferenciales.” Derrida está pensando en que la inteligibilidad de las experiencias puede darse solo a través del lenguaje que, como ya vimos, atraviesa un proceso infinito de recontextualización.

Entonces la escritura -posibilitante del pensamiento humano aunque ninguneada por la filosofía occidental- se constituye en su carácter rupturista pues rompe con unx destinatariu particular, rompe con lx emisoru o firmantu y rompe con el contexto comunicacional; para poder ser citada, re-interpretada, discutida, apropiada y re-atribuida en los más variados contextos a lo largo de la historia de la humanidad. Ningún contexto la condiciona ni mucho menos la determina y al ser citada en la tinta de unx nuevu firmante, dirigida hacia unx nuevu destinatariu particular y en un nuevo contexto comunicacional, la escritura cobra vida de una forma totalmente novedosa. Así pasamos de ο κόσμος είναι σαν ένα κούτσουρο που επιπλέει

³³ Las negritas pertenecen al texto original.

³⁴ Las negritas pertenecen al texto original.

στο νερό³⁵ a “Tales fue el primer filósofo porque al identificar al agua como el *arkhé* de la *physis*, encontró un principio natural y conceptual de la realidad toda.”

Entendiendo, espero, un poco mejor el pensamiento de Derrida, ya podemos introducirnos a la polémica que plantea con Austin en el mismo texto que venimos analizando: *Firma, Contexto y Acontecimiento*. En principio, le concede el carácter novedoso de la teoría de los actos de habla pues permite comprender a todas las emisiones como performativas. En este sentido, comunicación no es simple original, operación y producción de un efecto; en otras palabras, comunicación no es transmisión de sentidos (perspectiva constatativa o semiótica) sino acción, movimiento de una fuerza (perspectiva performativa). Al eliminar la posibilidad de una emisión solamente constatativa desecha, también, al referente; pues el lenguaje no estaría hablando de algo que está por fuera de él sino que “produce o transforma una situación, opera” sobre la realidad.

Para Derrida, el problema de Austin aparece desde el mismo inicio de su planteo, es decir, desde el plano locutivo, lo que repercute negativamente en toda su propuesta filosófica. “En la estructura de la **locución** [...] comporta ya este sistema de predicados que yo denomino **grafemáticos en general**³⁶”, dice Derrida. Como ya lo habíamos dicho antes, no hay pensamiento ni locución posible por fuera de la sintaxis del lenguaje.

Cuando analizamos situaciones comunicacionales desde una perspectiva austiniana, o cuando leemos los ejemplos de Austin, nos damos cuenta que en la teoría de los actos de habla hay dos elementos imprescindibles: el contexto específico y la plena conciencia del hablante. Ya habíamos visto la teoría de los infortunios en donde Austin asegura que la fuerza del performativo está asentada en determinadas condiciones de felicidad que la garantizan: los sentidos compartidos entre lxs hablantes, la autoridad que tiene lx emisorx de decir algo en un contexto específico, de un modo determinado, completo, recurrente y con plena intencionalidad de su enunciado. Entonces, para comprender un acto de habla hace falta definir el contexto en el que se emitió y analizarlo ulteriormente de manera pormenorizada.

El acto de habla austiniano requiere un contexto claro y concreto, determinado y en permanencia. Entonces, todo se va a entender en torno a ese contexto, tanto el éxito como el fracaso del acto de habla. Un elemento central de este contexto es la conciencia, es decir, “la presencia consciente de la intención del sujeto hablante con respecto a la totalidad de su acto locutorio”. Esto quiere decir que los participantes en todo acto de habla tienen bajo control la

³⁵ El mundo es como un leño que flota sobre el agua, en griego.

³⁶ Las negritas pertenecen al texto original.

totalidad de la emisión comunicativa. Asunto que queda claro, otra vez, en la teoría de los infortunios, en donde se plantea que una de las seis condiciones indispensables para el éxito del performativo es el contexto exhaustivamente definible, “de querer-decir absolutamente pleno y señor de sí mismo: jurisdicción teleológica de un campo total en el que la **intención**³⁷ sigue siendo el centro organizador”.

El problema está, por un lado, en que si circunscribimos todo al contexto específico en el que el acto de habla se emite, el análisis queda sesgado puesto que ese contexto concreto es posible solo por elementos más profundos que subyacen al acto de habla. Para Derrida, esos elementos son textuales, “una cierta convencionalidad intrínseca de lo que constituye la locución misma”. Veamos esta diferencia con un ejemplo.

“Positivo” es un término que pertenece a la jerga de los sectores militares en Colombia para referirse a una misión exitosa. Cuando una persona fallece durante una misión por motivos externos al combate bélico, se suele denominar dicha muerte como “falso positivo”. Pensemos en las primeras veces que se usó este término en Colombia. Un campesino colombiano puede darse con que se encuentra en una zona de batalla. Intenta huir pero le llega una bala y muere. Una vez hallado el cadáver y determinada su identidad, se señala que se trata de un falso positivo. Ahora bien, siguiendo a Derrida, el acto de habla rompe con el contexto recién descrito cuando, por ejemplo, se encuentra el cadáver de otro campesino que cayó por un barranco en una zona de combate y se determina, así, un nuevo “falso positivo”. La misma emisión pero, esta vez, en un nuevo contexto.

No hay posibilidad de performativo sin la repetición de una fórmula que tenga la capacidad de seguir funcionando en otros contextos, sin anclarse nunca a ninguno. Por eso, aunque para Austin la delimitación de un contexto sea necesaria, esta delimitación nunca queda completamente cerrada pues la misma fórmula puede seguir siendo repetida con éxito en otros contextos de forma ilimitada otorgando constantemente nuevos elementos para cualquier análisis. Cualquier delimitación de un contexto está sujeta a una contextualización posterior, esto no significa que la definición analítica de contextos sea improcedente sino que no es acabada, está sujeta a una revisión potencialmente infinita. Volvamos a los falsos positivos.

Luis y Alberto son dos amigos, jóvenes araucanos que trabajan en un bananal junto a sus familias desde que son niños. Ambos sueñan con estudiar ingeniería petrolera para trabajar en una de las empresas de su comuna. Pagan muy bien, lo saben, pues el papá de uno de sus ex

³⁷ Las negritas pertenecen al texto original.

compañeros de colegio logró entrar y, luego, se llevó a su familia a la capital. Dicen que viven muy bien. Sus padres no pueden pagarles los estudios así que Luis y Alberto ya llevan 3 años trabajando en los bananales ahorrando cada moneda para poder viajar y vivir unos meses en Bogotá hasta conseguir algún trabajo que les permita mantenerse económicamente y estudiar. Una tarde, volviendo del trabajo, se cruzan con un soldado del ejército que los llama a la salida de la finca. Les cuenta que el gobierno está sumando fuerzas de jóvenes de las comunidades colombianas para luchar contra el narcotráfico y que esa noche hay una operación por la que le pagarían \$300.000 a cada uno. Como prueba, les muestra los billetes que cobrarían. No hay otra reacción posible que el entusiasmo inmediato pues es mucho más de lo que ganan en una quincena de trabajo y, además, la oferta viene de alguien que les resulta confiable: un oficial del ejército. Luis y Alberto aceptan, incluso, la condición de que no deben comentarlo ni a sus familias, bajo la amenaza de que se instalaron micrófonos en todo el pueblo y una sola palabra los convertiría en traidores a la patria. Horas más tarde, ya de noche, acuden a la cita. Reciben uniformes militares y aunque les llama la atención que tengan el logo de la FARC no hacen preguntas ni comentarios porque les ordenaron solo escuchar órdenes y llevar a cabo el procedimiento en silencio. Hasta los talles más pequeños les quedan grandes a los dos veinteañeros y junto a las AK-47 que se les proveyó a cada uno, parecen niños jugando a los soldaditos. La única instrucción que reciben es caminar toda la noche por el campo y dar aviso si ven algo extraño. Luego de una hora de caminar juntos, la tranquilidad de la noche relaja sus nervios iniciales. Todo indica que en pocas horas amanecerá y sus ahorros aumentarán antes de presentarse nuevamente en la finca. Pero esta aparente paz dura poco. Se empiezan a escuchar disparos y gritos desesperados de ayuda. Ambos empiezan a correr a la supuesta base de operaciones para dar aviso de lo sucedido. El corazón de Luis nunca había latido tan fuerte hasta que vio como su mejor amigo Alberto caía a su lado por una herida de bala. Inmediatamente se detiene y, descreído totalmente de lo que es obvio, vuelve al cadáver de su compañero para abrazarlo y pedirle que por favor aguante, que respire, que no lo deje. Empieza a gritar desesperadamente por ayuda y se da cuenta que sus propios gritos eran muy similares a los que los alertaron a correr en un primer momento. Después de unos instantes, la esperanza ilumina los ojos de Luis por unos segundos cuando ve acercándose al soldado que los contactó aquella tarde. Tiempo suficiente para que la bala lo atravesara y su cuerpo caiga al lado del de su amigo sin perder la expresión de esperanza.

“Falsos positivos” es una denominación que los grupos militantes por los derechos humanos en Colombia utilizaron para denunciar la estrategia, a través de la cual, los soldados asesinaban campesinos inocentes, vistiéndolos de guerrilleros y proveyéndoles armas con el fin de simular una operación exitosa y recibir, a cambio, condecoraciones, incentivos, vacaciones o algún otro beneficio.

Para Derrida, nunca una emisión puede comprenderse al delimitarse en una particular situación de habla, como señala Austin. La clave del performativo está en su capacidad para romper con su contexto de origen y repetirse, ilimitadamente, en nuevos contextos. Al romper con su contexto inicial, la fuerza del performativo no viene heredada de allí sino que se consigue, precisamente, en la ruptura. Si el performativo es algo convencional, necesariamente debe iterar para que funcione. Si hay iteración es porque la fórmula continúa funcionando y puede seguir funcionando en contextos futuros, sin atarse nunca a ninguno de ellos.

Por otro lado, respecto a la cuestión de la “infelicidad” del acto de habla, Austin reconoce que toda emisión está atada a la posibilidad de fracaso pero no profundiza en las implicancias de tal afirmación ni la considera un factor sustantivo para su estudio sobre el lenguaje. Pero la aseveración no es menor, si el fracaso es una posibilidad siempre presente, aun cuando el performativo es exitoso, entonces, “¿[q]ué es un éxito cuando la posibilidad de fracaso continúa constituyendo su estructura?”, se pregunta Derrida.

Austin se da cuenta de esta dificultad teórica y asume que resultaría necesario elaborar una teoría general “de la estructura de la locución que evitaría esa alternancia sin fin de la esencia y su accidente”. Sin embargo, prefiere no ahondar a ese respecto y quedarse con la idea de que los fracasos siempre pueden producirse pero entendiéndolos como un elemento anormal, erróneo, parasitario, una “agonía del lenguaje que es preciso mantener fuertemente a distancia o de la que es preciso desviarse resueltamente”. Lo leamos en palabras del propio Austin:

En segundo lugar, en tanto que *expresiones* nuestros realizativos son *también* susceptibles de padecer otros tipos de deficiencias que afectan a *todas* las expresiones. Aunque estas deficiencias podrían a su vez ser englobadas en una concepción más general, no nos ocupamos de ellas deliberadamente. Me refiero, por ejemplo, a lo siguiente: una expresión realizativa será hueca o vacía de *un modo peculiar* si es formulada por un actor en un escenario, incluida en un poema o dicha en un soliloquio. Esto vale de manera similar para todas las expresiones: en circunstancias especiales como las indicadas, siempre hay un

cambio fundamental de ese tipo. En tales circunstancias el lenguaje no es usado en serio, sino en modos o maneras que son *dependientes* de su uso normal. Estos modos o maneras caen dentro de la doctrina de las *decoloraciones* del lenguaje. *Excluiremos*³⁸ todo esto en nuestra consideración. Las expresiones realizativas, afortunadas o no, han de ser entendidas como emitidas en circunstancias ordinarias (16).

Entonces, a Austin no le interesa el lenguaje cuando es usado, siguiendo sus propios ejemplos, en el arte; pues entiende que se trataría de un uso no serio. La traducción que nos ofrece la Escuela de Filosofía de la Universidad de Artes y Ciencias Sociales (ARCIS) de Chile traduce la frase “*in ways parasitic³⁹ upon its normal use*” como “en modos o maneras que son *dependientes* de su uso normal” y “*ways which fall under the doctrine of the etiolations of language*” como “modos o maneras caen dentro de la doctrina de las *decoloraciones* del lenguaje”.

No tuve acceso a otras traducciones pero la del texto de *Firma, Acontecimiento y Contexto*, que incluye esta cita, hace fuerza en el carácter metafórico del término pues directamente traduce “*in ways parasitic upon its normal use -ways which fall under the doctrine of the etiolations of language*” como “se trata de un uso **parasitario** con relación al uso normal -parasitismo, cuyo estudio depende del dominio de la **decoloración** del lenguaje”.

El texto que dispongo no incluye la bibliografía así que no encontré la referencia de la que Derrida extrae esta cita, pero en la edición de Oxford de 1962 de *How to do things with words*, Austin usa *parasitic* una sola vez en esta oración y en todo el texto, por lo que sospecho que Derrida coló un *parasitic* de más. Por otro lado, las tres acepciones presentes en la edición 2009 del *Dictionary of Contemporary English* de la editorial Logman son negativas y asociadas a los organismos, bichos o personas, que se alimentan o aprovechan de un huésped que los aloja. Dejando de lado la discusión respecto a lo que es “normal” y lo que no lo es, Austin no está queriendo decir que el uso artístico del lenguaje es dependiente del uso normal u ordinario, a modo de copia platónica, sino que es un uso inmoral, aprovechado, no digno de los estudios serios acerca del lenguaje sino de aquellos que se encargan de su decoloración, es decir, de sus usos desteñidos, corrompidos o, al menos, no-ordinarios.

³⁸ Todas las cursivas pertenecen al texto original.

³⁹ En el texto original, *parasitic* está destacado con uso de cursivas. En mi texto uso cursivas para los textos en otro idioma, por lo que el destaque lo hice con negritas.

Sin embargo, Derrida encuentra la clave del éxito del performativo en lo que Austin solo puede ver peligro, riesgo de fracaso o, al menos, falta de seriedad. Existe una citacionalidad o iterabilidad general que, por ejemplo, en la expresión artística irónica puede encontrar una modificación determinada. Cuando Susy Shock dice: “¡Que otros sean lo normal!” o “Reivindico mi derecho a ser un monstruo” (Caostrino, 2011), está citando o iterando y, a la vez, tergiversando o corrompiendo el texto en un nuevo contexto o situación de habla y es esa modificación o impureza del performativo la que lo vuelve exitoso. Ningún contexto de acto de habla puede ser puro. Todo acontecimiento, más allá de su singularidad y “surgimiento pretendidamente presente”, supone “la intervención de un enunciado que en sí mismo no puede ser sino estructura repetitiva o citacional, o [...] iterable”.

La emisión debe repetir o citar un enunciado iterable, es decir, debe estar “**conforme** a un modelo iterable”. Existen distintos tipos de citas o formas de iteración pero, en todos los casos, implican una ruptura con el contexto anterior y su puesta en funcionamiento en un nuevo contexto, conformando cadenas de marcas iterables o modelos textuales de iteración, para su comprensión.

Entonces, las críticas que hace Derrida a Austin están dirigidas, principalmente, a dos dimensiones: la conciencia del hablante y el contexto. Respecto a la primera, Derrida afirma: “su presencia consciente e intencional en la totalidad de la operación implica teleológicamente que ningún resto escapa a la totalización presente” (Derrida, 1998:352). Es decir que la conciencia del hablante, en Austin, no solo goza de libertad total sino que, además, es absolutamente dueña de su voluntad. En lo que al contexto se refiere, el autor señala: “debo considerar como conocido y evidente que los análisis de Austin exigen un valor de contexto en permanencia, e incluso de contexto exhaustivamente determinable” (Derrida, 1998:352). El problema del análisis de Austin está en que su teoría se reduce a la existencia de contextos ya instituidos, sin incorporar lo imprevisible como factor a considerar.

Derrida tomará la noción de contexto como condición de posibilidad del acto performativo pero entendido, en principio, bajo la idea de iterabilidad. Para que haya unidades de sentido idénticas a sí mismas es necesaria la iteración indefinida del signo, es decir, “el significante puro de la escritura” (Boccardi, 2010:27). En este marco interpretativo, aparecerá la distinción entre repetibilidad e iterabilidad. Mientras la primera implica la imposibilidad de alcanzar un sentido idéntico de la unidad significada (puesto que no toma en consideración el contexto), la iterabilidad vincula la repetición con la alteridad, es decir que el signo repite lo

mismo como otro. Por este motivo, el contexto nunca puede ser determinado. (Boccardi, 2010).

Por el contrario, la fuerza performativa está en el rasgo estructural de todo signo, es decir, en la fuerza del texto que le permite despegarse de su contexto anterior en un proceso de citacionalidad permanente. Las emisiones performativas siguen la misma lógica que los signos escritos que pueden desprenderse de su producción de origen para cobrar nuevos sentidos en otras. Una cadena infinita de citas en donde todo texto es cita de otro texto conformando, así, un *con-texto*. En pocas palabras, la fuerza del performativo es “[e]l corte, esa fuerza de ruptura” (Butler, 2004:241). Esta nueva manera de entender al contexto tiene la virtud de la transformación puesto que las unidades semánticas se abrirían a posibilidades múltiples de impurezas o corrimientos de significados, a la posibilidad de “inaugurar contextos futuros.” (Butler, 2004:245).

CAPÍTULO 3: ARROJAR LA MANO Y ESCONDER LA PIEDRA

Se hizo desear pero al fin, en la página 49 baja por la escalera principal la vedette de nuestra tesis; con conchero y plumas Judith Butler se tira al barro de la performatividad en donde ya están Austin, Derrida y Bourdieu.

Butler es una filósofa que realmente apareció en la escena de la academia pateando tableros. En lo que refiere al feminismo estadounidense, vino a cuestionar a esa sujeta política que representaba al movimiento: la mujer. “¿Hay una región de lo ‘específicamente femenino’, que se distinga de lo masculino como tal y se acepte en su diferencia por una universalidad de las ‘mujeres’ no marcada y, por consiguiente, supuesta?” (Butler, 2018a:50) se preguntó la autora.

Cuestionando la supuesta universalidad de la experiencia mujer, Butler denunció que la lucha feminista yanqui postulaba la opresión de género pero las preocupaciones activistas estaban enfocadas, en realidad, en las demandas de las burguesas, blancas y heterosexuales. Así, se abre el panorama para reflexionar en y sobre realidades distintas a la de esa construcción de mujer. Hablamos de las compañeras tortas, travestis, trans, negras e inmigrantes, entre muchas otras determinaciones. En contra de todo esencialismo, Butler sostiene el carácter constructivista del género, en donde ni la naturaleza ni la cultura son destino.

Por otro lado, discute con el movimiento lésbico-gay y su lucha por la tolerancia. La militancia no se trata de pedir indulgencia a una misericordiosa sociedad heteronormada sino de salir del closet, resaltar la disidencia sexual y obligar a la sociedad a respetar y convivir con esa diferencia. Este cambio de paradigma en la acción política dio paso a una nueva perspectiva intelectual, que tiene a Butler como una de sus madres fundadoras y es conocida, hasta ahora, como teoría *queer*⁴⁰. (Butler, 2018b).

Podemos dividir el pensamiento de Butler en dos momentos: el giro performativo y el giro ético. Este último se desarrolló durante el siglo 21. Toma a la precariedad como concepto clave y propone un estudio de las desigualdades sociales desde una perspectiva más geopolítica. En cambio, el primero tiene a la performatividad como categoría principal, por lo

⁴⁰ *Queer* es un término anglosajón que puede traducirse como raro, desviado o pervertido. Es utilizado como un insulto cotidiano a quienes expresan una disidencia sexual en movimiento del cuerpo, indumentaria, cortes de cabello, etc. Podríamos decir que es el equivalente al grito “¡puto!” que muchos varones cisheterosexuales utilizan para insultar a una marica que tiene la osadía de pasar cadereando frente a sus ojos.

que la preocupación por el lenguaje es sustantiva y la problemática eje de las discusiones filosóficas es el género (Smaldone, 2015).

Siendo que esta se trata de una tesis sobre lenguaje inclusivo, parece obvio que el enfoque teórico butleriano elegido sea el del giro performativo pero no es tan así. La perspectiva de la precariedad nos ofrece riquísimos elementos para pensar el asunto porque, de hecho, Butler no abandona la performatividad sino que la re-piensa, la complejiza y la madura. Sin embargo, hemos decidido priorizar el primer momento de la autora para profundizar en la base de su pensamiento y, así, comprender mejor las revisiones más profundas, que posteriormente realiza.

Con esto nos queda claro que la discusión que venimos desarrollando hasta ahora no le es para nada indiferente a Butler. De hecho, su pensamiento filosófico está construido a partir de la crítica que le hace a estos autores y de su propia concepción de performatividad. Ahora sí, sin más cortes, volvamos a la novela sobre la fuerza del performativo y, con pochoclos en mano, veamos los cachetazos que esta torta empoderada le da a los galanes Austin, Derrida y Bourdieu.

Crítica de Butler a Austin: No es aquí.

Una de las primeras cosas que Butler quiere dejar en claro es la diferencia entre un par de términos austinianos que pueden llegar a ser equívocos. Hablamos del aspecto performativo y del perlocutivo del lenguaje. Mientras los primeros refieren a la alocución como acción en sí misma, los segundos refieren a los efectos que se producen como consecuencia de la emisión del acto (Butler, 2004). Lo entendamos mejor con un ejemplo bien butleriano.

Cuando una ginecóloga, al realizar una ecografía, declara: “es un varón”, con solo esa emisión está volviendo a instituir o re-instituyendo un ordenamiento de género específico y anterior a ella pues, con esa frase, está constituyendo a un sujeto y trayéndolo al mundo - incluso antes de su nacimiento- de una manera determinada; cargándolo de significados, proyecciones y expectativas. Esta es la dimensión performativa. Mientras que el aspecto perlocutivo o perlocucionario refiere a las consecuencias de esa declaración performativa. Siguiendo con el mismo ejemplo, lxs xadres de ese bebé salen a comprar prendas de vestir celestes y pintan una pelota de fútbol en la pared de la habitación donde pondrán la cuna, por mencionar solo un par de cosas.

Hemos dicho que la ginecóloga realiza un acto de “re-institu[ción]”. La médica no inventa el ser “varón” ni le explica a su paciente qué implicancias tiene serlo. No la manda a comprar ropa celeste. Aquí comienzan las diferencias con Austin pues, para Butler, no es posible

estudiar la alocución de manera aislada. La emisión excede al momento en el que es realizada ya que se inscribe en un marco de sentidos anterior en donde la genitalidad es leída de una manera específica y esta lectura trae, consigo, ciertas caracterizaciones y expectativas que son heredadas.

El “orden obligatorio sexo/género/deseo” es un parámetro socio-histórico que organiza, por ejemplo, los sexos “posibles” de los seres humanos: macho y hembra . La ginecóloga no lo crea ni lo instituye sino que lo cita o lo re-instituye (Butler, 2018a). Cuando en la ecografía ve lo que pareciera ser un pene, la médica hace una lectura producto de su observación y el enunciado “es un varón” no es una descripción objetiva de la realidad sino una afirmación que está condicionada por la sociedad binaria y dicotómica en la que la ginecóloga se crió y estudió medicina.

Una vez re-instituido el orden obligatorio sexo/género/deseo, vuelve a re-instituirlo el padre que, al salir del consultorio, llama emocionado a su hermana para contarle que su bebé será un varón. Vuelve a re-instituirlo esta última cuando corta la llamada y le dice a su pareja, que está a su lado, que va a ser tía de “un varoncito”. Y así es como el ordenamiento social no se funda una vez y para siempre sino que necesita de la repetición, a través del lenguaje, para poder actualizarse y permanecer, es decir, instituirse vez tras vez.

El orden obligatorio sexo/género/deseo no es una estructura subyacente que se expresa o se representa en las prácticas sociales sino una sedimentación histórica que es incorporada en lxs sujetxs que se inauguran en lo social y que, posteriormente, es naturalizada y re-instituida, actualizada; vuelta a la vida en cada práctica social (Butler, 2018c).

Una de las premisas básicas, a partir de las cuales Butler asienta la fuerza performativa del lenguaje es su concepción de sujeto. La autora asegura que somos “seres lingüísticos, seres que necesitan del lenguaje para existir” (2004:16) y, por lo tanto, no hay posibilidad de escapar a su poder constitutivo. El lenguaje nos invoca, nos trae el mundo de maneras específicas y permite que podamos ser reconocidxs por otrxs como, por ejemplo, “varón”. Sin embargo, Butler aclara que el poder convocante del lenguaje no es determinante.

La autora asegura que la fuerza performativa está en la iteración de modelos y en la exclusión constitutiva. El corrimiento de significado del que hablaba Derrida aparece en Butler, al sacar el término de un contexto y ponerlo en otro. Al hacer esto, se produce una restauración y, como lo restaurado ya no es igual a aquello que se restauró, en realidad se produce algo nuevo. La iteración construye un campo de iterabilidad y, en esa construcción de lo inteligible, construye también lo ininteligible, por ejemplo, cuerpos que importan o que son

inteligibles y cuerpos que no importan o que son ininteligibles (Butler, 2018b). Cada acto social en la historia en donde se haya llamado a alguien varón -de acuerdo a los parámetros sociales sedimentados y, por tanto, devenidos en dominantes- ha conformado un marco de comprensión⁴¹ acerca de qué es y qué no es un varón cisheterosexual y, claro está, disfrutar del privilegio de serlo.

Un sujeto cuyas prácticas son coherentes con esos parámetros es identificado, comprendido, reconocido o inteligido fácilmente como varón. No una vez y para siempre, claro, sino que debe re-instituirse como tal en cada acto durante toda su vida. Ahora bien, una marica estupenda con cabello largo, cadereo en su caminar y rosa en su vestir está por fuera de ese marco de inteligibilidad. Sube al colectivo y los pasajeros que la ven marcar la Sube y caminar a un asiento se preguntan: “¿qué es esto?”, “Hombres eran los de antes”, “¿a dónde vamos a ir a parar?”, “¿alguien puede pensar en los niños?”. No puede ser reconocida como varón⁴² por lo que su existencia se vuelve incomprensible, ininteligible o, lo que Butler llamará; abyecta. No se trata solo de una exégesis de los cuerpos, obvio, sino que tiene consecuencias sociales de disciplinamiento que van desde la burla, el agravio, la discriminación, la desigualdad social e, incluso, la violencia física y el asesinato en no pocos casos.⁴³

Esta necesidad de constante re-institución es lo que hace que la fuerza performativa del lenguaje no pueda estar, como Austin señalaba, en las “condiciones de felicidad” del acto de habla puesto que este nunca está encapsulado en una situación de habla total que puede ser estudiada en sí misma. No alcanza con pensar si justo cuando la ginecóloga dijo “es un varón”, un auto tocó bocina y lxs xadres no pudieron escuchar bien la emisión. Ni tampoco con analizar que, quizá, fue el secretario quien les transmitió la noticia a lxs xadres y ellxs, al no venir la afirmación de la boca de unx médicx profesional, desconfiaron.

Ya nos daremos cuenta, a esta altura, que no podemos darle a Butler los laureles de este descubrimiento pues se trata, más bien, de una crítica que Derrida le hizo a Austin y a la que ella adhiere. La fuerza de la alocución, entonces, excede el momento de su emisión. El carácter histórico, contingente, errático e iterativo del tal exceso hace que no pueda ser aprehensible. La performatividad butleriana requiere salir del contexto particularidad y comprender que la fuerza performativa está, justamente, en la pérdida de ese contexto.

⁴¹ También llamado por Butler como “campo de iterabilidad” o “marcos de inteligibilidad”.

⁴² Quizá ni siquiera serlo.

⁴³ Y no, no es algo que ocurría antes. A las disidencias sexuales nos siguen atacando y matando hoy, en el 2022. Sino pregúntele a Samuel Luiz Muñiz en España, a Sheila Lumumba en Kenia o a Diana Sacayán en Argentina. Mejor, saquen su tabla ouija o pregúntele a sus familiares y amigxs, porque lxs tres están muertxs.

