

**UNIVERSIDAD CATÓLICA SANTO TORIBIO DE MOGROVEJO**

**ESCUELA DE POSTGRADO**



**EL CONCEPTO DE PERSONA EN LA OBRA EL GÉNERO EN DISPUTA  
DE JUDITH BUTLER**

**TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE  
MAESTRO EN BIOÉTICA Y BIOJURÍDICA**

**AUTORES**

**BLANCA FLOR CORONEL PEREZ**

**ESTANISLAO MEDINA PEREZ**

**ASESOR**

**NANCY EMILIA ESTELA SALAZAR**

**<https://orcid.org/0000-0002-2804-4991>**

**Chiclayo, 2021**

**EL CONCEPTO DE PERSONA EN LA OBRA EL GÉNERO EN  
DISPUTA DE JUDITH BUTLER**

PRESENTADA POR:

**BLANCA FLOR CORONEL PEREZ  
ESTANISLAO MEDINA PEREZ**

A la Escuela de Posgrado de la  
Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo  
para optar el grado académico de

**MAESTRO EN BIOÉTICA Y BIOJURÍDICA**

APROBADA POR:

Marlyn Arqueros Chicoma  
PRESIDENTE

Yen Bravo Larrea  
SECRETARIO

Nancy Emilia Estela Salazar  
VOCAL

## RESUMEN

Este estudio tiene por objeto -con el fin de salir al paso de la ambigüedad semántica de las teorías de la performatividad- determinar el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de Judith Butler. Por lo que, después de describir la vida y obra de J. Butler, y, tras elaborar una sinopsis de la misma se pasa a identificar los rasgos fundamentales de su pensamiento. Tal proceso se realiza con el fin de estar en condiciones de configurar el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de J. Butler. Siguiendo una metodología histórica, sociológica y de antropología filosófica, la disertación da cuenta que el fonema y la semántica de “persona” están sujetos a una dinámica transformacional, como la forma del agua, donde persona es el sustrato antinatural delante de otro.

**Palabras Clave:** Sujeto, Performatividad, Sexualidad, Género, Persona.

## ABSTRACT

This study has as its purpose – with the intent of confronting the semantic ambiguity of theories of “performativity” – to determine the concept of “person” in the work “Gender Trouble” written by Judith Butler. Thus, after a description of the life and work of J. Butler, and with the elaboration of a synopsis of her work, this dissertation will proceed to identify the fundamental aspects of her thought. This process is undertaken with the scope of configuring the concept of “person” found in Butler’s book “Gender Trouble”. Following a methodology which is historic, sociological and anthropological, the dissertation presents the argument that the phoneme and semantic explanation of “person” are subject to a transformational dynamic, such as the form of water, where “person” becomes an antinatural substract placed before the other.

**Keywords:** Subject, Performativity, Sexuality, Gender, Person.

## ÍNDICE

<b>RESUMEN</b> .....	3
<b>ABSTRACT</b> .....	4
<b>I. INTRODUCCIÓN</b> .....	7
<b>II. MARCO TEÓRICO - CONCEPTUAL</b> .....	12
<b>2.1. Antecedentes</b> .....	12
<b>2.2. Base teórico científicas</b> .....	21
2.2.1. Teorías de la sexualidad humana .....	21
2.2.2. Teorías del género .....	27
2.2.3. Teorías personalistas .....	29
<b>2.3. Definición de términos básicos</b> .....	35
<b>III. METODOLOGÍA</b> .....	42
<b>3.1. Paradigma, método y diseño de investigación</b> .....	42
<b>3.2. Procedimiento de recolección de datos cualitativos</b> .....	42
<b>3.3. Técnica de recolección de datos</b> .....	43
<b>3.4. Procesamiento de datos</b> .....	43
<b>IV. GESTIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN</b> .....	45
<b>4.1. Consideraciones éticas implicadas</b> .....	45
<b>4.2. Recursos materiales y humanos</b> .....	45
<b>4.3. Matriz de consistencia</b> .....	46
<b>V. RESULTADOS Y DISCUSIÓN</b> .....	47
<b>5.1. Vida y obra de Judith Butler, autora de “El género en disputa”</b> .....	47
5.1.1. Breve reseña de su persona .....	47
5.1.2. Su obra y una primera valoración .....	48
5.1.3. Libros de Judith Butler .....	49
5.1.4. Artículos de Judith Butler .....	50
<b>5.2. Acerca de “El género en disputa”: una sinopsis</b> .....	50
<b>5.3. Rasgos fundamentales del pensamiento de Judith Butler</b> .....	53
5.3.1. Desde las teorías feministas y culturales .....	54
5.3.3. Rasgos fundamentales donde se concretan estas dependencias .....	67
<b>5.4. Concepto de persona en la obra “El género en disputa” de J. Butler</b> .....	72
5.4.1. Concepto de persona en algunos filósofos citados en “El género en disputa” .....	72
5.4.2. Miscelánea de ideas en torno al concepto de persona en su obra .....	81
5.4.3. Configuración tentativa del concepto de persona en “El género en disputa” .....	85

<b>VI. CONCLUSIONES .....</b>	<b>91</b>
<b>VII. RECOMENDACIONES.....</b>	<b>97</b>
<b>VIII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>99</b>

## I. INTRODUCCIÓN

La realidad socio – política y conceptual que nos ha tocado vivir es variada. Respecto al tema de nuestro estudio, entendido de modo general, se constata también la multiplicidad de perspectivas. La cuestión del género, en efecto, se la puede abordar desde diferentes puntos<sup>1</sup>: evidenciando sus postulados y objetivos<sup>2</sup>; desde la manipulación del lenguaje y sus artilugios terminológicos; el manejo magistral de los sentimientos humanos<sup>3</sup>; lo mismo que desde las maniobras político – mundialistas<sup>4</sup>, etc. No es este el tema que se pretende abordar. Lo que se aspira es, a un análisis conceptual muy determinado, o más bien, encontrar si hay detrás un concepto que se pueda determinar. Teniendo como contexto los enfoques de la sociología y la medicina psiquiátrica y la filosofía importa forzar académicamente una clarificación conceptual.

El hecho que recientemente la Congregación para la Educación Católica, haya emitido un documento pronunciándose sobre la ideología de género, recalca la urgencia de su estudio<sup>5</sup>. Habla de “una verdadera y propia emergencia educativa”, e incoa como meollo fundamental de tal problemática, la grave “desorientación antropológica”<sup>6</sup>: tal ideología “presenta una sociedad sin diferencias de sexo, y vacía el fundamento antropológico de la familia... promueven una identidad personal y una intimidad afectiva radicalmente desvinculadas de la diversidad biológica”<sup>7</sup>. Aquí es donde se ve la urgencia de una propuesta antropológica seria, que dé cuenta de la riqueza –siempre a nivel conceptual- de la realidad del ser humano.

La importancia que concede tal Dicasterio al tema no es algo aislado, sino que responde también a una preocupación pastoral del mismo Papa Francisco, que no escatima las oportunidades para denunciar este colonialismo ideológico. A nivel conceptual –a esto apunta nuestro esfuerzo académico-, no es

---

<sup>1</sup> La preocupación ante la realidad de ésta ideología -que se presenta audazmente siempre solo como teoría, perspectiva o enfoque de género- no brota de un ámbito y por motivos religiosos. Se trata de una preocupación mundial que los líderes de poder y opinión no dudan en silenciar. En la mayoría de los casos la sana preocupación de ciudadanos de buena voluntad es presentada progresivamente en términos de ignorancia, discriminación y odio.

<sup>2</sup> Cf. Luis Garza Medina, *Teoría de género: visión crítica de sus postulados y objetivos*, en María Lacalle N. – Patricia Martínez P. (eds.), *La ideología de género. Reflexiones críticas*, ciudadela, Madrid 2009, pp. 17ss.

<sup>3</sup> Intelectuales de diversas disciplinas se han pronunciado al respecto: la doctora en filología clásica Begoña García Zapata; el médico psiquiatra Aquilino Polaino-Lorente; el doctor en Filosofía José Ángel Agejas; el médico cirujano, catedrático de anatomía y embriología de la universidad autónoma de Madrid José M. Giménez Amaya; la doctora en letras por la universidad de Göteborg (Suecia), Inger Enkvist; la psicóloga argentina Patricia Martínez Peroni, etc. Cf. María Lacalle N. – Patricia Martínez P. (eds.), *La ideología de género. Reflexiones críticas*, ciudadela, Madrid 2009.

<sup>4</sup> Cf. Marguerite A. Peeters, *Marion-ética. Los expertos de la ONU imponen su ley*, Rialp, Madrid 2011.

<sup>5</sup> Congregación para la Educación Católica, “*Varón y mujer los creó*”. *Para una vía de diálogo sobre la cuestión del gender en la educación*, Vaticano 2019.

<sup>6</sup> *Ibidem*, n° 1.

<sup>7</sup> *Ibidem*, n° 2.

posible abordar con seriedad la cuestión del género “sin una aclaración satisfactoria de la antropología sobre la cual se base el significado de la sexualidad y la afectividad”<sup>8</sup>.

El 5 de octubre del 2017, el Papa dirigiéndose a la Pontificia Academia para la Vida, hizo una defensa de la vida y alertó contra movimientos que intentan cambiar su realidad: “la reciente hipótesis de reapertura del camino para la dignidad de la persona neutralizando radicalmente la diferencia sexual. . . no es justa”. Quieren cancelar la diferencia y proponen “prácticas que hacen que sea irrelevante para el desarrollo de la persona y de las relaciones humanas”. Lo terrible es, que esta “utopía de lo ‘neutro’ elimina. . . tanto la dignidad humana de la constitución sexualmente diferente como la cualidad personal de la transmisión generativa de la vida”<sup>9</sup>.

En el 2016<sup>10</sup> había explicado ya, que la ideología de género “presenta una sociedad sin diferencias de sexo, y vacía el fundamento antropológico de la familia”<sup>11</sup>. De todo esto podemos colegir, que el factor conceptual no es desdeñable. Aclarar la mente podría aclarar el corazón. Tales “colonizaciones ideológicas” afectan seriamente a la familia. La teoría de género es una “equivocación de la mente humana” que está llamada a crear confusión. Siguiendo este orden de ideas, pensamos que es como poco difícil y, como mucho imposible, una verdadera crítica de esta teoría, si antes no la precede un estudio a nivel teórico, que aúne los mejores y más sólidos resultados de las ciencias positivas y humanas.

La ciencia no discrimina y habrá que procurar ponerla siempre al servicio de la persona humana. Por lo que, denunciar la ideología de género, no implica nunca negar ayuda o compañía a los homosexuales o a cualquier minoría sea esta ofensiva o sea indefensa. Pero participar de una ficción o seguir la corriente al que tiene un problema, no puede pretender oscurecer la realidad humana. Cuando se claudica de la verdad hay consecuencias. No hacer las paces con las cosas, con la realidad, puede producir también desajustes psicológicos que se puede tipificar “genéricamente” de frustración<sup>12</sup>, cuando no, de neurosis<sup>13</sup>. La llamada teoría “de género”, ha provocado una “revolución” en el concepto de lo que es la persona humana. Para ésta lo que vale es el capricho y deseo subjetivo de cada uno. La cuestión

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, n° 30.

<sup>9</sup> Ya antes, en el 2016, dirigiéndose a los obispos de Polonia, denuncia sin ambages que “en Europa, América, América Latina, África, en algunos países de Asia, hay verdaderas colonizaciones ideológicas. Y una de estas –lo digo claramente con nombre y apellido– ¡es la ideología de género!”. Les hablará igualmente del dinero que financia su implantación.

<sup>10</sup> Francisco, Exhortación apostólica postsinodal *Amoris Laetitia*, sobre el amor en la familia, Vaticano 2016.

<sup>11</sup> *Ibidem*, n° 86.

<sup>12</sup> En abril de 2015, el Papa dirigió una catequesis sobre el ser humano creado por Dios como hombre y mujer. Puede verse el texto completo en Catequesis del Papa Francisco sobre “La Familia: Varón y Mujer”.