El niño va corriendo por el parque y una mala pisada hace que caiga. Ante el embotamiento y el dolor del golpe, la reacción del infante es romper en llanto. El padre viene corriendo y, con voz autoritaria, le indica: “no seas maricón, no llores”. Unos años más tarde, este niño se encuentra en la escuela con sus compañeros incitándose entre sí a pararse sobre el escritorio de la ‘seño’. Atento a la situación, el niño escucha cómo un compañero le dice a otro: “dale, ánimo, ¿o sos maricón?”. Ya adolescente, se siente atraído por uno de sus amigos. En una tarde de sábado, ambos salen a andar en bicicleta por el campo hasta que encuentran una porción de césped verde lima, bien cortado, que los invita a sentarse a descansar un rato. Ambos se acuestan a mirar el cielo y nuestro joven no puede más de amor. Le late el corazón con mucha fuerza cuando toma el coraje de acercar su mano a la de su amigo, en busca de algún contacto que pueda dar indicio disimulado de su sentir. Inmediatamente, el amado retira la mano diciendo: “¿Qué pasó, qué pasó? Sacá la mano, maricón”. Al tiempo, el joven sale de compras y ve un saco rosado que le llama la atención. Decide probárselo y siente que fue hecho para él. Entallado en la cintura y con una terminación ancha como el del principito. Se mira al espejo y se pregunta si se anima a salir a la calle con eso puesto. Recuerda que en algunas películas y videos musicales que vio, había varones que vestían este tipo de prendas. Su ello encuentra razones suficientes para comprarlo y llevárselo puesto. Sale de regreso a la calle feliz por su reciente compra hasta que se empieza a percatar que ya nada es como antes. Las miradas se posan sobre él a modo de un gran hermano acusador. Trata de convencerse de que las risas que escucha con cierta intermitencia no son por él. Dirigiéndose a la parada del colectivo, puede ver a lo lejos que hay un grupo de seis varones de su edad conversando en voz alta en la parada. El joven traga saliva y se acerca. Una vez que es distinguido por uno de ellos, empiezan los codazos entre sí mientras tratan de señalarlo con un movimiento de cabeza, como si el objetivo fuera disimular su burla. El joven se da cuenta de lo que pasa y prefiere caminar unas cuadras hacia la siguiente parada. Se da cuenta que caminar diez minutos más es menos tortuoso que compartir diez segundos de espera con el grupo. Cruzar la calle es demasiado obvio, por lo que decide pasar al lado de ellos. Las miradas burlonas y las risitas que empiezan a explotar a su paso hacen que la sutileza inicial parezca una forma planificada de burla, para herir más. No termina de dar el paso que deja atrás al grupo masculino cuando comienza a escuchar todo tipo de sonidos, silbidos, risas y besos. Al llegar a la otra esquina, la tortura pareciera haber terminado pero pasa un colectivo por su costado y uno de los jóvenes del grupo abre la ventana y grita: “¡Maricón!”

Una perspectiva performativa del lenguaje no toma a la semántica como una preocupación central. Esto puede verse con la palabra “maricón” que, en el castellano, su significado no ha variado mucho a lo largo de la historia. El primer diccionario monolingüe del castellano del que se tenga registro es el llamado *Tesoro de la lengua castellana o española*, escrito por Sebastián de Covarrubias en 1611. El término cobra existencia gracias a un juego del lenguaje (Wittgenstein, 2021) pues “marica” se utilizaba en la España del siglo XIV y XV como un diminutivo para referirse a las mujeres que llevaban el nombre María. Sin embargo, dado su anclaje religioso, no era extraño encontrar varones que llevaran también este nombre, acompañado de otro. José María, por ejemplo. De esta forma, “marica” encontró una nueva formulación, esta vez sí peyorativa, para burlar a los hombres que llevaban “nombre de mujer” llamándolos “maricón”. Este uso se extendió en la población y, a contramano con lo que sucede con propuestas lingüísticas que buscan visibilizar a lxs sujetxs oprimidxs, la regulación oficial del lenguaje no tardó en incluirlo en su tesoro.

De esta manera, bajo la entrada “maricón”, podemos leer en la obra recién mencionada el siguiente significado: “el hombre afeminado que se inclina hacer cosas de mujer, que llaman por otro nombre Marimaricas; como el contrario decimos Marimacho a la mujer que tiene desenvolturas de hombre”⁴⁴ (Anders et al., 2021). Aun así, pueden encontrarse registros anteriores de este uso en la literatura española clásica. Tal es el caso de la *Comedia Serapahina* de Bartolomé de Torres Naharro, que en 1517 ya decía: “Al demoño do el garçón qu’ en topando con la moça no s’aburre y la retoça como rocín garañón. Todas ellas quantas son m’an dicho qu’ esto les praze y al hombre que no lo haze lo tienen por maricón.” (Torres Naharro, 1517 citado en Anders et al, s.f.).

De allí que la riqueza del análisis del agravio sea performativa, en sentido butleriano, pues el término “maricón” no inicia su historia cuando el joven lo escucha por primera vez en boca de su padre sino, tal como sucede con todo ritual, su fuerza está en la repetición. Entonces, el análisis no puede reducirse a que, por ejemplo, el padre como portavoz autorizado, clasifique un comportamiento de su hijo, que no es esperado para un varón, con dicha palabra y, por tanto, produzca determinados efectos en el infante. Distinto a esto, cada vez que, de manera iterativa, se repite el término “maricón” en distintos contextos se instituye, vez tras vez, un “orden sexo/género/deseo” (Butler, 2008:54), es decir, formas específicas y dicotómicas de

⁴⁴ El término “marimacho” también contaba con una entrada en este diccionario, que señala lo siguiente: “este nombre ha puesto el vulgo a las mujeres briosas y desenvueltas que parece haber querido la naturaleza hacerlas hombres, sino en el sexo, al menos en la desenvoltura” (Anders et al, s.f.).

leer los cuerpos y los comportamientos, de identificarse, de cumplir determinados roles y de desear.

El acto de habla del lenguaje de odio no solo genera efectos en el oyente sino que constituye (y re-constituye) un orden social; empuja al sujeto a una posición subordinada al invocar y reinscribir una relación estructural de subordinación. No es que el acto de habla sea una expresión o representación de un núcleo o estructura de subordinación. La emisión produce la desigualdad cada vez que se ejecuta y, así, constituye al sujeto enunciador en subordinante y a lx enunciatariix en subordinadx. El aspecto perlocutivo es, entonces, una relación de poder, consecuencia de esta performatividad del género a través del lenguaje. En palabras de Butler:

[S]er el destinatario de una alocución lingüística no es meramente ser reconocido por lo que uno es, sino más bien que se le conceda a uno el término por el cual el reconocimiento de su existencia se vuelve posible. Se llega a ‘existir’ no sólo en virtud de ser reconocido, sino, en un sentido anterior, porque es *reconocible*.⁴⁵ (Butler, 2004:22)

El acto de habla ilocucionario realiza su acción *en el momento mismo*⁴⁶ en que se pronuncia el enunciado, y sin embargo, en la medida en que el momento está ritualizado, nunca es simplemente un momento único. El “momento” en un ritual es una historicidad condensada: se excede a sí mismo hacia el pasado y hacia el futuro, es un efecto de invocaciones previas y futuras que al mismo tiempo constituyen y escapan a la enunciación.(Butler, 2004:18,19).

Básicamente, la crítica que Butler le hace a Austin es la misma que hace Derrida. El performativo alcanza el efecto perlocutivo no porque el contexto de la situación comunicativa se dé en las condiciones adecuadas o más “felices” sino porque las emisiones traen su fuerza de contextos anteriores. De marcos de inteligibilidad o comprensión en los que el sujeto no siempre de forma consciente, se inscribe y cita en cada práctica social, en cada acto de habla. Un análisis performativo requiere salir del momento particular de la enunciación para estudiar cómo se dan las lógicas de iteración que han llevado a que el acto comunicativo tenga la fuerza suficiente para generar los efectos conseguidos.

Crítica de Butler a Bourdieu: No es allá.

Recordemos que Bourdieu plantea que la fuerza del performativo está en el poder social y la autoridad establecida. Aquí, la crítica de Butler tiene dos puntos centrales. Uno, las

⁴⁵ Las cursivas pertenecen al texto original.

⁴⁶ Las cursivas pertenecen al texto original.

instituciones -por más sólidas que parezcan- no son inmutables por lo que una emisión que ponga en cuestión sus fundamentos puede producir un cambio en los términos de legitimidad. Dos, el sujeto que está socialmente investido del poder necesario para que sus palabras hagan lo que dice no siempre puede ser identificado con claridad (Butler, 2004). Entendamos mejor el asunto con el ejemplo que Bourdieu propone: el de la liturgia.

De la indignada enumeración de todas las infracciones a la liturgia tradicional se desprende, en negativo, el conjunto de las condiciones institucionales que deben reunirse para que sea reconocido el *discurso*⁴⁷ ritual, es decir, recibido y aceptado como tal. Para que el ritual funcione y actúe, es preciso en primer lugar que se presente y sea percibido como legítimo, ya que la función de la simbólica estereotipada es precisamente manifestar que el agente no actúa en su nombre personal y por su propia autoridad sino que en tanto depósito de un mandato. “Hace dos años una anciana vecina moribunda me pidió que fuera a buscar al sacerdote. El sacerdote llegó, pero sin la comunión, y, después de la extremaunción la besó. ‘Si pido un sacerdote para mis últimos momentos, no es para que me bese, sino para que me traiga la provisión de viaje para la eternidad.’ Este beso, es paternalismo y no el Ministerio sagrado. El simbolismo ritual no actúa por sí mismo, sino sólo en tanto que *representa*⁴⁸ -en el sentido teatral del término- la delegación: la rigurosa observancia del código de la liturgia uniforme que rige los gestos y las palabras sacramentales constituye al mismo tiempo la manifestación y la contrapartida del contrato de delegación que hace del sacerdote el detentador del “monopolio de la manipulación de los bienes de salvación”. Por el contrario, la abdicación de todos los *atributos simbólicos*⁴⁹ del magisterio, la sotana, el latín, los lugares y los objetos consagrados, manifiesta la ruptura del antiguo contrato de delegación que unía el sacerdote a los fieles a través de la iglesia: la indignación de los fieles recuerda que las condiciones que confieren al ritual su eficiencia sólo pueden reunirse a través de una institución que se halle investida, por serlo, del poder de la manipulación. [...] La magia performativa del ritual sólo funciona plenamente en tanto y en cuanto el apoderado religioso encargado de realizarla en nombre del grupo actúa como una especie de *medium*⁵⁰ entre el grupo y él mismo:

⁴⁷ Las cursivas pertenecen al texto original.

⁴⁸ Las cursivas pertenecen al texto original.

⁴⁹ Las cursivas pertenecen al texto original.

⁵⁰ Las cursivas pertenecen al texto original.

es el grupo quien, a través de él, ejerce sobre él mismo la eficacia mágica encerrada en el enunciado performativo. La eficacia simbólica de las palabras sólo se ejerce en la medida en que quienes la experimentan reconocen que quien la ejerce está autorizado para ejercerla (Bourdieu, 2008:73-76).

Básicamente, si el cura no viene con toda la pompa sacerdotal, la doña no se va al cielo. No importa que Miguelito haya estado años en el seminario del ministerio sacerdotal. Si no viene con la sotana y la cruz colgando, no hay *check-in* al paraíso. Como ya habíamos dicho, el problema que Butler encuentra es que Bourdieu entiende que existe una liturgia ya establecida que no puede ser cambiada. Sin embargo, los sacramentos en la teología de la liberación constituyen un buen ejemplo de nuevas prácticas de invocación sacerdotal. “Un ritual que viola la liturgia puede ser él mismo una liturgia, la liturgia en su forma futura” (Butler, 2004:238)

El documento *Sacramentos y teología de la liberación*, de José Castillo (1990), asevera que:

en una abundante mayoría de casos, los sacramentos siguen siendo más instrumentos de dominación que verdaderos agentes de liberación[, a] fin de cuentas, los sacramentos se han practicado como rituales más o menos rutinarios, sin una relación muy directa con los movimientos liberadores.” (325).

Ahora bien, no se trata solo de un movimiento clerical crítico sino que sus ideas cuentan con el reconocimiento de miles de católicos. Dice Castillo:

la religiosidad popular goza de una libertad y una espontaneidad que no se da en los sacramentos. Hablar de religiosidad popular es hablar de la expresión libre y connatural del pueblo, mientras que el sacramento siempre está sometido a un ritual establecido y controlado por la autoridad. Por eso, el pueblo se encuentra más a gusto en los actos de religiosidad popular que en las celebraciones de los sacramentos. De ahí que las expresiones de la religiosidad popular suelen ser masivas y multitudinarias, mientras que las celebraciones sacramentales son siempre más restringidas, son para menos gente. (327)

En este sentido, por ejemplo, la teología de la liberación está en contra del bautismo de bebxs y niñxs, entendiendo que esta solo puede ser una decisión de un sujeto plenamente consciente de lo que está haciendo. A su vez, consideran que la penitencia y la eucaristía son formas de dominación de la iglesia. Unen en matrimonio a personas del mismo sexo, las ceremonias se realizan sin sotana y pueden ser presididas por mujeres o personas no binarias.

A diferencia de lo que Bourdieu plantea, “los *atributos simbólicos*⁵¹ del magisterio”, es decir, aquellos elementos que evidencian el poder social y la autoridad establecida por la iglesia no son condición necesaria para el éxito del performativo pues, de igual manera, las parejas se perciben unidas en “sagrado” matrimonio. En otras palabras, al repetir una fórmula convencional de modo no convencional, el ritual puede resignificarse performativamente pues es en la iterabilidad donde rige la posibilidad de transformación.

Un sujeto no investido por el poder social puede no ser, en términos de Bourdieu, un “impostor” sino un agente que reitera las formas existentes de legitimidad pero de manera desafiante, es decir, una invocación que no tenía legitimidad pero que puede ser el germen de cambios, alteraciones e, incluso, abrir la posibilidad a formas futuras legítimas. Como señala Butler (2004), “un ritual que viola la liturgia puede ser él mismo una liturgia, la liturgia en su forma futura” (238). Para entender mejor la crítica a Bourdieu, leamos, ahora, el ejemplo que nos proporciona esta filósofa:

Cuando Rosa Park se sentó en la parte delantera del autobús, no tenía ningún derecho previo para hacerlo, según las normas segregacionistas del Sur. Y, sin embargo, por medio de ese acto, al reclamar un derecho sobre el que no tenía *previamente*⁵² ninguna autorización, obtuvo cierta autoridad, e inauguró el proceso de rebelión que abolió los códigos establecidos de legitimidad (Butler, 2004:239).

Al asentarse en contextos de autoridad ya establecidos, la explicación de Bourdieu no considera el plano subversivo consecuencia de “decir lo que no se puede decir” (Butler, 2004:232), es decir, la dimensión revolucionaria del lenguaje que desestabiliza el discurso oficial y abre todo un nuevo campo de posibilidades.

El poder social no siempre está claramente identificado y embiste a un sujeto con expresiones claras de autoridad para que sus palabras logren hacer lo que dice, como sí sucede con la sotana y el clérigo que luce un cura. Bourdieu propone una equivalencia entre el que está autorizado a hablar y el que habla con autoridad pero muchas veces no sucede así.

Un grupo de monjas de clausura, aparentemente Carmelas sin calzado, se vuelven devotas de una virgen católica. Hasta acá todo bien. Empecemos con las sorpresas. No, no es 1412; son monjas de clausura en pleno 2022. No, no es Florencia; es la ciudad de Salta⁵³. Ya hay data suficiente para quedarse de una pieza pero todavía hay más. La virgen con la que comulgan

⁵¹ Las cursivas pertenecen al texto original.

⁵² Las cursivas pertenecen al texto original.

⁵³ Bueno, quizá esto no sea tan sorprendente.

es una alemana, la de Schoenstatt pero sabemos que si hay una institución que tiene capacidad de adaptación es la católica. Un bronceado, un aguayo encima, una aparición durante un trekking y, ¡listo! Tenemos una virgen latinoamericana. En este caso se trata de la conocida “Virgen del Cerro”. Su poder milagroso más importante está entre los siguientes dos: el de haber hecho rechinar los dientes de odio a todo el clero salteño y el de atraer todos los años a 15 mil turistas a la localidad. No es nada personal señora Schoenstatt. El problema es con la persona que eligió para interceder con sus seguidores. Si se sabe que a dios le gusta que sean personas con pene⁵⁴ los que hablen a través de él, ¿para qué meterse gratuitamente en el berenjenal de elegir una mujer? ¡Qué ganas de buscarse problemas al pedo! Así fue como María Luvia Galliano se convirtió en la representante de esta virgen en la Tierra y, por lo tanto, la versión salteña de su deidad no es reconocida por el sector eclesiástico.⁵⁵ “Pero si me hundo, acá no me hundo sola”, quizá pensó doña Galliando. Uno de los primeros mensajes de la Virgen de los Cerros fue el de encomendar a las carmelitas descalzas salteñas a difundir su mensaje y, como mafioso que envía un dedo en un sobre, les mata una monjita como prueba de su poder ¡Pero qué miedo! ¡Cómo no agachar la cabeza al grito de “sí señora, sí señora” después de una cosa como esa! Claro que yo hubiese hecho lo mismo, y es el momento que estaría meta hacer *merchandising* para la patrona con las demás carmelitas. Los que no tuvieron ninguna comprensión fueron los curas encargados de la basílica. No les bastó con el disgusto que les hizo pasar la virgencita que, además, fueron a violentarlas ellos también. Esto pasó hasta que, alguna vez una, dijo “esto dos veces no nos pasa”. Entonces, consiguió un celular y filmó las escenas de violencia llevadas a cabo por el cura titular, el cura auxiliar y el obispo de Salta. Luego, chim, pum, pam. Denuncia por violencia de género y posterior orden perimetral para los tres, además del escándalo nacional, claro. El abrazo al convento organizado por orgas feministas contó con la presencia y el apoyo de fieles católicos. Otro milagro de la Virgen del Cerro: feministas y católicos tomadas de la mano en Salta. No sé si el mismísimo Jesús lo hubiese conseguido.

Como podemos ver, el que está autorizado a hablar no es siempre el que habla con autoridad, por muy obispo que sea. También, la que habla con autoridad, doña Galliando, no es siempre la que está autorizada a hablar. El discurso dominante o autorizado puede ser expropiado y subvertido. Como decidí recuperar el ejemplo de Bourdieu acerca de la

⁵⁴ Obvio que no estamos hablando de travestis, mujeres trans y sujetos no binaries (Use discernimiento el lector).

⁵⁵ También hay disputas que tienen que ver con la propiedad de unas tierras y, claro, los millones que trae a Salta el turismo religioso.

liturgia me pareció copado seguir en esta línea temática pero tampoco es que se trate de un caso de verdadera crítica y subversión social al orden dominante. Al fin y al cabo, monjas de clausura, curas y obispos nos mandan al infierno a los putos por igual. Lo importante es la cuestión de la desautorización de la voz autorizada. Además, tal y como lo veremos en otros ejemplos, comprender que la fuerza performativa está reducida solo a las voces oficiales no nos deja posibilidad de agenciamiento para los sectores populares pues anula la posibilidad del cambio social. Desarrollemos la segunda crítica: la de no identificar el aspecto tácito que muchas veces tiene la performatividad.

Por ejemplo, [dice Butler] la asignación de una raza a un sujeto, o la asignación de un género o, incluso, convertirlo en un sujeto abyecto es algo inducido performativamente por varios y difusos lugares que no siempre funcionan como un discurso “oficial” (2004:252).

En este sentido, hay también un punto en el pensamiento de Bourdieu que Butler valora y retoma en su concepción de performatividad. Aunque el autor no lo considera al explicarnos lo que significa hablar sí lo desarrolla en relación a otra categoría filosófica. En *El sentido práctico*, Bourdieu (2007) propone la noción de *habitus* para explicarnos cómo el cuerpo interioriza las normas sociales. “No es un mero dato positivo, sino el depositario o el lugar de una historia incorporada”, nos dice (246).

“Quiero saber qué es el amor, quiero que me enseñes”, dice la letra de una canción de Bandy2. No me odien fans del rock internacional, ya sé que es un cover pero yo conocí esta canción por este grupo de cumbia pues #Jujeñe. Ismael, el cantante de ese momento, le pedía a su amada un curso intensivo de amor verdadero. Con 14 años, yo siempre imaginaba que ella lo llevaba a comer a un lugar romántico a la luz de las velas, le decía cuál es su flor favorita para que él pueda regalársela y le acariciaba su mano con cariño para que él aprenda a ser tierno. Hoy, que no se me vengan a la mente escenas de ese tipo mientras estoy tomando agua porque la escupo toda de la carcajada inmediata. Pero, ¿por qué creía yo que así era el amor? Ahí estaba la historia constituyéndome como sujeto amante/amade. Siglos de rituales de flirteo⁵⁶ que se construyeron sobre la delicadeza de la mujer y la caballerosidad masculina se hicieron *habitus* en mí, en mis ideas, en mis expectativas y en mis prácticas. A diferencia de lo que Ismael de Bandy2 piensa, nadie te sienta en una mesa y te dice: “Cuando amás al alguien tenés que hacer así y asá y cuando alguien te ama tenés que esperar esto y aquello”.

⁵⁶ ¿De verdad utilicé la palabra flirteo? Listo, acabo de cumplir 90 años en un segundo.

El *habitus* es tácito. Las ideas del amor romántico llegaron a mi a través de películas de Disney, de ver el matrimonio de mis viejxs, de mis tixs, de lxs xadrxs de mis amigxs, de manuales de escuela que me enseñaban a leer con frases del tipo “Mi papá ama a mi mamá” junto a un dibujo de un varón cis dándole una flor a una mujer cis, y de la mar en coche.

El sujeto, entonces, es interpelado por la historia para ser de una determinada manera u otra. Para Butler, esta interpelación cobra forma de performativo social pero también lingüístico y a esto es lo que la autora llama la “operación tácita y corpórea de la performatividad” (2004: 247).

Ahora bien, de acuerdo a Bourdieu, el sujeto no es solo una expresión de la historia o una simple sedimentación de actos de habla que lo han constituido. El *habitus* no es un dios creador que programa a un sujeto para que actúe necesariamente de una manera y no de otra sino que establece una normatividad tácita en la que se incorpora, a través de una conformidad práctica, “una *mimesis*⁵⁷ práctica (o mimetismo) que implica una relación global de identificación y que no tiene nada en común con una *imitación*⁵⁸ que presupondría un esfuerzo consciente de reproducir un gesto, un enunciado o un objeto constituido explícitamente como modelo” (Bourdieu, 2007:117,118).

A los 14 años creía que el amor eran todas esas boludeces y cada vez que conocía un chico esperaba toda esa cosa de la rosa, la cena romántica y demases ¡Qué marica estúpida! Yo no era víctima de un espíritu romántico subyacente que operaba en mis amores y desamores sino que toda esa sedimentación histórica, hecha *habitus* en mi, era revivida y actualizada cada vez que mi novio me venía a buscar a la salida del colegio y yo me emocionaba, cada vez que no tenía que elegir el sabor de helado porque él ya sabía cuál me gustaba y, también, cada vez que me amargaba porque él no recordaba que cumplíamos un nuevo mes juntos. Juro que volvería al pasado y me abofetearía al grito de: “¡marica estúpida, no seas boluda y pesada! ¡madurá ya de una vez!” En fin, la idea es que el amor romántico, ese que lleva siglos existiendo, yo lo revivía en cada novio que tenía y en cada decisión que tomaba.

No hay reproducción ni expresión de un núcleo duro determinante sino, más bien, hay acción continua, participación constante o práctica social. Por eso el *habitus* es estructurante y estructurado pues recupera la historia social y constituye sujetos a través de un acto de habla performativo pero esa constitución no es de una vez y para siempre sino que produce disposiciones que inclinan al sujeto a actuar de acuerdo a las normas sociales dominantes y

⁵⁷ Las cursivas pertenecen al texto original.

⁵⁸ Las cursivas pertenecen al texto original.

este se va constituyendo en cada actividad, en cada decisión y en cada acción, en fin, en cada práctica social ¡Qué bueno ya no ser esa marica de 14 años!⁵⁹.

Crítica de Butler a Derrida: no es tan allá.

Derrida es el autor con el que Butler más coincidencias tiene. En principio, comparte la crítica que le realiza a Austin acerca de que la fuerza performativa no puede estar reducida al contexto específico en el que se lleva a cabo el acto de habla; por el contrario, el quid de la cuestión está en su posibilidad de romper con ese contexto particular, o sea, descontextualizarse y asumir nuevos contextos.

Ahora bien, la crítica a Derrida se centra en aquellos rasgos “estructurales” del performativo que persistirían al margen de cualquier contexto social y de cualquier consideración semántica. Pareciera que la ruptura con el contexto deja a los textos en una especie de nube metafísica o *topos uranus* mientras esperan ser citados. La iterabilidad derridiana está tan acentuada en la autonomía de la operación estructural del signo que se independiza, incluso, de sus aspectos semánticos y sociales, es decir, de su historicidad. “Para Derrida, la iterabilidad propia de la convención tiene un estatuto estructural que está separado de cualquier consideración social” (Butler, 2004:241).

Aquí es donde Butler se distancia del filósofo argelino. La ruptura con el contexto nunca puede ser total. Por ejemplo, cuando cuestionamos a Maya Forstater por decir que “las mujeres trans son hombres con vestido”, el enunciado transodiante es puesto en escena en un contexto especial: una crítica al discurso de odio. Sin embargo, este disloque lingüístico no implica una ruptura total con su uso originario puesto que no puede ser leído si no es en relación a él. Es cierto que cuando citamos las declaraciones de las TERF⁶⁰ para cuestionarlas no estamos reproduciendo los sentidos que ellas quieren dar. Todo lo contrario. Por lo tanto, hay una ruptura con el contexto de origen del texto; sin embargo, la crítica que hacemos no constituye un discurso completamente nuevo, desprendido de manera total con el contexto desde el que se origina, que en este caso, es el discurso TERF. El enunciado nuevo, la crítica, está anudada al contexto anterior para poder comprenderlo pero no está determinado por él. Es posible el aporte novedoso que, para el ejemplo en cuestión, toma forma de texto crítico.

⁵⁹ Ponele.

⁶⁰ TERF son las siglas que dan nombre a un movimiento reaccionario de alcance internacional llamado Trans-Exclusionary Radical Feminist o feministas radicales trans-excluyentes, en castellano. Su premisa principal es que lo que constituye el género es la biología por lo que, por ejemplo, las mujeres trans son machos con vestido que disfrutan de todos los privilegios del patriarcado. El motivo que las une es el odio a las personas trans y su lucha está enfocada exclusivamente en fracturar la unidad del feminismo con el movimiento TLGBI. Lamentablemente, en Argentina han tenido un éxito relativo pues tienen militantes en todas las provincias, que tienen voz y voto en las asambleas feministas. Alerta spoiler: odian el lenguaje inclusivo.

En síntesis, hay ruptura con el contexto de origen y, por lo tanto, novedad pero esa ruptura es relativa ya que depende de él para poder, en principio, comprenderse y, luego, plantear lo novedoso.

Derrida dice que la fuerza del performativo está en el corte con los contextos de producción, sin anclarse en ninguno en particular; a lo que Butler responde que todo acto de habla “siempre lo encontramos en algún contexto” (Butler, 2004:240). Como podemos apreciar en el ejemplo anterior, cuando ponemos el planteo de Derrida en situaciones sociales, históricas y políticas, su postura flaquea porque nos vemos en la necesidad de buscar algo más que la sola universalización de la operación estructural del texto.

Si todos los signos, en virtud de su estructura grafemática, rompen con su contexto de origen “ [¿C]ómo es posible que algunas enunciaciones rompan con el contexto previo con más facilidad que otras[?], o [¿P]or qué algunas enunciaciones consiguen esa fuerza[, por ejemplo,] para herir, mientras que otras no pueden ejercer dicha fuerza en absoluto?” Lo social y político se nos presentan como dimensiones inexorables de lo performativo.

En principio, la distancia de Butler con Derrida no empieza solo en la crítica a Austin sino que va a uno de sus primeros planteos. La autora nos invita a revisar el binomio “presencia-ausencia” derridiano pues, aunque reconoce que ni el habla ni la escritura hacen que el cuerpo esté de manera inmediata; esto no puede significar que ambas expresiones del lenguaje se relacionen con el cuerpo de la misma manera.

La corporalidad de lo escrito es la marca del cuerpo, de un cuerpo que no siempre queda claro a quien pertenece. Yo puedo ver un graffiti e identificar que se trata del resultado del trabajo de una mano muy habilidosa, aunque no esté firmado y no conozca a lx autore. El habla, en cambio, está sujeta a la corporalidad debido a la simultaneidad de la producción. “La relación transversal del cuerpo con el habla es realizada en sí misma por la enunciación, es desviada y mantenida por la realización misma” (Butler, 2004:245). Entonces, en el habla no solo se comunica lo que se verbaliza sino también “el soporte del cuerpo como instrumento retórico de expresión” (Butler, 2004:245).

Si estoy compartiendo unas cervezas con mi grupo de amigxs y, desde el baño, escucho que uno empieza a contar una anécdota que yo no quería que sea pública, inmediatamente pienso: “¡Lo voy a matar a Pablo!” y me apuro por salir para ver si llego a tiempo de interrumpirlo y mantener el secreto. El habla delató al emisor.

Ahora bien, aunque Butler entiende el habla como un acto corporal, la relación cuerpo-habla es “inapropiada” puesto que los efectos corporales sobrepasan la intención de lx hablantx.

“Hay un exceso en el habla que debe leerse junto con -y a veces contra- el contenido proposicional de lo que se dice” (2004:246). Una “relación escandalosa”, dice Felman. Esto puede verse con el gay de closet que, a la vez, agravia maricas. Una sociedad que normaliza la heterosexualidad interpela a lxs sujetxs para constituirlos como tales pero, muchas veces, el deseo y el cuerpo exceden al performativo heteronormativo. Si no es así, que arroje la primera piedra la marica que no le haya pasado alguna vez que su verdugo después quiso ser su amante.

Butler: es más acá.

Una vez desarrolladas las críticas a los autores anteriores, Butler levanta la olla de la performatividad de la hornalla de la estructura lingüística y la asienta de lleno en la hornalla de lo social y lo político pues entiende que la performatividad no puede reducirse a la estructura del texto escrito sino, más bien, requiere de la práctica social del sujeto, dada en relaciones de poder.

Así lo comprende también Bourdieu en su noción de *habitus* pero, para Butler, no se trata solo de entender cómo el performativo constituye sujetxs sino las posibles perturbaciones, resistencias y transformaciones que pueden darse en ese proceso de constitución. En otras palabras, la posibilidad de fracaso que le baja el azúcar a Austin y que excita a Derrida, Bourdieu la ata a la legitimidad social de lx hablantx, mientras que Butler encuentra ahí la clave para el cambio.

Al ser el cuerpo y el habla incongruentes, el performativo constituye pero nunca de forma completa pues el cuerpo se rompe o se escapa a esa interpelación lingüística y social. Habíamos dicho que el performativo heteronormativo nos interpela para constituirnos heterosexuales pero hay cuerpos en los que el perlocutivo no es alcanzado, por ejemplo, el mio. El performativo siempre tiene una dosis de éxito, pues el sujeto nunca es completamente novedoso y por fuera de todo parámetro y condicionamiento social pero, también, una dosis de fracaso, pues no somos robots programados y enteramente determinados que caminan hacia un destino único. En este fracaso se abren las puertas al agenciamiento.

Sería bastante ególatra pensar que la realidad inicia con nuestro nacimiento o con nuestra toma de conciencia del mundo y de lxs otrxs. Aunque esto puede parecer una afirmación bastante obvia, una de las premisas fundantes de la actual Modernidad está asentada en la idea de que no somos más que una cosa pensante, una conciencia que representa una realidad que no es otra cosa más que sus representaciones. “Una cosa que duda, enciende, concibe, afirma, imagina y siente” aseguró Descartes. Tales atributos me hacen preguntarme si esas

meditaciones eran solo metafísicas o si acaso el solipsismo y el calor de una chimenea pudieron haber llevado a un hipnagógico filósofo a confundir la conciencia con otra *res* que también duda, enciende, concibe, imagina y siente.

No estamos solxs en el mundo (afortunadamente), vivimos con otrxs, dependemos de otrxs. Otrxs vivieron antes que nosotrxs y nos encontramos arrojadxs a un mundo del que no somos responsables (Heidegger, 1971). La sala de quirófano, las ciencias médicas, lxs enfermerxs, el hospital, la ciudad y el país en el que nacimos tienen historia. Todo es así por una concatenación de acontecimientos que llevaron a que las cosas sean exactamente así y no de otra manera.

Ni un dios creador que nos ama (aunque de una manera no muy sana, vendría bien aclarar), ni una razón que conduce inexorablemente el progreso de los pueblos (europeos, obvio), ni un espíritu que transita su historia en un zigzaguo dialéctico con destino al Absoluto. Judith Butler nos pone frente a una ontología social e histórica. Son las decisiones humanas, el poder, el azar y la relación que la especie humana ha construido con el resto del planeta lo que nos ha traído exactamente al estado, al lugar y al momento en el que se encuentra el mundo en el preciso instante en el que estás leyendo estas líneas.

Y ahí estamos, naciendo, sintiendo el látex de los guantes quirúrgicos en nuestro cuerpo como una de las primeras sensaciones (aunque quienes llevamos una vida sexual activa y cuidada sabemos que tampoco es el último contacto con el material), siendo sostenidxs por una serie de profesionalxs de la salud que evitan que nuestra existencia dure solo segundos. Demostrándonos que, desde el minuto uno de nuestra vida en el mundo, necesitamos de otrxs para existir, para crecer, para tener posibilidades. Todo para que, después, los creyentes de la meritocracia aseguren que nadie les regaló nada y que todo es fruto de su propio esfuerzo. No existimos sin que alguien se encargue de nuestra fragilidad de neonatxs y nos introduzca al mundo que la historia y quien esté a nuestro cuidado tienen preparado para nosotrxs.

De esta manera nos presentan un mundo. A medida que vamos empezando a tomar conciencia, los sentidos sociales empiezan a impregnarnos diciéndonos qué son las cosas y qué tipo de relaciones tenemos que establecer con ellas. Esa persona que cumple el rol de alimentarme, que se ocupa de mi bienestar, que se encarga de atenderme cuando algo me produce llanto es a quien después me enseñan a decirle: “maaaa.... máááá”. Y digo: “me enseñan a decirle” justamente porque no soy yo quien la reconoce como mamá ni tampoco ella es, por naturaleza, mi mamá.

A lo largo de la historia de la sociedad occidental (cristianismo, patriarcado, capitalismo y otros condimentos), se fueron construyendo, confirmando y actualizando determinados sentidos sociales que hacen que las actividades de las progenitoras no acaben con el parto.⁶¹ “El instinto materno”. “Después de la dulce espera, la mujer se realiza como tal y se vuelve mamá”. Demasiado acaramelado, sobre todo si visualizamos en nuestra cabeza los dolores de parto, el parto mismo, el quirófano como escenario, la violencia obstétrica y el posparto, como solo algunos elementos de una lista de experiencias que quizá vivimos o presenciamos y que podría parecer interminable. La prueba de la fuerza que tienen estos sentidos sociales es que, a pesar de que cientos de personas atravesaron por esta experiencia, sigue predominando la ternura a la hora de pensar la maternidad. Si no me creen, prueben escribiendo “mamá” en Google Imágenes e intenten no empalagarse.

Así el amor disfraza un mandato que asegura que haya quien se encargue de los cuidados de la criatura, más todas las tareas domésticas que seguramente ya tenía a su cargo, sacrificando lo que deba sacrificar por amor incondicional a su hijx.

Así el amor disfraza un mandato que asegura que un otro, quien no dio a luz, pueda continuar su camino al éxito sin interrupciones más que las felicitaciones que reciba de amigos y compañeros⁶². Por supuesto, estos mandatos se cuestionan, se corroen y, aunque haya quienes los defiendan golpeándose el pecho al grito de: “defendamos la familia tradicional”, “salvamos las dos vidas” o “con mis hijos no te metas”, también se modifican pero, lamentablemente, no al punto de generar vínculos familiares y de cuidado igualitarios.

Así el amor se disfraza de mandato que asegura que, cuando tengo una persona al frente señalándose con el dedo índice a sí misma⁶³ y repitiéndome “maaa... mááá”, yo no solo aprenda una palabra sino que pueda reconocer su significado y no se trata de que yo me dé cuenta de que ella es mi mamá porque me dio a luz, ya que difícilmente pueda comprender eso alguien a quién le repiten la misma sílaba insistentemente para que logre reproducirla. “Maaa... mááá” es quien está todo el día conmigo a disposición de lo que precise. Quien me va a cocinar y me va a llamar cuando la comida esté lista, quien va a lavar mi plato después,

⁶¹ Para una detallada genealogía de la construcción de la maternidad en la sociedad occidental, recomiendo el texto *Desarmar el modelo mujer=madre* de Yanina Ávila (Ávila, 2004). Para leer acerca de otras concepciones cercanas acerca de aquello a lo que llamamos maternidad, por fuera del mundo occidental, recomiendo el texto *Madre terrible* de Blanca Solares (Solares, 2007).

⁶² No me cabe la menor duda de que algún lector, mientras lea esto, objetará en su cabeza: “esto no es tan así, en mi caso yo estuve muy presente en el nacimiento y crianza de mis hijos” ¡Muchas felicidades! ¡Qué disruptivo! Claramente, ante sociedades humanas no hay ley universal que resista. Solo tratamos de dar cuenta de regularidades. Las investigaciones sociales (Aguayo y Sadler, 2011; Herrera et al, 2018), las políticas públicas (Martínez y Blofield, 2014) e, incluso, hasta nuestros propios casos conocidos así lo demuestran.

⁶³ ¡Qué auto-condena!

quien va a tender mi cama y lavar mis calzones, para quien siempre voy a ser el bueno de la historia por más evidencia de forro que cargue encima.⁶⁴

En ese momento, sin darme cuenta, me uno a la historia de la humanidad. Mi mamá no es así conmigo porque tenga un “instinto materno” que la obligue por naturaleza a defenderme, cual gallina a su pollito, ni tampoco solo porque me ame sino, más bien, porque desde el momento en el que yo nací, ella es convocada al mundo social como “mamá”. Reconoce los parámetros sociales e históricos que le indican qué significa serlo, los confirma en cada acto de “buena madre” y me los enseña tan solo con la repetición insistente de dos letras.

Pero no se trata de un caso excepcional, así conocemos y seguimos conociendo el mundo. Así aprendemos a ser hijxs, sobrinxs, primxs, amigxs y compañerxs. Así aprendemos a ser novixs, amantes, rebeldes, fanáticxs y deportistas. Así aprendemos a ser estudiantes universitarixs, profesorxs, licenciadxs, académicxs, doctorxs, directorxs, tesistas, jurados de tesis y la mar en coche. Así nos introducimos en un mundo ya construido, aprendemos lo que se espera de nosotrxs y aprendemos a relacionarnos con otrxs a partir de los sentidos sociales que se han ido construyendo históricamente hasta llegar al día de hoy.

A esta interpelación que los parámetros históricos y sociales nos hacen para convocarnos al mundo de determinadas maneras, para indicarnos cómo relacionarnos, en fin, para constituirnos como sujetxs, Judith Butler la llama “performatividad” pero no se trata tampoco de un destino inexorable marcado por las construcciones culturales históricas sino del diálogo entre una interpelación constituyente y la capacidad de agencia de lx sujetx.

Ahora bien, el performativo no se reduce a un empoderamiento o agenciamiento individual. Dice Butler (2004):

Las acciones del discurso performativo exceden y perturban los propios contextos autorizados de los cuales han surgido. Los performativos no siempre pueden ser vinculados al momento de su enunciación; en la fuerza que ejercen portan la huella mnémica del cuerpo. [...] Basta con recordar cómo la injuria basada en la raza o en el género vive y crece en -y como- la carne de quien la padece, y cómo estas injurias se acumulan a lo largo del tiempo, disimulan su historia, cobran un aspecto natural, configuran y limitan esa *doxa* que llamamos ‘realidad’. En estas producciones corporales reside la historia sedimentada del performativo, del modo en que el uso sedimentado llega a formar, sin determinarlo, el sentido cultural del cuerpo, y cómo el cuerpo logra desorientar ese sentido cultural cuando expropia el

⁶⁴ Para quienes objeten excepcionalidad acerca de mis afirmaciones también las felicito y las invito a aplicar, para el caso, la misma lógica que la nota 62.

sentido del discurso de su propia producción. La apropiación de esas normas para oponerse a sus efectos históricamente sedimentados constituye un momento subversivo en la historia, el momento que funda un futuro al romper con el pasado. (255)

El performativo no es un acto singular utilizado por un sujeto ya establecido, sino una de las formas más potentes e insidiosas en que el sujeto es llamado a devenir un ser social desde lugares sociales difusos y es insertado en lo social por medio de un conjunto de difusas y poderosas interpelaciones. (256).

Si el performativo no es todopoderoso -porque el cuerpo puede huir de sus efectos de habla y hacerlo fracasar- y tampoco es privativo del poder -la fuerza performativa no es potestad de las instituciones oficiales sino que también puede ser usada por los sectores populares- entonces hay agencia y, por lo tanto, tiene sentido la lucha social pues hay esperanza para el cambio.

El performativo constituye más y otros sujetos y, al mismo tiempo, habilita la crítica a esta constitución, de allí que pueda devenir tanto en conservador como en insurrecto, en hegemónico como en contra-hegemónico. Un performativo que no estaba autorizado por el poder asume autoridad -aspecto no contemplado por Bourdieu- y así abre la posibilidad, mas no determina, nuevos contextos para su futura recepción -aspecto no contemplado por Derridá.

La posibilidad de que el acto de habla adopte un sentido no ordinario para funcionar en contextos a los que no pertenecía, es precisamente la promesa política del performativo, una promesa que coloca al performativo en el centro de una política de la hegemonía, una promesa que ofrece un futuro político impredecible para el pensamiento deconstructivo (Butler, 2004:259).

El habla subversiva es la respuesta necesaria al lenguaje injurioso, un peligro que se corre como respuesta al hecho de estar en peligro, una repetición en el lenguaje que es capaz de producir cambios (Butler, 2004:261).

Lo político y, por tanto, la posibilidad de transformaciones sociales está atada a la contingencia, es decir, a la apertura a la posibilidad. Cuando podemos entender que el mundo puede ser de otra manera, entonces vamos tras ello: salimos a la calle, hacemos intervenciones culturales y artísticas, radios abiertas, damos clases públicas y producimos contenido crítico, en fin, militamos ese cambio.

El performativo ha interpelado como madres a las mujeres por siglos pero, ahora, muchos cuerpos empiezan a escapar de esta interpelación. Así, denunciamos que la responsabilidad del cuidado no está a cargo exclusivo de una madre. Reclamamos por el derecho que tiene de continuar con su proyecto de vida profesional. Pensamos en nuevas maternidades y paternidades cuando nos encontramos con papás trans que gestan, dan a luz y, luego, de mamar a sus hijxs; y mamás trans que acompañan amorosamente el cuidado de lx neonatx y el posparto de sus parejas.

Ahora bien, arrebatarnos la posibilidad de ese cambio es la forma coercitiva más sutil y más violenta de detener la acción política pues encapsula todo un ilimitado campo en lo unívoco: madre es una mujer con bulba y capacidad de gestar, que se realizó como mujer al dar a luz un hijo y al que le entrega alma, corazón y vida.

El campo de posibilidad frente a la amenaza es violentado si es capturado por el lenguaje, por ejemplo al presentarnos esa única forma de entender qué es una madre, pero también puede ser subvertido. La amenaza performativa puede desbaratarse, desactivarse y fracasar ya que tiene vulnerabilidad. En la vulnerabilidad de esta violencia del lenguaje radica la posibilidad de agencia y transformación social de los sectores populares. La amenaza requiere una respuesta que siempre es imprevista (está fuera de su propio control) por más que se presente como muy segura en su acción violenta de encapsular el campo de posibilidad. Esta respuesta puede obedecer la captura del lenguaje o salirse de la acción violenta capturadora a través de otro acto performativo, que destruya la fuerza performativa de la amenaza.

Cuando las mujeres son amenazadas a abandonar su vida profesional y de placer para entregarse de lleno a una crianza sacrificada, a la cual el performativo las convoca, son interpeladas por ese sentido constituyente de ser madres y toman decisiones que están a la altura de esto pero, por ejemplo, cuando escuchan/ven/leen la crítica feminista a la maternidad abnegada pueden vulnerar la performatividad unívoca y permitirse otras formas de maternar que les permita, por ejemplo, seguir creciendo en sus espacios laborales o, incluso, salir de vacaciones con sus amigas sin llevar a sus hijxs.

La acción constituyente del lenguaje no es determinante. Aunque hay un esfuerzo por constituir a un sujeto por medios discursivos, hay un margen de error que lleva a deshacer el proceso de constitución Si la estructura de subordinación depende de su enunciación para su continuación, entonces debemos situar la pregunta por su continuidad en el lugar de enunciación. Toda subordinación es, en realidad, una re-subordinación. La violencia del lenguaje se aprovecha de una vulnerabilidad anterior a la que él genera, a saber, el carácter

social de la ontología pues, al ser seres que dependen de la llamada del Otro para existir (el reconocimiento se regula, niega y asigna), tenemos una dependencia primaria a un lenguaje del que no somos autorxs. El lenguaje invoca actos previos y requiere de la repetición para sobrevivir pero esa repetición puede separar al acto de las convenciones que lo sostienen y, así, destruir su eficacia nociva, es decir, generar agencia.

Cuando mi vieja tuvo la oportunidad de viajar a España, yo tenía dos años. Ya era bastante grandulón, tranquilamente me quedaba una semanita con mi tía pero llegó mi abuela y dijo: “cómo podés abandonar así a tu hijo, eso no hace una madre”, ¡qué malvada! ¡Cómo le va a decir eso! “Ahora le debés un viaje a España”, le dije cuando crecí. Obvio, todo entre risas. Ni mi abuela ni mi vieja tienen la culpa de que se haya perdido ese viaje.

Para Butler (2004), la interpelación no debe ser una voz intencionalmente creadora y constituyente sino, más bien, “instrumento y mecanismo de discursos cuya eficacia no se puede reducir al momento de la enunciación” (60). Además, la voz de la que nombra, la de mi abuela, no puede tener cierto “poder divino” que, al hablar, crea el efecto de lo dicho mágicamente. Es el carácter iterativo o citacional el que hace que el acto de habla pueda funcionar. La interpelación performativa no es descripción sino inauguración o fundación puesto que no es ni verdadera ni falsa sino que establece sujeción, produce perfiles en espacio y tiempo y sedimenta esa posición en cada repetición. No hay una abuela que ejerce un poder soberano sino unx sujetx que primero fue llamadx e insertx en una concatenación de comprensiones y parámetros socio-históricos para, luego, poder citarlos y refundarlos al llamar a otrx.

Si el que habla no es autor, y el que es marcado por él no es objeto de una descripción, entonces las funciones del poder interpelativo exceden a los sujetos constituidos en sus términos, y los sujetos así constituidos exceden la interpelación que les anima (Butler, 2004:62).

Aunque requiere de sujetxs para ser dicho, el performativo no inicia ni termina con lxs sujetxs que hablan o con las palabras que usan. Los nombres tienen una historicidad que se ha vuelto interna al nombre, en este caso: mamá, para constituir su significado contemporáneo. La fuerza performativa no está en las palabras de mi abuela, ni en el contexto específico en el que conversó con mi vieja, ni en la autoridad que socialmente enviste como madre de mi vieja sino, más bien, en la iterabilidad. Es esa sedimentación histórica citada la que le concede su fuerza. Dice Butler (2004):

La fuerza performativa no es soberana puesto que no viene del hablante pero el sujeto que habla renueva los detalles lingüísticos de una comunidad, volviéndolos a emitir y reforzando su lenguaje. La responsabilidad está relacionada con el lenguaje en tanto que repetición, y no con el lenguaje como origen (69).

No se trata del poder de un individuo sino de un poder que crece con el tiempo pero que se disimula en el momento. Mi abuela cita o invoca la comunidad y la historia de lxs hablantes pero, al hablar con mi vieja, su frase aparece como origen ficticio y tardío de del acto de habla performativo. Lx sujetx no es soberanx. Si no tiene un marco desde el que puede ser citado, el enunciado no tiene fuerza performativa. No depende de la intención sino de la historicidad.

La acción individual se hace eco de acciones anteriores, acumulando la fuerza de la autoridad por medio de la repetición o de la citación de un conjunto de prácticas anteriores de carácter autoritario (Butler, 2004:91).

El acto de habla es una práctica ritualizada cuya fuerza performativa está asentada en enmascarar las convenciones constitutivas acumuladas que lo movilizan.

[n]ingún término ni ninguna afirmación puede funcionar performativamente sin acumular y disimular simultáneamente la historicidad de la fuerza [...]. Lo que hace en realidad el hablante que pronuncia un insulto racista es citar ese insulto, estableciendo una comunidad lingüística con una historia de hablantes (91)

Por eso la responsabilidad no se reduce a lx sujetx que ejecuta el acto de habla pues no lo usa de manera soberana. Aunque lo hizo de manera inconsciente, mi abuela citó convenciones pasadas: una histórica comprensión de la maternidad que se actualizó en el ejercicio materno de cientos de madres incluyendo a mis dos antecesoras. “Se trata de un conjunto heredado de voces, un eco de otros que hablan como ‘yo’ hablo.” Para Butler (2004), “el sujeto no es ni agente soberano con una relación puramente instrumental con el lenguaje, ni un mero efecto cuya agencia está en complicidad total con las operaciones previas del poder” (51).

Mi abuela, en un Jujuy de 1991, no tenía a su disposición discursos que la inviten a cuestionar la maternidad que ella esperaba que sus hijas y nueras tuvieran. No había discurso contra-hegemónico o lo que Butler llama: “el performativo que vulnera la amenaza”. La fuerza performativa no era lo suficientemente contrarrestada como para impedir el éxito, es decir, el perlocutivo: el avión despegaba y mi vieja en su cama con un pendejo de mierda roncando a su lado. Hoy, en un Jujuy del 2022, el contexto es distinto y la iteración de ese modelo de maternidad va perdiendo cada vez más fuerza performativa. Sin embargo, la amenaza no ha desaparecido pues aún podemos encontrar grupos llenos de odio, principalmente católicos,

que envían a las llamas del infierno a las mujeres que maternan sin abandonar sus proyectos profesionales y su tiempo de placer. Parece chiste que se auto-denominen: pro-vida.

No se entusiasmen, católicos antiderechos, Butler no está arrojando ningún manto de misericordia sobre su odio. Es cierto que estos grupos no son iniciadores de la concepción de maternidad que buscan imponer a fuerza de culpa, miedo y condena pues, como vimos, están citando formas históricas de entender la maternidad. Sin embargo ahí está la clave, habiendo nuevos performativos que comprender un maternar cuidadoso de la vida de la madre y lx hijx, son ellos quienes deciden violentar la apertura a la posibilidad al citar fórmulas unívocas.

La pérdida de la soberanía de lx sujetx no lx deslinda de responsabilidad ni lx pone en posición de víctima, condenado a ser violento y subordinar a otrxs. Aunque el sujeto ingrese en un mundo de convenciones que ya existen, somos responsables de la manera en que el habla se repita. No somos responsables de la institución pero sí de la re-institución que efectúan nuestros actos de habla, de “negociar el legado del uso que constriñe y posibilita ese habla” (Butler, 2004:54). El discurso de odio es citado desde algún lugar y, al hablar de él, el sujeto se une a un coro de antiderechos, ingresando así voluntariamente a una comunidad de habla antiderechos histórica.

Ahora bien, el lenguaje es un ritual que no implica solamente un pasado de convenciones que son citadas sino, también, un futuro pues la forma de citar puede abrir nuevos campos de posibilidad, puede actualizar los sentidos de las convenciones y dar lugar a la agencia. El lenguaje de odio atrapa los sentidos, los encierra y no permite la contingencia. Esto es lo indecible.

Sin embargo, la historicidad del lenguaje -pasada y futura- le excede a lx sujetx. Así como ingresa en un mundo de convenciones que ya existen y lo originan, le posibilitan un lenguaje -aunque atado a estas mismas convenciones- y, con ello, la capacidad de agencia. Es posible, entonces, re-instituir performativamente nuevos sentidos aunque no bajo una acción soberana determinante y segura, puesto que el futuro forma parte de esa historicidad que también le excede. Solo abre el campo de la posibilidad, que bajo las convenciones citadas se encontraba cerrado. Lo cual no es, para nada, poco.

Ahora bien, esta apertura a la posibilidad, ¿hasta dónde llega? ¿Tiene un límite? ¿Es posible un performativo que vulnere la amenaza hegemónica de la univocidad a tal punto que pueda comprender las experiencias todas? ¿Hay un reino de los cielos o futuro utópico libre de sufrimiento y desigualdades al cual la militancia debe caminar?

Butler se mete de lleno en esta problemática al abordar la cuestión de la universalidad. La autora asegura que la definición de lo universal es, en sí misma, contradictoria pues la búsqueda de límites que puedan definirla y distinguirla de cualquier otra cosa ya es una reducción a determinados aspectos que deja por fuera otros. Una persona cis es aquella cuya autopercepción de género coincide con la asignada al nacer. La médica hizo una lectura - humana, social y médica- del cuerpo neonato de Martincito y escribió: “varón”; luego, Tincho a los 30 años se identifica como varón y, por lo tanto, es una persona cis. Su rasgo distintivo y que lo diferencia, por ejemplo, de las personas trans o no binaries es la coincidencia entre lo que la médica escribió en el registro de nacimientos y su experiencia de género. Para decir qué es algo debo diferenciarlo de aquello que no es y, por lo tanto, explicitar tanto sus rasgos distintivos como sus límites con otra cosa con lo que puede llegar a ser confundida.

No sucede lo mismo con la definición de universalidad pues al intentar encontrar sus rasgos distintivos y diferenciales respecto a lo no universal termina excluyendo o sacando de su marco de comprensión todo un conjunto de elementos. Butler dice que se trata de una contradicción performativa puesto que la intención del término es la inclusión de la totalidad pero, en el mismo momento que el acto de habla es emitido, restringe. Su perlocutivo nunca es alcanzado (Butler, 2004).

Sin embargo, otra vez Butler ve el éxito en el fracaso puesto que entiende que en esta limitación necesaria de lo universal está la clave para la lucha política y para el cambio social. Cuestionar los límites de la universalidad resulta necesario para que se vuelva más amplia e inclusiva pero nunca exhaustiva. Identificar esos límites no es una tarea lingüística sino, más bien, política puesto que fueron históricamente articulados. El poder hizo que algunxs seres puedan ser comprendidos en lo universal, por ejemplo, en la noción de ciudadanía, de humanidad, de dignidad o, incluso, de existencia. En su determinación social e histórica, la universalidad necesariamente incluye a unos y excluye a otrxs.

Esto invita a la continua revisión y elaboración de los estándares históricos de lo universal en donde lo excluido, lo que queda sin comprender o sin realizar por lo universal, termina siendo lo que la constituye de manera esencial. La explicitación de lo universal requiere la emergencia de quienes no están cubiertos por el concepto exigiendo que la universalidad los incluya pues son el límite contingente de la universalidad.

Así fue como una Olympe de Gouges escribió *La Declaración de los Derechos y la Ciudadana*. Así fue como una Rosa Park tuvo la valentía de sentarse en una silla de blancos y permanecer ahí frente a la agresión violenta. Así fue como un Pedro Lemebel, calzando tacos

y maquillado con la hoz y el martillo, leyó en voz alta y performática *Hablo por mi diferencia* enfrentando tanto al régimen terrorista y dictatorial de Pinochet como a la militancia de machos de izquierda.

¿Quién tiene derecho a militar? ¿Quién tiene derecho a votar? ¿Quién tiene derecho a trabajar? ¿Quién tiene derecho a tener un cuerpo que, tortura y asesinato mediante, tenga como único fin ser arrojado a una parrilla dominguera? ¿Quién tiene derecho a la existencia? La universalidad es una convención excluyente e histórica que, al establecer una frontera de demarcación entre lo decible y no lo decible, produce el campo de la decibilidad.

Devenir sujeto significa estar sujeto a un conjunto de normas explícitas que regulan el tipo de habla que será interpretado como el habla de un sujeto *Colocarse fuera del campo de lo enunciable supone poner en peligro el estatuto de uno mismo como sujeto. Asumir en el propio habla las normas que regulan lo enunciable significa adquirir el estatuto de sujeto de discurso.*⁶⁵ El “discurso imposible” serían precisamente los laberintos de lo asocial, los delirios de lo “psicótico” que es producido por las normas que regula el campo de lo enunciable, y que tanto le preocupan (Butler, 2004: 220).

Al no poder constituirse como sujetos, todos quienes están por fuera de lo universal, de la decibilidad, de los parámetros socio-históricos de comprensión social, en fin, de los marcos de inteligibilidad son, llamados por Butler, abyectos.

La contradicción performativa aparece cuando alguien está excluido de lo universal y, a pesar de todo, pertenece a ella. Habla desde una existencia escindida, autorizada y desautorizada, es sujeto y abyecto a la vez.

Los deseos decían que no, las experiencias decían que no, hasta los propios cuerpos humanos decían que no pero la humanidad se empeñó en la binariedad. Mujer y varón cubrieron de manera excluyente y exhaustiva las posibilidades de existencia de género. Entonces aparece una Lohana Berkins, que intentó ser sujeta por una sociedad binarista al ser señalada como varón, por algunos, debido a su genitalidad; y mujer, por otros, debido a su expresión de género; pero ella, totalmente despabilada del ofuscamiento dicotómico social, se dio cuenta que no era ni una cosa ni la otra. Lohana supo saberse abyecta, supo saberse “así”.

La norma queda expuesta cuando quien habla en su nombre, incluso si el nombre todavía no lo designa, insinúa suficientemente su camino hacia el nombre como para hablar “en” él (Butler, 2004:154).

⁶⁵ *Las cursivas pertenecen al texto original.*

Lo universal solo puede ser articulado en respuesta a un desafío o cuestionamiento desde su propio exterior, desde la abyección, desde sus márgenes. Pronunciar y mostrar la alteridad dentro de la norma -alteridad sin la cual la norma no se sabría a sí misma- muestra su fracaso para ejercer el alcance universal que representa. La enunciación se vuelve, así, escenario de conflicto.