<sup>13</sup> Frankl V., *Teoría y Terapia de las Neurosis. Iniciación a la Logoterapia y al Análisis Existencial*, Herder: Barcelona, 2001, p. 30: “para diagnosticar tan solo la frustración existencial o incluso una neurosis noógena, necesitamos ver en el hombre un ser que, en virtud de su propia autotranscendencia, se halla constantemente a la búsqueda de su propio sentido”. Cf. También, *Las neurosis y sus tratamientos*, p. 30. “Precisamente, el objetivo de la técnica logoterapéutica de la intención paradójica consiste en movilizar la capacidad para el autodistanciamiento en el marco del tratamiento de la neurosis psicógena”.

de la identidad del hombre y de la mujer se ha convertido en una materia debatida. Se pone en duda lo evidente y se legitima lo ficticio. Esta cuestión concierne al ser humano en su propia humanidad, y al futuro de las sociedades. La identidad del hombre y de la mujer parece una noción desfasada, y se pretende percibir en esta distinción una dominación masculina oculta (o expresa), y por tanto, la considera como peligrosa para las mujeres.

Obviamente esta postura opera una progresiva radicalización. Mediante una perfecta estrategia mediática se engrandecen sus representantes “intelectuales”. Actualmente –en las dos últimas décadas- viene siendo exaltada la señora Judith Butler, escritora, propagandista americana y exponente mediático más importante de una versión renovada de la teoría de género. Condecorada a lo largo de todo el mundo, en ámbito latino americano, por ejemplo, ha recibido distinciones con Doctorado “honoris causa” en la Universidad de Guadalajara, México (el 28 de noviembre del 2018) y, más recientemente, en la Universidad de Chile (el 05 de abril del 2019). No es otro el motivo por el que se opta por el pensamiento socialista de-constructivista de la obra más importante de la afamada profesora de la Universidad de California.

Lo que se quiere evidenciar con esto, es la necesidad de una clarificación conceptual que permita una correcta y sincera discusión. La filosofía de-constructivista de *El género en disputa* apunta de manera incisiva al “juego” de palabras y conceptos. J. Butler sabe lo que propone. La problemática conceptual, no es ajena a la reflexión filosófica hodierna y ha sido motivo de diversos ensayos<sup>14</sup> por ir al constitutivo de lo que significa ser persona. No obstante, en el debate y la polémica en torno a la cuestión del género, se constata más bien demasiada disipación conceptual, especialmente en los conceptos clave como el de persona. El diálogo se polariza en cuestiones ciertamente importantes, pero se evita siempre el “poner las cartas sobre la mesa” de manera que el diálogo, si realmente interesa, sea leal<sup>15</sup>.

Lo descrito previamente, nos dispone a enunciar la pregunta de investigación. Una vez vista y analizada –si bien breve y sin aspirar a la exhaustividad- la problemática respecto a nuestro tema de investigación, a saber, la falta de claridad conceptual a la hora de desplegar los argumentos (en concreto, de nuestra autora en cuestión), se piensa que sería oportuno formular el problema del siguiente modo: ¿Cuál es el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de Judith Butler?

---

<sup>14</sup> Cf., por ejemplo, Robert Spaemann, *Personas. Acerca de la distinción entre algo y alguien*, Eunsa, Pamplona 2010; *¿Es todo ser humano una persona?*, en *Persona y Derecho*, 37 (1997): 9-23; *Ética, política y cristianismo*, Palabra, Madrid 2008. Se recomienda también la lectura de Juan Manuel Burgos, *Reconstruir la persona. Ensayos personalistas*, Palabra, Madrid 2009.

<sup>15</sup> Recordemos que el documento de la Congregación para la Educación Católica lleva el significativo subtítulo de *Para una vía de diálogo sobre la cuestión del gender en la educación*.

En otras palabras, aunque un poco más general, nuestro problema consiste en intentar saber qué entiende por persona J. Butler en dicha obra (o, sin ser exactamente lo mismo, por “sujeto”, “ser humano”, “hombre” en general). Se intentará efectuar una revisión “crítica” de la obra “El género en disputa” en aras de determinar el concepto de hombre (ser humano, persona) que subyace explícita e implícitamente en dicha obra butleriana. En otras palabras, se pretende investigar la idea de ser humano que emplea con la finalidad externa a nuestro trabajo de valorar con sano criterio los aciertos y/o desaciertos que arroje la investigación que realizamos. Por tal motivo, se ha planteado los siguientes objetivos para la presente investigación:

General: Determinar el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de Judith Butler.

Específicos:

- 1: Describir la vida y la obra de Judith Butler, autora de “El género en disputa”.
- 2: Elaborar una sinopsis de la obra “El género en disputa” de Judith Butler.
- 3: Identificar los rasgos fundamentales del pensamiento de J. Butler.
- 4: Configurar el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de Judith Butler.

Vista la situación problemática generada por la imposición reduccionista e ideológica en nuestro escenario local, regional, nacional e internacional (la globalización es una realidad), pensamos que existe una urgente necesidad de proponer una clarificación conceptual. El debate a este nivel, desea promover el respeto de la dignidad de la persona y defensa de la familia.

Los patrocinadores de tal ideología sustentan, que se deben anular las diferencias entre los sexos: masculino y femenino, por no tener ningún papel natural específico<sup>16</sup>. Para lograrlo afirman, que se tiene que borrar del lenguaje –otra evidencia de que se trata de un problema epistemo-lingüístico– toda huella de “sexismo”. Esta doctrina usando conceptos de la filosofía de-contruccionista, afirma que no existe más realidad que el lenguaje, por lo tanto, los cambios semánticos deben conllevar a cambios institucionales. Entonces, términos como familia, maternidad, procreación, heterosexualidad no tienen referencias naturales, sino que son solo productos culturales “biologizados”<sup>17</sup>.

En el escenario nacional e internacional, estamos percibiendo un ataque frontal –a nivel teórico y práctico- a la dignidad de la persona humana, reduciéndola y objetivándola en forma inhumana y

---

<sup>16</sup> Cf. Judith Butler, *El género en disputa*, Paidós, 1990. Este libro está considerado como la obra fundadora de una teoría nueva sobre la homosexualidad y el género. Butler sobrepasa el género y afirma que el sexo y la sexualidad lejos de ser algo natural son, como el género, algo construido. Llega a esta conclusión basándose en las teorías de Freud y sobre todo de Lacan. Cf., también, *Mecanismos psíquicos del poder* (1997), *Excitable Speech* (1997) y *El grito de Antígona* (2000).

<sup>17</sup> Cf. Mariano Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, Rialp, Madrid 2015, pp 361-362.

denigrante. Para llegar aquí, los iniciadores de la ideología partieron de la diferenciación sexual entre varones y mujeres, negando la naturaleza humana y, por tanto, concibiendo a cada *ser humano como esa masa informe*, que hay que modelar y dotar de sentido, mediante un proceso ideológico-político de reingeniería social. En tal sentido, se observa que el objetivo político del feminismo radical es lograr un cambio cultural, para “redefinir” el concepto de persona en modo que permita instalar en la sociedad una “homogeneidad absoluta”<sup>18</sup>, que poco tiene que ver con la igualdad en dignidad, derechos o naturaleza.

Toda ideología siempre puede radicalizarse más. Desde 1990 se presenta como teoría *queer* (y aquí es donde entra con mayor motivo J. Butler), que afirma que el género es performativo, es decir que son los propios actos los que determinan la identidad sexual, que cambian según las acciones que realicen las personas. Más extrema es aún, la teoría del *ciborg* que intenta borrar la diferencia entre lo humano y la máquina, además de lo humano y lo animal. En otras palabras, la identidad humana viene determinada por una opción individualista, que también cambia con el tiempo. El contenido es tan absurdo, burdo y antinatural, que necesita la parafernalia del Estado para poder imponerlo transversalmente en todas las políticas sea de la índole que fuere. Un ejemplo clave es su imposición en el currículo educativo nacional que obliga a los docentes a difundir esta nefasta teoría<sup>19</sup>. De ahí la importancia de una clarificación conceptual.

Las políticas públicas promovidas por las *lobbies* que sostienen dicha ideología, y que están consiguiendo un éxito enorme en las agendas de los Organismos internacionales, se enmascaran en un vocabulario ambiguo<sup>20</sup>. La manipulación del lenguaje es un arte que debe depender y nutrirse de unos presupuestos conceptuales, so pena de devenir en soberana mentecatez. Pensamos que los creadores de la teoría que nos ocupa, dependen de un volatilizado concepto de persona. Concepto que no siempre se quiere evidenciar. Aquí es donde radica la inexcusable necesidad de analizar conceptos, especialmente el de ser humano de modo que se pueda poner en diálogo crítico - polémico pero leal. Lo que planteamos es, la necesidad de evidenciar cuál es la idea de “persona” humana que tiene la ideología de género, particularmente en la representante más conocida de tal tendencia.

---

<sup>18</sup> Cf. J. Scala, *La ideología del género, o el género como herramienta de poder*, Sekotia, Madrid 2010, p. 37; Mariano Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, Rialp, Madrid 2015, pp. 363ss.

<sup>19</sup> Cf. Fanni Muñoz C., Vannesa Laura A. “Género” y la denominada “ideología de género” en educación: entre el diálogo y el rechazo a la diversidad, pp. 216-220.

<sup>20</sup> Cf. D. O’Leary, *La Agenda de Género. Redefiniendo la igualdad*, Promesa, San José de Costa Rica 2007, pp. 301-2.

## II. MARCO TEÓRICO - CONCEPTUAL

### 2.1. Antecedentes

Como antecedentes, para un primer acercamiento al problema que se aborda, presentamos una serie de estudios de muy diversa índole y tendencias. La utilidad de cada uno de ellos para el fin que nos proponemos es dispar. Es fácil ver la temática de modo general, pero resulta complicado el análisis en particular. Ofrecemos aquí los antecedentes del problema:

**Jara, Araceli**, en su tesis *Fundamentos filosóficos-antropológicos presupuestos en la ideología de género*, Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo, Chiclayo 2018. Esta investigación se presenta como relevante porque contribuye en la solución de los dilemas morales actuales, fruto de las ideologías post modernas que distorsionan el verdadero significado de persona humana, dignidad, sexualidad humana, matrimonio y por ende la familia. Es una monografía enteramente dedicada a una evaluación de los fundamentos filosóficos – antropológicos presupuestos en la ideología de género. Tal ideología sería una de las más radicales de nuestro tiempo, ya que se introduce en todos los ámbitos de nuestra sociedad provocando una gran revolución cultural. Para la autora, esta ideología como todo reduccionismo intelectual ha fragmentado el sentido verdadero de la sexualidad humana no considerándola como parte esencial y constitutiva del ser humano. Pretende “de-construir” la sociedad. A la hora de evaluar los fundamentos filosóficos - antropológicos presupuestos en la ideología de género, evidencia los ya clásicos –admitidos por sus mismos teóricos- elementos que están a la base de su formación: el marxismo de Engels, el existencialismo ateo y el pensamiento estructurado de la Escuela de Frankfurt que intenta unir el pensamiento marxista con el psicoanálisis de Sigmund Freud. Se puede ver que tales fundamentos han sido deducidos desde el pensamiento de algunas de sus representantes: Simone De Beauvoir, Shulamith Firestone, Kate Millett y Judith Butler. Se trata de una investigación de tipo documental o bibliográfica que a través del análisis de la información se ha llegado a la conclusión que los planteamientos de la ideología de género son inconsistentes.

**Pérez Navarro, Pablo**, en su tesis *Performatividad, género e identidad en la obra de Judith Butler*, Universidad de La Laguna (2008): Se ocupa del concepto de performatividad en la obra de Judith Butler, con especial atención a sus efectos en la teorización del género y de la identidad. Se ocupa tanto de la genealogía del concepto, en la tradición de la filosofía pragmática del lenguaje, como de sus usos por parte de Judith Butler, en su influyente formulación de la performatividad de género.