La agencia está en encontrarnos con esos límites para que lo inefable pueda hacerse lo decible y lo legible. Pero, para esto, es necesario hablar de maneras que aún no han sido legitimadas, produciendo nuevas y futuras formas de legitimación. La agencia surge de los errores de los aparatos performativos del poder, volviendo lo universal contra sí mismo. Una contradicción performativa.

El “no” original que declara el acto de habla hace otra cosa respecto a lo que intenta decir y es convertido en un “sí” derivativo (Butler, 2004:28).

CAPÍTULO 4 NO SOY YO... SOY VOS.

Contexto

Bueno, podemos poner un “*check it*” al ítem “a partir de Judith Butler” anunciado en el título de esta tesis. Quizá también podría poner un “*check it*” al ítem lenguaje inclusivo pues hemos hecho una presentación de esta problemática en el primer capítulo. Ahora solo nos falta la parte “filosofía del”, “efectos performativos” y “posibilidades políticas”.

Para hacer esta tesis leí varios artículos que tratan el asunto, primordialmente, desde perspectivas lingüísticas y sociológicas. Pude encontrar, también, algunos textos que proponen una mirada predominantemente filosófica. No vamos a decir que son los únicos, solo son los que pude encontrar. Me resulta admirable las tesis que dicen “no hay antecedentes de investigaciones sobre este tema”. Creo que tal afirmación requiere de cierta omnisciencia divina y bastante ego. El hecho de que en el Google Académico no me salga nada no significa que no haya. Me cuesta creer y, de hecho no lo creo, que haya sido la primera persona a la que se le haya ocurrido pensar al lenguaje inclusivo desde la performatividad butleriana. Tampoco creo que nadie haya presentado un artículo al respecto en algunas jornadas de filosofía o en alguna revista con circulación baja o moderada ¡Qué embole que ideas filosóficas tan copadas sean poco leídas o escuchadas! La excesiva formalidad de los comité editoriales, la exigencia de formatos de escritura cuadrados que aman a la RAE y la rigurosa exquisitez academicista de los evaluadores priorizan forma por sobre contenido y, así, ideas filosóficas hermosísimas quedan completamente excluidas de los espacios de mayor circulación.

Por ese motivo, voy a decir que hay innumerables antecedentes a esta investigación pero empujados por la academia a la invisibilización y al exilio. Los textos que encontré me aportaron muchísimo pero seguramente quedé sin acceso a reflexiones filosóficas que me hubieran nutrido mucho más. Así que, como ya hice en la introducción, doy mi reconocimiento a todxs esxs filósofxs que pensaron este tema antes que yo pero cuyos nombres no pueden ser citados en esta tesis por no formar parte de la elite académica. Abyectos, diría Butler.

Esto nos muestra, en principio, que no todos los contextos tienen la misma posibilidad de ser citados y entrar en cadenas de iteración. En tanto estamos insertxs en una sociedad atravesada por relaciones de poder, el campo de la decibilidad está conformado por algunos espacios, sujetos e instituciones que, en cada práctica social, actualizan los sentidos acerca de lo que puede ser inteligido y lo que no.

Esto mismo ocurrió con el lenguaje inclusivo ¿Cuáles son los únicos géneros que pueden ser comprendidos por la sociedad? Las culturas más influyentes sobre la actual, como es llamada, sociedad occidental fueron la griega y la semita. Por supuesto, no estamos hablando de purismo, ambas dos también tuvieron recorridos históricos, complejidades y tensiones en su conformación.

La Grecia Antigua, por su parte, tuvo una vasta producción mitológica con historias y personajes que nos pueden dejar atrapadxs en vela leyendo esas fantásticas tramas. O al menos a mi. La ausencia de dogmas religiosos ordenadores, el reconocimiento de vicios en sus divinidades y el potencial imaginativo griego llevaron a que los protagonistas atravesasen aventuras y experiencias con la capacidad de romper con las cabezas más cerradas hasta el día de hoy (Cordero, 2008). Tampoco vamos a decir que los mitos griegos eran totalmente disruptivos. Por supuesto que hay en ellos una intención moralizante y ordenadora sino es imposible fundar la cultura de una sociedad. Lo que sí le reconocemos es la gran apertura a la posibilidad narrativa y de construcción de personajes que se despliegan en ellos.

La sociedad helenística no era una panacea del reconocimiento de género. Ni mucho menos. Claramente estamos hablando de una idiosincrasia binaria e, incluso en muchos casos, hasta unigenérica. En alguna ocasión fue Aristóteles el que dijo que las mujeres no constituyen una substancia diferente a la del varón sino, más bien, que se tratan de machos que no han alcanzado un desarrollo completo. Entonces la humanidad estaría compuesta solo por hombres; algunos de racionalidad completa: los varones, y otros sub-desarrollados -diría Truman-, en otro estadio evolutivo -dirían algunos evolucionistas sociales- machos mutilados -aseguró el mismísimo Aristóteles-, a saber, las mujeres. La “hembra es hembra por cierta impotencia”, el sexo femenino es una “malformación natural” (Aristóteles, 1994:110,273).

Ahora bien, muchos relatos míticos dan lugar a ideas que cuestionan un binarismo exhaustivo y excluyente. Tiresias fue un viejo ciego, sabio y adivino, conocido principalmente por el relato *Edipo Rey* (1979), en donde le revela al protagonista que él es el hijo y parricida de Layo y el esposo incestuoso de Yocasta. Sin embargo, el interés por este personaje en esta tesis tiene que ver con el origen de su clarividencia.

En *Metaformosis* (2008) obra del gran poeta romano Publio Ovidio Nasón, se presenta a un jovencísimo Tiresias que al pasear por el Monte Cilene se topa con la imagen que todo documentarista de *Discovery Channel* quiere encontrar: un par de serpientes apareándose. No, no hace un vivo de Instagram sino, pues metiche como él solo, decide separar a los ofidios de sangre fría de su calenturriente acto sexual. Por si no fuera poco, el método que

utiliza para “patear ese asado” es el asesinato de una de las serpientes, ¿adivinen cual? Sí, no era tan difícil, la hembra pues #varón #machirulo #femicida. A esto, la diosa Hera, compañera feminista y animalista, se llena de furia y decide intervenir “¡Ah! ¿Así que te gusta ir por la vida matando hembras? Bueno, veamos cómo te va siendo una” y ¡plum! Convierte a Tiresias en mujer. Bueno, si Hera pensó que ser mujer o transicionar a tal era un castigo, parece que no era tan feminista que digamos, más bien era una TERF. El asunto es que Tiresias supo ver el vaso medio lleno y dijo: “si la vida te da limones...” y así fue como arrancó con todo lo que es sexo heterosexual, hasta se casó y tuvo una hija ¡Claro! La pobre serpiente asesinada por cojer y después Tiresias-mujer meta comerse pijas de acá para allá. Bastante injusto. Ocho años después, nuestra sacerdotisa trans vuelve a sus habituales caminatas por el bosque y ¿qué encuentra? Otra vez, dos serpientes apareándose pero, esta vez, las mira con complicidad. Sintiendo identificada les dice: “disfruten compañeras” y pasa de largo pues ahora #Mujer #Sorora #SusCuerposSerpentilesSusReglas. Quizá Hera se percató que su castigo terminó siendo no tan torturoso, pero aprovechó este acto para entender que Tiresias aprendió la lección y “le devolvió su masculinidad”; ¿Qué anéctoda!, ¿eh? Todas las maricas estamos invocando a la diosa Hera, ¡ya! El asunto es que la sociedad griega contaba con elementos simbólicos para pensar la transición de género y no solo eso sino, también, la posibilidad de existir por fuera de la binariedad.

El mito del andrógino es un relato mucho más conocido que el de Tiresias, que podemos leer en *El Banquete* (1988). Esta vez, bajo la pluma de Platón, nos encontramos con una humanidad primigenia siamesa. Círculos con dos caras, cuatro extremidades superiores, misma cantidad de extremidades inferiores y doble genitalidad. Algunos humanos con genitales masculinos y femeninos a la vez, es decir, andróginos y, otros, con doble genitalidad masculina o doble genitalidad femenina. La osadía de enfrentarse a las divinidades lleva al esposo de Hera, el dios Zeus, a arrojar rayos separadores que acaban con la existencia humana dicotómica y lxs lleva a una búsqueda agonizante por encontrar su otra mitad. Fundamento del amor romántico y monogámico, ¡si los habrá! El asunto es que un reconocido filósofo de la época incluye en un texto de difusión filosófica un mito que justifica el amor homosexual y una existencia de género originaria que comprende lo masculino y lo femenino, en una misma corporalidad humana.

No le quitemos reconocimiento al mundo semita. También tienen relatos fantabulosos. De hecho, su personaje principal es hijo de una paloma fantasma y una virgen comprometida para matrimonio. Un solo capítulo de la biblia deja mudo a Homero. Pero también en el libro

Apocalipsis encontramos imágenes fantásticas como prostitutas borrachas montadas sobre bestias salvajes de siete cabezas, dragones malvados, jinetes con pestes para la humanidad, ángeles con caras de león, toro, águila y humano a la vez. Sin dudas, un genio creativo. El apóstol Juan agarró un rollo, una pluma, una pepa y ¡revelación divina!

Lo que sí tenemos que decir es que, en cuestión de género, los mitos judeo-cristianos no han sido muy amables con nosotrxs. “Macho y hembra los creó”, señala la cosmogonía escrita por Moisés en el Génesis (Biblia del Jubileo, 2000, Génesis 5:2). Misma frase que los sectores antiderechos repiten como loros cada vez que la comunidad TLGBI vamos tras la conquista de un derecho. En los relatos bíblicos, no hay indicios de existencias por fuera de la binariedad de género. Salvo, por ejemplo, la de dios que, aunque se supone que no está determinado por el género, su antropomorfización es, en todos los casos, masculina. Los ángeles también siempre se visualizaron como varones y sino me creés, preguntale a las compañeras maricas de las ciudades de Sodoma y Gomorra. La homosexualidad sí aparece en la biblia, aunque en ningún caso con finales felices. Más allá de las leyes que, en Antiguo y Nuevo Testamento por igual, nos condenan a las peores sentencias divinas, existen relatos con gays, nunca con tortas. Dejemos de lado la sospechosa amistad entre David y Jonatan que, aunque podría haber sido tranquilamente un Romeo y Julieta marica, nunca se blanqueó nada. Solo un muy sugerente mensajito de David a Jonatan que decía: “Angustia tengo por ti, hermano mío Jonatan, que me fuiste muy dulce. Más maravilloso me fue tu amor que el amor de las mujeres” (Reina Valera, 1960, 2 Samuel 1:26). No te preocupes compañero David, todos pasamos lo mismo alguna vez, lo vas a poder superar.

Volvamos a Sodoma y Gomorra. Si había alguna ciudad en donde no era buena idea que dos voluptuosos y musculosos ángeles decidieran mostrarse caminando por las calles era cualquiera de estas dos. Después de que entran a la casa del fiel Lot, ¡sorpresa! Toda la mariconada pidiendo que se los presenten. En vez de decirle a los ángeles: “¡Che, desaparecansé ya ustedes que pueden hacerlo!” Lot prefiere decirles a la muchedumbre de hombres calientes que no les va a entregar a estos forasteros que acaba de conocer y les ofrece darles, en cambio, a su propia hija. Me imagino la cara de esa pobre joven al escuchar a su propio viejo decir eso. Es extraño que este detalle pase desapercibido y resulta que Lot es el bueno. Bueno, como no podía ser de otra forma, Lot y su familia logran huir de estas ciudades maricas antes de que dios los calcine con bolas de fuego y azufre arrojadas desde el cielo. Salvo su esposa, que se convirtió en estatua de sal por voltearse a mirar tal show (Reina Valera, 1960, Génesis 19).

¡Díganme si no es bizarrísimo!

El asunto es que cuando la tradición griega y la semita se unen en un imperio romano es la mirada cristiana moralizante la que toma prevalencia en el poder pues el clero se convierte en clase gobernante. Las ideas sexualmente disidentes del mundo griego se pierden y si alguien se atrevía a actuar o hablar en contra de la estricta moral heterosexual que imponía la iglesia católica, existía una bonita institución que se encargaba de torturar, con las técnicas más sofisticadas, y asesinar a, entre otros, totas y maricas. Estamos hablando, por supuesto, de la Santa Inquisición. No es que no hubiera experiencias TLGBI más que interesantes durante el medioevo pero la moral oficial e imperante era, sin duda, la católica cisheteropatriarcal.

Aunque no con el mismo poder institucional que antes, la moral cristiana es también fundadora, primero, de la Modernidad y, después, del capitalismo. Claro, nada muy sencillo. Hay muchas complejidades históricas de las que no estamos dando cuenta pero no hay dudas de que, hasta hoy, la mirada binaria de género es la que rige y organiza, predominantemente, la sociedad actual. Esto queda claro, entre otras cosas, en el lenguaje que utilizamos para hablar: el castellano.

Pero, ¿cómo llegamos a hablar en este idioma? Bueno, otra vez la historia. En este caso, nos referimos a una costumbre muy típica de Europa. Llegar a un territorio que les resulta desconocido y creer que todxs y todo lo que encuentran ahí son merecedorxs de sometimiento o muerte. Así de simple es como llegamos a hablar castellano y, también, como muchxs directamente no llegaron. Pero el idioma ya llegó masculinizado al *Abya Yala*⁶⁶. Nos resulta, entonces, importante revisar su recorrido histórico.

El territorio de la península ibérica, donde hoy se encuentra, entre otros países, España, alguna vez fue habitada por una sociedad, a quienes los griegos de la antigüedad supieron llamar, por motivos obvios, los íberos. De esta forma, diferenciaban las civilizaciones de la península de las continentales más ulteriores. La expansión de la civilización celta había llegado durante el milenio I a.C., formando distintos grupos sociales con rasgos regionales particulares provenientes de las culturas íberas con las que se relacionaban. Al no tener tradición escrita, las sociedades celtíberas adoptaron el alfabeto íbero, especialmente las de las costas sureñas, de influencia griega. Por supuesto, el idioma que utilizaban no tenía nada que ver con el castellano. De hecho, aunque el alfabeto íbero ha logrado ser descifrado, la mayoría de sus textos no han logrado ser interpretados.

⁶⁶ Uno de los términos más antiguos que se han encontrado para designar al territorio conocido por las sociedades antes de la conquista. Específicamente, *Abya Yala* pertenece a la cultura cuna, que se extendía en las actuales Panamá y Colombia. (Porto-Gonçalves, 2011).

Luego de una breve hegemonía del Estado Púnico en el centro y sur de la península, tan breve como insuficiente como para generar alguna influencia permanente en el lenguaje de sus habitantes, iniciaron las llamadas guerras púnicas con el creciente imperio Romano. Después de la tercera guerra y la conquista de Cartago, la República Romana logra alcanzar hegemonía total por toda la península ibérica en el año 19 a.C. y la mantuvieron durante varios siglos. Desde este momento, este territorio, junto a los Baleares y al norte africano, empezó a ser conocido por la denominación romana *Hispania*, a partir de la cual derivará, después, el término moderno España.

El castellano es una lengua que, junto con el portugués, el italiano, el francés, el rumano, el catalán, el provenzal, el gallego y el retorromano, pertenece al grupo conocido como lenguas romances (también llamadas “lenguas románicas” o “lenguas neolatinas”). Esto significa que todas ellas derivan de la lengua hablada por lxs romanxs durante la vigencia del Imperio, es decir, el latín (Lleal, 1990).

A su vez, el latín contaba con dos vertientes que tenían distintos usos. Por un lado, estaba el latín vulgar, que era utilizado en la cotidianeidad para la comunicación diaria y, por otro lado, el latín clásico, que se reservaba para ámbitos de formalidad tales como espacios de oratoria o de literatura. Se caracterizaba por ser arcaizante y rebuscado. Ambas variantes del latín tenían como antecesor común al latín antiguo. Por supuesto, el latín del que se deriva el castellano y las otras lenguas románicas es el latín vulgar (Resnick, 1981).

Ahora bien, el latín vulgar, a su vez, pertenece a un grupo aun más antiguo conocido como las lenguas itálicas. De hecho, es la única lengua sobreviviente del conjunto de las itálicas, incluso hasta la actualidad. Sin embargo, ha sufrido transformaciones sustanciales propias de la historia de la región (Resnick, 1981). Resistiendo con aguante, el latín supo sobrevivir incluso ante la caída de su Estado institucionalizador. Veamos qué pasó.

En lo que hoy conocemos como el norte de Alemania, Dinamarca y las costas sur de Noruega y Suecia, vivían distintos poblados que, luego fueron llamados por los romanos como “los pueblos germanos”. De todos estos pueblos germánicos, las industrias culturales se han encargado de que reconozcamos con mayor facilidad al de los vikingos. Para varixs de nosotrxs, quizás algo más que solo un reconocimiento étnico. En fin, la condena al Imperio Romano inició con un recrudescimiento climático que hizo que los pueblos germanos empiecen a migrar al sur, en el siglo octavo antes de nuestra era. Así fue, como poco a poco, fueron haciéndose cada vez de más y más territorio (Ayllón, 2014).

Entre victorias y derrotas, los pueblos germanos lograron ser un verdadero dolor de cabeza para el que supo ser el imperio más extenso en la historia de la humanidad. Sin pausa pero sin prisa, los germánicos supieron aprovechar un momento estratégico de fuertes internas y guerras civiles en el Imperio Romano durante el siglo III d.C. La debilidad romana habilitó la fuerza germánica para conquistar innumerables nuevos territorios. De esta manera, en el 409 d.C., los vándalos, los alanos y los suevos lograron el control total de la península ibérica pero por poco tiempo pues pasaron solo veinte años para que otro pueblo germano, los visigodos, se hicieran con el territorio (Ayllón, 2014).

Verdugos de su poder pero amantes de su cultura, los germanos mantuvieron muchos aspectos de la vida social y política romana como ser sus instituciones, sus costumbres, su catolicismo y hasta los fundamentos del conocidísimo Derecho Romano (Ayllon, 2014). En muchas jurisdicciones mantuvieron, también, el idioma. Así fue como a pesar de la caída del Imperio Romano de Occidente se siguió hablando latín en la península ibérica pero con las modificaciones propias de las regiones que lo influenciaban (Lleal, 1990). Sorprende la contingencia de la historia pues, por una simple decisión política, casi que esta tesis no está siendo escrita en inglés o alemán hoy.

Cruzando el continente, los árabes musulmanes iniciaban, en el siglo séptimo, un poderío expansionista que les permitió dominar todo el Oriente Medio y Norte africano. Otra vez, una crisis interna da lugar a la caída de un pueblo fuerte y así fue como la muerte del Rey Rodrigo debilitó al Reino Visigodo a tal punto que los musulmanes pudieron cruzar el estrecho de Gibraltar en 711 d.C. e invadir casi toda la península durante ocho siglos, convirtiéndola en Al-Andalus. Por supuesto, se instaura el árabe como idioma oficial pero la influencia del latín sobre el territorio había sido tan fuerte que nunca pudo incorporarse por completo. Las relaciones entre ambas lenguas hicieron que, para la península, se reconociera una nueva variante del árabe llamada mozárabe (Fanjul, 2014).

Habíamos dicho que los musulmanes conquistaron casi toda la península. No fue toda porque las cadenas montañosas del norte español dificultaron el avance árabe y permitieron que una franja septentrional permaneciera libre del influjo islámico. Lejos de quedarse de brazos cruzados, este pequeño sector visigodo inició con el proceso que fue conocido como “La Reconquista” y que tenía como objetivo retomar el territorio. Ya habíamos dicho que el control árabe duró ocho siglos, por lo que podemos advertir que el intento de recuperar la península no fue nada sencillo. Con avances y retrocesos, los españoles lograron plantarse cada vez más reinos. Entre ellos, el de Castilla y Aragón que, al unirse, oficializaron el

nombre España a fines del siglo 11, para llamar al territorio que estaban recuperando. No solo eso sino que diseminaron la versión castellanizada del latín en todo el territorio. Por eso lo que hoy muchos llaman “español” es, en realidad, castellano (Fanjul, 2014).

El castellano se vio influenciado por la intervención de diferentes culturas, las cuales han marcado distintas características en la lengua que actualmente hablamos. En sus orígenes, el latín distinguía entre tres géneros gramaticales: masculino, femenino y neutro; sin embargo, en su historia experimentó simplificaciones morfológicas en donde el género neutro fue asimilado al masculino o al femenino. No es menor decir que, en esta simplificación, casi todos los sustantivos neutros pasaron al género masculino por la semejanza que tenían sus formas acusativas. Esto fue utilizado, más tarde, por las instituciones que buscaron regular el lenguaje para justificar el establecimiento del uso del masculino como genérico (Pharies, 2010).

1492 fue, sin duda, un año estupendo para España. Arrancaron en Enero derribando a Granada, el último bastión musulmán y llegaron a Octubre arribando al *Abya Yala*, cuya apropiación les iba a permitir a su continente convertirse en el más poderoso de todo el mundo, dando lugar a todo un nuevo momento histórico, la Modernidad, un período que, con sus modificaciones históricas, se extiende hasta nuestros días y se caracteriza por ser una era llena de abundancia para ellos y lleno de crueldad, precariedad y muerte para lxs habitantes de las tierras conquistadas.

Con el surgimiento de la Modernidad, se desató en España la llamada “crisis de la conciencia europea”, la cual consistió en una etapa de transición después de la secularización de la ciencia de las ataduras escolásticas, en donde el racionalismo comenzaba a establecerse como paradigma dominante dentro de la producción intelectual y científica. El grupo que impulsó dicho movimiento fue el de los novatores (Megallón, 2002).

Además de otros campos del conocimiento, los novatores buscaron extender las lógicas imperantes asociadas a la razón hacia los territorios del lenguaje. De esta manera, e inspirados tanto por los diccionarios oficiales creados en Francia, Italia y Portugal así como por la Conformación de la Academia Francesa y la Accademia della Crusca italiana, empezaron a celebrar reuniones que culminaron con la creación de la Real Academia Española (RAE) en 1713.

Encandilados por la plenitud que el castellano había alcanzado durante los siglos XVI y XVII, establecieron como objetivo principal de la institución “fijar las voces y los vocablos de la lengua castellana en su mayor propiedad, elegancia y pureza” (RAE, 2014). Siendo la

condición de varón requisito indispensable para obtener membresía en dicha academia, no sorprende que los valores de “propiedad”, “elegancia” y “pureza” hayan encerrado una lógica marcadamente masculina a la hora de normativizar el castellano (Freixas y Blecua, 2004).

Así llegamos a Jujuy del 2022. En una institución medieval, la universidad, habiendo estudiado en mi carrera de Filosofía los cuatro períodos de su recorrido académico europeo. Trabajando como auxiliar alumno en la materia que se encarga del estudio del primero de ellos: Historia de la Filosofía Antigua. Siendo mi director el profesor a cargo del mismo espacio curricular y escribiendo esta tesis que cuestiona el castellano, pero en castellano.

Cuando hablamos castellano citamos esta sedimentación ideológica e histórica que hemos desarrollado en estas páginas. Las formas gramaticales masculinas y femeninas no son naturales ni arbitrarias. Son históricas. No son así porque “dios macho y hembra los creó” o porque “solo hay mamá y papá” sino porque el idioma que hablamos, el castellano, atravesó una serie de contingencias ideológicas a lo largo del tiempo, que hizo que se regule de esta manera. El castellano no siempre ha sido el mismo. Como hemos visto, los avatares históricos -culturales, bélicos, tecnológicos, científicos, etc.- han hecho del castellano un constante devenir. Nunca la insistencia conservadora ha impedido el cambio.

Entonces, hay un contexto. Cuando mi tía indicó a Nicky, Karen, Joel y Santi y me dijo: “ellos son tus primos”, cuando llevé un regalito a la señora Norma para: “el día del maestro” o cuando festejé con Lili “la Fiesta Nacional de los Estudiantes”, todas las ideas dicotómicas dominantes acerca del género y toda la historia del castellano es citada y, con ello, revitalizada. Eso es, según Butler, iteración y así llegamos al castellano hoy. Pero no solo se actualiza la historia sino que también constituye el devenir constante de la universalidad o de los marcos de inteligibilidad.

El lenguaje naturaliza una ideología de género: la falsa creencia de que la humanidad está compuesta solo por varones y mujeres, determinados por su genitalidad. Entonces, el campo de la decibilidad se cierra en dos, la posibilidad semántica es capturada por una forma social de inteligir el género. Cuando nos enteramos de un nacimiento decimos: “¿es nene o nena?” ¿No es acaso una de las primeras preguntas que hacemos? Cuando un amigx embarazadx se va a hacer una ecografía, ¿no pareciera que saber el género es más importante que si el feto o embrión está creciendo saludablemente? “¿Ya sabés qué va a hacer?” y la esperanza de la aparición de una tercera posibilidad se desinfla con la pregunta “¿o preferís no saberlo?”. Cuando creemos que nuestra sociedad ha avanzado en los estereotipos de género resulta que aparecen nuevos rituales, en donde con mensajes en rollos, globos gigantes o humos de

colores, la feliz pareja cis heteorsexual, obvio, revela el género de su bebx. Rosado si es nena, celeste si es nene. Pasó Amalia Granata y dijo “che, no da”. Estamos en 2022 y en 1992 al mismo tiempo.

Que lo digamos con tanta naturalidad, que ni siquiera nos cuestionemos la emisión de esa pregunta, que nuestra cabeza no pueda pensar en la posibilidad de unx neonatx intersex es el éxito del performativo. En este caso, el performativo tácito del que Butler habla o, bien, el *habitus* de Bourdieu; una constitución de sujetos histórica que nos hace ver la realidad de una manera ficticia o, mejor dicho, amoldada a los parámetros socio-históricos del género, a una comprensión social y específica de lo que es ser varón y mujer.

El lenguaje nos lleva ahí, aunque es cierto que no solo el idioma en sí mismo sino todos los discursos dicotómicos que rodean nuestra cotidianidad, las posibilidades que ofrece la gramática castellana clausura posibilidades que estén por fuera de sus estructuras. Si queremos preguntarle a un amigx embarazadx si su hijx será varón, mujer o.... nos quedamos sin una palabra simple, de uso sencillo, que pueda dar cuenta de una tercera posibilidad de género. De hecho, la tercera posibilidad también obtura otra multiplicidad puesto que la existencia intersex puede darse de muchas maneras. A su vez, en el castellano no existe un pronombre personal que posibilite la referencia a una existencia por fuera de la binariedad.

Todxs recordaremos cuando aprendíamos a conjugar verbos en la escuela primaria: "yo, tú, él, nosotros, vosotros, ellos". Las segundas personas, tanto del singular como del plural, merecen en Argentina capítulo aparte. Es increíble que la escuela nos enseñe a hablar con formas gramaticales que jamás habíamos usado hasta ese momento y que jamás vamos a usar en nuestra argentina vida ¿Quién, en nombre de la RAE y de la corrección gramatical, le reclama a sus amigxs diciendo: “habéis ido a la fiesta sin mi”? Me enloquezco de solo pensar que dí pruebas de lengua más preocupadx por recordar cómo se conjuga un verbo con el vosotros que por entender el sentido de aprenderlo. También me sucede que, como fanáticx de las tildes, envió un mensaje de Whtasapp a algún amigx utilizando el pronombre vos y me da una rareza escribir: “perdés”, “ganás”, “pedís” con acento gráfico. De hecho, el mismo corrector del teclado me saca la tilde, en su intento por corregirme⁶⁷ y yo insisto en volver a colocarla. Cómo puede ser que resulte extraño tildar una palabra escrita tal y como la uso al hablar mientras que pareciera que lo natural sea escribirla como si fuera mexicanx. Esa fue la escuela. No mis queridísimas y no tan queridísimas maestras, obvio, sino el sistema educativo que desde niñe me puso a escribir como si yo no fuera yo sino como si yo fuera otro.

⁶⁷ Mejor no des esa batalla, querido corrector. No lo logró mi madre, mucho menos vos.

Con la tercera persona, del singular y del plural, sucede lo mismo. El uso por defecto es “él”, en el excepcional caso de que se trate de una feminidad, hablamos de “ella” ¿y todo lo demás? No hay pronombre. En el castellano, lxs humanxs pueden ser nombradx en masculino o en femenino. Masculino por ley, femenino por excepción, no binario por nada del mundo. Esto se condice con el histórico problema que tuvo la Filosofía al equiparar “hombre” a “humanidad”.

Jesús Mosterín (2006) fue uno de los primeros en cuestionar esto. A este filósofo le parecía absurdo que, por ejemplo, el francés y el castellano confundan ambos términos cuando esto no existe en casi ningún idioma⁶⁸. De hecho, una de las evidencias más grandes de ideología de género presente en el idioma es que la RAE haya decidido arbitrariamente que el plural de “human-” sea “humanos” cuando, de acuerdo a Mosterín, la normalización sintáctica indica que a la raíz “human” le corresponde la desinencia “es”. Así que, de acuerdo a su preocupación por la corrección gramatical, Mosterín utilizaba en sus textos el término “humán” para referirse al ser humano, sea este varón o mujer, y el plural “humanes” para hablar de dos o más seres humanxs. “Hombre”, por su parte, lo usaba solamente como sinónimo de varón. “Todos los hombres son humanes pero no a la inversa” (Mosterín, 2013), decía el filósofo analítico.

En el caso del inglés, el tedioso aprendizaje de la conjugación verbal suele incluir las tres posibles formas de la tercera persona del singular, que es la única marcada por el género. Quienes hemos hecho algún curso de inglés alguna vez recordaremos: “I, you, he, she, it, we, you, they”. Aunque el “he” esté primero, obvio, y aunque ellxs también tienen universalizaciones masculinizantes, hay una presencia más marcada del pronombre femenino, que para el caso del castellano. Siempre me llamó la atención que me enseñaron que el “it” se usa para objetos y/o animales. #IndignaciónAnimalistaOn, claro está. Pero, ¿acaso lxs animales no tienen género? Después me explicaron que cuando se conoce a lx animal, como yo a mi Bruno y a mi More, sí se usa el “she” o “he” pero cuando señalo, por ejemplo, a unx perrx que pasa caminando y no lo conozco, recién se usa el “it”. Para la indeterminación de género en sujetos no humanos pasibles de ser generizados, hay neutro⁶⁹ pero para lxs humanxs, la militancia propuso el pronombre “they” como la forma inclusiva.

La sintáctica castellana es una de las que más evidencia la masculinización del lenguaje por su recurrencia en la exigencia del señalamiento de género. La prescripción lingüística

⁶⁸ En griego se diferencia entre *ánthropo* y *aner*, lo mismo que en alemán entre *Mensch* y *Mann*.

⁶⁹ Si se me permite la humorada.

castellana privilegia el masculino al establecer su uso por defecto frente al carácter de excepcionalidad del femenino, o conjuntos feminizados en su totalidad. Encontrando un correlato entre la organización del pensamiento y el lenguaje, estas críticas le identifican una fuerte relación con la dominación masculina (Masson, 20212). Por su parte, las disidencias sexuales encuentran en el castellano no solo un problema de prioridad sino de existencia. En correspondencia con una comprensión binaria del género, la gramática agota en el masculino y el femenino todas las posibilidades de ser, forzando a que una multiplicidad de identificaciones de género deba restringir su reconocimiento a uno de los dos polos del binomio varón-mujer. “Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo”; aseveró Wittgenstein (2009:81). De acuerdo a esto, si el lenguaje se asienta sobre una lógica limitada por lo binario, las mismas limitaciones se proyectarán sobre lo óptico.

Ahora bien, el cierre del campo de la decibilidad no implica la pérdida de la posibilidad. En una pretendida universalidad binaria, hay abyectxs que están por fuera de todo parámetro de comprensión que empiezan a denunciar su exclusión. Así es como el avispero de la gramática castellana empieza a agitarse.

Agencia

Si quisiéramos recuperar experiencias en la historia de la humanidad que nada tuvieran que ver con la binariedad de género, tendríamos para tirar manteca al techo pues en muchísimos territorios y culturas se registran distintas formas de reconocimiento a estas identidades. Por supuesto, habiendo emergido de una sociedad occidental cristianizada, nos cuesta mucho -o, más bien, resulta imposible- sacarnos ese sesgo para conocer formas de concebir el género distintas a la nuestra: varón-mujer y, cuanto mucho, lo no binario como no-varón y no-mujer. Sin embargo, los registros que existen, previos a los distintos procesos de colonización e imperialismo que hubo en la historia, dejan huellas que demuestran que la dicotomía de género no siempre constituyó una norma a partir de la cual se alzaron las sociedades.

En un lado del mundo, Aristóteles habría el Liceo mientras su ex pupilo, Alejandro Magno, se encontraba invadiendo Persia y Egipto. En otro lado del mundo⁷⁰, en el antiplano andino - la zona litoral de la actual Perú, para ser más precisxs- habitaba una civilización conocida, posteriormente, como la cultura moche. Con la bella libertad artística que significaba no tener una iglesia católica encima, un alfarero mochica modelaba, entre otras, la figura de una pareja

⁷⁰ Sí Hegel, también había historia en otros lados del mundo.

de sujetos con pene -sujetos que, luego, la sociedad occidental nos hizo llamar: varón-teniendo sexo anal (Bazán, 2006).

Iglesia católica, ahora sí, y Estado Moderno de por medio, dicha obra de arte fue encontrada y escondida bajo siete llaves, convirtiéndose en uno de los secretos mejores guardados del Perú. Hubo que esperar 24 siglos para que las autoridades del Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera, en Lima, decidieran dar a conocer al mundo la escultura y, con ello, que “lo natural” de la heterosexualidad no es otra cosa que una aglutinación de ideas y valores sociales cambiantes sobre una determinada práctica.

Por supuesto, “homosexualidad”, “travestismo”, “no-binario”, “lenguaje inclusivo” y otros, son términos que usamos hoy para designar el mundo en el que vivimos, por lo que no podemos hablar de que encontramos prácticas homosexuales ni identidades travestis en las civilizaciones previas a la conquista del *Abya Yala* pero sí podemos asegurar que muchas sociedades tenían un ordenamiento de género mucho más rico al occidental, que reduce todo a dos componentes exhaustivos y excluyentes entre sí: varón y mujer.

Sin ir más lejos, a pesar del binarismo y complementariedad presentes en la filosofía andina, no se excluía la posibilidad de pensar en una existencia en donde lo femenino y lo masculino convivan en la misma entidad. En el cristianismo tenemos un dios que supuestamente no tiene género -aunque bastante machirulo lo representan al pobre-, en cambio, en el mundo andino tenemos a Viracocha, quien creó el tiempo y los astros y que, además, carga con orgullo su ser femenino y masculino a la vez. Lo mismo sucede con la Pachamama que, aunque madre, en lo agrícola sostiene energías femeninas o *warmi* para lo productivo, y masculina o *chacha* para lo árido. Esto se ve reflejado en el calendario agrícola, en donde el período de siembra está en el lado *chacha* y el de cosecha en el lado *warmi*.

Ya hablando de humanxs, nos vamos al mundo mapuche. Allí nos encontramos con los *machi*, quienes eran curanderos que asumían gestos, voz, miradas, formas de andar y de vestir propias de lo entendido en su cultura como lo femenino. Sobre su orientación sexual, eran *huelle* o *weye*, término mapuche para designar a sujetos con pene que tienen sexo entre ellos. El conquistador Nuñez de Pineda y Bascuñán los describe de la siguiente manera: “No se vestían como un hombre sino que llevaban el cabello largo, mientras los demás se lo trenzaban. Se adornaban con collares, sortijas y otras joyas femeninas. Eran muy estimados y respetados por hombres y mujeres: con estas se comportaban como hombres y, con aquellos, como mujeres.” (Bazán, 2006:49,50). El *machi weye* constituía un género distinto al masculino y al femenino y tenía un rol central en los rituales espirituales de su sociedad.

Yendo, ahora, hacia el norte del *Abya Yala*, nos encontramos en lo que sería el actual noreste estadounidense y sureste canadiense, en donde pueblos ottawas y potawatomi tenían una organización del género que también comprendía la convivencia de lo femenino y lo masculino en la misma existencia humana. En este caso, lxs berdaches o *two-spirits* constituían un género por fuera de la binariedad y su particularidad estaba en que podía estar en cuerpos masculinos o en cuerpos femeninos. Contaban con el respeto de la sociedad en la que vivían y cumplían funciones sumamente importantes para la organización de sus comunidades. Lxs berdaches en cuerpos masculinos eran considerados portadores de la habilidad de la adivinación y el buen azar. De hecho, muchxs xadres decidían el nombre de sus hijxs de acuerdo al consejo de estxs *two-spirits* pues creían que hacerlo así aseguraba una vida de buena fortuna para su descendencia. En los escenarios bélicos, su participación era muy valorada puesto que se encargaban de fabricar amuletos que, según creían, garantizaban el acompañamiento de las divinidades durante los enfrentamientos. Para el caso de los berdaches en cuerpos femeninos, se encargaban de la dirección de los cuerpos guerreros e invasores pues se consideraba que contaban con una eficaz intuición para la elaboración de estrategias de guerra (Désy, 2005).

Así podríamos seguir con páginas y páginas de ejemplos de sociedades que derrumban, de un solo saque, la disque naturaleza heterosexual cristiana y europea. Podríamos pasar, por ejemplo, por el Océano Pacífico y hablar de lxs *fa'afafine* de Samoa, lxs *fakaleiti* e Tonga, lxs *māhū* de Hawai y Tahití, lxs *akava'ine* de las Islas Cook. También podemos irnos al mundo árabe y contar acerca de lxs *khanith*. Incluso, podríamos irnos a Asia y hablar sobre lxs *kathoey* en Tailandia, lxs *apwint* en Birmania, lxs *hijra* en los territorios de las actuales India, Pakistán y Bangladesh o lxs *bissu* en Indonesia. En fin, demasiado complicado para los europeos que tenían un diccionario con una sola palabra: “sodomita”.

De hecho, existen sociedades cuyas comprensiones de género lograron resistir hasta nuestros tiempos. En el territorio de Oaxaca, en el Istmo de Tehuantepec, específicamente en la región de Juchitán de Zaragoza, existe una comunidad zapoteca en donde hay tres géneros: varones, mujeres y *muxes*. Lxs *muxes* son popularmente conocidos como el tercer género de esta comunidad indígena y su existencia actual lxs ha llevado a ser de gran interés tanto para el periodismo como para las investigaciones sociales. Gozan del reconocimiento por parte de su grupo cultural y gran protagonismo en los rituales sagrados que lxs zapotecas llevan a cabo (Borruso, 2002).

El asunto al que queremos llegar es que el binomio de género es uno de los artificios más grandes que la sociedad europea supo imponer en todo el mundo cuando, con la Modernidad, se convirtió en su centro. Sin embargo, esto no ha significado que las personas no binarias hayamos dejado de existir. Lo que sí, bajo un régimen cisheterosexual dominante, las existencias no binarias tuvieron, más bien, una visibilidad esmerilada.

Hay alguien ahí, puedo darme cuenta, pero no sé bien qué o quién es. Para denunciar la exclusión de la universalidad es necesario ser reconocido, decía Butler; enmarcarnos en el campo de decibilidad de género vigente para, de alguna manera, poder ser vistxs y escuchadxs, para que se nos entienda. Sujeto y abyecto a la vez. Me doy cuenta que hay alguien ahí pero no puedo ver bien quién es, no puedo determinarlo. Una existencia esmerilada.

Durante la Modernidad, ya no hablamos de un tercer -o cuarto, quinto, sexto o más- género reconocido, sino de algunos vericuetos que muchas personas no binarias tuvieron que tomar para poder tener cierto respeto a su identidad de género.

Quizá tengamos grabado en nuestra memoria el rostro de la conocidísima marca de avena *Quaker*, que pertenece a la multinacional *Pepsico*. El hombre del retrato es William Penn, devoto de un grupo protestante, llamado cuaquerismo, surgido en Inglaterra durante el siglo 17. Quizá se trate del cuáquero más famoso, aunque no por lo que le hubiera gustado serlo. Ni haber predicado la recuperación del cristianismo primitivo, ni sus aportes a la filosofía política y de la religión, ni haber salvado la vida de miles de cuáquerxs perseguidxs por la iglesia católica en Inglaterra, ni el haberles puesto el nombre a las ciudades yanquis de Pensilvania y Filadelfia. No, nada de eso. A pesar de sus ideas en contra de la opulencia, resultó ser conocido por ser la cara de una de las empresas que más riqueza tiene en el mundo. Oxímoron capitalista.

Sin embargo, nos interesa hablar de otre cuáquere mucho menos conocido. Desde muy joven, Jemima Wilkinson se acercó al cuaquerismo hasta que a los 24 años, en 1776, atravesó una enfermedad infecciosa que le produjo una fiebre muy fuerte. Alucinación o revelación. La persona que se levantó tenía el cuerpo de Jemina, la voz de Jemina pero ya no era ella sino que otro ser estaba ahora allí. El dualismo antropológico cristiano no tenía ningún problema con esto, claro. Le que llevaba el cuerpo de Jemina era ahora un ser sin género y, en línea con eso, entendió que debía tener un nombre que reflejara tal situación. Así como hacen muchas personas no binarias hoy, al menos en Argentina, que eligen nombres que producen una gran confusión al sistema binario, este cuáquere decidió llamarse PUF (por las siglas en inglés de

Amigx Público Universal, recordando que en inglés el sustantivo *friend* no tiene género). Es la primera persona de quien se tiene registro que exigió que no se refieran a él utilizando pronombres con marcas de género, incluso en sus documentos legales. Así también, acomodó su expresión de género vistiendo constantemente túnicas negras que producían la misma pregunta que, por lo general, las personas no binarias generamos en los demás: “¿es un varón o una mujer?” (Juster, 2018).

PUF predicaba, entre otras cosas, la abolición de la esclavitud pero quien de verdad hizo algo para acabarla fue Romaine-la-Prophétesse. Dueña de una plantación de café, fue una de las negras que, al estar a cargo de un batallón que logró obtener el control de dos ciudades al sur de la isla protagonizaron la revolución haitiana. En sus escritos, Romaine se refiere a sí misma en femenino y en masculino de forma indistinta pues aseguraba estar poseída por un espíritu femenino que le otorgó dones proféticos y, a la vez, ser ahijado de la virgen María. Por este motivo, se lo podía encontrar algunas veces con prendas masculinas y otras, femeninas (Rey, 1998). Es de los personajes que a las reconstrucciones históricas les gusta ocultar, incluso a las de izquierda. Los héroes siempre tienen que ser bien machitos. Si es mataputos mejor pero ninguna marica afeminada va a ser la imagen de la revolución.

Unos pocos años después, esta vez en las tierras de los colonizadores, encontramos a una artista parisina que vivió durante la primera mitad del siglo 17. Fue el iniciador de una religión mística conocida como el Eva-Ada-ismo, que proponía que los hijos de dios eran producto de la relación entre la femineidad de María-Eva y la masculinidad de Cristo-Adán. Más allá de sus fundamentos, un tanto místicos y un tanto incestuosos, su predica en Francia se caracterizó por cuestionar las construcciones de género dicotómicas y de supremacía masculina. Como buen crítico a la binariedad, adoptó una expresión de género que hoy llamaríamos andrógina y, muchas veces, performática pues en sus apariciones públicas solía vestir una camisa característica de los varones que trabajaban en la industria textil y un manto propio de las mujeres francesas. A su vez, también modificó su nombre para dar cuenta de su género. Así, fue conocido como Mapah, una combinación de los términos *mater* y *pater* (Thuillier, 2005). Desconozco si la propuesta fonética tiene orígenes en este artista pero, al menos en Argentina, la fórmula “xadres” suele ser pronunciada como mapadres.

También muy performática, Jennie June fundó en 1895 una de las primeras organizaciones TLGBI conocidas en el mundo. Se llamó *Cercle Hermaphrodites*. Su militancia era más bien artística y disruptiva, basada principalmente en la literatura y el dibujo. Uno de sus textos más conocidos es su propia autobiografía, publicada en 1918, titulada *Autobiography of an*

androgyné, que incluye imágenes de elle representándose en roles masculinos y femeninos. El más popular fue el conocido como, en su traducción al castellano, *Una réplica viviente moderna de la antigua estatua griega de Hermafrodito*⁷¹ (Center, 1992).

El siglo 20 nos trae, también, las primeras voces resonantes de científicxs muy comprometidxs con problemáticas sociales. Sin dudas, uno de los más sobresalientes fue el alemán Magnus Hirschfeld, quien se doctoró en Ciencias Médicas en Berlín. Fue uno de los primeros en hablar de intersexualidad, aunque no para referirse a las mismas personas a quienes nos referimos hoy con ese término sino, más bien a la humanidad toda pues entendía que, así como la huella digital, es una característica única e irrepetible de tode ser humane, existen distintos tipos de combinaciones de rasgos masculinos y femeninos que nos individualizan. Uno de sus primeros textos al respecto fue titulado *Safo y Sócrates*. (Steakley, 1997)

Bajo el lema “Justicia a través de la ciencia” fundó el Comité Científico Humanitario⁷² que tenía como uno de sus objetivos primeros, el de derogar una legislación alemana que penaba la homosexualidad. Hirschfeld elaboró los fundamentos científicos del proyecto de ley de derogación y consiguió la firma de más de cinco mil figuras destacadas de todo el mundo, entre quienes resaltan las de Karl Kautsky y Albert Eistein (Steakley, 1997).

Aunque esta rosca política no tuvo éxito, sí dio grandes pasos al avance de un conocimiento científico comprometido con la dignidad de las disidencias sexuales pues en 1908 fundó la *Revista de Sexología*⁷³, que llegó a tener doce números y, en donde participaron numerosxs académicxs reconocidxs, entre ellxs, Sigmund Freud. Luego, en 1919 fundó el Instituto para el Estudio de la Sexualidad⁷⁴ con una inmensa biblioteca especializada en la temática y que funcionó, también, como un espacio de atención médica para quienes eran expulsadxs de los nosocomios por motivos de su sexualidad, y de formación académica superior. En 1921 organizó el primero de los cinco Congreso por la Reforma Sexual, que se llevaron a cabo en las ciudades de Berlín (1921), Copenhague (1928), Londres (1929), Viena (1930) y Brno (1932) (Steakley, 1997). Si prestamos atención al año en el que se realizó el último congreso, ya nos estaremos imaginando que no hubo mucho más y estaremos sospechando, además, el porqué.

⁷¹ El título original es *A Modern Living Replica of the Ancient Greek Statue of Hermaphroditos*.

⁷² Nombre original: *Wissenschaftlich-humanitäres Komitee*.

⁷³ Su nombre original era *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*.

⁷⁴ Su nombre original era *Institut für Sexualwissenschaft*.

Recuerdo una entrevista que alguna vez le hicieron a un entonces diputado por la provincia de Salta, de gorra y campera amarilla y con denuncias de mano de obra esclava en sus campos⁷⁵. Todas sus respuestas eran una oda a la sencillez. “¿Cómo solucionamos el problema de corrupción en Argentina?” preguntaba el periodista, “se los mete presos a todos” respondía Olmedo. “¿Cómo salimos de la pobreza?” “Ponemos a los vagos a laburar y así hacemos crecer la economía” “¿Qué hacemos con los violadores” - “Los castramos”. Aunque es terrorífico que estos personajes lleguen al parlamento, afortunadamente -hasta ahora⁷⁶- la supresión de la complejidad social no le dio como para obtener los votos suficientes para acceder a alguna responsabilidad política mayor.

A quienes sí le dieron los votos fue a Adolf Hitler en Alemania, y con el mismo espíritu de simplismo, quemó toda la obra de Hirschfeld, ¿para qué tanta chachara si podemos resolver todo con triángulos rosados? Afortunadamente, el científico no estaba en Alemania para ese momento pero, fiel a su compromiso social, escribió un texto que derrumbaba los fundamentos de la supuesta superioridad aria de la que él, como alemán, formaría parte y en la que se sostuvo el genocidio nazi. El texto se tituló *Racismo* y fue publicado en 1938.

Ya sé, se nota que tenía muchas ganas de dedicar unas páginas a este médico pero no me olvido la temática de esta tesis y es que Hirschfeld fue el primer científico, del cual tenemos conocimiento, que logró abordar la sexualidad no solo como una orientación sexual sino en términos identitarios. De esa manera, fue quien acuñó el término “travestismo” para referirse a personas distintas a las homosexuales. Es la primera vez que la ciencia no habla de “hombres vestidos de mujeres” sino de un grupo de sujetxs que se identificaban con el género opuesto.

Así es como, para explicar la huída a la binariedad, podemos empezar a prescindir de argumentaciones místicas y religiosas. Esto se ve reflejado, también, en el activismo. Por ejemplo, identificamos en 1978 la primera denuncia política en contra de la restrictiva dicotomía de género. Unx activista estadounidense por la diversidad sexual llamade DJ Beck dio una polémica entrevista para la revista *Philadelphia Gay News* en donde declaró:

Nuestra cultura dice que uno debe ser hombre o mujer. Nuestra sociedad no permite que seamos ambos, no puedes estar en el medio, no puedes tener flexibilidad de género. [...] Por mucho que me sienta incómodo como hombre, también me siento antinatural como mujer. [...] Aprendí que soy algo a lo que aún

⁷⁵ Empieza con Ol y termina con Medo.

⁷⁶ Aunque no creo en dios, me persigno 3 veces.

no le hemos puesto una etiqueta. Soy algo que creo que muchos hombres y mujeres algún día podrán aceptar y admitir que lo son: personas de una psique personal que no tiene que ser masculina o femenina. [...] Se acerca el momento en que dejaremos de pensar en términos de él o ella, y viviremos en los tonos grises. (DJ Beck, 2022)⁷⁷

Las existencias esmeriladas empezaban a denunciar su ininteligibilidad social. Una exclusión de la universalidad que los pocos reconocimientos que se empezaban a conquistar respecto a la homosexualidad no alcanzaban a contemplar a estos sujetos. Ya las palabras no alcanzaban para nombrar una realidad que, no es que no existía, sino que recién estaba empezando a lograr ser vista.

En este sentido, las personas intersex fueron precursoras, entre otras cosas, en todo lo que son derechos por la identidad de género. No es extraño que así sea porque si hay algún conjunto social que ha sufrido las peores crueldades del sistema binario de género es el intersex. En este caso, no estamos entendiendo la intersexualidad de la misma manera en que lo hacía Hirschfeld sino, más bien, como personas que nacen con genitalidad ambigua.

Todos los años de estudio que requieren la profesión y las ciencias médicas no son suficientes para poder leer tal ambigüedad. Uno de los problemas más grandes de las mal llamadas ciencias “duras” y aplicadas está en que muchxs de sus científicxs creen que sus conocimientos son neutrales, libres de una determinada cosmovisión del mundo, ausentes de ideologías que influyen en sus conclusiones científicas. Pareciera que reconocer que son seres humanos, con ideas sobre la realidad, quienes producen el conocimiento los hace menos científicxs.

Seguramente habrá quien me tire más de un contraejemplo por la cabeza pero, en términos generales, en las ciencias sociales este asunto ya está bastante discutido. Al menos yo no conozco ningúnx científicx social que crea en la objetividad plena o que considere que de sus investigaciones se desprenden enunciados conclusivos verificados en su totalidad y, por lo tanto, constituidos como verdades. Los métodos científicos garantizan rigurosidad mas no revelación divina.

⁷⁷ La traducción es mía. El texto original dice: *[Our culture feels] that one must be male or one must be female. Our society demands that you cannot be both, you cannot be in between, you cannot be flexible.* Beck also said that *"As much as I felt uncomfortable as a male, I felt unnatural as a female."* The interview concludes with Beck saying, *"I learned that I'm something that we haven't put a label on yet. I'm something that I think a lot of men and women will someday be able to accept and admit they are: people of a personal psyche that doesn't have to be male or female. [...] The time is coming when we will quit thinking in terms of he or she, and live in the shades of gray.*

Así fue como las ciencias médicas, sostenidas sobre una ideología de género, solo podían ver machos y hembras humanas. El Génesis lo dice. Aunque esto no sea verdadero, se interviene la realidad para, al menos, fingir esa verdad pues ni dios ni la ciencia se equivocan. Cuando la categoría falla el problema es de la realidad y no de la categorización. El sujeto es el desviado pero nunca la clasificación.⁷⁸

Los cuerpos intersex entran en la noción de falla, error, patología y, por lo tanto, pasibles de ser intervenidos para ser “normalizados”, sin importar la voluntad de esxs sujetxs. De hecho, cual bautismo católico, las cirugías se llevan a cabo en un momento de tal vulnerabilidad que las personas intersex no tienen ni siquiera la autonomía de negarse a las cientos de cirugías que el comité médico está planificando sobre el cuerpo neonato. Un verdadero acto de mutilación infantil por motivos cosméticos.

¿Cómo hacen los médicos para decidir si van a masculinizar o feminizar los genitales de un bebx intersex? La realidad supera la ficción. Existe un protocolo médico que se llama regla falométrica⁷⁹ con la capacidad de medir hasta 10 cm. Se la aplica al nacer, en los casos de lxs bebx que nacen con clítoris considerados demasiado largos o con penes considerados demasiado cortos. De 0 a 1 centímetro es una niña pues su clítoris es médicamente aceptable, de 2,5 a 5 centímetros estamos hablando de un niño pues tiene un pene médicamente aceptable. Entre 1 y 2,5 centímetros, ¡es inaceptable! Hay que operar (Maffia, 2022).

Ok, la pregunta es, ¿cuál es el criterio? ¿Qué significa un pene “médicamente” aceptable? Se considera “médicamente” varón al sujeto que puede tener dos experiencias fundamentales: orinar parado y penetrar a una mujer. Claro, si un varón no puede orinar parado no es un varón pues no es capaz de una masculinidad que pueda exhibir ante sus pares⁸⁰. Claro, el sexo anal entre varones no implica penetración porque solo a las mujeres se penetra; además, pareciera que no existen otras formas del erotismo que no sea la penetración vaginal. Esto es porque hay una función privilegiada de la sexualidad que es la reproducción #IglesiaCatólicaAlert Entonces, la única función que se le atribuye a la sexualidad es la reproducción y, por lo tanto, las condiciones físicas de mujeres y varones que se van a exigir están asentadas sobre la posibilidad de un coito vaginal. Ahora bien, ¿qué significa un clítoris “médicamente” aceptable? Bajo la misma lógica, la mujer es la penetrada y nunca jamás de

⁷⁸ ¿Debo aclarar el carácter irónico de estos dos últimos enunciados?

⁷⁹ Poesía para Freud.

⁸⁰ Recordemos que la masculinidad está asentada en el control de pares. Yo me convierto en varón y me sostengo como tal cuando otros varones me reconocen tal condición.

los nunca la penetrante. Un clítoris grande tendría la capacidad de penetración y eso no es una capacidad femenina (Maffia, 2022).

Después no digan que no son profundamente ideológicos cuando, en realidad, tienen una absoluta prioridad de ideas sobre el género por sobre lo que la naturaleza de los cuerpos es. Al respecto, Mauro Cabral habla de “la distinción entre la *necesidad médica* y la *angustia cultural*” y nos dice:

[L]a restauración es una fantasía en los libros, pero una pesadilla en la carne [...] Las intervenciones quirúrgicas hormonales aparecen justificadas desde la urgencia: la urgencia de anclar firmemente el género en un cuerpo que lo autorice, que lo manifieste reafirmando en su carácter de verdad *natural* [...] Es su necesidad imperiosa de sostener el género como orden binario, firmemente establecido en la polaridad normativa de los cuerpos (Cabral, 2003: 120,121).

Las consecuencias de insistir en la binariedad de género por sobre la aceptación de la diversidad corporal y el respeto a la propia identidad son realmente crueles. Amalia E. Fischer (2003) nos lo cuenta de la siguiente manera:

Mutilan la diversidad de nuestros cuerpos; mutilan nuestra sensibilidad genital y nuestra capacidad para el goce sexual, nuestra identidad y, en muchos casos, nuestra capacidad para optar por cirugías deseadas al llegar a ser adultos. Mutilan nuestro derecho a decidir aspectos centrales de nuestras vidas, y nuestro sentido de merecer ser queridos y aceptados aún sin cirugías (123,124).

Así, la militancia intersex reclama sus derechos a la autonomía corporal, a la identidad y a la memoria. En este sentido, no hablamos de que las personas se autoperciban de un género diferente al asignado al nacer sino de un género construido, en su sentido más literal, manualmente elaborado, manufacturado. Así, las cientos de operaciones que una persona atravesó, por ejemplo, de bebé para hacerla varón, ahora de adulto debe volver a atravesarlas para acomodar su cuerpo a su género, porque resulta que no se trataba de un varón. Esto, además, de los daños en el cuerpo que implica pasar por innumerables cirugías genera toda una serie de otros problemas a nivel corporal y de salud mental (Cabral, 2003). Gracias dicotomía de género.

A su vez, muchas personas intersex no se han autopercebido en ninguno de los dos polos e, incluso, muchxs de lxs que se salvaron de la ideológica acción de la medicina, han decidido mantener la ambigüedad genital. Sus vidas, sus relaciones afectivas, amorosas y sexuales se

desarrollan a partir de su identidad intersexuada. De allí que hablemos de las personas intersex como precursoras de la lucha contra la binariedad.

Por supuesto, no todo terminó ahí. Durante los años 70, la filósofa francesa Monique Wittig irrumpió fuertemente en el pensamiento feminista, que estaba atravesando el pico de su segunda ola en Europa bajo el lema: “lo personal es político”. Conseguidos ya muchos derechos ciudadanos y políticos, el feminismo avanzaba por el reconocimiento de todos aquellos derechos que tenían que ver con el plano en donde se suponía que el Estado no legislaba: el doméstico. La recuperación de su propia patria potestad, la garantía de protección integral ante situaciones de violencias en el hogar y los derechos sexuales reproductivos y no reproductivos fueron algunos de ellos. Ahora bien, resultaba que la agenda de lucha del conjunto mujeres era, en realidad, la lucha contra las problemáticas de solo algunas de ellas: las más acomodadas, dentro de los parámetros de la desigualdad de género. Las lesbianas fueron una de las primeras en reclamar esto a un feminismo que secundarizó sus demandas (Mattio, 2015).