Está estructurada en 6 capítulos. Tiene una introducción sobre el desarrollo histórico de los sujetos del feminismo. Aborda la genealogía filosófica del concepto de performatividad, desde su introducción en la teoría de actos de habla de J. L. Austin. Trata las relaciones entre performatividad y corporalidad. Estudia los temas ligados al tratamiento butleriano de las políticas identitarias: las relaciones entre normatividad social y su subversión. Expone el distanciamiento de Butler de la teoría de la interpelación de Louis Althusser, en dirección a un pensamiento ético muy próximo a la obra de Foucault. Finalmente, ofrece dos reflexiones en torno a la emergencia de los sujetos en los contextos normativos que imponen los límites a la inteligibilidad social.

**García Martínez, J.D.D.**, en su tesis: *Sujeto y agencia en la teoría política de Judith Butler*, **Universidad de Sevilla, Sevilla 2014**. Es una tesis dedicada a la filosofía de Judith Butler. Toma como punto de partida su *Gender Trouble*, escrita en 1990, que inaugura los estudios "queer" y sitúa en el marco del pensamiento político cuestiones críticas como la necesidad de volver a pensar el sujeto de la acción política o las posibilidades que esta nueva subjetividad tiene para la agencia. Analiza brevemente autores importantes en Butler como son Nietzsche, Foucault, Derrida, etc. En el tercer capítulo trata de La mujer, el sexo y el género. Realiza un viaje a través de las teorías de pensadores como De Beauvoir, Gayle Rubin, Monique Wittig o Michel Foucault, todos ellos en la raíz de la propuesta butleriana. A partir de sus obras, Butler erige la suya propia, cuestionando algunos de los más importantes pilares del feminismo de corte esencialista: el sujeto mujer como realidad natural, material, física o biológica, la diferencia entre el sexo-género, la naturalidad del deseo. *Gender Trouble* pone en el horizonte político una primera formulación de la teoría de la performatividad. Expone el tratamiento que hace Butler sobre las relaciones entre cuerpo, psique, lenguaje y poder. Igualmente muestra que se va construyendo una estructura ética que le permitirá ubicar su propuesta dentro de los parámetros de lo que Chantal Mouffe denominó "democracia radical". Esta tesis puede ser muy útil porque incluye un epígrafe dedicado a la recepción de la filosofía butleriana en el contexto hispánico.

**Carrión B., Mayra L.**, en su tesis: *Relaciones entre la ideología política, el sexismo ambivalente y los estereotipos de masculinidad tradicional*, **Pucp, Lima 2017**. Se trata de una tesis desarrollada en la Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, con mención en Psicología Social. Desde una perspectiva fundamentalmente psicológica aborda como la masculinidad, el sexismo, el género y el sexo. Pobre desde el punto de vista filosófico conceptual, pero puede ser útil para una mirada sociológica en ámbito nacional.

**Herrero F., Rocío**, en su tesis: *La Imagen de la mujer en la prensa entre 1910- 1915 Y 2000-2005: Estudio Comparado*, **Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2009**. Se trata de una

tesis sociológica y en perspectiva de género, que busca evidenciar estereotipos “adjudicados a la mujer”. Esta tesis se pregunta sobre qué se dice de la mujer en la prensa y qué imagen se transmite de la misma, cuáles son los ámbitos en los que principalmente se la sitúa y cómo contribuye ello a la perpetuación de los estereotipos de género asignados a la mujer. Su objetivo es conocer la imagen de la mujer en la prensa entre dos diarios de ideología distinta (El ABC y El Socialista- El País) e identificar las noticias publicadas sobre ella; analizar y comparar las funciones que se le asignan en dos momentos de la historia, e indicar qué imagen y modelos de mujer se difunden. Tras categorizar las noticias seleccionadas en doce ámbitos, al finalizar su recuento y análisis observamos que es en el ámbito familiar donde aparece ubicada principalmente la mujer. Concluye diciendo que estas reseñas nos acercan a comprender la imagen que de la mujer se transmite en la prensa: ubicada en el ámbito privado (ámbito familiar) y como “sexo débil”, enferma y que ha de cuidar su belleza, porte y figura. No es significativa para lo propio de nuestra tesis, aunque en general aporta datos para la sociología.

**Aparisi M., Angela, Ballesteros Ll., Jesús (coords.),** en su libro: *Por un feminismo de la complementariedad: nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, Eunsa, Pamplona 2002. La importancia del libro se puede evidenciar no sólo por la calidad de los colaboradores que intervienen, sino también de lo atinente de los títulos de artículos que se desarrollan: Jesús Ballesteros Llompart, El paso del feminismo de la igualdad al neofeminismo de la complementariedad como respuesta a los retos de la sociedad contemporánea; Blanca Castilla Cortázar, Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI; Rafael Alvira Domínguez, La participación como alma de la familia; Laura Palazzani, Los valores femeninos en bioética; Elvira Martínez Chacón, Mujer y mercado laboral; Loren Albéniz Ascorbe, La cultura de la corresponsabilidad; María Elósegui Itxaso, Igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres en el derecho comunitario: una perspectiva desde la educación política; Angela Aparisi Miralles, Las nuevas tecnologías reproductivas: presupuestos ideológicos y consecuencias para la mujer; Encarnación Fernández Ruiz-Gálvez, Las mujeres ante las técnicas de reproducción artificial; Janne Haaland Matlary, Un nuevo feminismo para el siglo XXI; José Luis Alli Fernández, Presentación del Plan Interdepartamental de Apoyo a la Familia del Gobierno de Navarra.

**Balmaseda, Carmen,** en su libro: *La Mujer frente a sí misma*, Eunsa, Pamplona 1984. De un modo general, puede servir para introducirse en la temática, y es interesante porque aborda el tema desde una orientación existencial y de experiencia. La perspectiva de la autora es muy útil porque intenta situarse desde un ángulo puramente “feminista”. Respecto de los postulados de la ideología de género, toma sus distancias. Esto se puede evidenciar, por ejemplo, a la hora de evaluar la

experiencia propia, la sensación de las mujeres, su experiencia de agobio desde dentro. No habla explícitamente de un concepto de persona, pero se puede notar una concepción de ser humano saludable. Un rasgo positivo que puede animar a tenerla en cuenta es el hecho que, cuando escribe la obra, se trata de una mujer joven, filósofa y madre de familia. Aunar estas características concede riqueza a su análisis acerca de temas como el matrimonio, los hijos, el trabajo, la feminidad etc.

**Bel Bravo, Ma. Antonia**, en su libro: *La mujer en la historia*, **Encuentro, Madrid 1998**. Hay que tener en cuenta que la doctora Bel Bravo es historiadora y tiene una licenciatura en Filología Semítica. Fundadora de un Seminario Interdisciplinar de Estudios sobre la Mujer. Gran especialista, entre otros, en temas de la mujer. Normalmente es muy equilibrada en sus consideraciones y presenta la mujer en la historia sin filtros políticos, partidistas e ideológicos que distorsionen la imagen del ser humano femenino. Piensa que la época de la Ilustración, contrariamente a lo que se suele enseñar, ha sido un evento de oscurecimiento de la mujer, por lo que es necesario rescatar la figura y realidad de la mujer de este olvido. Rescate que se puede hacer sin que esto suponga ningún tipo de lucha revanchista y por lo mismo estéril. Intenta sacar a la luz, ayudada por los últimos criterios historiográficos, aspectos del entramado familiar, social y profesional que hoy están en la cresta de la ola de la preocupación histórica actual. De modo frecuente la ideología de género se sirve de una lectura de la historia parcial y falsa. En este sentido la obra, con su aparato crítico histórico puede servir para desmantelar este aspecto que conscientemente se instrumentaliza.

**Bernal Martínez de Soria, Aurora**, en su libro: *Movimientos Feministas y Cristianos*, **Rialp, Madrid 1998**. Uno de los puntos más sobresalientes en su estudio es la aclaración de que no existe “un” feminismo. Hablar hoy de feminismo en singular es inexacto. No existe el feminismo sino los movimientos feministas. Su análisis le lleva a concluir que tales versiones de feminismos dependen de visiones filosóficas concretas. Defiende que los orígenes y trayectoria difieren tanto entre sí como difieren los movimientos filosóficos, las tendencias políticas y las diversas sociedades que pueblan el planeta. Es útil para reconocer las notas de las diferentes tendencias que han ido suscitándose. También presenta la historia y las ideas de los movimientos de promoción de la mujer y feministas de los últimos siglos concediendo un juicio equilibrado sin prejuicios. Resalta la figura de Edith Stein, entre otros.

**Burggraf, Jutta**, en su libro: *¿Qué quiere decir «género»?*, **Promesa, San José 2001**. Todo lo que suene a totalitarismos e imposiciones se denuncian por sí solas. Burggraf es consciente de que la verdad no se impone, ni por la fuerza, ni con violencia, ni con manipulaciones: la verdad se impone por la fuerza de la misma verdad. En el pensamiento de esta teóloga subyace la primacía de la realidad. Por esto mismo, su libro se dedica a desenmascarar la ideología de género (“gender”)

como contraria al orden natural, contraria a lo más elemental del ser humano, a su naturaleza. La tesis central consiste en discutir y dilucidar la ideología que sostiene que la masculinidad y la feminidad no estarían determinados por el sexo, sino por la cultura: la sexualidad es pura construcción cultural. Esta teoría (que también es una praxis) sugiere que se suscite un cambio cultural profundo y, por supuesto, una de-construcción de la sociedad, para crear un nuevo orden social en donde cualquier comportamiento sexual resultaría justificable.

Por otro lado, a través de los diferentes estudios científicos, logra mostrar cómo cada varón y mujer están conformados en su sexualidad desde el vientre materno. La diferencia entre los sexos debe ser respetada si no se quiere causar daño en los tres aspectos sexuales a través de los cuales el ser humano se mueve: el sexo biológico, el sexo psicológico y el sexo sociológico. La ruptura con la biología no libera a la mujer ni al varón; es más bien un camino que conduce a lo patológico. Esto último es un punto relevante de nuestra investigación, además de punto de unión con el análisis que hace V. E. Frankl al respecto. Defiende que la cultura debe dar una respuesta adecuada a la naturaleza.

**Calvo Charro, María**, en su libro *Los niños con los niños, las niñas con las niñas*, **Almuzara, 2005**: La ideología de género no sólo deshumaniza sino que despersonaliza la realidad humana. No sólo desarraiga de la naturaleza sino de uno mismo. Incapacita para responder a la pregunta de ¿qué soy? del mismo modo que entorpece la respuesta al ¿quién soy? Desde aquí se sugiere como fundamental hablar de la educación. La ciencia de la educación en estudios interdisciplinarios ha llegado a la conclusión que la coeducación de niños y niñas en las escuelas y colegios mixtos perjudica (estadísticamente hablando) su desarrollo intelectual y personal. Por eso es mejor la educación diferenciada. Los países más desarrollados de nuestro entorno (Estados Unidos, Suecia, Francia, Alemania, Reino Unido), ante el escandaloso fracaso escolar y la violencia de género que padecen hoy los colegios, han optado por abrirse a la diferencia y ofrecer clases separadas durante determinadas edades. El resultado de estas experiencias ha sido en todos los casos espectacular: aumento del rendimiento académico; disminución de la violencia de género; mejor ambiente en las aulas; mayor eficacia en la labor docente.

**Lopez Moratalla, Natalia**, en su libro: *Cerebro de varón cerebro de mujer*, **Rialp, Madrid 2009**: la autora es catedrática de bioquímica y biología molecular. El libro entra de cuerpo entero en la dinámica de nuestro tema. Es precisamente éste un punto por donde se puede evidenciar la arbitrariedad y anti-naturaleza de la ideología. ¿Existe un modo femenino y otro masculino de mirar la realidad, de percibir las emociones o de reaccionar? Las habilidades y las preferencias, el enamoramiento y el amor maternal, ¿tienen un presupuesto cerebral de sexo masculino o femenino?

Desde los recientes hallazgos y datos de las neurociencias y la genética, la autora responde a estas cuestiones: ¿en qué, por qué y para qué son distintos los cerebros de los varones y de las mujeres?, ¿qué papel juegan, en las diferencias, los genes, las hormonas, la educación y la cultura?, ¿cómo modula el cerebro la vida de cada uno? El hilo conductor de la obra va revelando cómo cada persona eleva a capacidad de conocer, de comunicarse y de amar, los presupuestos biológicos de un cerebro de varón y de un cerebro de mujer.