Frente a la misoginia homosexual y el lesbodidio del feminismo dominante, además de las influencias de feministas de la diferencia, Wittig se hizo muy conocida por la frase: “las lesbianas no somos mujeres”. Lesbianismo, entonces, pasa de ser accidente de mujer a ser substancia en sí. Pensar la problemática de género en términos de varones y mujeres es presuponer que se da en el marco de una relación heterosexual y el feminismo ha reducido el asunto a esta forma binaria de entender el género dejándose llevar, como se titula su obra, por *[l]a mente hétero* (1978). Las lesbianas, bajo la concepción de Wittig, emergen como nuevas sujetas políticas que cuestionan el binarismo de la sociedad heterosexual asentado en lo genital y llevan adelante una agenda política atravesada por las particularidades que las atraviesan como tales. “Una lesbiana debe ser cualquier cosa, una no mujer, un no hombre, un producto de la sociedad y no de la ‘naturaleza’ porque no hay ‘naturaleza’ en la sociedad” (Wittig, 1978:35).

La crítica intersexual ya había debilitado la relación obligatoria entre genitalidad e identidad de género y Wittig termina de romperla. Así, la indeterminación que señalaba DJ Beck al decir que el escape a la binariedad es “algo a lo que aún no le hemos puesto etiqueta” empieza a tomar ciertas determinaciones. Ni varón, ni mujer: intersex. Ni varón, ni mujer: lesbiana.

La teoría *queer*, de quien Judith Butler es una de sus teóricas principales termina de, como se llama una de sus más conocidas obras, *[d]eshacer el género* (2018c). No es necesario que

ahondemos mucho acá, la teoría performativa del género fue extensamente desarrollada en el capítulo anterior pero, para seguir el hilo conductor de la argumentación, recordemos que el sexo no es una identificación científica y objetiva de la realidad que, luego, puede coincidir o no con la identidad de género de cada quien. Lo que muchxs llaman “el sexo biológico” es una lectura política e ideológica de los cuerpos, asentada en una comprensión específica del género que se fue construyendo históricamente y que reduce un amplio abanico de diversidad corporal a solo dos formas posibles: macho y hembra. Estos marcos de interpretación no acaban con la partida de nacimiento sino que continuarán siendo citados en cada color de ropa que se elegirá, en cada juguete que se le comprará, en cada expectativa social sobre esx niñx, en los procesos de escolarización, en una película de Disney que verá junto a sus hermanas, en una canción de reggaetón que bailará en el boliche junto a sus amigas, en la propuesta de matrimonio que recibirá, en el formulario de ingreso que llenará para inscribirse en la facultad de Medicina, en los antiquísimos manuales de ciencia médica que estudiará y, finalmente, en la realización de su primera ecografía cuando, al ver lo que pareciera ser un pene, felicitará a esa feliz pareja heterosexual diciéndoles que van a tener un varón. El performativo fue, entonces, exitoso.

Pero “biología no es destino” así que no tiene por qué ser siempre así, el performativo puede fallar. Así, numerosxs sujetxs TLGBI no buscan ser iguales a los heterosexuales sino que proponen nuevos sentidos acerca del género. Celebramos nuestra diferencia y la expresamos de las más múltiples maneras. “¡Qué otros sean lo normal”, gritaba Susy Schok, “reivindico mi derecho a ser un monstruo” (Caotrino, 2011). No somos nosotrxs lxs que debemos acomodarnos a los parámetros sociales dominantes. Es la sociedad cisheteropatriarcal la que debe respetar nuestra diferencia y aprender a convivir con ella.

Ahora bien, el fallo del performativo no es absoluta novedad pues no deja de ser, aunque subvertida, una cita. Ese cambio es realizado por un sujeto que no deja de estar por fuera de una sociedad que entiende el mundo de una determinada manera. Creer en la absoluta novedad performativa es pretender estar por fuera de la historia, de un *habitus* que nos constituye y es tan ridículo como el científico que cree que el conocimiento que produce es la verdad. Cambiamos el género y cambiamos el mundo pero no al absurdo, la subversión performativa tiene un sentido político cuando supera el deseo individualista de superarse para buscar corromper sentidos hegemónicos, crueles y excluyentes, con el fin de lograr que toda nuestra comunidad tenga la posibilidad de una vida digna, más allá del género.

Así, nuestra comunidad que empezó siendo gay-lésbica (LG) pasó a ser lésbico-gay (LG)⁸¹, de lesbianas, gays y trans (LGT), de lesbianas, gays, bisexuales y trans (LGBT), de lesbianas, gays, bisexuales, trans e intersex (LGBTI), de lesbianas, gays, bisexuales, trans, intersex y *queer* (LGBTIQ) y muchas identificaciones más (+) que subvierten tanto la heteronorma como la comprensión binaria de género (LGBTIQ+). Una bella aglutinación de identidades de género, posicionamientos políticos y orientaciones sexuales que se unen en una sola comunidad. Por supuesto, no libre de contradicciones. Por ejemplo, hay lesbianas que no comparten que su deseo homoerótico rompa con su identidad de mujer, mientras otras, como Wittig, que consideran que sí. Mujeres lesbianas y lesbianas a secas; varones gays y gays a secas; mujeres trans y travestis.

Así como las lesbianas de Wittig remarcan sus particularidades con respecto a las mujeres, muchxs miembrxs de la comunidad se vieron en la necesidad de pensar sus diferencias con otras disidencias cis. A lo largo de este apartado, hemos presentado algunas primeras plumas no binarias, en forma de existencias esmeriladas. Podemos incluir aquí también a Lohanna Berkins, de quién hemos hablado al inicio de este capítulo. Sin duda, fue una de las precursoras en entender la identidad travesti como diferente a la de mujer.

En voces militantes como la de Lohanna, a lo largo del mundo empezaron a ganarse las primeras victorias de reconocimiento formal de personas no binarias. El primer certificado de nacimiento y pasaporte no binario lo obtuvo Alex MacFarlane en Australia, en el año 2003. Donde debía consignarse el género, la documentación de Alex tenía la marca de la indeterminación: la letra X⁸².

Luego, en las elecciones parlamentarias que se desarrollaron en India durante el 2009, el gobierno habilitó tres opciones para lxs sufragistas: varón, mujer y otro. Ya habíamos mencionado a lxs *hijras*, actorxs centrales en la mística y cultura hindú que lograron permanecer en el tiempo, haciendo que India sea pionera en políticas de reconocimiento de género. Con el tiempo, en 2014, la Corte Suprema les otorgó reconocimiento formal y, luego, en 2016 el parlamento aprobó una ley para proteger los derechos de las personas trans, entre ellos, el de la identidad, incluida la no binaria.

En 2010, Arkansas incluyó la X como posibilidad de género en las licencias de conducir. En 2011, Bangladesh empezó a emitir pasaportes para personas no binarias con la leyenda

⁸¹ El cambio de gay-lésbica a lésbico-gay tiene que ver con un reclamo de las lesbianas. Las marchas del orgullo y otras actividades de visibilización tenían un fuerte protagonismo gay, por lo que se optó por repensar la lucha política para que las consignas de ambos grupos tengan la misma importancia. Como forma de reconocimiento de este reclamo se optó, además, por nombrarlas en primera instancia.

⁸² Polémica x

“otro”, en donde se proporciona la información del género. En 2015, Nepal hizo lo propio pero utilizando el formato “X”. En 2021, Islandia modificó sus formularios de registros gubernamentales para que, quienes realizan distintos tipos de trámites, puedan ser identificados como no binarios o, incluso, negarse a responder la pregunta por el género. Finalmente, en las elecciones parlamentarias del año 2020 en el Estado estadounidense de Oklahoma, se declaró legisladora electa a Mauree Turner, la primera persona no binaria elegida para desempeñar un cargo público.

Argentina también fue uno de los países precursores en lo que refiere a políticas de disidencias sexuales. En 2010 se aprobó en el Congreso de la Nación, no el matrimonio gay ni el matrimonio homosexual sino, el matrimonio igualitario; abriendo un paraguas para pensar la legalización de la uniones de parejas, con todas las garantías que esto implica, que no necesariamente respondan al binarismo de género. Luego, en 2012 se sancionó la Ley de Identidad de Género. Llena de virtudes y muy adelantada a su época, como suele suceder con las políticas públicas elaboradas en consenso con los sectores militantes, esta normativa contempla el reconocimiento formal tanto de identidades de género que han transicionado de varón a mujer o viceversa, como de las que están por fuera de la binariedad. Sin embargo, hay que decir que la reglamentación de la normativa se aplicó con mucha mayor celeridad para los primeros casos.

Las personas no binarias tuvimos que esperar más de 9 años de aprobación de la ley para que el Registro Nacional de las Personas (RENAPER) nos habilitara el derecho a la identidad. Obvio, no fue obra y gracia de la buena voluntad de ningún funcionario sino a fuerza de militancia activa y constante judicialización de casos. El 21 de julio del 2021, el presidente Alberto Fernández realiza un acto público para la entrega de los primeros DNI a personas no binarias, tras la firma del DNU N° 476/2021. No era la primera vez ni iba a ser la última a la que a este presidente no le salgan las cosas como espera. Valentine Machado recibe su DNI, saluda a lxs funcionarixs allí presentes y, a continuación, abre su saco dejando ver el cartel: “No somos X”. Inmediatamente después, irrumpe un militante no binarie con un discurso de reclamo a esta política pública: “No somos una X, mi sentimiento interno no es una X y lo quiero dejar bien claro.” Lo que precede y procede a esta cita no se escucha muy bien porque los aplausos y la voz de la locutora no lo permiten pero la expresión del rostro de Alberto, Wado de Pedro y Elizabeth Gómez Alcorta mientras esto sucede es impagable. Parecieran realmente no entender qué fue lo que hicieron mal. El presidente responde al reclamo diciendo:

Ahí escuchaba la queja de alguien que decía que hay otras formas y claro que hay otras formas, que están incluidas en esa X que es una convención internacional que nos permite abrir derechos dentro de los límites dentro de la convención internacional y es un avance, no deberíamos renegar de esto (aplausos). Es más, cuando Wado me planteó el tema, la verdad es que le dije "pero Wado, ¿por qué una X?" y me dijo "Bueno, porque es la posibilidad que tenemos del modo en que han avanzado las convenciones internacionales para reconocer una categoría no binaria" y yo le dije algo que también se lo pregunté a Elizabeth "pero al Estado, ¿le importa el sexo de la gente? ¿Le importa cuál es la orientación sexual o el género que cada uno percibe para sí mismo?" Porque lo que al Estado le interesa es registrarlo a Alberto Fernández, saber si Alberto Fernández cumple sus compromisos impositivos, saber si no lava dinero, si no delinque, ¿eso es lo que le importa! ¿por qué le importa el sexo? Y yo creo que eso es para todos y la verdad que esto que algunos ven críticamente, es un paso que estamos dando (aplausos) es un paso que espero que termine el día en el que el DNI a nadie le pregunten si es hombre o mujer o lo que sea. Porque es eso, es eso lo que realmente tenemos que conseguir, es eso lo que tenemos que lograr, es eso, ¿qué le importa al Estado? No es lo que necesita saber de sus ciudadanos. Necesita saber que si son chicos, si estudian, que cumplan con el plan de vacunación, si trabajan que digan donde trabajan, que tengan un CUIL, que tengan un CUIT. Que paguen sus impuestos, la orientación sexual ¿qué le importa al Estado? Ahora, yo tenía un amigo que era presidente del Banco Provincia que siempre recuerdo con tanto cariño, el Rolo Frigeri, que cuando yo le iba con estas ideas me decía: 'vas muy rápido loco, vas muy rápido. Mirá, entre lo ideal y lo posible vamos por lo posible porque estamos cada día más cerca de lo ideal.' Entonces, vamos poquito a poquito haciendo posible lo que parecía imposible y cada día estamos más cerca del ideal, el ideal va a ser cuando todos y todas seamos todos y a nadie le importe el sexo de la gente (Casa Rosada, 2021).

El principal problema de Alberto Fernández fue el de elaborar una política pública sin consultar a quienes se ven directamente afectadxs por ella. Tener un Ministerio de Mujeres y

de Diversidad no exime de la consulta ni de la construcción colectiva sobre todo cuando, para la fecha, la Asamblea No Binaria ya era muy bien conocida en el país.

Al no ser partidaria, la Asamblea está conformada mayoritariamente por militantes y simpatizantes de partidos de izquierda, del peronismo e independientes. Así que, como nos podremos imaginar, la postura frente al decreto no fue unánime. Las críticas expuestas tienen que ver, por supuesto, con la exclusión de los sujetos afectados del debate que da como resultado dicha política pública. Se denuncia, además, un incumplimiento explícito a la Ley de Identidad de Género, que contempla que las personas tienen derecho a un DNI conforme a sus identidades mientras que el decreto impone la X a quienes no se identifican con tal nomenclatura. Además, el decreto se enfoca solo en el cambio del documento pero no contempla otras problemáticas sustantivas para los no binarios como ser la cuestión previsional. De hecho, al día de hoy la mayoría de los sistemas de datos estatales argentinos no se han acomodado a los parámetros no binarios, por lo que, por más que el DNI indique un género indeterminado, muchos trámites requieren, de manera obligatoria, el señalamiento de uno de los dos polos de género hegemónicos. Más allá de documentos y de formularios, la lógica entera del Estado -las leyes, las instituciones, las políticas públicas, etc.- es duramente binaria y lo seguirá siendo, por lo que tenemos mucha tarea de activismo por delante. Finalmente, el argumento de las Convenciones Internacionales que habilitan la X para, por ejemplo, el ingreso y egreso de países extranjeros privilegia la situación de clase al derecho a la identidad de una población a la que ni siquiera se le contempla el derecho a la vivienda ni a otras políticas sociales. Mucho menos un viaje al Caribe. Por esto, la propuesta de la Asamblea No Binaria consiste en diferenciar un documento interno, abierto a registrar las múltiples determinaciones de género que existen, de un pasaporte que posibilite los trámites migratorios y aduaneros.

Lo que sí, un aspecto a celebrar como una victoria de la Asamblea No Binaria tiene que ver con el censo llevado a cabo durante el año 2022, pues se logró incluir la no binariedad como posibilidad de respuesta ante la pregunta por el género. Los únicos antecedentes de censos con la misma característica los encontramos solo en Canadá y Nepal, ambos desarrollados durante el año 2021.

Ahora bien, la lucha de estos sujetos no existe solo en Argentina. En el mundo, las personas no binarias empezaron a tomar cada vez más visibilidad con una militancia caracterizada por la juventud de sus miembros y su presencia en redes sociales. En 2012, por ejemplo, se declaró el 14 de julio como día de la visibilidad no binaria. La selección de la fecha me

parece entre poco significativa y olvidable. La influencer y activista estadounidense Kajte Van Loon fue quien la propuso sosteniendo que se trata de un día intermedio entre el Día Internacional de la Mujer (8 de marzo) y el día internacional del hombre (19 de noviembre). Hay que tener en cuenta que, primero, el 8 de marzo es el día Internacional de la Mujer Trabajadora, detalle no menor pues se conmemora el asesinato de 129 mujeres que murieron en medio de una huelga efectuada en la fábrica Cotton Textile Factory, en donde los dueños, ante los reclamos por aumento de salarios, reducción de jornada laboral y abolición del trabajo infantil, decidieron prenderla fuego con sus manifestantes adentro.⁸³

Lo del día del hombre no sé si requiere ser argumentado. Son los mismos machirulos que, frente al movimiento Ni Una Menos en Argentina, gritaban “Nadie menos”, son los mismos que, en el día de la Marcha del Orgullo TLGBI, exigen un día del orgullo heterosexual. “Perdimos el territorio que habíamos ganado”, dijo Ricardo Arjona y después se fue a celebrar el día del hombre ¡Dejen de joder! Mientras el patriarcado siga en pie, el día del hombre inicia el 1 de enero y finaliza el 31 de diciembre todos los años.

Queda claro que la fecha elegida no fue demasiado pensada, es más ni siquiera es un intermedio entre las dos pretendidas. El 14 de julio está mucho más cercano al 8 de marzo que al 19 de noviembre. Más bien, mejor podría pensarse como una revisita a las calles, en una fecha pos-marcha del orgullo (28 de junio). En fin, quedo con la esperanza de que, así como el feminismo latinoamericano logró incluir el 25 de noviembre y la comunidad TLGBI los sábados de noviembre en sus respectivos calendarios de militancia, el movimiento no binario latinoamericano sepa encontrar una nueva fecha conmemorativa con un poco más de sentido político. Mientras tanto, podemos obviar la anécdota del origen y aprovechar los 14 de julio para llevar a cabo acciones militantes de visibilización.

Creo que las controversias y las contradicciones son partes de toda militancia que, salvo cuestiones sumamente sustantivas, no deben llevar a abandonar el activismo o romper con el movimiento político. De hecho, hablar de “diversidad” sexual me resulta problemático puesto que es un concepto que da cuenta del abanico de posibilidades de sexualidad en donde, incluso, la hetero no tendría por qué no formar parte. Un término político no debe dar cuenta solo de la multiplicidad de posibilidades sino, más bien, de las relaciones de poder que atraviesan esas posibilidades. No necesito explicar que para nada es lo mismo ser cis heterosexual que no serlo, las desigualdades para quienes no formamos parte de ese conjunto para el que la sociedad misma está hecha son sumamente profundas y, como ya dijimos antes,

⁸³ Así que, si aún queda algún cavernícola regalando flores y bombones, deje de pasar vergüenza, por favor.

las conquistas obtenidas en términos culturales y de políticas públicas no han dado por acabada la discriminación, la estigmatización, la agresión, la violencia y hasta el asesinato de miles de compañerxs solo por no ser cisheterosexuales. La denominación de nuestro movimiento debe darle centralidad al elemento político. Por eso me siento más cómodo hablando de disidencias sexuales puesto que el término da cuenta de una diferencia a la norma cisheterosexual que, a su vez, tiene una actitud de resistencia activa ante ella.

Ahora bien, también hay que reconocer que nadie es le dueño de la verdad en ningún movimiento político, y menos mal que no es así, sino ya estaríamos todas bautizadas en nombre de la Perlongher, la Jaurechi y la Santa Lohanna. La acción política es debate y polémica; es a la vez consenso y desacuerdo, un camino dialéctico que nos lleva a avanzar. A veces, estamos más cómodxs ahí, a veces no tanto, a veces nada, pero con todas esas contradicciones el movimiento de la “diversidad” sexual es el que ha conseguido innumerables leyes y ha permitido una vida más digna para toda la comunidad, incluso para mí ¡Cómo puedo otra cosa, sino, que militar en la diversidad sexual! Por su puesto, llevando mis reflexiones, debatiendo, cambiando mis ideas, a veces participando más, a veces menos pero reconociendo que es la acción política organizada la que nos lleva a luchar contra la desigualdad.

Con las siglas de la comunidad, yo por lo general uso TLGBI, también tuve mis conflictos porque entendía que la constante suma y resta de letras en distintos órdenes genera confusión acerca de nuestra identidad política. Entendía que debíamos encontrar aquellas siglas que tengan la virtud de ser lo más inclusivas posibles para que todxs sepan quienes somos, reconociendo no más de cuatro o cinco letras. Pero luego, el debate militante me interpeló al punto de hacerme revisar este argumento.

Digamos LGBT, LGTBI, LGBTQ, LGBTQ+, LGBTTTTIQAPNB+ o como quieran ubicar las letras, todxs saben a qué conjunto nos estamos refiriendo. Incluso, cuando nuestros odiadores se burlan llamándonos “comunidad (inserte aquí letras del abecedario de forma aleatoria)”, no cabe duda a quienes nos están criticando. Resulta que el problema de identidad política que yo identificaba no era tal. De hecho, la maleabilidad de las letras y su orden creo que da cuenta, de manera hermosa, de que nuestro sujetx políticx no es estáticx ni estable sino completamente abiertx, de una construcción variable en un constante devenir, interpelándose a sí mismo, reconociendo que nunca termina de dejar de incluir.

Un bello ejemplo de esto fue cuando nuestra comunidad recibió, sin altanería, la crítica del movimiento Identidad Marrón, del cual muchxs militantes nuestrxs también forman parte.

Estuvimos dispuestxs alegremente a modificar nuestro símbolo por antonomasia, la bandera del orgullo, para incluir los colores marrón y negro. Al menos hasta ahora, no escuché a nadie renegar sobre esta decisión. Con mis críticas y, a veces, amarguras, no puedo más que amar este movimiento y sentirme absolutamente orgullosx de ser parte de él.

Pero no conforme con las críticas, no sé si porque estudié filosofía o simplemente porque soy un quejoso de mierda o un poco de ambas, también encontré inconformidades con el nombre de este nuevo sujeto político llamado “no-binarie”. En principio, la definición a través de la negación me resulta sumamente incómoda ¿Cómo que somos un no algo? ¿Por qué no nos definimos afirmativamente?

Además, en términos lógicos, los componentes que constituyen la negación de un elemento son indeterminados. Una no-mesa puede ser una silla, un termo, una estufa, un perro, un presidente, una marica, un planeta, una hormiga, una divinidad y tu vieja. Mismo conjunto es todo lo que puede ser una no-binarie, pero ahora incluyendo el elemento mesa. Renegamos de la indeterminación que implica la X pero ya nos hemos nombrado antes, como movimiento político, desde la indeterminación.

Por otro lado, ¿por qué la e? ¿por qué no-binarie y no no-binario? Si se supone que estamos identificándonos en relación de negación a lo binario. Si lo binario es el sistema opresor contra el que luchamos, ¿por qué le concedemos la letra que utilizamos en castellano para nombrarnos a nosotres mismos? Creo que, como sucede con “disidencias”, hablar de “contra-binarios” es un término con mucha más fuerza política y da cuenta, de mejor manera, de la resistencia a un orden de género binario dominante. Pero bueno, aplico la misma regla que a “diversidad” sexual. No dejo de cuestionarme y de debatir con mis compañeros no-binaries pero eso no me detiene de participar activamente. A su vez, tampoco dejo de reconocer que los primeros derechos conseguidos, en tan poco tiempo, los hemos alcanzado bajo el nombre no-binarie, así que mal no nos ha ido. Muy en especial en Argentina.

En mi búsqueda por Internet y Redes Sociales y en consultas a compañeros de otras provincias, me doy con que no encuentro en ningún otro país un movimiento tan consolidado y organizado a través de esta identificación de género como sí sucede con la Asamblea No Binarie Argentina, fundada en 2017 en Buenos Aires. Lxs no binaries de otros países militan, más bien, en movimientos de disidencias sexuales, en general, o en articulación con organizaciones trans y travestis. No estoy seguro, y no sé si hay alguna forma de estarlo del todo, pero pareciera que el único movimiento político exclusivo de personas no binarias solo existe en nuestro país. Dan ganas de sacar la banderita argentina de papel crepé y moverla

cantando el himno. Se trata de un hito histórico fundamental para la constitución de este sujeto político, y aunque me esté equivocando, no hay dudas de que la experiencia de acitvismo no binaria en Argentina es de las primeras y más sólidas en todo el mundo “¿Podrán?” Creo que, si bien “no-binarie” está construido lingüísticamente a partir de una negación, termina constituyéndose como un sustantivo afirmativo en sí mismo. Quien escucha hablar de les no-binaries sabe que no está hablando de alguien que no es un no-algo sino del sujeto político que logramos construir y seguiremos construyendo.

Entonces, recuerdo a la señora Beatriz Sarló diciendo que el lenguaje inclusivo no es político sino solo una moda pasajera de adolescentes que van a colegios burgueses en la ciudad de Buenos Aires. Como verá doña Sarló, hay bastante historia y seres humanos que expresan más de una razón suficiente para exigir ser nombrados y, con ello, reconocidos como sujetos de derecho. Abyectos, por fuera de toda posibilidad de inteligibilidad social, que supieron aparecerse de forma esmerilada para denunciar su exclusión de la universalidad y así poder volverse sujetos con la existencia y la dignidad suficiente para exigir la revisión de todo ámbito social a partir de sus particularidades, para ser beneficiarios de políticas públicas y, por supuesto, para exigir nuestro derecho de llevar adelante una vida digna, desde nuestra propia identidad de género.

Subversiones lingüísticas

Por supuesto, si reconocemos que en el mundo no hay solo dos géneros -machos y hembras; varones y mujeres- entonces la forma en que nos dirigimos a él, o a la humanidad, requiere ser modificada. Esto no es solo un capricho o una intervención performática. El lenguaje es nuestra única vía de acceso con la realidad.

Como señalaba Derrida, nuestro pensamiento está organizado por las reglas del lenguaje. Si vemos un hermoso paisaje, la información que ingresa a través de nuestros sentidos es procesada de tal forma que podamos comprender qué es lo que estamos viendo, cuál es su nombre, qué significa y, luego, podemos predicar: “es bellissimo”. El lenguaje -su ordenamiento y significado- posibilita nuestra relación con el mundo y la determina de una manera específica.

Entonces, no nos sorprende que parezca natural que la humanidad esté compuesta solo de varones y mujeres. Es todo lo que el castellano nos posibilitó conocer: la reducción a dos géneros y la prioridad de uno de ellos, el masculino.

Butler asegura que no hay acto de mayor violencia sobre el lenguaje que la captura del significado y el cierre de la apertura a la posibilidad. Así, toda una riqueza cultural y

posibilidades de género que existían en el *Abya Yala* antes de la conquista fue encasillada por el castellano en solo dos. Se negaron, también, identidades que, de forma esmerilada, aparecían y recurrían a metáforas o recursos lingüísticos disponibles para dar cuenta de su no binariedad: espíritu femenino, PUF, Mapah y tantas otras.

Sin embargo, llegó el día en que la realidad logró liberarse de una ideología dicotómica de género plasmada en el lenguaje. Ya habíamos dicho en el primer capítulo que fueron las feministas las primeras en reclamar su generalización en el masculino. Aquí el reclamo no es jerárquico sino ontológico. Vimos como siempre hubo algune no-binarie que logró hacer algo de ruido y generar la incomodidad lingüística acerca de cómo referirse a elle. Los registros que encontramos son acerca de las declaraciones de les sujetos no-binaries y su solicitud expresa de qué términos y pronombres utilizar para llamarles. Sin embargo, en una publicación del blog de lxs editores del diccionario Merriam Webster⁸⁴, pudimos encontrar una entrada con una información muy llamativa:

En el siglo 17, las leyes inglesas con respecto a la herencia a veces se referían a personas que no encajaban en un binario de género usando el pronombre *it* que, aunque deshumanizante, fue concebido como la respuesta más ajustada gramaticalmente a los pronombres de género en ese entonces (Merriam Webster).

No encontré muchas referencias históricas como para sostener la validez de la información pero creo que son huellas que nos hablan de una incipiente militancia no binaria o, al menos, de la firmeza de algunos compañeros y los destellos de sensatez de algunos Estados. Sobre todo si estamos hablando de cuestiones de herencia, seguramente la precisión en las identificaciones de lxs herederxs no es un detalle menor, para nada.

Luego, algunas estadounidenses contemporáneas a Wittig se preocuparon por reflexionar en el asunto y realizar propuestas lingüísticas inclusivas. Su trabajo no reconoce directamente la existencia de personas fuera del binarismo de género pero lo resaltamos porque las autoras pensaron en una opción más allá del masculino y el femenino, aunque como una marca lingüística de neutralidad. Nos estamos refiriendo a *Words and Women* (1976) y a *The handbook of Nonsexist Writing* (1980), ambas obras de Casey Miller y Kate Swift.

En las décadas de 1980 y 1990, Michael Spivak usó un conjunto de pronombres de género en inglés en sus libros de matemáticas, para evitar indicar el género de una persona. Por ejemplo, en vez de *himself* o *herself*, el autor prefería *emself*. Esta propuesta trascendió el campo educativo para alcanzar el virtual pues se terminaron conociendo como los “pronombres

⁸⁴ Reconocido diccionario estadounidense.

Spivak”, especialmente en los espacios de foros y chats, durante los 90. Estos son algunos antecedentes encontrados hasta llegar al lenguaje inclusivo de la actualidad.

El performativo butleriano tiene éxito cuando es sacado de su contexto original y puesto en una nueva nueva situación de habla, donde el emisor cita los sentidos históricamente sedimentados para que su emisión tenga la fuerza performativa suficiente para generar los efectos esperados, es decir, el perlocutivo.

“¿Es niño o niña?”, “ellos son tus primos”, “Alumnos, sean bienvenidos a su primer día de clases”, “Sres. padres...”, “esta es una nueva edición de la Fiesta Nacional de los Estudiantes”, “saludemos a los chicos de la promo 2006”, “los filósofos de la antigüedad son”; “¿vamos al acto de egresados?”

Todas son citas de la sedimentación histórica del sistema binario y de la constitución del castellano. Tan cotidiana, tan del día a día, parece tan natural que era difícil encontrarle alguna extrañeza como para convertirla en una problemática filosófica. Por siglos y siglos fue un performativo exitosísimo, ¿quién pudiera, no? Ahora bien, Butler también habla de la subversión performativa y con ella se refiere al acto político de hacer fracasar al performativo. El clásico ejemplo es el del término *queer*⁸⁵ pero propongamos otro más nuestro.

Recordarán un ejemplo del capítulo 1 de un joven que escucha el término “marica” en distintas situaciones: de su padre, de sus compañeros de colegio, de un chico que le gustaba, de un grupo de jóvenes en una parada del colectivo. Quizá no hacía falta ser muy perspicaz para percatarse que es una narrativa basada en la vida real. En la mía, para ser más precisxs. Resulta que “marica” también fue un performativo exitoso por mucho tiempo. Citaba los sentidos más denigrantes de la homosexualidad: afeminado, chupapija, desviado, poco hombre, monstruo, mozo sin bandeja y demases; pero era exitoso no solo por citar esos sentidos históricos sino, más bien, porque alcanzaba sus efectos performativos, en este caso, destruirme el alma.

Menos mal que siempre estuvieron mis amigxs maricas. Una bonita comunidad en donde nos abrazamos mutuamente, nos cuidamos y nos sentimos protegidxs al ser quienes somos. Aunque muy bello, no vamos a romantizar. También nos sacamos los ojos de vez en cuando, hay que decirlo ¿en dónde no? Pero más allá de eso, este grupo de maricas me hacía sentir lo feliz que era siéndolo, toda una pedagogía del orgullo. Luego, la militancia colectiva

⁸⁵ El performativo *queer* fracasa cuando pierde su fuerza de agravio y empieza a ser identificado como una identificación reivindicativa del movimiento de disidencias sexuales.

convierte esa felicidad individual en un deseo de que se transforme en una felicidad de todxs; y nos enseña a luchar por eso.

Hoy, a donde quiera que voy, en cualquier curso que hago, en cualquier congreso al que asisto, en cualquier foro en el que participo, en cualquier grupo de investigación del que formo parte, en cualquier evento académico en donde expongo, no digo que soy profesor de no sé qué, o que estudio el doctorado de no sé qué cosa, ni que me licencié en la poronga frita sin antes decir lo que considero lo más importante de mí: soy una marica no binaria.

Esa es la subversión lingüística butleriana. Es torcerle el brazo al performativo binario, quitarle el éxito y contrarrestar su hegemonía. No eliminamos toda la historia de denigración que trae consigo la palabra marica, la recuperamos y la citamos pero, esta vez, subvirtiendo su sentido, corriendo su significado, parodiándolo y haciéndolo nuestro.

Hoy ser marica significa una cosa hermosísima para mí y de la cual me siento muy orgulloso. Pero nunca yo solo, somos millones de maricas afeminadas, chupapijas, desviadas, poco hombres, monstruas, mozas sin bandeja (o filósofa en mi caso) que hemos logrado, con esta agencia política sobre el lenguaje, que nuestra sexualidad ya no sea tan fácilmente denigrada. Queda mucho por trabajar y muchos sectores con quienes seguir conversando pero hay que reconocer que, en general, presentarse como marica hoy en Argentina es bastante más amable que hace treinta años atrás, veinte o incluso diez. Más allá de las leyes, algo ha cambiado favorablemente en la sociedad y aunque seguimos luchando incansablemente, hoy vivimos un poquito mejor gracias a la militancia.

El mismo proceso para pensar el castellano. El éxito del performativo empezó a corroerse cuando las feminista reclamaron su secundarización en el lenguaje. Argumentos machirulos totalmente absurdos, que no se sostienen en pie ni 5 minutos, trataron de invalidar la crítica feminista, tales como los de la economía del lenguaje (claro porque es económico obviar a las mujeres pero andá a decir “todas” en un grupo que incluye varones) o el de la redundancia (como si “todas” y “todos” refiriera a lo mismo y, por lo tanto, redundara decir ambas formas). Ahora, cuando empezamos a hincharles las huevas con la e pppppffffffffff ¡Escándala total! Aunque muchos sectores militantes y académicos ya teníamos el lenguaje inclusivo incorporado hace bastante, la entrevista de Feinman vino en un momento justo en Argentina. Una marea verde consolidadísima agitando una ley de aborto legal en una gestión presidencial de derecha. Claramente se escandalizaron los que se tenían que escandalizar pero todo un sector social interpelado por la crítica al binarismo de género, paulatinamente

empezó a incorporar el lenguaje inclusivo en mayor o menor medida. Ahí ya había un gran conjunto de argentinos.

Más allá de que se lo odie, se lo rechace y por más que repitan como mantra: “macho y hembra los creó, macho y hembra los creó, macho y hembra los creó”, todxs saben que el lenguaje inclusivo tiene que ver con un conjunto de personas que no se consideran ni varones ni mujeres y se llaman a sí mismas no-binaries. Les puede parecer la pelotudez más grande de todas pero saben que hay un grupo reclamando una identidad de género diferente a la hegemónica y ahí creo que está el fracaso del performativo. Su éxito estaba en hacernos pensar que solo había varones y mujeres y la sociedad occidental ni siquiera sospechaba que podía haber algo más. Ahora, guste o no, sabemos que sí. El lenguaje inclusivo ha logrado subvertir el sentido dominante y, con ello, ha obligado a ver una realidad, que aunque se tapen los ojos con las manos o nos condenen a las llamas del infierno, ahí está, reclamando su existencia.

A diferencia de *queer*, marica o cientos de otros ejemplos, la subversión del lenguaje inclusivo implica un literal corrimiento lingüístico puesto que requiere la modificación de los dos grafemas que la gramática castellana establece -la o y la a- por la e. Vocal también contemplada en el castellano pero solo como forma neutra -por ejemplo, estudiantes- o variante del masculino -por ejemplo, monje. Esto hace que la subversión sea mucho más evidente, mucho más incómoda y mucho más irritante para sus detractores. Odian que una x los tengan que llevar a la necesidad de reafirmar un posicionamiento que antes ni siquiera tenían que cuestionarse. Odian con una e les muestre que una generación está cambiando y, aunque ellos se nieguen, les no-binaries ya existimos en el lenguaje y en la sociedad. De eso, no hay vuelta atrás.

Una relación escandalosa entre cuerpo y habla, dice Butler citando a Felman. El lenguaje no puede determinar la realidad porque siempre hay un exceso. El cuerpo se desborda al habla y propone algo diferente. Aunque no se lo ve, el margen de error está ahí y ni las construcciones históricas más sólidas y naturalizadas están libres de ese superávit.

No hay mal que dura cien años ni cuerpo que lo aguante. La construcción gramatical no pudo sostener el artificio de la binariedad de género para siempre porque nuestros cuerpos estaban ahí, tratando de entenderse y tratando de mostrarse. Recurriendo, a veces, al plano metafísico para poder ser respetados, siendo disciplinados y obturados pero el exceso siempre estuvo ahí, sacando chichones incómodos a la silueta de la binariedad, apareciendo como forúnculos que arruinaban el simétrico rostro de la dicotomía, brotando como quistes que llegaron a

preocupar más de una vez la salud del sistema. Fuimos amoldados, pellizcados o extirpados pero no logramos eliminarnos pues estábamos ahí, como un virus del patriarcado apareciendo en distintos momentos históricos, perdiendo batallas pero cobrando fuerzas hasta que las condiciones sociales en el siglo 21 nos dieron la oportunidad para dar una respuesta imprevista al, hasta ahora, invicto performativo de la binariedad.

Escandalosamente también nos fuimos reconociendo entre revelaciones místicas, posesión de espíritus y parentescos sagrados. El “así” de Lohana Berkins me parece sumamente significativo en este punto. Antes de pensar al travestismo como una identificación de género en sí misma, ella no encontraba otra palabra para poder entender quién quería ser. Las compañeras travestis, a las que Lohana se refería, reconocían no sentirse identificadas con el género asignado al nacer pero resulta ser que tampoco era la identidad mujer a la que estaba transicionando, entonces ¿a dónde van? “Así” quieren ser, ese es el género, quieren llegar a ser “así”. Existencias esmeriladas en donde no queda del todo claro qué es “así”, cómo es, cuáles son sus características.

Algo parecido nos ocurría a muchas tortas y maricas. Yo me miraba al espejo y lo que veía no era un hombre, “¿qué es un hombre?”, “¿qué entiendo yo por hombre?” En ningún caso la respuesta me llevaba a lo que el espejo me estaba devolviendo, ni mucho menos a mi propio sentir. En mis experiencias de socialización con hombres, incluso de quienes estuve enamorado, me parecían... digamos que algo que yo no quería ser, para evitar calificativos despectivos. No era eso yo, ¡para nada!. Me preguntaba entonces, si no era yo acaso una mujer trans que, quizás, tenía que empezar a transicionar. Pues tampoco. Mis amigas siempre me parecieron estupendas, inteligentes, *wINNERS* totales y un poco boludas en el amor, digamos todo, pero no era eso tampoco lo que sentía sobre mí mismo.

Entonces, encontré una palabra que sostenía, al menos un poco, mi identidad de género: andrógino. “A mi me gusta más la onda andrógina”, “me gusta jugar entre la masculinidad y la feminidad”, “me copa la onda más entre cosas de varón y cosas de mujer”, eran algunas de mis respuestas frente a la pregunta por mi identidad. Un poco como el “así” de Lohana o el “ahijado de la virgen” de Romaine, íbamos encontrando las palabras que estaban a disposición para, más o menos, entendernos un poco y definirnos de alguna manera.

Después, los estudios de género me dieron una nueva palabra: “masculinidades contra-hegemónicas”. No hay una sola forma de ser varón y hay muchos compañeros que, en sus prácticas, resisten esa masculinidad dominante. Bueno, quizá era un varón contra-hegemónico con una masculinidad que resiste a la norma patriarcal. Aún así, no me sentía

muy convencido, la verdad que las palabras “varón” y “masculinidad” me producen desagrado, no las quería llevar puestas en mí, ni aunque se apelliden “contra-hegemónicas”. Además, “contra-hegemónica” me parecía un montón como para definirme a mí mismo y hasta académicamente medio rebuscado. Contra-hegemónico es un movimiento político, no mi individualidad. Contra-hegemónicxs son lxs compañerxs indigenistas luchando contra la destrucción del ambiente en Susques. Contra-hegemónicas son las compañeras feministas peleando por el aborto legal. Contra-hegemónicos son lxs compañerxs del activismo gordx enfrentándose a al sistema médico y a las textiles multinacionales con sus mierdas de “talle único” y “talles especiales”. Por supuesto que cargo contra-hegemonía en mí pero la palabra le queda muy grande a mi persona sola. Pero bueno, era lo que tenía a disposición, “andrógino” y “masculinidad contra-hegemónica”; y así andaba errante por las calles jujeñas. ¡Qué lindo fue cuando escuché la identidad no binaria! Aunque tampoco la voy a caretear, sé que unos párrafos atrás expresé algunas incomodidades con la fórmula “no-binarie” pero es lo que tenemos hoy y es lo más cercano a mi identidad de género. Como forma de militancia para reforzar la identidad de le sujeto polítice que activamos, me presento como “marica no binaria” frente a las personas que recién me conocen pero cuando tengo la oportunidad de profundizar en el tema de mi identidad, me declaro “marica contra-binaria”. Ahí llegué hasta ahora y es lo que soy hoy: una marica contra-binaria ¿Habría alguna palabra que me o nos defina mejor en el futuro? Quizá sí, pero con esta andamos bastante bien por ahora.

La crítica feminista, la teoría *queer*, las investigaciones históricas de las civilizaciones previas a los procesos de imperialismo y conquista, las experiencias indígenas no binarias aún supervivientes, la evidencia de ideología de género dicotómica en la normalización del castellano y la militancia han constituido suficiente sedimentación histórica para el surgimiento de un disloque lingüístico que cobra fuerza para ser un nuevo performativo capaz de subvertir la iteración dominante y, a través del lenguaje inclusivo, proponer una nueva forma de circulación lingüística donde lo inefable entra al plano de lo decible y da lugar a ideas más allá del binario de género.

Efectos performativos

El performativo exitoso devino en una contradicción performativa en tanto en su propia actuación produce un significado que contradice aquel acto de habla que intenta realizar pues en ese “todos” ya no necesariamente está la totalidad. Sus palabras se volvieron en contra de sus intenciones de habla. La agencia surge de los errores de los aparatos performativos del poder y, en la denuncia política, quedan expuestos los caracteres estrechos y excluyentes de

la universalidad, volviéndola así contra sí misma y haciéndola fracasar. Quedan a la vista los contingentes límites de lo universal y las tuercas que ajustan y sostienen lo natural. En ese “todos” no estamos todxs.

El éxito del performativo se vuelve, entonces, contradicción. Es tragicómico ver como la fuerza performativa del inclusivo pone en situaciones de incomodidad, incluso, a sus críticos. No muchos años atrás, cuando alguien decía “bienvenidos a todos” nadie dudaba, ni el oradorx ni el conjunto receptor, que se estaba refiriendo a la totalidad de su auditorio. Todxs se sentían agradadamente felices de estar recibiendo tal bienvenida. Hoy puede verse en muchxs oradorxs -docentes, coordinadorxs, moderadorxs, disertantes, etc.- que cuando dicen la misma frase, los cuerpos feminizados ahí presentes los interpelan. No necesitan hacer ningún comentario, ninguna mala cara, ninguna mueca ni nada porque su solo estar ahí hace ver al oradorx que solo ha saludado a una parte de sus interlocutores. A veces sin pensarlo mucho, un poco renegando y con voz más baja añade un “y a todas” o un “y bienvenidas”. Alguno seguirá cerrándose en el masculino genérico pero no sin antes decidirlo: “yo no me voy a subir a esta ridiculez, voy a seguir hablando como corresponde”. Lo bello es que lo que antes era “natural”, hoy es un posicionamiento producto de una reflexión. Aunque nos odien y se rían de nosotrxs y cómo hablamos, ya hemos ganado pues nuestra existencia está sobre la mesa. Las discusiones públicas sobre el lenguaje han hecho cambiar a la sociedad al punto que la misma realidad interpela, ahora, de otra manera.

A mucho pesar de Sarlo, resultó que el lenguaje inclusivo no fue una modita de jóvenes burgueses de CABA. No, Sarlo, no son cantantes de Trap diciendo que le dejaron partido el “cora”, ni tampoco fans de Harry Style diciendo que el show estuvo “incre”. Guarda, no estoy ninguneando, yo también uso esas expresiones pues #ViejoTroloDeMierda pero el lenguaje inclusivo es mucho más que eso.

Tanto así que las repercusiones cruzaron el charco y llegaron hasta la “madre patria”, el “viejo continente”⁸⁶. Sí, hasta la señora institución de las instituciones del lenguaje. Alfombra roja y trompetas, aplausos y llantos de emoción porque recibimos a la excelentísima “Real Academia Española”.

De verdad que no se entiende cómo esta institución goza todavía de tanto respeto cuando rasguñas un poco y ves que está todo podrido ahí adentro. Además, sin ánimos de ser prejuicioso, ¿qué argumento puede ser tomado en serio cuando se tiene ese nombre? O sea, ¿ya prestaron atención a cómo se llama? Real Academia Española. Basta con solo pensar un

⁸⁶ Díganme si el lenguaje no dice más de lo que creemos

poco en esas tres palabras como para darse cuenta que hay que decirle: “señora, pase nomás, siga de largo, avance nomás con su coronita tan linda, esa que tiene puesta, vamos! vamos! circulando rapidito, eeesoooo, muy bien, adelante, siga usted”.

“Real”, ¿qué año era? Ah, ¡2022!”

“Española”, ¿qué país es este! Ah, Argentina. ¿Pero segura que no es España, no? ¿Ya se declaró la independencia? ¡196 años ya! Ay pero como pasa el tiempo, mirá vos. ¡Aaah! Española es por el idioma español, ¡qué boludo!, ahora entiendo. Igual, que no se moleste en decir nada porque yo hablo castellano.

Pero me quiero detener en “academia” que, en principio, es la parte que quizá, quizááááááá tenga algún sustento. Sobre todo pensando que vos y yo estamos estableciendo una relación jurado-tesis en una academia, ¿qué no? Teniendo en cuenta, también, que hago esto para que me dé un título, nada más y nada menos, que una academia, ¿no es así?

Una breve repasada a la introducción es suficiente para recordar que las lógicas de la academia no me quitan el sueño. Tampoco la niego pero hago una diferencia entre la academia y el academicismo. Creo que la academia es una institución que nos ofrece un espacio de encuentro a quienes estamos interesadxs en profundizar en conocimiento filosófico, artístico o científico. No es el único, claro, pero sí uno de los más reconocidos y en el que el Estado argentino más invierte. Ofrece formaciones y certificaciones. Se vincula con la sociedad (o al menos eso se supone) y sus miembrxs investigan y producen conocimiento.

Hasta acá todo bien. Ahora, que a los 224 años de la muerte de Comte todavía me estén pidiendo una hipótesis para poder presentar un proyecto de investigación, es como un montón. Que un evaluador me responda un mail diciéndome que no puedo poner un “título de fantasía” a mi artículo, es como demasiado. Leyó “Mariconeadas científicas: nuevas formas de comunicación de la ciencia desde perspectivas queer” y flasheó hadas, dragones y unicornios ¿Qué fumó esta persona mientras me evaluaba? Disfruto mucho la academia pero detesto las lógicas estructurantes, encorsetantes y productivistas del academicismo, que a veces me encuentro reproduciéndolas hasta a mí mismo.

Pero bueno, esto no es Luis vs La Academia sino Lenguaje Inclusivo vs. La Academia. Ahora sí, volvamos. Lo que la Real Academia Española tenga para decir acerca del tema es absolutamente irrelevante porque de ninguna manera el lenguaje inclusivo se trata de un proyecto que esté buscando institucionalizarse y oficializarse en la gramática castellana. Y si lo quisiera, les aseguro que no es en la puerta de la RAE la que iría a tocar. Así que, “¡retírese señora! Usted no tiene vela en este entierro.”

Ahora bien, aunque nadie se la está vendiendo, si la RAE se compra el asunto pensando que como histórica institución que regula la lengua, le corresponde emitir una reflexión de oficio ante el creciente fenómeno del lenguaje inclusivo, bueno, se lo concedamos con la condición que no crea que nos está hablando a nosotrxs sino solo a sus fans.

Comentario al margen: ¡la cantidad de fans y *followers* que sumó la RAE gracias al lenguaje inclusivo es una cosa tremenda! Casi al punto que debería poner al lenguaje inclusivo en algún diccionario edición *deluxe*. Al final, cuando ya nadie le consultaba nada terminamos revitalizando ese vejstorio. El lenguaje inclusivo le inyectó un shock de juventud a la señora de corona.

Volvamos. Le demos un crédito a la pobre y la pongamos en consideración. Para esto, hay una obra que es realmente magnífica. Un estudio minucioso de las diferentes ediciones de los diccionarios de la RAE, con especial atención a los cambios realizados en materia de género, se llama *Ni por favor ni por favora. Cómo hablar con lenguaje inclusivo sin que se note (demasiado)* (2019) y la autora es una abogada feminista que es realmente maravillosa. Cuando sea grande quiero ser como ella. Una escritura tan disfrutable que llega a ser orgásmica. Ya sé que me van a criticar el hecho de hacer una cita tan larga pero sería una total falta de respeto que la parafrasee. Además llevo más de 100 páginas escritas por mi cuenta así que no me jodan. Paso posta a la gran María Martín y les dejo esta joya:

Buscar hoy las definiciones de *cunnilingus* [en España, esto significa sexo oral a persona con vulva] y *felación* deja ver otra historia, una intrahistoria que nos hace pensar en lo triste que debía de ser la vida sexual de quien ideó esas definiciones. Esto dice el diccionario oficial de *cunnilingus*:

Del lat. *cunnilingus* ‘que lame la vulva.’

1.m. Práctica sexual consistente en aplicar la boca en la vulva.

Cuando lo vi por primera vez no daba crédito. ¿En serio? ¿Aplicar? Fui corriendo a la entrada de *aplicar*. A veces el diccionario me sorprende con significados remotos que desconozco, y este bien podía ser uno de ellos pero no.

aplicar

del lat. *applicare*.

1. tr. Poner algo sobre la otra cosa o en contacto de otra cosa.

2. tr. Emplear, administrar o poner en práctica conocimiento, medida o principio, a fin de obtener un determinado efecto o rendimiento en alguien o algo.

3. tr. Referir a un caso particular lo que se ha dicho e general, o a un individuo lo que se ha dicho de otro.

4. tr. Atribuir o imputar a alguien algún hecho o dicho.

5. tr. Destinar, adjudicar, asignar.

6. tr. Der. Adjudicar bienes o efectos.

7. pnrl. Poner esmero, diligencia y cuidado en ejecutar algo, especialmente en estudiar.

¿Ven alguna acepción que les parezca medianamente aplicable a *cunnilingus*, y permítanme la redundancia?

Porque, ¿qué gracia podría tener -por muy práctica sexual que nos digan que sea - poner la boca (ojo, ¡la boca!) sobre la vulva o en contacto con ella? ¿Con qué parte de la vulva? ¿Y de la boca? Almas de cántaro, para eso haberlo dejado con la definición latina.

Un fallito -he dicho fallito, con elle- lo tiene cualquiera, diréis. Adelanto que no. Los fallos del diccionario son legión. Y, casualmente, afectan sobre todo a cuestiones que nos inquietan a las mujeres, o en las que intervienen nuestras experiencias, nuestro cuerpo, nuestro placer o las violencias que sufrimos.

Porque si vemos *felación*, podríamos suponer que será práctica sexual consistente en aplicar la boca en el pene, ¿no? Pues tampoco.

felación

Del lat. mod. *fellatio*, der. de *fellare* ‘mamar’

1. f. Práctica sexual que consiste en la estimulación bucal del pene.

“Es una *práctica sexual...*”. Vale, vamos bien... “*consistente en...*”. Seguimos, bingo... “*la estimulación...*”. ¿Eh? ¡Alto! ¿La estimulación? ¿No es aplicar?

Es la trampa de todo el diccionario. Una determinada forma de entender el mundo se ha deslizado en él. Las prácticas y experiencias masculinas se observan y describen con aparente cuidado, o con un menor descuido, como mínimo. La experiencia y el saber masculino se sitúan como eje de la experiencia humana. Eso tiene un nombre; androcentrismo, que según *el libro en cuestión* es la visión del mundo y de las relaciones sociales centrada en el punto de vista masculino.

A ellos se les estimula, a nosotras no. Un ejemplo tonto que vale por mil palabras. Y que también es lenguaje sexista.

Pedir que nuestras experiencias, nuestras hazañas, nuestros cuerpos, nuestras emociones se reflejen de forma adecuada es parte de mi idea de lenguaje no sexista.

[...]

Para intentar entender por qué cambiar las definiciones actuales por otras no sexistas, es importante acudir a las acepciones de *humano*, *hombre* y *mujer*;

masculino y femenino. Veremos cómo han cambiado en los últimos años. Menuda joyas.

humano, na

Del lat. *humanus*.

1. Dicho de un ser: Que tiene naturaleza de hombre (ser racional) U. t. c. s., frec. m. pl. para referirse al conjunto de los hombres. *Era hijo de un extraterrestre y una humana. El lenguaje de los humanos.*

2. adj. Perteneciente o relativo al hombre (ser racional).

3. adj. Propio del hombre (ser racional).

En el año 2019, y ojalá leas esto después y sea solo una referencia histórica porque ha cambiado, ¿por qué dejar la referencia a hombre cuando tienen que aclarar inmediatamente después que se refieren a racional? ¿No podrían haber prescindido de hombre y decir ser racional, o persona? ¿En todas las acepciones? Lo de los ejemplos es para nota. ‘Era hijo de un extraterrestre y una humana’, ¿de verdad? A ver, ¿estamos hablando de humanidad y solo se os ocurre de ejemplo una mujer en su función de reproductora y emparejada con un extraterrestre? ¿En serio? La anterior edición decía, como ejemplo, ‘la relación entre un dios y una humana’, pero, por algún motivo, han debido de pensar que este cambio era imprescindible. A saber qué pasa por sus sesudas mulleras.

Pero dejo de lanzar preguntas al nubarrón sobre mi cabeza y sigo. Vamos con *hombre* y *mujer*. Estas definiciones han sido revisadas en la 23ª edición, la última mientras escribo y re-revisadas en la edición digital. Empecemos por *hombre* por lo del orden alfabético.

hombre

Del lat. *homo, inis*.

1. m. Ser animado racional, varón o mujer. *El hombre prehistórico.*

2. m. varón (persona del sexo masculino).

3. m. Varón que ha llegado a la edad adulta.

4. m. Varón que tiene las cualidades consideradas masculinas por excelencia. *¡Ese sí que es un hombre!* U. t. c. adj. *Muy hombre.*

5. m. colq. Marido o pareja masculina habitual, con relación al otro miembro de la pareja.

A estas alturas, ya veis algún fallo sin mi ayuda, seguro. Pero quiero señalar lo que más me llama la atención. En primer lugar, los ejemplitos. ¿Si os dicen “el hombre prehistórico” a vuestra cabeza viene una mujer? ¿De verdad hoy por hoy al decir “hombre” pensamos en hombres y mujeres? Sin una marquita de discriminatorio, ni de “en desuso”.

En la cuarta acepción, al menos, se han dignado a eliminar cuáles consideran las cualidades masculinas por excelencia porque hasta 2004, estaban incluidas en la definición y eran ‘valor y firmeza’. Total, que yo podría haber dicho perfectamente que mi abuela era todo un hombre. Continúan las explicaciones de algunas expresiones con la palabra *hombre*. Hay muchas y solo escojo algunas significativas:

hombre de la calle

1. m. Persona normal y corriente.

¡Vaya! Dice persona, antes decía hombre. Minipunto para la RAE. Aunque ya veremos que este cambio tiene trampa. Otra

hombre de paja

1. m. Hombre aparentemente responsable en un asunto, pero que actúa al dictado de otro que no quiere figurar en primer plano.

Y aquí no se les ocurre que podrían decir persona porque puede haber mujeres en esta situación. No, si son como tiene que ser estarán en sus casas, haciendo cosas de mujeres.

hombre público

1. m. Hombre que tiene presencia e influjo en la vida social.

Ahora, adelanto unas páginas y llego hasta *mujer*.

mujer

Del lat. *mulier*, *-eris*.

1. f. Persona del sexo femenino.

2. f. mujer que ha llegado a la edad adulta.

3. f. mujer que tiene las cualidades consideradas femeninas por excelencia. *¡Esa sí que es una mujer!* U. t. c. adj. *Muy mujer*.

4. f. Esposa o pareja femenina habitual, con relación al otro miembro de la pareja.

Anteriormente, el diccionario no tenía a bien obsequiarnos con una definición que incluyera las cualidades femeninas por excelencia. Supongo que las daría por sabidas. Sin embargo, sí nos ofrecía dentro de la página de la definición de mujer hasta cuatro acepciones de significado de puta.

Siguen ahí, no las invento.

mujer de la calle

1. f. mujer normal y corriente (recién añadido).

2. f. Prostituta que busca a sus clientes en la calle.

¿Ven alguna marca de discriminatorio, en desuso? No, no la ven. Porque no está.

mujer del partido

1. f. Prostituta

¿Marcas a la vista? Ninguna

mujer mundana

1. f. p. us. Prostituta.

No es una mujer del mundo, con muchos viajes y experiencias. No. Prostituta. Al menos tiene la marca de poco usada. Menos de una piedra.

mujer pública

1. f. Prostituta.

Aquí, el contraste con *hombre público*⁸⁷ hace aún más flagrante la ausencia de una marca que señale la discriminación que supone esta acepción (45-47, 51-54)

He dicho: ¡Caso cerrado! Mirá si le vamos a dar importancia a lo que este conjunto de machirulos malvadísimos tienen para decir sobre el lenguaje inclusivo. María Martín no está reivindicando el lenguaje inclusivo sino el no sexista, binario aún y, aunque con el femenino denigrado, contemplado por la RAE ¿Se imaginan lo que tiene para decir sobre el lenguaje inclusivo? La respuesta les sorprenderá.

El uso de la letra ‘e’ como supuesta marca de género inclusivo es ajeno a la morfología del español, además de innecesario, pues el masculino gramatical (‘chicos’) ya cumple esa función como término no marcado de la oposición de género (RAE, 2021)

La RAE tiene un Observatorio de Palabras en donde registran neologismos recientes, extranjerismos, regionalismos, etc. que entran en estudio y son pasibles de ingresar al diccionario oficial. La página web nos ofrece una aclaración importante: (imaginar sonido de alarmas) “la presencia de un término en este Observatorio no implica que la RAE acepte su uso.”