**Aparisi, Ángela**, en su libro: **Persona y género, Thomson Reuters-Aranzadi, Pamplona 2009**. Es una obra que centra su atención en la cuestión de género, analiza los diferentes modos de entender a la persona y de articular la relación sexo-género. La autora es catedrática de Filosofía del Derecho. El libro, en el que colaboran especialistas de diferentes ámbitos, centra su atención en la cuestión de género, asunto que en el debate actual sobre los derechos humanos ocupa un lugar destacado. El libro “se plantea la necesidad de hacer compatibles la igualdad y diferencia entre varón y mujer, sin que ninguna de estas categorías lesione a la otra”. Frente a la promoción, e incluso la imposición coactiva de modelos reductivos de género, los diversos autores entienden a la persona como una unidad inescindible entre cuerpo y espíritu, entre corporalidad y racionalidad, entre naturaleza y cultura, entre sexo y género. Tiene dos grandes partes: En el primero se expone el origen y el desarrollo de algunas visiones sobre el género. La segunda parte del libro intenta articular una adecuada respuesta a estos modelos reduccionistas de género.

**Eguibar, Mercedes**, *La nueva identidad femenina*, Palabra, Madrid 2003: La arrolladora entrada de la mujer en la sociedad no sólo ha cambiado de manera profunda nuestro mundo sino también a la mujer hasta el punto de que no es descabellado hablar de una nueva identidad femenina. El trabajo, las relaciones de pareja, la autonomía económica, la participación en la política, la maternidad, etc. han adquirido una importancia y significación diversa y también han planteado nuevos deseos, nuevas aspiraciones y nuevos problemas. La autora, desde su condición de mujer y periodista, y gracias a un profundo bagaje cultural, aborda con inteligencia, brillantez y energía todas esas cuestiones, analiza los diversos modelos de mujer que nos presenta nuestra cultura y aboga por un despliegue todavía más profundo pero más equilibrado de lo femenino.

**Ellison, Katherine**, en su libro: *Inteligencia maternal*, Destino, 2006: Durante décadas se ha extendido el tópico de que la maternidad atonta y alela a las mujeres, centrando la vida cotidiana de las madres en el universo infantil de cambiar pañales, preparar papillas... Sin embargo, este libro demuestra, a partir de recientes investigaciones científicas y de la propia experiencia como madre de la autora, que lejos de ese mito la maternidad contribuye a estimular la inteligencia de las mujeres, al enfrentarlas a nuevos retos y a la necesidad de resolver nuevas situaciones. Este libro

lleno de historias vivas y divertidas sobre madres actuales, interpretadas a la luz de los últimos hallazgos científicos, rompe clichés y da certeros consejos para utilizar mejor la inteligencia que permite desarrollar la maternidad. Un libro práctico e innovador sobre un tema capital en la vida de muchas mujeres.

**Elósegui, María**, en su libro: *Diez temas de género*, Eunsa, Madrid, 2002: El cuerpo central de este conjunto de artículos aborda el concepto de género que subyace en esos documentos y su influencia en la legislación internacional. Expone los diversos temas conforme a un modelo de relaciones entre hombres y mujeres basado en la corresponsabilidad y la interdependencia, tanto en el ámbito familiar como en el público. Con este enfoque analiza de qué modo favorecen la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres los programas educativos de la Unión Europea y las directivas sobre conciliación de la vida familiar y profesional. Un libro sólidamente documentado en un campo que se presta a la confusión.

**Gómez Pérez, Rafael**, en su libro: *Iguales y distintos*, Internacionales Universitarias, Madrid, 2001. Es un repaso de los aspectos fundamentales que son comunes en todas las culturas humanas y que nos pueden acercar a comprender mejor concepto de naturaleza humana, que tan mala prensa tiene hoy en día. Da una visión amplia del desarrollo de esa ciencia y de las principales corrientes dentro de ella, con los nombres de los estudiosos que las han presidido presiden (evolucionismo, funcionalismo, estructuralismo, materialismo cultural, antropología simbólica, culturalismo- en esta línea se nombran a dos mujeres que Margaret Mead y Ruth Benedict, ambas muy citadas por lo libros feministas) El libro, a pesar de ser académico es ameno en la lectura, tiene muy buena bibliografía para cada tema, y sugerencias interesantes de lecturas complementarias para cada capítulo.

**Haaland Matlárý, Janne**, en su libro: *El tiempo de las mujeres. Notas para un Nuevo Feminismo*, Rialp, Madrid 2000. La participación de la mujer en todos los ámbitos de la vida y del trabajo es una cuestión de justicia y un gran paso adelante en el progreso de la humanidad. Hoy en día nos encontramos ante un giro histórico: ha comenzado «el tiempo de las mujeres». Pero, ¿qué condiciones han de cumplirse para que los logros alcanzados no se vuelvan contra las mujeres y, a la postre, contra toda la comunidad humana? Ésta es la pregunta central a la que responde con lucidez la autora partiendo de la premisa de que las mujeres son, por naturaleza, diferentes de los hombres, y poseen capacidades y talentos distintos para contribuir positivamente a la sociedad y a la política. La verdadera actitud de las mujeres no consiste, por tanto, en imitar a los hombres, sino en ser ellas mismas, aportando sus valores y cualidades propias.

**Platas Pacheco, María del Carmen (Coordinadora)**, en su libro: *Beijin + 10. Diálogos académicos*, Porrúa. México, 2005. Para la autora el pensamiento feminista y en muchos sentidos la perspectiva de género, son una de las claves de nuestro tiempo. Su irrupción en la historia ha puesto no solamente una oportunidad para corregir la injusticia e iniquidad implícitas en las prácticas discriminatorias hacia la mujer, sino que ha motivado un planteamiento antropológico, cuyos efectos estamos comenzando a observar. La Organización de las Naciones Unidas ha realizado múltiples esfuerzos alentando diversas conferencias internacionales que han sido ocasión para el diálogo fecundo y convocando a la comunidad internacional para configurar un arco jurídico supranacional en donde el tema eje ha sido la situación y vida de las mujeres en pos de la realización plena de condiciones de igualdad para ambos sexos. En pocas palabras, la cuestión femenina se ha configurado como una preocupación de la humanidad.

**Spaemann, Robert**, en su libro: *Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*, Eunsa, Pamplona 2000: Es tan clave el concepto de persona aplicado al ser humano que es determinante su correcta comprensión. Este gran filósofo alemán se plantea el problema de la siguiente manera: ¿Qué queremos decir cuando llamamos “personas” a los hombres? Desde Descartes, la filosofía se ha ocupado preferentemente de sujetos y objetos. Pero las personas son, evidentemente, ambas cosas a la vez. ¿Cómo es eso posible? Recientemente se ha negado con consecuencias prácticas de gran alcance que todos los hombres sean personas. Es aquí donde interviene nuestro autor en el debate y aporta los fundamentos teóricos largamente esperados. En la misma línea, aunque de modo más breve, hay que proponer el artículo del mismo autor: ¿Es todo ser humano una persona?, en Rev. Persona y derecho n° 37 (1997), pp. 9-23.

**Andorno, Roberto**, en su tesis: *¿Persona - substancia o persona - conciencia? El debate en torno a una noción central de la bioética*, Universidad Austral, Facultad de Derecho: en **Universidad de la Sabana: [personaybioetica.unisabana.edu.co](http://personaybioetica.unisabana.edu.co)**. La noción de persona ha llegado a ser esgrimida como sinónimo de aquello que es un fin-en-sí, es decir, de aquello que en ningún caso puede ser empleado como un simple medio o instrumento para fines ajenos. Persona quería significar la dignidad intrínseca que posee todo ser humano. En la historia de la humanidad no ha faltado quienes pretendían proponer categorías de hombres a quienes no se reconocía como personas (p. ej. los esclavos). Con el paso de los siglos se ha ido afirmando en la conciencia social la idea de que todos los hombres, cualquiera sea su origen, sexo, condición social o edad, poseen una misma e igual dignidad. Desde hace algunos años, y especialmente en el área biomédica, se ha comenzado a poner en tela de juicio la dignidad intrínseca de todo ser humano. Es curioso cómo la misma posibilidad de producir el hombre in vitro, con todas las variantes de manipulación

embrionaria que le han sucedido, es lo que ha conducido a replantear el debate en torno a la noción de “persona”. Es aquí donde surge un grave malentendido. Algunos autores, restringiendo el campo de aplicación de este concepto, proponen distinguir entre “vida humana biológica” y “vida humana personal”, siendo el criterio de distinción la autoconciencia. Sólo la segunda, es decir, la autoconciente, sería merecedora del respeto que se debe a las “personas”. El artículo se aboca a señalar las raíces de la identificación de la persona con la conciencia en la historia de la filosofía, a fin de señalar sucintamente sus incidencias prácticas en el campo médico. Esto con el fin de comparar tales incidencias con las que resultan de la noción que reconoce a todo ser humano el *status* de “persona”.

**Guardini, Romano**, en su libro: *Mundo y persona. Ensayos para una teoría cristiana del hombre*, Encuentro, Madrid 2014. Los trabajos reunidos en el libro están al servicio de la pregunta por la esencia del hombre. Es una interrogante que se presenta hoy con una radicalidad desconocida. Nuestra cultura ve al hombre como “algo” enigmático. Simplificando, se puede decir que se ha intentado dos tipos de respuestas: la respuesta humanista de las ciencias del espíritu y la respuesta técnica de las ciencias de la naturaleza. Ambas respuestas se preferían como opuestas en muchos aspectos de modo tajante. Por lo que respecta a nuestro trabajo, es fundamental los apartados dedicados a la estructura del ser personal y la referencia de la persona a las personas.

**Burgos, Juan Manuel**, en su libro: «**Dos formas de afrontar la identidad sexual: personalismo e ideología de género**», en Aparisi, Ángela (ed.), *Persona y género*, Thomson Reuters-Aranzadi, Pamplona 2011, pp. 405-421. Este trabajo se encuentra dividido en tres partes: 1. Del feminismo a la ideología de género; 2. El concepto de naturaleza humana de la ideología de género; 3. Naturaleza, humana y persona; 4. La persona como ser sexuado. Sintetizando diversas posiciones personalistas, describe a la persona como una red de tres niveles: cuerpo, psique y espiritualidad, surcada verticalmente por tres estructuras: conocimiento, dinamismo y afectividad, todas ellas unificadas por el yo. La comprensión de la persona como ser sexuado indica que, cada una de estas dimensiones es diferente en el caso de la persona femenina y de la persona masculina. En cuanto personas, varón y mujer comparten las mismas características esenciales; pero, en cuanto varón y mujer, difieren en las características concretas que adoptan cada una de ellas.

**Fazio, Mariano**, en su libro: *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Rialp, Madrid 2015: Como el subtítulo lo sugiere, el hilo conductor de este libro es el proceso de secularización tan característico de nuestra cultura. En efecto, propone un panorama de las principales corrientes culturales con el fin de comprender el contexto cultural contemporáneo. El autor se explaya en el estudio de las principales ideologías hodiernas subrayando

su papel de religiones sustitutivas. Hace un análisis de la crisis de la cultura de la modernidad. Especialmente importante para nuestro tema es el apartado dedicado a La sociedad permisiva, donde pasando por el pansexualismo de Freud, la revolución sexual de Reich y la escuela de Frankfurt, llega al feminismo y a la ideología de género. En resumen, el autor, encuadra con mucha pertinencia cada uno de las etapas que estudia, y permite tener una visión de conjunto, enmarca los temas que estudia en un proceso. Un punto importante en nuestro trabajo es el personalismo, que viene expuesto concediendo, además de conocimientos, un buen criterio de lectura.