¿Adivinen quién ingresó allí el 27 de octubre del 2020, en plena pandemia? “Elle”. El mundo se enteró que existe este observatorio gracias al lenguaje inclusivo porque la incorporación fue noticia en todos los portales de noticia del mundo, hablante del castellano o no. La definición decía lo siguiente:

un recurso creado y promovido en determinados ámbitos para aludir a quienes puedan no sentirse identificados con ninguno de los dos géneros tradicionalmente existentes. [Imaginar sonido de alarmas] Su uso no está generalizado ni asentado (RAE, 2020)

⁸⁷ Las cursivas, las negritas y los cambios de tamaño de letra pertenecen al texto original.

Les no-binaries tenemos nuestra primera huellita en la RAE, ¿qué tul, licenciada Sarló? Parece que era algo más que un jueguito porteño de moda, ¿no? Ahora bien, ¿habremos logrado ingresar al Diccionario de la Lengua Española? La respuesta les sorprenderá:

Debido a la confusión que ha generado la presencia de “elle” en el “Observatorio de Palabras”, se ha considerado preferible sacar esta entrada. Cuando se difunda ampliamente el funcionamiento y cometido de esta sección, se volverá a valorar (RAE, 2020)

Seis días duramos en la RAE y el séptimo, como dios, nos fuimos a descansar pero adivinen quienes sí están ahí. Les dejo unos bonitos ejemplos: brillibrilli (como sinónimo de un objeto brillante), paranoya (como sinónimo de paranoia), guasap (Whatsapp), guglear (buscar en Google), emoyi (emotición) y uwu (representación lingüística que emula una expresión de felicidad, en donde las u representan dos ojos cerrados y la w una nariz) ¿Qué simpático, no? Pero descuiden, llegar a la RAE jamás fue el objetivo. El lenguaje inclusivo es una propuesta política, no gramatical. Fue la tremenda polvareda que levantó esta polémica lo que llevó a que la RAE se vea en la necesidad de decir algo al respecto. Este sí es un objetivo, un logro alcanzado, el perlocutivo, el efecto performativo deseado: el mundo entero hablando de nosotres, acusando recibo de nuestra existencia. Decolonialidísimas, ninguna institución europea va a colonizar nuestro lenguaje. Aquí estamos.

Pero no es la RAE la única institución que se ha tomado la delicadeza de decir algo sobre nosotres. La Academia Argentina de Letras no cuenta. Son un *copy-page* de la RAE así que obvio que también nos iban a cancelar. De hecho, el único académico que está a favor del lenguaje inclusivo ahí es un varón cis-heterosexual que alcanzó cierta fama mediática por opinar sobre este tema y, para colmo, que se niega a usar lenguaje inclusivo. Menos mal que nos banca, ¿no? ¡Qué fácil así!

Hay que darle más lugar a compañeres no binaries para hablar de este tema porque es principalmente a nosotres a quienes nos interpela el asunto. No digo que solo nosotres podamos hablar del tema, ¡para nada! Queremos que todxs nos reconozcan y nos acompañen en la militancia pero es un embole que, agarrándose de nuestras problemáticas, sean otros los sujetos que ocupen lugares de reconocimiento académicos, educativos, periodísticos y demás. ¡Qué bronca cuando un varón blanco, cisheterosexual se convierten en referente del racismo o ganan una beca doctoral sobre disidencias sexuales, dejándonos por fuera a quienes sí nos vemos atravesadxs por esas opresiones, empujándonos a la precarización y consolidando la desigualdad! Nuestras voces son más autorizadas que la de cualquier lingüista, sociólogo,

antropólogo, filósofo o cualquier académico. No necesitamos que nadie hable por nosotros. Nos acostumbramos a escuchar más a las voces oprimidas.

En 2019, el Frente de Todos ganó las elecciones. Su candidato a presidente causó polvareda por incorporar el lenguaje inclusivo en algunos discursos de campaña. Una de sus promesas, cumplida, fue la de abrir el Ministerio de Mujeres y Diversidad y así fue como se produjo un protocolo llamado *(Re)nombrar. Guía para una comunicación con perspectiva de género*. (Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad, 2020). Preste atención el lector que no se habla de “lenguaje inclusivo” y hacen bien pues el documento recomienda de manera indistinta, como si fuera lo mismo, el uso de la x/e, el desdoblamiento as/os o las formas neutras, como ser “la ciudadanía” en vez de “los ciudadanos”. Es cierto que aparecemos en la fundamentación pero el protocolo explícitamente aclara que busca “evitar la exclusión de mujeres e identidades LGBTI+ a través del lenguaje”. Hasta las RAE nos dio más bola. En este documento quedamos u olvidades o englobades en la +. No se niega la deferencia del Estado Argentino con nosotros pero, ¿no sería bueno que un gobierno que se jacta de ser nacional, popular y feminista nos convoque para discutir y armar este tipo de políticas públicas? Si no es el especialista es el funcionario, ¿no se cansan de hablar por nosotros, suponer qué necesitamos y luego adjudicarse nuestras luchas?

Pero ahí estamos, presentes. Afortunadamente, siempre hay algún tuit, la declaración de algunx famosx, alguna comunicación de gobierno o alguna legislación que nos regresa a la agenda pública. La última la protagonizaron CABA y Jujuy. La primera más escandalosa que la segunda porque, obvio, como todxs lxs provincianxs lo sabemos: dios está en todas partes pero....

Así fue como Soledad Acuña (Ministra de Educación de CABA) y Horacio Rodríguez Larreta (no tengo que aclarar quién es, ¿no?) decidieron sacar una resolución que prohíbe el uso del lenguaje inclusivo y exige que en la escuela solo se hable de acuerdo a las normas de la Real Academia Española, bajo amenaza de medidas disciplinarias a quienes no acaten la norma. Tranquilxs *teachers*, no habla de ustedes (aunque la resolución no lo aclara). Lo que sí, haciéndose los gallitos contra el lenguaje inclusivo no se dieron cuenta que se metieron la Educación Intercultural Bilingüe en el ano pero obvio, en Buenos Aires, ¿a quién le importa los indios?

El temita fue cuando quisieron hacer lo mismo en San Salvador de Jujuy. Dos de las ciudades más fachas⁸⁸ de todo el país, si las hay. El día que en Buenos Aires se legalice que los

⁸⁸ Lo dejo a tu criterio

rugbiers maten putos, los legisladores de Jujuy salen corriendo a escribir el proyecto de ley. Así como hace la Academia Argentina de Letras con la RAE, bueno, igualito. Copia imperfecta, diría Platón.

El detallecito fue que acá, las comunidades indígenas no te la dejan pasar así nomás. La fuerza indígena y la TLGBI hicieron una bonita yunta que obligó a que el diputado, con pertenencia partidaria a la Unión Cívica Radical⁸⁹, se vea obligado a retirar el proyecto sin siquiera haber sido considerado en la cámara. Lo siento Jujuy, Buenos Aires te ganó esta vez. Ahora, ¿no es hermoso? Tanta es la fuerza performativa del lenguaje inclusivo que los gobiernos tienen que sacar sus armas más coercitivas para censurarnos. De todas maneras, sea que lo acepten o no, no buscamos que el lenguaje inclusivo se gramaticalice, se protocolice, se institucionalice y, mucho menos, que se normalice. Justamente su fuerza performativa está en ese carácter disruptivo que trae consigo, en descolocar a sus lectores oyentes, en cuestionar al sistema dicotómico de género y en interpelar a sus hablantes a posicionarse al respecto. Yo creo que, de eso, no hay vuelta atrás. A la binariedad no volvemos más.

⁸⁹ ¿Dónde más sino?

ALEA IACTA EST

Pasaron solo 4 años desde que Natalia Mira escandalizaba a Feinmann con el lenguaje inclusivo y daba inicio a un debate público que no ha parado de tener nuevos capítulos. El día que presenté el proyecto de tesis pensé: “voy a tener que meterle pata a la tesis porque sino la voy a terminar presentando cuando ya no se debata mucho sobre el lenguaje inclusivo”. Sin embargo, dos años después, el mismo día que estoy escribiendo estas palabras hay una noticia en todos los portales que cuenta cómo Ricardo Arjona reniega de tener que saludar a su público utilizando el “todes”, sin antes burlarse de todos los nuevos géneros que “se han inventado”. Insisto en la idea de que el éxito del lenguaje inclusivo como performativo está en dar cuenta de nuestra existencia no binaria, desnaturalizar la dicotomía de género evidenciando su fuerte carácter político y obligar, así, a todos los Ricardos Arjonas a reflexionar y tomar un posicionamiento al respecto. El lenguaje inclusivo invadió, el idioma y el género, de filosofía y política.

Y ahora, ¿qué sigue? Aunque Alberto Fernández quiera marcarnos la agenda para llevarnos a un mundo en donde los géneros no importen, a nosotres nos interesa caminar hacia un mundo en donde nuestra no binariedad tenga un lugar y no exista solo de forma pormenorizada respecto a las mujeres y los varones. Queda mucho por hacer y el lenguaje inclusivo nos ha dado la posibilidad de ingresar e interpelar a una sociedad binaria. Su belleza performativa tiene que continuar siendo tal y, para eso, su fuerza política debe consolidarse y potenciarse para seguir irrumpiendo en una sociedad que aún no termina de recibirnos. Su estética no debe caer en simple cosmética. Aunque muchas veces me alegra escuchar a personajes del *Star-system* argentino, ya que sus dichos y opiniones suelen tener impacto en quienes siguen sus carreras, me preocupa que llegue el momento en que, si su uso empieza a perder un claro enmarque político, se banalice y, por lo tanto, su carácter disruptivo disminuya. Por eso creo que la búsqueda no tiene que ser una normalización de su uso sino, más bien, una insistencia en lo estético: una constante búsqueda de la bella insurgencia que lo caracteriza y del enclave político a partir del cual se lo comprende.

Por este mismo motivo, no le encuentro sentido a la preocupación excesiva por, como se suele decir a veces, “hablar lenguaje inclusivo perfecto”. Como si se tratara de otro idioma, hay quienes hacen todo el esfuerzo posible para que absolutamente todos sus enunciados sean expresados “en inclusivo”. El lenguaje inclusivo no es un fin en sí mismo -pues no estamos buscando una nueva forma de hablar-, es una intervención política que persigue la conquista de derechos y la búsqueda de la igualdad. Por más que todo un discurso sea alocucionado con

masculino genérico o con el desglose as/os, si al inicio, al final o en algún momento propicio, lx oradorx utiliza la forma inclusiva, ya es suficiente para establecer claramente su posicionamiento político crítico respecto al binomio de género e interpelar a quienes lx están escuchando. Afortunadamente, el uso de la “x” o la “e” todavía no pasa desapercibido.

Por ese motivo, que no sea ni cosmética ni lingüística, que el lenguaje inclusivo no pierda su estética política.

Ahora bien, si bien celebramos la batalla ganada al sistema binario sabemos que todavía falta mucho por hacer. Recuerdo que, una vez alcanzadas las leyes de Matrimonio Igualitario y de Identidad de Género, las siguientes Marchas del Orgullo, al menos en Jujuy, llevaban consignas del tipo “Ya conseguimos igualdad legal, vamos ahora por igualdad real”. Bueno, muchas comillas sobre “igualdad legal”. El asunto es que había una percepción de que los avances en materia de políticas públicas no tenían un correlato con las experiencias sociales que las disidencias sexuales atravesamos en nuestra vida cotidiana. Las leyes son sumamente importantes porque nos garantizan derechos pero hay un plano que no debe ser descuidado: el cultural. En este sentido creo que el lenguaje inclusivo tiene una gran virtud porque interpela justamente en este plano. Sin tener ningún proyecto de ley en el congreso, llevó a que cada unx de nosotrxs reflexione sobre el asunto y generó instancias de debate en los medios de comunicación, en las redes sociales, en los espacios educativos, en los partidos políticos, en los ámbitos académicos, en las producciones artísticas y la mar en coche. La sociedad ya sabe de qué hablamos cuando hablamos de lenguaje inclusivo y seguimos disputando con los sentidos sociales dominantes para lograr obtener reconocimiento.

Pero la acción política no puede terminar ahí. También necesitamos legislación que, como población históricamente negada, garantice nuestros derechos sociales, civiles, laborales, etc. A diferencia de otras organizaciones de activismo político, la Asamblea No Binaria es una niñe de 5 años de edad pero bien nutrida con las experiencias militantes de las disidencias sexuales y del feminismo, que es de donde vienen muchxs de sus miembros. No resulta extraño, entonces, que en tan poco tiempo ya hayamos conquistados derechos como los de la identidad formal y la visibilización en el último censo. Aunque, por supuesto, con todos los peros ya expuestos. Mientras más crezca y más se consolide, la Asamblea No Binaria más se va a constituir como un sujeto político que demande y participe en la elaboración de políticas públicas que contemplen las particularidades que atraviesan la realidad de les no binaries en los distintos ámbitos sociales. Al respecto, el lenguaje inclusivo resultó una intervención política muy importante pues nos dio existencia social. Ahora, fortaleciendo el activismo,

seguimos llevando adelante acciones militantes que nos permitan, a nosotres y a las próximas generaciones, disfrutar de una vida mejor.

Ahora bien, sabemos, también, que no acaba todo en nuestra lucha. Así como, por mucho tiempo, fuimos negades de la realidad social y tuvimos que pelear por el reconocimiento de nuestra existencia, queda claro que hay mucho activismo por venir. La universalidad butleriana es una categoría no sustancial y siempre abierta, proléptica y performativa. El reclamo por la inclusión no termina en nosotres, nuevxs sujetxs políticxs están apareciendo y aparecerán en el camino, demandando su lugar en una universalidad que no puede más que excluir para poder existir. Tendremos que tener la sensibilidad suficiente para reconocer sus demandas y considerarlas en la lucha política.

Un mundo mejor para les no binaries no se traduce en un mundo sin desigualdades sociales. Las particularidades de lxs sujetxs políticxs del polo contra-hegemónico no se encierran en sí mismas ni mucho menos se jerarquizan; por el contrario, se entrelazan, se interseccionan y se articulan. Nadie es solo no binarie. Les no binaries también somos proletaries, marrones, indies, mujeres, gordes, maricas, tortas, travas y villeres. En todas esas luchas también habemos no binaries. Ninguna militancia es más importante que otra y el enemigo no está entre nosotrxs. El debate, la discusión y la diferencia no pueden traducirse en un debilitamiento de la lucha social. No nos queda más que entrelazarnos en un tejido con diferentes colores, texturas y materiales; en una manta constantemente abierta, dispuesta a recibir nuevos hilos y con la fuerza necesaria para que ningún opresor la pueda desarmar, ni mucho menos atravesar.

Tejamos juntas el futuro. Nos amuchemos todes en el calor de su esperanza. Tejamos juntas un mundo mejor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A24com (12 de junio del 2018). *Lenguaje inclusivo: lo usan adolescentes y buscan que se imponga "a todes"*. [Archivo de video]. Youtube. <https://youtu.be/Wf1EomyWAF8>
- Aguayo, F. y Sadler, M. (2011) El papel de los hombres en la equidad de género; ¿qué masculinidades estamos construyendo en las políticas públicas en Chile? En F. Aguayo (Edit.) *Masculinidades y Políticas Públicas: Involucrando Hombres en la Equidad de Género*, pp. 105-126
- Ayllón, J. (2014). ¿ Por qué se hundió Roma?. *La Razón histórica: revista hispanoamericana de historia de las ideas políticas y sociales*, (25), pp. 14-16.
- Anders, V. at el. (15 de julio del 2021) *Etimología de maricón*. Etimologías. Recuperado de: <http://etimologias.dechile.net/?marico.n>
- Aristóteles (1988). *Metafísica*. Gredos.
- Aristóteles (1994). *Reproducción de los animales*. Gredos.
- Austin, J. (2015). *Cómo hacer cosas con palabras*. Escuela de Filosofía de la Universidad ARCIS. Recuperado de: https://revistaliterariakatharsis.org/Como_hacer_cosas_con_palabras.pdf
- Austin, J. (1962). *How to do things with words*. Oxford at the Clarendon Press. Recuperado de: <https://silverbronzofiles.wordpress.com/2017/10/austin-how-to-do-things-with-words-1962.pdf>
- Ávila, Y. (2004) Desarmar el modelo mujer=madre. En *Debate feminista*, 30, pp. 35-54
- Biblia del Jubileo (2000) <https://bible.knowing-jesus.com/Espa%C3%B1al/G%C3%A9nesis/1/type/J2000>
- Bazán, O. (2006) *Historia de la homosexualidad en la Argentina. De la Conquista de América al siglo XXI*. Marea.
- Boccardi, F. (2010). La performatividad en disputa: acerca de detractores y precursores del performativo butleriano. En *Aesthetika* 5, (2), pp. 24-30.
- Borruso, M. (2002). *Hombre, mujer y muxe en el Istmo de Tehuantepec*. Plaza y Valdés.
- Bourdieu, P. (2007) *El sentido práctico*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2008). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Akal.
- Butler, J. (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Síntesis.
- Butler, J. (2018a). *El género en disputa*. Paidós.
- Butler, J. (2018b). *Cuerpos que importan*. Paidós.

- Butler, J. (2018c). *Deshacer el género*. Paidós.
- Cabral, M. (2003) Pensar la intersexualidad, hoy. En D. Maffía (Edit.), *Sexualidades Migrantes. Género y Transgénero*.
- Caotrino (30 de octubre del 2011). *SUSY SHOCK - Reivindico mi derecho a ser un monstruo*. [Archivo de video]. Youtube. <https://youtu.be/udup-LFqnXI>
- Casa Rosada (21 de julio del 2021). El presidente Alberto Fernández anunció la puesta en marcha del DNI para personas no binarias [Archivo de video]. Recuperado de: <https://youtu.be/pZczW1doeAs>
- Castillo, J. (1990) *Sacramentos y teología de la liberación*. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- Center, C. (1992). Boys Keep out: Historical and Legal Perspectives on the Contributions of All-Female Organizations to Sex Equality. En *Wis. Women's Law Journal*, 8, 1.
- Colegio Profesional de Psicólogos Salta (31 de octubre del 2013) *Lohana Berkins: "Géneros, cuerpos y sexualidades"*. [Archivo de video]. Youtube. <https://youtu.be/gXwuo1XZxq4>
- Cordero, N. (2008). *La invención de la filosofía. Una introducción a la filosofía antigua*. Biblos.
- Decreto de Necesidad y Urgencia N° 476 del 2021. Por la cual se implementa la puesta en marcha del DNI para personas no binarias. 20 de julio del 2021.
- Derrida, J. (1996). *El monolingüismo del otro*. Escuela de Filosofía de la Universidad ARCIS. Recuperado de: <https://www.philosophia.cl/biblioteca/Derrida/El%20monolingüismo%20del%20otro.pdf>
- Derrida, J. (1998) *Firma, acontecimiento y contexto*. Recuperado de: https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/firma_acontecimiento_contexto.htm
- Derrida, J. (1968) *Signature, événement, contexte*. Recuperado de: <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/signature.htm>
- Derrida, J. (2008). *De la gramatología*. Siglo XXI
- Désy, P. (2005) El hombre-mujer: Los "berdaches" entre los indios de América del Norte. En *Vuelta* 46, pp. 15-21.
- Dicks, D. (1959). *Thales*. Classical Quarterly.
- DJ Beck (19 de abril del 2022). En Wiki. https://nonbinary.wiki/wiki/D.J._Beck
- Fanjul, S. (2014). *Al-Andalus contra España: la forja del mito*. Siglo XXI.
- Femenías, M. (1988). Mujer y jerarquía natural. En *Hiparquia*, (1). Recuperado de: <http://www.hiparquia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/voli/hiparquiav1a1>

- Fischer, A. (2003) Devenires, cuerpos sin órganos, lógica difusa e intersexuales. En D. Maffía (Edit.), *Sexualidades Migrantes. Género y Transgénero*.
- Gasparri, J. (2019). Acerca del lenguaje inclusivo: cuestiones teóricas, razones políticas. En *Revista de Educación* 18, pp. 49-72. Recuperado de: https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/r_educ/article/view/3749
- Gelbez, S. y Gelormini, C. (2020). Del voseo al lenguaje inclusivo. Estandarización, prescripción y cambio lingüístico. En *Lenguas Vivas Género: formación y práctica profesional* 16, pp. 31-40. Recuperado de: <https://ieslvf-caba.infod.edu.ar/sitio/wp-content/uploads/2021/03/Lenguas-Vivas-16.pdf#page=31>
- Gramsci, A. (2004). *Antología. Volumen 2*. Siglo 21
- Gouges, O. (2015) *La declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana*. Cátedra UNESCO de Derechos Humanos de la Universidad Nacional de Misiones. Recuperado de: https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/catedra/materiales/u1_cuaderno2_trabajo.pdf
- Heidegger, M. (1971) *El ser y el tiempo*. Fondo de cultura económica.
- Herrera, F., Aguayo, F., Goldsmith, W. (2018) Proveer, cuidar y criar: evidencias, discursos y experiencias sobre paternidad en América Latina. En *Polis Revista Latinoamericana*, 50, recuperado de: <https://journals.openedition.org/polis/13442>
- Juster, S. (2018). “Neither Male Nor Female”: Jemima Wilkinson And The Politics Of Gender In Post-Revolutionary America. En *Possible Pasts*, pp. 357-379
- Kramer, C; Thorne, B, y Henley, N. (1973). *Perspectives on language and communication*. The University of Chicago Press.
- Lakoff, R. (1973). *Language and woman's place*. Cambridge University Press.
- Lemebel, P. (1997) Hablo por mi diferencia. En *Revista Anales*, pp. 83-90 Recuperado de: <file:///C:/Users/54388/Downloads/publicadoranuc,+Journal+manager,+19449-59302-1-CE.pdf>
- Lleal, C. (1990) Reflexiones a propósito de un probo decimonónico. En *Anuario de Estudios Filológicos*, 13, pp. 178-210
- Logman (2009). *Dictionary of Contemporary English. New Edition*. Pearson.
- Maffia, D. (9 de marzo del 2022) Sexo, Género, Diversidades y Disidencias Sexuales. *Narrativas*. <https://www.narrativas.com.ar/424-2/>
- Martínez y Blofield, (2014) . Trabajo, familia y cambios en la política pública en América Latina: equidad, maternalismo y corresponsabilidad. En *Repertorio del Instituto de*

Investigaciones Sociales de la Universidad de Costa Rica. Recuperado de: <https://repositorio.iis.ucr.ac.cr/handle/123456789/547>

Masson, L. (2012). Lenguaje y género: disputas en torno a la inclusión y la visibilización de las mujeres. En *Papeles de Trabajo*, 6, 10, pp.12-29

Mattio, E. (2015). Cómo ser lesbiana (s): El legado de Monique Wittig en disputa. En *Estudios-Centro de Estudios Avanzados. Universidad Nacional de Córdoba*, (34), pp. 227-243.

Magallón, J. (2002). *Construyendo la modernidad: La cultura española en el tiempo de los novatores [1675-1725]*. CSIC-CSIC Press.

Martín, M. (2019). *Ni por favor ni por favora. Cómo hablar con lenguaje inclusivo sin que se note (demasiado)*. Catarata

Merriam Webster (14 de marzo del 2022). Blog del diccionario Miriam Webster. <https://www.merriam-webster.com/>

Miller, C. y Swift, K. (1976). *Words and Women*. Universe.

Miller, C. y Swift, K. (1980). *The handbook of Nonsexist Writing*. Barnes and Noble.

Ministerio de Mujeres y Diversidad (2020). *(Re)nombrar. Guía para una comunicación con perspectiva de género*. Recuperado de: https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/guia_para_una_comunicacion_con_perspectiva_de_genero_-_mmgyd_y_presidencia_de_la_nacion.pdf

Mosterín, J. (2006). *La naturaleza humana*. Espasa Calpe.

Mosterín, J. (2013) *Una filosofía al margen de la ciencia es la cosa más aburrida y menos sexy que uno pudiera imaginar./Entrevistado por Ángel Fernández Recuero*. Jot Down.

Muñoz, V. (1987). *Bourdieu y su consideración social del lenguaje*. En *Reis* 37, 87, pp. 41-55. Recuperado de: https://reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_037_04.pdf

Muñoz, A. y Álvarez, I. (2014). Esteganografía lingüística en la lengua española basada en modelo N-gram y ley de Zipf. En *Arbor* 198, (190), pp. 399-406.

Nietzsche, F. (2014). *Así habló Zaratustra. Más allá del bien y del mal*. Gredos

ONU (2022). *Ficha de datos intersex*. Recuperado de: https://unfe.org/system/unfe-72-Intersex_Factsheet_SPANISH.pdf

Ovidio (2008). *Metamorfosis*. Gredos.

Paez Rizo, A. (2018). *Filosofar en grupo. El método de Austin aplicado*. Tesis de grado para acceder al título de Licenciada en Filosofía. Pontificia Universidad Javeriana. Recuperada de: <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/38138>

Pharies, D. (2010). *Breve historia de la lengua española: Spanish edition*. University of Chicago Press.

Platón (1983). *El Crátilo*. Gredos.

Platón (1988). *El Banquete*. Gredos.

Porto-Gonçalves, C. (2011) Abya Yala, el descubrimiento de América. En *Transiciones y Resistencias*, pp.39-46

RAE (2014) El III Centenario de la RAE, en el cupón de la ONCE. RAE. <https://www.rae.es/noticia/el-iii-centenario-de-la-rae-en-el-cupon-de-la-once-0#:~:text=Su%20prop%C3%B3sito%20fue%20el%20de,Limpia%2C%20fija%20y%20da%20esplendor.>

RAE (2020) [@RAEinforma]. (27 de octubre del 2020). *El pronombre “elle” es un recurso creado y promovido en determinados ámbitos para aludir a quienes puedan no sentirse identificados con ninguno de los dos géneros tradicionalmente existentes, pero su uso no está generalizado ni asentado.* <https://twitter.com/raeinforma/status/1348570554731782146?lang=es>

RAE (2020) [@RAEinforma]. (30 de octubre del 2020). *Gracias por su interés. Debido a la confusión que ha generado la presencia de “elle” en el “Observatorio de Palabras”, se ha considerado preferible sacar la entrada. Cuando se difunda ampliamente su funcionamiento y cometido de esta sección, se volverá a valorar.* <https://twitter.com/raeinforma/status/1322152976186806278?lang=es>

RAER (2021) [@RAEinforma]. (06 de julio del 2021). *El uso de la letra ‘e’ como supuesta marca de género inclusivo es ajeno a la morfología del español, además de innecesario, pues el masculino gramatical (‘chicos’) ya cumple esa función como término no marcado de la oposición de género.* <https://twitter.com/raeinforma/status/1412313576472256512>

Reina Valera (1960). La Biblia. <https://www.bible.com/es/bible/149/2SA.1.RVR1960>

Resnick, M. (13 de septiembre del 1981). *La nomenclatura de los tiempos verbales en español*. VI Congreso Internacional de la Asociación de Lingüística y Filología de América Latina, UNAM, CD. de México, México.

Rey, T. (1998). The Virgin Mary and Revolution in Saint-Domingue: The Charisma of Romaine-la-Prophétesse. En *Journal of Historical Sociology*, 11(3), pp. 341-369.

Rodríguez, M. y Salas, Y. (2010). *Las dificultades en el uso de los pronombres relativos simples en los estudiantes del 7mo semestre de la mención francés, facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de Carabobo*. Tesis de grado para acceder al título de

Licenciado en Educación. Universidad de Carabobo. Recuperado de: <http://mriuc.bc.uc.edu.ve/bitstream/handle/123456789/3509/maroyesa.pdf?sequence=4>

Saussure, F. (1945) *Curso de lingüística general*. Losada.

Schopenhauer, A. (2011). *El arte de tratar a las mujeres*. Alianza

Smaldone, M. (2015). Butler: narrarse desde la opacidad. Ecos de la moral existencialista beauvoiriana. En M. Femenías y A. Martínez (Coord.). *Judith Butler: las identidades del sujeto opaco*.

Sofocles (1979) *Edipo rey*. Gredos.

Solares, B. (2007) *Madre Terrible*. Anthropos.

Subgéneros académicos y científicos (2011). En M. Casarin (Comp.), *Redacción de textos científicos y académicos*. (p.11). Universidad Nacional de Córdoba.

Steakley, J. (1997). Per scientiam ad justitiam Magnus Hirschfeld and the Sexual. *Science and homosexualities*, 133.

Thuillier, G. (2005). Un apôtre romantique: Simon Ganneau, le Mapah (1806-1851). En *La Revue administrative*, 58 (345), pp. 238-243.

Todo Noticias (13 de agosto del 2020). DE LA “E” A LA “I”: un funcionario de Juventudes usó la expresión: “LES PIBIS”. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://youtu.be/J0ke0QIPHMM>

Torres Naharro, B. (1517) *Comedia Serapahina*. En Anders at el. (Coord.) *Etimologías*. Recuperado de: <http://etimologias.dechile.net/?marico.n>

Trombadori, D. (2010). *Conversaciones con Foucault. Pensamiento, obras, omisiones del último maître-à-penser*. Traficantes.

Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus logico-philosophicus*. Gredos.

Wittgenstein, L. (2021). *Investigaciones filosóficas*. Trotta.

Wittig, M. (1978). *La mente hetero*. Poesía Degéneros. <http://www.zapatosrojos.com.ar/pdg/Ensayo/Ensayo>