## **2.2. Base teórico científicas**

### **2.2.1. Teorías de la sexualidad humana<sup>21</sup>**

#### **2.2.1.1. Teoría Psicoanalítica de Sigmund Freud**

Para Freud el comportamiento humano está dirigido por dos impulsos básicos: vida y muerte (Lívido y thanatos). La Personalidad está constituida de 3 aspectos: Ello, Yo, Superyó. Que sería como sigue: 1° el Ello, opera bajo el principio del placer su objetivo principal es la obtención de gratificación; 2° el Yo, opera bajo el principio de realidad, busca ayudar a satisfacer las necesidades del ello pero en una forma racional y que evite la autodestrucción; finalmente, 3° el Superyó, busca persuadir a nuestro YO de hacer no lo racional sino lo moralmente correcto. Freud apunta que, durante su desarrollo, el Ser Humano obtiene gratificación en 5 partes corporales distintas: Boca (oral), Anal, fálica, latente, genital. Las que aplica al niño en sus más tiernas etapas de vida.

Críticas al Psicoanálisis: Hay que empezar apuntando que gran parte de su teoría es imposible de comprobar científicamente. Además, aunque resulte paradójico (y no lo sea), desde una perspectiva de género, mucho del contenido Freudiano resulta sexista. Por ejemplo: a) Envidia del Pene; donde sugiere que la mujer siempre estará incompleta porque le falta un pene. b) Las mujeres que obtienen el orgasmo a través del clítoris, no son tan maduras como aquellas que alcanzan el orgasmo a través de la penetración vaginal exclusivamente. A esto se puede agregar el hecho que Freud utiliza un sistema de reporte de casos en lugar del método científico<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Cf. Justin Lehmiller, *The Psychology of Human Sexuality*, Hoboken, NJ, Wiley Blackwell, 2014; Davidoff, Linda L., *Introducción a la psicología*, McGraw Hill, Madrid 1980.

<sup>22</sup> En general puede verse Freud, S., *Tres ensayos de Teoría Sexual*. Vol VII, Amorrortu, Buenos Aires 1993; Hornstein, L., *Autoestima, Identidad y Alteridad*, Paidós. Buenos Aires 2000; Sáez, J., *Teoría Queer y psicoanálisis*, Síntesis, Madrid 2004.

### 2.2.1.2. La teoría Cognitivo-Conductual<sup>23</sup>

Como presupuestos de esta teoría hay que saber que: los comportamientos son aprendidos de la experiencia; hay que aceptar solo lo observable; de aquí emerge el condicionamiento clásico. El condicionamiento clásico de Pavlov<sup>24</sup>: La secuencia de este es la siguiente: 1) Identificar el estímulo específico que produce el comportamiento específico (estimulación genital producirá excitación); 2) Agregar un nuevo factor al estímulo anterior (Utilizar lenguaje violento o explícito mientras se estimulan los genitales); 3) Si esta situación es mantenida y repetida, se podrá alcanzar el mismo resultado (la excitación) de manera independiente, es decir, con el tiempo cuando una persona comience a utilizar dicho lenguaje generará excitación aún sin la estimulación táctil.

El condicionamiento Operante (Skinner): Explica que: 1) los comportamientos que son “reforzados” tienden a ser repetidos; 2) cuando los comportamientos son “Castigados” tienden a ocurrir con menor frecuencia; 3) Los castigos y refuerzos deben ocurrir inmediatamente después de que el comportamiento ocurra para que la asociación sea realizada; 4) En general, los refuerzos son más eficientes para moldear comportamientos; 5) Desde la perspectiva sexual, aquellas personas cuyas experiencias sexuales o ideas sobre el sexo sean positivas, tenderán a practicar el sexo de manera más frecuente y en forma más saludable, mientras aquellos que estén orientados desde una perspectiva punitiva (de castigo) tenderán a practicar el sexo de manera menos placentera y menos frecuente<sup>25</sup>.

El comportamiento socialmente observable (Albert Bandura)<sup>26</sup>: Existen comportamientos que son aprendidos por simple observación a otras personas. Si vemos a ciertas personas ser premiadas por algún comportamiento tendemos a imitarles. Si vemos a ciertas personas ser castigadas por algún comportamiento tendemos a evitar ese comportamiento. Realiza el experimento del “Payaso Bobo”, en él se expone a un grupo de niños a un video donde se muestra a un adulto golpeando con un martillo violentamente al payaso bobo, en un grupo de control, se muestra a un adulto sentado pacíficamente junto al payaso bobo, los niños expuestos al primer video mostraron un comportamiento altamente destructivo en comparación al grupo de control. La pornografía y la media juegan un rol fundamental en nuestra percepción del cómo deberá ser nuestra sexualidad. Como críticas se podría decir que esta teoría excluye los rasgos de personalidad y su efecto en el comportamiento, así como los estados de ánimo, niveles hormonales y características biológicas.

<sup>23</sup> Alonso García, José I., *Psicología*, McGraw Hill, Madrid 2008.

<sup>24</sup> Cf. Rivero Expósito (et al.), *Psicología de la motivación. Teoría y Prácticas experimentales*, Sanz y Torres, Madrid 2017.

<sup>25</sup> Cf. Tarpay, Roger M., *Aprendizaje: teoría e investigación contemporánea*, McGraw Hill, Madrid 2003.

<sup>26</sup> Bandura, A., *Pensamiento y acción: Fundamentos sociales*, Martínez Roca, Barcelona 1987; *Auto- Eficacia: cómo afrontamos los cambios de la sociedad actual*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999; véase también, Papalia, D. & Wendkos, Sally, *Psicología del desarrollo de la infancia a la adolescencia*, McGraw-Hill, Madrid 2015.

### 2.2.1.3. Teorías de Intercambio de George C Homans<sup>27</sup>

Defiende que la forma en que nos comportamos con nuestra pareja depende en gran medida a una fórmula de inversión-rendimiento, es decir, entre más invertimos a la relación, más esperamos a cambio, si el rendimiento no es satisfactorio, la relación tampoco lo será. Las expectativas de rendimiento incluyen: sexo, afecto, dinero, tiempo, confianza, etc. Mientras el rendimiento sea mayor a la inversión estaremos felices en la relación. Cuando la inversión no genere los resultados obtenidos entonces estaremos pensando en terminarla. Para determinar si la relación está funcionando, se utiliza un sistema comparativo; (comparamos con relaciones anteriores, amistades, padres, etc). De tal manera que lo que buscamos es un rendimiento justo o favorable, en mejores términos, por ejemplo, equitativo.

Descendiendo en lo particular se puede decir que, en perspectiva genérica, la copulación femenina tiene mayor valor que la copulación masculina, por lo tanto los hombres pagarán más por el servicio y darán más a cambio de él, los hombres fungirán más como compradores y las mujeres como vendedoras. Las mujeres tienden a ver su virginidad como un regalo, mientras que los hombres ven su virginidad como algo vergonzoso que hay que tirar a la basura tan pronto como sea posible.

Una observación crítica al respecto puede ser la siguiente: aquí todo se lee en clave económica utilitarista. Además, es claro que no todas las personas ven las relaciones desde el Costo-Beneficio. Existen personas que aman de tal manera que incluye de forma natural pensar en el bien del otro, por tanto, están dispuestos al sacrificio y el altruismo. Desde ciertas concepciones esto puede ser un buen gesto de salud mental.

### 2.2.1.4. El gran Quinteto / The big Five<sup>28</sup>

En una teoría que dice que podemos entender la personalidad de un individuo si observamos su posición en 5 factores claves: 1) Apertura a la experiencia; Deseo por nuevas y variadas experiencias, creatividad y curiosidad, (Heaven descubrió que la apertura a nuevas experiencias sexuales conduce a menor ansiedad en relación a la sexualidad). 2) Conciencia reflexiva: Confiable y responsable, autodisciplinado, tendencia a planificar su comportamiento antes de actuar impulsivamente, (Baja conciencia está ligada al sexo no seguro y embarazos no deseados). 3)

---

<sup>27</sup> Cf. George Ritzer, *Teoría Sociológica Contemporánea*: <http://es.scribd.com/doc/177419720/Teoria-Sociologica-Contemporanea-Ritzer-George>.

<sup>28</sup> Cf. Cattell, R. B., *Personality and motivation: Structure and measurement*. Harcourt, Brace & World. *Journal of Personality Disorders*, 19 (1): New York 1957, pp. 53-67; John, O. P., *The "Big Five" factor taxonomy: Dimensions of personality in the natural language and in questionnaires*. In L. A. Pervin (Ed.), *Handbook of personality: Theory and research*, Guilford, New York 1990, pp. 66-100.

Extraversión: Deseo a interactuar con otras personas, seguro y sociable (Alta extraversión está ligada a tener más parejas sexuales y a tomar mayores riesgos sexuales. 4) Amigabilidad: Cuidadoso y misericordioso con otras personas, en general amigable y acomedido (Baja Amigabilidad está ligada a infidelidad, alta y baja A. está ligada a tener distintas parejas sexuales a lo largo de la vida). 5) Neurotismo: Caracterizada por niveles de ansiedad e inseguridad, inestabilidad emocional. (Alto neurotismo está ligado a prácticas sexuales inseguras).

Esta teoría contempla una serie de conceptos que incluyen, entre otros, los siguientes: la Erotofilia: Rasgo de la personalidad que define tu concepción de la sexualidad desde una mentalidad positiva (Erotofilicos estarían de acuerdo que un trio pudiera ser una experiencia agradable y la masturbación es una actividad placentera); la Erotofobia: Concepción y acercamiento a la sexualidad desde una perspectiva negativa; los Buscadores de placer: Otro rasgo en la personalidad que se refiere a la búsqueda de experiencias diferentes, placenteras y quizá riesgosas, investigaciones han relacionado esta tendencia a bajos niveles de dopamina; finalmente, la Sociosexualidad: Tendencia a tener relaciones sexuales sin compromisos y sin lazos emocionales de por medio.

Como valoración crítica, se puede decir que los métodos utilizados por esta teoría tienen el grave problema de aparentar medir actitudes hacia el sexo más allá de rasgos de personalidad, no comprueba si algunos comportamientos son causa de un rasgo de personalidad o de una condición genética.

### **2.2.1.5. Teorías inspiradas en la Evolución de Darwin<sup>29</sup>**

Según esta posición, estamos genéticamente impulsados para dejar tantos hijos como sea posible. En razón de esto, lo que consideramos atractivo en una persona son los rasgos que nos hablan de su salud y fuerza reproductiva. Por eso, los hombres heterosexuales tienden a buscar mujeres más jóvenes, con “figura de 8” y cabellera saludable, y todo lo que hable de su fertilidad, facilidad para parir y salud en general.

Para esta teoría ambos sexos han evolucionado para funciones distintas, los hombres buscan reproducirse sin importar cuando ni con quien, mientras que las mujeres buscan seleccionar mejor a la pareja, lo anterior debido a la cantidad de esfuerzo que tendrá que aplicar durante la crianza, mientras que la mujer deberá pasar 9 meses embarazada y cuidar de un niño por lo menos 10 años, un hombre solo necesita eyacular e irse.

---

<sup>29</sup> Cashdan, E., *Women's Mating Strategies*, en *Evolutionary Anthropology* 5(4): 1996, 134-143.

Una primera apreciación crítica podría decir que tal teoría no puede explicar varios factores como la homosexualidad; como tampoco tiene en cuenta la intervención cultural en el comportamiento de los seres humanos en general. Centro del criterio evolucionista la misma cultura, por muchos versos, más que evolución parece una involución, un retroceso en la evolución.

#### **2.2.1.6. Teoría General de Sistemas de Ludwig von Bertalanffy<sup>30</sup>:**

Es el modelo sistémico de la sexualidad o modelo Holístico. Esta teoría permite el desarrollo de conceptos que contienen aplicabilidad vertical, es decir que pueden ser usados de manera independiente del nivel de estudio que se elija, cualquiera que se quiera estudiar: biológico, psicológico, social, cultural, así, las características presentes en un nivel, (digamos social) aparecerán en los otros (biológico, por ejemplo). Con esto se pretende observar y entender que la sexualidad no sea únicamente biológica, psicológica, o social, sino que encontramos sus manifestaciones en todos esos niveles, por lo tanto deben ser estudiadas con métodos de la biología, la psicología, la sociología, la antropología, el trabajo social y por todas las otras disciplinas humanísticas para que nos aproximemos a un conocimiento integral.

La idea es que todos los sistemas están formados a su vez por sistemas en interacción, donde la modificación en alguno de ellos afecta al todo. Cada uno de estos han sido denominados *holones*, y son 4: la reproducción, el Género, el erotismo y los vínculos afectivos. Los Holones sexuales (o sea las partes o subsistemas de la sexualidad) serían ser conceptos que conservan su aplicabilidad vertical, es decir que pueden aplicarse metodologías de estudios desde la antropología, sociología, psicología y biología. La idea de integración se centra en este modelo teórico. Por integración se entiende en el pensamiento de sistemas, que un elemento no puede ser correctamente representado si se considera aisladamente, pues su actuar depende de los otros elementos del sistema.

Por lo que respecta al género, el género, en el modelo sistémico se entiende como la pertenencia o no del individuo a las categorías masculino o femenino; así como a las características del individuo que lo ubican en algún punto del rango de diferencias. El género al igual que los otros holones sexuales tiene manifestaciones en todos los niveles de estudio de nuestra naturaleza humana. En sus niveles biológicos es importante considerar: la determinación del género (sexo genético), los múltiples niveles en los que opera en el proceso prenatal (desarrollo hipotalámico y hormonal) de diferenciación sexual, y las manifestaciones anatómicas del dimorfismo (características sexuales primarias y secundarias). En el aspecto psicológico, el género es de importancia central en la conformación de la identidad individual. La identidad es el marco interno

---

<sup>30</sup> CONAPO, (ed.), *Introducción al estudio de la sexualidad humana. Antología de la sexualidad Humana*, Porrúa, México 1994. pp. 17-46.

de referencia que nos permite respondernos quiénes somos, qué hacemos, qué queremos y a dónde vamos. Uno de los principales componentes de la identidad es precisamente el género: yo soy hombre, yo soy mujer. La identidad de género es producto de la interacción social del individuo y la interpretación que de ella hace.

Punto basilar de esta teoría es la importancia de los vínculos afectivos. Ninguna consideración sobre lo sexual puede estar completa sin incluir las vinculaciones afectivas entre ellos seres humanos. Estos son el resultado de la manera particular en que la especie humana evolucionó: a mayor tiempo de desarrollo, mayor necesidad de cuidado. En la especie humana para llegar a ser un individuo adulto se requiere de mucho tiempo, el cuidado de los padres y la permanencia de apoyo entre el par de engendadores, se traducen en estabilidad y aumento de las posibilidades que tiene la especie de permanecer en el mundo. La forma más reconocida de vinculación afectiva es el amor. Sin embargo, se le puede dar el nombre a formas de vinculación afectiva totalmente diferente. Ocurre que por amor se entiende tanto la necesidad imperiosa de contar con la presencia de alguien, al punto que se siente indispensable para la vida. Esta situación plantea problemas conceptuales que pueden resolverse si identificamos el componente indispensable de todas estas situaciones: la presencia de resonancia afectiva intensa. El amor es una forma ideal de vinculación.

#### **2.2.1.7. Teoría personalista de la sexualidad<sup>31</sup>**

No puede comprender la sexualidad humana más que en la integridad y totalidad del ser humano. Para el personalismo es de capital importancia la corporeidad. El cuerpo es aquello que media entre mi yo y el mundo. Es necesario considerar al hombre como un espíritu encarnado. La corporeidad es expresión de la interioridad. No vemos nunca el cuerpo de un hombre como simple cuerpo, sino como cuerpo humano; es decir como una forma espacial cargada de referencias a una intimidad. El hombre es una corporeidad pero no lo es todo, lo cual nos lleva a superar esa visión dualista. La materia es intrínseca relación con el cuerpo, con el alma que se llama trascendental. La corporeidad también es espacial, es también tiempo, progresivamente se va haciendo. Mi corporeidad es un modo de existir, de relación, de salir de mí hacia afuera. Es una manera de ser. El cuerpo hace visible mi yo. A través del cuerpo el hombre participa de esta determinada cultura, entorno, sexo. La corporeidad nos presenta, de golpe, el cuerpo y el alma en una unidad indisoluble. Esta unidad no consiste en que veamos juntos el cuerpo y el alma, sino en que ambos forman una estructura peculiar: el hombre.

---

<sup>31</sup> Cf. Segovia, Juan F., *Personalismo, sexualidad y disolución en la posmodernidad. Una crítica a la concepción liberal de los derechos*, en *Derecho Público Iberoamericano*, Nº 1 [octubre 2012], pp. 157-188; Karol Wojtyła, *Amor y Responsabilidad. Estudio de Moral Sexual*, Razón y Fe, Madrid 1978.

En este contexto es donde se puede comprender la sexualidad. La sexualidad es un componente esencial de la personalidad, un modo propio de ser, de manifestarse, de comunicarse con los demás, de sentir, de expresarse. Es decir, no es sólo un conjunto de estructuras materiales. Siendo la persona cuerpo y alma, existe una relación intrínseca entre sexo y persona. Tres son los elementos que hay que destacar: 1: *La sexualidad toca a toda la persona*. La sexualidad es el elemento fundamental de la propia identidad como individuo de la especie humana, identidad que está determinada por el conjunto de componentes biológicos, psicológicos y espirituales. 2: *La sexualidad es considerada como el modo de ser constitutivo de lo humano*; no un ejercicio temporal de determinadas funciones, sino un modo permanente de ser que se configura, por tanto, necesariamente como masculinidad o femineidad. La sexualidad humana no es ni un mero dato, ni un objeto, ni una mera función; es una dimensión constitutiva de la persona que permea todo su ser. 3: *La sexualidad humana es complementariedad y comunión*. Toda persona no se cierra en sí misma, sino que está estructurada para el diálogo y la relación interpersonal. La persona es un ser esencialmente interpersonal y constitutivamente relacional. El hombre no puede comprenderse verdaderamente, en su totalidad, sin tener en cuenta esta apertura estructural hacia otro que, precisamente porque es diferente, lo cualifica en su identidad. El yo se constituye solo en la relación con el tú, y la sexualidad es la realidad que manifiesta esta comunión del nosotros. No hay sexualidad cerrada en sí misma, porque la sexualidad es siempre algo distinto de sí misma, es nuestro ser entero.

## 2.2.2. Teorías del género

### 2.2.2.1. El género como instrumento de poder<sup>32</sup>

La ideología de Género o el Género como herramienta de poder demuestra de forma amplia que la ideología de género es una forma de pensamiento –primero– y de actuación –segundo– totalitaria. Con el adjetivo totalitario se quiere expresar la pretensión de abarcar todos los aspectos de la vida personal y social del individuo. Quiere ser una nueva forma de antropología, que pretende “crear” un nuevo ser humano, para luego expandirse e informar sobre el comportamiento en la vida social. A diferencia de otros movimientos totalitarios en la historia de la humanidad, éste pretende colarse desde el pensamiento del individuo para lograr de forma natural su manera de comportarse en la sociedad. La ideología de género busca imponerse de forma totalitaria, mediante el ejercicio del poder absoluto, en especial a nivel supranacional –y desde allí recalcar en los distintos pueblos y

---

<sup>32</sup> Jorge Scala, *La ideología de género. El Género como herramienta de poder*, Opinión y Ensayo, sekotia, Madrid 2010; ídem, “*IPPF: la multinacional de la muerte*”, J.C. Ediciones, Rosario 1995.

naciones–, mediante el control de los medios de propaganda y de elaboración cultural. La documentación al respecto es abrumadora.

### **2.2.2.2. El género como ideología totalitaria (desde la politología)<sup>33</sup>**

La ideología del *gender* pretende responder a ciertas aspiraciones y busca imponerse como un pensamiento único que determine incluso la educación de los niños. Se trata de una ideología blindada, totalmente impersuasible. No importa el razonamiento filosófico, ni argumentos científicos, por lo tanto, excluye el encuentro. Como dice Charles Maurras: “La revolución verdadera no es la Revolución en la calle, es la manera de pensar revolucionaria”. Esta teoría de la ideología de género muestra cómo la hegemonía intentada antiguamente por la izquierda, ha pasado ahora de manos proletarias a la de los nuevos grupos minoritarios y “oprimidos” por la sociedad patriarcal, que son usados profilácticamente por la izquierda en vistas de la nueva revolución cultural.

Esta teoría evidencia que se trata, por ejemplo, del uso de la homosexualidad y el aborto por parte de un neomarxismo que hace uso y desuso de las prácticas anti-naturales para seguir teniendo adeptos funcionales a sus fines revolucionarios, que al final defienden la pedofilia como un derecho humano más. Aquí, la ideología de género es el totalitarismo del siglo XXI. Defiende que el sexo no es una realidad biológica dada por la naturaleza sino que es una construcción sociocultural.

### **2.2.2.3. El género como criterio de estudios**

Las diferentes investigaciones sobre el *gender* llevadas a cabo por las ciencias humanas: que buscan de profundizar adecuadamente el modo en el cual se vive en diferentes culturas la diferencia sexual entre hombre y mujer. Es en relación con estas investigaciones que es posible abrirse a escuchar, razonar y proponer.

### **2.2.2.4. El género instrumento de humanización**

Según esta postura, la perspectiva de género es imprescindible para la humanización del entorno mundial, social, urbano y doméstico. Es el instrumento para lograr un cada vez mayor conciencia, a pesar de los inmensos problemas sociales, de la igualdad, de modo que fomente el progreso de sus habitantes. Pero, para que este potencial se haga realidad, hay que superar las condiciones de inequidad social en el hábitat urbano; entre ellas, las que afectan a la mujer. Parte de esta opresión es la naturaleza. Incorporar a las mujeres como ciudadanas de pleno derecho requiere una nueva concepción de desarrollo, que no transforme las diferencias biológicas en desigualdades sociales,

---

<sup>33</sup> Nicolás Márquez y Agustín Laje, *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*, Libre-Grupo Unión, Buenos Aires 2016.

que no ignore el ámbito privado y que revalorice las tareas asociadas a la reproducción biológica y social.

El único proceso válido tiene como uno de sus primeros pasos es el empoderamiento de la mujer, que requiere cambios en el orden existente y requiere algo más que fondos sociales e intervenciones exclusivamente técnicas. Es allí donde entra a tallar uno de los conceptos más claves en el espíritu dialéctico de la teoría de género: el heteropatriarcado. Se trata de un concepto que se utiliza para referirse a un sistema sociopolítico en el que el género masculino y la heterosexualidad tienen supremacía sobre otros géneros y sobre otras orientaciones sexuales. Se trata de un término que enfatiza que la discriminación ejercida tanto sobre las mujeres como sobre las personas LGBTI tiene el mismo principio social machista. Concepto que funge de clave de lectura de toda la historia de la humanidad. Es un sistema de dominancia social en el que los hombres heterosexuales están privilegiados y se les recompensa de manera rutinaria por presentar rasgos masculinos. Históricamente esto se manifiesta en desventajas económicas y sociales como diferencias salariales por el mismo trabajo u obstáculos para alcanzar puestos de liderazgo de mujeres u hombres percibidos como afeminados. La base de la normalización de todas las injusticias es la familia nuclear, modelo de la unidad familiar típica que dicta la necesidad de dos padres heterosexuales con la capacidad de producir descendencia. Este modelo familiar se refuerza a través de distintas instituciones sociales como la religión, la educación o el ámbito laboral. La humanización de la humanidad pasa necesariamente por la de-construcción de la llamada familia natural.

### 2.2.3. Teorías personalistas<sup>34</sup>

El personalismo tiene un espectro filosófico muy variado. En general, se puede decir que es una corriente filosófica que pone el énfasis en la persona, que considera al hombre como un ser relacional, esencialmente social y comunitario, un ser libre, trascendente y con un valor en sí mismo que le impide convertirse en un objeto como tal. Un ser capaz de amar. Nace esta corriente para hacer frente a una serie de ideologías que subordinaban al hombre a una entidad superior y reducían su naturaleza a dimensiones concretas que no abarcaban todo lo que implica ser persona; denuncian la necesidad de una respuesta que lo revalorizara y defendiera la verdadera identidad del mismo.

Antes de presentar las visiones personalistas se puede hacer una premisa importante. El personalismo tiene pensadores que hacen de precursores. De entre ellos hay que resaltar a

---

<sup>34</sup> Orón Semper, J. V., *Educación sexual personalista*, en *Correlatos. Investigación multi e interdisciplinaria sobre familia*, año 1, n° 1, ene-jun 2018; Burgos, J. M., *Diagnóstico sobre la familia*, Palabra, Madrid 2004; *Repensar la naturaleza humana*, Eiusa, Madrid, 2007.

Emmanuel Kant: Se le puede considerar precursor del Personalismo por sus aportes a la concepción de persona como valor absoluto, distinguiéndola radicalmente de las cosas u objetos. Estas intuiciones han servido para colocar cimientos a la propuesta filosófica y cultural del Personalismo. Intenta superar la oposición entre racionalismo y empirismo. Aun cuando Kant no logró trazar una Antropología que contemple al hombre completo, hizo importantes aportaciones. La más conocida es una de sus formulaciones del Imperativo categórico: “obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de los demás, siempre como fin, nunca simplemente como medio”.

### **2.2.3.1. Jacques Maritain<sup>35</sup>**

Maritain es considerado como uno de los representantes contemporáneos del tomismo y personalismo comunitario, pues fue el primero que desarrollo técnicamente algunos temas personalistas, además de inventar parte de la terminología e influir de este modo en Emmanuel Mounier. Maritain parte del tomismo pero avanza decididamente por sendas que Santo Tomás de Aquino no recorrió. Dentro de esta antropología su idea central parece ser la consideración del ser humano, esencialmente, como un ser de carencias: como “el más desprotegido de todos los animales”. Justamente por esto, la humanidad se expresa en la cultura, de tal manera que el hombre no es un animal de naturaleza, sino un animal de cultura; su naturaleza consiste en su cultura, entendiendo ésta principalmente en su dimensión subjetiva; esto es como cultivo. El animal simplemente sobrevive; el hombre trasciende este dinamismo primario pues se da a sí mismo los recursos para la supervivencia y, así, va más allá de ellos: los trasciende.

El cultivo del hombre culmina en la dimensión religiosa, en la apertura a Dios, la radical indigencia originaria de la existencia humana sólo puede ser completada por Dios. Tal es el sentido su humanismo integral, título de uno de sus más difundidos libros y posiblemente el nombre más adecuado y más fiel para la filosofía de Maritain. El hombre es una persona que se gobierna a sí misma por su inteligencia y su voluntad. El hombre no existe simplemente como ser físico. Posee en sí una existencia más rica y más noble, la sobre existencia espiritual propia del conocimiento y del amor".

### **2.2.3.2. Emmanuel Mounier<sup>36</sup>**

Mounier afirma que el individuo es la dispersión de la persona en la materia, dispersión y avaricia. De modo que la persona no crece más que purificándose del individuo que hay en ella, la

---

<sup>35</sup> Burgos, J. M., *Para comprender a Jacques Maritain. Un ensayo histórico-crítico*, Ediciones Mounier, Salamanca 2006; *Cinco claves para comprender a Jacques Maritain*, Acta philosophica, 4 (1995), pp. 5-25; "La antropología de Jacques Maritain", en J. F. SELLÉS (ed.), *Propuestas antropológicas del siglo XX*, Eunsa, Pamplona 2004, pp. 105-135.

<sup>36</sup> Cf. Mounier, E., *El personalismo. Antología esencial*, Sígueme 2002; *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus 1986.

persona llega a reivindicarse como ser concreto y por ello relacional y comunicativo, es decir, comunitario: “Una persona es un ser espiritual constituido como tal por una manera de subsistencia; mantiene esta subsistencia por su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos por un compromiso responsable y una conversión constante: unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla, por añadidura, a impulsos de actos creadores la singularidad de su vocación”.

El hombre es todo cuerpo, pero también, es todo espíritu. Mounier utiliza la expresión de "existencia encarnada" para connotar la unidad entre cuerpo y espíritu. Existen cinco puntos que se hacen necesarios para que pueda llegar a desarrollarse una sociedad personalista y comunitaria: 1: Salir de sí mismo: luchar contra el egocentrismo, individualismo; 2: Comprender: Situarse en el punto de vista del otro, no buscar en el otro a uno mismo; 3: Tomar sobre sí mismo, asumir: sufrir con el dolor, el destino, la pena y la alegría de los otros; 4: Dar, sin reivindicarse y sin lucha a muerte con el destino. Una sociedad personalista se basa en la donación y el desinterés. De ahí el valor liberador del perdón; 5. Ser fiel: la vida es una aventura creadora que exige fidelidad a la propia persona.

El centro de pensamiento y acción es la persona humana, fin en sí misma, pero no encerrada individualistamente, sino abierta al compromiso solidario con el otro, y ordenada a la trascendencia.

### **2.2.3.3. Maurice Nedoncelle<sup>37</sup>**

Ha dedicado sus esfuerzos al análisis de la intimidad psíquica del ser personal y de las relaciones interpersonales. Pero ha negado la dimensión socio-política que Mounier y los suyos atribuyeron a la persona como principio de la revolución de las estructuras de la sociedad. Nédoncelle no trata de explayar una metafísica de la persona en sentido estricto, pues su interés ha sido “el estudio fenomenológico y filosófico de la persona”, entendiendo esto último como reflexión filosófica en general, que a veces implica problemas metafísicos. El fondo metafísico que subyace a sus análisis es el de la filosofía cristiana, recibida en su formación filosófico-teológica del seminario. A estos supuestos de la filosofía se atiene, mas no los expone de manera explícita.

Una de las ideas recurrentes es la relación del yo a un tú. Tal relación es el hecho primitivo, la experiencia fundamental y fundante, a la que la conciencia no puede sustraerse sin tender a suprimirse. La conciencia de sí es solidaria con otro sujeto, con un tú. Es lo que llama la díada yo-tú, presupuesta a la otra díada sujeto-objeto; y que es bilateral, recíproca. Toda percepción de la

---

<sup>37</sup> Vázquez B., J. L., *El amor y la belleza según Nédoncelle*, en *Persona*. Revista iberoamericana de personalismo comunitario, Ars brevis 2007, pp. 297-307

persona del otro en cuanto persona implica una reciprocidad dada y querida. No hay un yo sin el nosotros y no se construye o se personaliza sino por medio del tú. La persona no está jamás completamente hecha, y tiende a personificarse, a llegar a ser más haciendo llegar a ser a otros yo. De este modo interviene el amor. El amor es el principio de esta reciprocidad de las personas y comunión de las conciencias. Amor y persona parecen intrínsecamente unidos. En su forma completa, el amor no puede no ser personal, y la persona no puede comprenderse fuera de una red de amor entre sujetos. Es definido como una voluntad de promoción que une las conciencias en una comunidad espiritual. El amor desvela la naturaleza de la persona.

#### **2.2.3.4. Gabriel Marcel<sup>38</sup>**

Entre los principales puntos de su personalismo se encuentra la distinción que hace entre lo misterioso y lo problemático. Un problema es algo que se encuentra, que obstaculiza el camino y un misterio es algo en lo que la persona se halla comprometida, a cuya esencia pertenece y por consiguiente el no estar enteramente ante la misma. Otro elemento importante reside en el lugar que otorga a la corporeidad humana. Rechaza toda posible visión instrumental del cuerpo humano con la afirmación “yo soy mi cuerpo”, y afirma que el hombre no tiene un cuerpo, sino que es cuerpo en el sentido de que éste forma parte de su ser y de su esencia. Más allá de ser clasificado dentro del género existencialista, Marcel es considerado como un filósofo personalista en cuanto a que insistió en la revalorización de la realidad personal de cada hombre.

Dedicándose, entonces a estudiar profundamente a la persona; elaboró una serie de categorías que reflejaban la espiritualidad y el mundo interior de los hombres: disponibilidad, dación, responsabilidad, compromiso, apertura, intersubjetividad, presencia, vocación, respuesta, llamada, encuentro. Marcel hizo hincapié en que todas las realidades ya mencionadas, están impregnadas por la libertad puesto que la persona es un ser que se construye a sí mismo en el camino de la vida, pero siempre considerando un punto de referencia. De esta manera, la libertad humana no es comprensible sin la referencia a algo más grande que ella. Finalmente, Marcel hace una marcada diferencia entre el ser y el tener. Criticaba al hombre contemporáneo por preocuparse fundamentalmente por tener cada vez más en vez de esforzarse por ser más ya que, esto no hacía más que agravar su crisis de sentido, puesto que en las cosas nunca se puede encontrar una plenitud existencial.

---

<sup>38</sup> Blesa A., B., *La identidad personal y el cuerpo en Gabriel Marcel*, en *Anuario Filosófico*, XLIII/3 (2010), 511-536.

### 2.2.3.5. Max Scheler<sup>39</sup>

Fue probablemente el discípulo más brillante e importante de Edmund Husserl. Es a través de este método, Scheler, como reacción contra el relativismo implícito en la interpretación subjetivista de los valores, y ante la necesidad de un orden moral estable, habla de la objetividad del valor como método apriorístico, rechazando todo elemento empírico. Scheler se centró en el estudio de la ética oponiéndose al formalismo kantiano que rechazaba la felicidad y las realidades concretas como motivo válido para la acción moral (el único motivo kantiano aceptable era el deber) y le opuso una ética material de los valores, es decir, una ética con contenidos específicos y estructurada alrededor de la idea de valor. Scheler reflexionó sobre la intencionalidad de las emociones y sus objetos intencionales (los valores) y menciona que hay un cosmos objetivo de valores al que sólo se puede acceder por la intuición emocional; la razón es ciega para el valor.

Acerca de su antropología filosófica se puede decir lo siguiente: Es evidente que toda esta doctrina de los valores es incompatible con una teoría naturalista del hombre. La antropología scheleriana es decididamente personalista. Scheler se cuestiona sobre: ¿qué es el hombre? Y ¿cuál es su puesto en el ser? Haciendo necesario una nueva antropología que examine la esencia del hombre, en su relación con el animal y con la planta. La palabra hombre puede tener un doble sentido: primero, indica “los caracteres morfológicos distintos que posee el hombre como subgrupo de los vertebrados y de los mamíferos” y en segundo lugar, “un conjunto de cosas que se oponen al concepto de animal en general”. Este último, el que Scheler llama el concepto esencial del hombre, constituye el tema de la antropología Scheleriana.

Scheler afirma que la esencia del hombre y lo que se puede llamar su puesto particular, está muy por encima de la inteligencia. Es decir fuera de las esferas antes señaladas: impulso afectivo, instinto, memoria asociativa, inteligencia y elección; dominios más bien, de la biología y la psicología. Incluso este nuevo principio se encontraría fuera de todo lo que llamamos “vida”. Lo que hace de un hombre, un Hombre, “es un principio que se opone a toda la vida en general, incluso a la vida que habita en el hombre” concluye Scheler.

El hombre es, por tanto, el único que, en cuanto persona, que puede elevarse por encima de sí mismo –como ser vivo– y convertirlo todo, incluso a sí mismo, como objeto de conocimiento. Por lo tanto, menciona cual es el puesto del hombre en el cosmos; lugar que está más allá de la inteligencia, pues suponiendo que este fuera el escalón terminal de la vida humana, no podrían

---

<sup>39</sup> Rodríguez D., L., *El amor y el instinto sexual en la antropología de Max Scheler*, Universidad Complutense de Madrid. DOI: [https://doi.org/10.5209/rev\\_ASHF.2013.V3.0.n1.42457](https://doi.org/10.5209/rev_ASHF.2013.V3.0.n1.42457).

cumplirse acciones que por cierto se dan en los seres humanos y que dependen de otra facultad, como por ejemplo la creación.

Su gran aportación para el personalismo está en que Scheler vuelca su esfuerzo para un estudio más profundo de la persona. El concepto scheleriano de persona señala el núcleo o centro unitario de todo ser espiritual, en el que tienen su origen todos los actos, sin ser, sin embargo, reducible a ellos: “Persona es la concreta y esencial unidad de ser de actos de diferentes clases de esencia, que en sí antecede a todos los diferentes actos (percepción interior y exterior, querer, pensar, sentir, amar, etc.)” Parece oportuno señalar, en tal definición de la persona, un cierto sustancialismo, si bien en principio la idea central del personalismo de Scheler pretende hallarse tan lejos del puro actualismo, que reduce la persona a sus actos, como del sustancialismo, que pone la persona como algo que está detrás de los actos.

Lo peculiar del ser personal es que en todo acto suyo está toda la persona, aunque la persona no se agota, por así decirlo, en ninguno de ellos, ni tampoco en el conjunto de ellos: “Un ‘individuo’ psíquico no es nunca el mero ‘conjunto’ o la suma de sus ‘vivencias’, o una ‘síntesis’ de ellas cuyo sujeto sólo fuese ya una actividad de conciencia sedicente ‘supraindividual’, una ‘conciencia en general’. Antes bien, a la inversa, es toda vivencia una vivencia concreta (ya no el mero aspecto o concepto de una vivencia tal), sólo porque yo aprehendo en ella simultáneamente un individuo que es un yo, o porque me resulta un símbolo de la existencia de un individuo tal” (Esencia y formas de la simpatía, cap. III).

#### 2.2.3.6. Karol Wojtyła<sup>40</sup>

Es uno de los principales exponentes del personalismo polaco. En primer lugar, concibe la persona como sujeto comunal. Con este esfuerzo, se coloca dentro de la tradición del pensamiento dialógico que sostiene que la persona es un sujeto relacional llamado a la entrega sincera a los demás. Dios crea al hombre, como unidad-de-los-dos, como varón y mujer, para que el hombre no esté solo. La creación del hombre es un acto comunal (de las Personas divinas) que hace radicar justamente la imagen y semejanza de lo humano con Dios en su carácter relacional. Esta idea se reflejará en su *Mulieris Dignitatem*, donde llega a decir que persona humana es ser “unidualidad relacional”.

---

<sup>40</sup> Burgos, J. M., *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid 2007; *La antropología personalista de Persona y acción*, en J. M. Burgos (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid 2007, pp. 117-143. Cf. También Juan Pablo II, *Mi visión del hombre: hacia una nueva ética*, Palabra, Madrid 2005; Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2011; Juan Pablo II & V. Messori, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Nuevas Ediciones de Bolsillo, Barcelona 2004.

En segundo lugar, se ve la subjetividad de la persona, del trabajo y de la sociedad. El autor analiza la prioridad del hombre como sujeto de la acción humana y su consecuencia metodológica: la acción como camino para entender a la persona. Utilizar la acción como vía para comprender mejor qué significa ser persona es posible debido a que toda actividad transeúnte posee una dimensión intransitiva sin la cual no puede apreciarse el actuar humano en sentido estricto. Existe no sólo una prioridad, entonces, metafísica sino propiamente “praxeológica” de lo humano cuando el hombre se realiza a sí mismo a través de la acción. Esta comprensión del hombre que recupera fenomenológicamente la antigua doctrina sobre el *ágere* y el *facere* se introducirá como propuesta esencial, años después, en la Encíclica *Laborem Exercens* donde se afirma la prioridad del trabajo sobre el capital, y la prioridad de la dimensión subjetiva del trabajo sobre la objetiva.

Finalmente, hay que ver la norma personalista de la acción. Karol Wojtyła en su obra *Amor y responsabilidad* realiza una amplia relectura de la segunda modalidad del imperativo categórico kantiano. Para nuestro autor es imposible explicar la autoteleología de la persona si ésta no es propiamente un fin. Justamente su condición de fin es la que permite entender que la persona es «digna», es decir, posee un valor absoluto incuestionable. Este valor es el fundamento y origen de la norma más importante y primaria de todas: *persona est affirmanda propter seipsam* (hay que afirmar a la persona por sí misma y nunca usarla como medio), Karol Wojtyła denomina a este imperativo moral: norma personalista de la acción<sup>41</sup>.

### 2.3. Definición de términos básicos

#### A) Ideología / teoría / enfoque / de género<sup>42</sup>

La ideología de género es la nueva cara del feminismo radical. Se trata de un fenómeno complejo del que se puede perfilar algunos datos que nos permitan aterrizar en una delineación. Tal teoría enseña a distinguir entre las diferencias sexuales biológicas (sexo) y los roles que la sociedad atribuye a los hombres y a las mujeres (género). Es decir, las funciones femeninas tradicionales, por ejemplo, como la maternidad, serían solo construcciones culturales y no algo natural, se trata de imposiciones que buscan la dominación y subyugación de la mujer por el varón. Así, el progreso de la humanidad pasaría por la abolición de las diferencias entre los sexos: masculinidad y feminidad no tienen ningún papel natural específico. Para ello, hay que borrar del lenguaje toda

---

<sup>41</sup> Cf. Guerra, R., *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyła*, Caparrós, Madrid 2002; Lobato, A., *La persona en el pensamiento de Karol Wojtyła*, “*Angelicum*”, 66 (1979), pp. 165-210.

<sup>42</sup> Para todo el apartado cf. J. Escala, *La ideología del género, o el género como herramienta de poder*, Sekotia, Madrid 2010, p. 37ss; J. Trillo-Figueroa, *Una revolución silenciosa: política sexual del feminismo socialista*, Libros Libres, Madrid 2007.

huella de “sexismo”, junto a toda huella de naturaleza: familia, maternidad, procreación, etc. La heterosexualidad no tiene referencia natural, es un solo producto cultural “biologizado”.

¿Cómo lograr tamaña empresa de cambio de paradigma? Ya que para la ideología es claro que las sociedades deben asumir los cambios culturales en curso, y los poderes públicos tienen la obligación de reestructurar la sociedad con criterios que vayan de acuerdo con la ideología de género. El estado y la política tienen un papel de primer orden en la colonización cultural.

Es una ideología que propugna la indiferenciación más absoluta que impone una nueva visión antropológica de la humanidad. Partieron de un preconcepto necesario: negar la naturaleza humana y, por lo tanto, concebir a cada ser humano como esa masa informe, que hay que modelar y dotar de sentido, mediante un proceso ideológico-político de reingeniería social. El género sería el sexo construido socialmente: partiendo de los dos preconceptos ya mencionados, sostienen las feministas que el sexo es el cuerpo, o sea el aspecto biológico de los seres humanos, algo completamente secundario. Lo importante es el género, la “construcción social y cultural” de la propia sexualidad. Mediante la ejecución de políticas de “reingeniería social”, se podría transformar la percepción cultural dominante del género. El objetivo político es lograr un cambio cultural, para “redefinir” el concepto de persona, hasta lograr una homogeneidad absoluta.

Si algo queda claro es que la diferencia entre los sexos es algo convencionalmente atribuido por la sociedad, y cada uno puede “inventarse” a sí mismo. Los ideólogos del género tienen la virtud de ser muy claros: “El género es una construcción cultural; por consiguiente no es ni resultado causal del sexo ni tan aparentemente fijo como el sexo. Al teorizar que el género es una construcción radicalmente independiente del sexo, el género mismo viene a ser un artificio libre de ataduras; en consecuencia hombre y masculino podrían significar tanto un cuerpo femenino como uno masculino; mujer y femenino, tanto un cuerpo masculino como uno femenino”<sup>43</sup>. Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (El Problema del Género: el Feminismo y la Subversión de la Identidad).

Se equivocaría con quien piense que se trata de una cuestión marginal. La IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer (en setiembre de 1995, Pekín), lanzó una fuerte campaña de persuasión y difusión de la “perspectiva de género”. ¿Qué es el “género”? Respondió la ONU: “El género se refiere a las relaciones entre mujeres y hombres basadas en roles definidos socialmente que se asignan a uno u otro sexo”. Bella Abzug, ex-diputada del Congreso de los Estados Unidos intervino para completar la interpretación del término: “El sentido del término

---

<sup>43</sup> Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York, 1990, p. 6.

género ha evolucionado, diferenciándose de la palabra sexo para expresar la realidad de que la situación y los roles de la mujer y del hombre son construcciones sociales sujetas a cambio”. En otras palabras, “no existe un hombre natural o una mujer natural”<sup>44</sup>.

En nuestros días se puede notar que “ya no puede darse el lujo simplemente de vocear una tolerancia del lesbianismo como estilo alterno de vida o hacer alusión de muestra a las lesbianas. Se ha retrasado demasiado una crítica feminista de la orientación heterosexual obligatoria de la mujer”<sup>45</sup>.

Esta teoría del género se basa en una interpretación neo-marxista de la historia. El mismo Frederick Engels fue quien sentó las bases de la unión entre el marxismo y el feminismo. En su obra *El Origen de la Familia, la Propiedad privada y el Estado* (1884) decía lo siguiente: “El primer antagonismo de clases de la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer unidos en matrimonio monógamo, y la primera opresión de una clase por otra, con la del sexo femenino por el masculino”<sup>46</sup>. En la misma línea se mueve Shulamith Firestone: “asegurar la eliminación de las clases sexuales requiere que la clase subyugada (las mujeres) se alce en revolución y se apodere del control de la reproducción... Y así como la meta final de la revolución socialista era no sólo acabar con el privilegio de la clase económica, sino con la distinción misma entre clases económicas, la meta definitiva de la revolución feminista debe ser... no simplemente acabar con el privilegio masculino sino con la distinción de sexos misma: las diferencias genitales entre los seres humanos ya no importarían culturalmente”<sup>47</sup>.

Para la ideología de género la “mujer” no pasa de ser una buena excusa. El interés primordial nunca ha sido mejorar la situación de la mujer ni aumentar su libertad. La feminista Heidi Hartmann afirma: “La cuestión de la mujer nunca ha sido la cuestión feminista. Esta se dirige a las causas de la desigualdad sexual entre hombres y mujeres, del dominio masculino sobre la mujer”<sup>48</sup>. Además, durante la Conferencia de Pekín, la delegada canadiense Valerie Raymond propuso que la cumbre de la mujer se abordara “no como una conferencia de la mujer” sino que “los temas debían enfocarse a través de una óptica de género”. La “nueva perspectiva” tiene como objeto impulsar la agenda homosexual / lesbiana / bisexual / transexual, y no los intereses de las mujeres comunes y corrientes.

La ideología resultó ser un medio político – socio – cultural ideado con un objetivo determinado: “des-construir” la sociedad. La meta es el llegar a una sociedad sin clases de sexo. Una pieza clave

---

<sup>44</sup> Véase el trabajo de Cristina Delgado, *Reporte sobre la Conferencia Regional de Mar de Plata*, Argentina, en el que recoge diversas citas de "feministas de género".

<sup>45</sup> Adrienne Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, Blood, Bread and Poetry, p. 27.

<sup>46</sup> Frederick Engels, *The Origin of the Family, Property and the State*, International Publishers, New York, 1972, pp. 65-66.

<sup>47</sup> Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex*, Bantam Books, New York, 1970, p. 12.

<sup>48</sup> Heidi Harman, *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Women and Revolution, South End Press, Boston, 1981, p. 5.

de tal proyecto es la educación. La Presidenta de Islandia, Vigdis Finnbogadóttir, en la conferencia preparatoria a la Conferencia de Pekín (1995) dice que “La educación es una estrategia importante para cambiar los prejuicios sobre los roles del hombre y la mujer en la sociedad. La perspectiva del género debe integrarse en los programas. Deben eliminarse los estereotipos en los textos escolares y concientizar en este sentido a los maestros”<sup>49</sup>. Pero, el primer blanco a reducir será la Familia. La sinceridad atroz de las feministas no deja nada a la imaginación. Alison Jagger dice: “El final de la familia biológica eliminará también la necesidad de la represión sexual... La humanidad podría revertir finalmente a su sexualidad polimorfamente perversa natural”<sup>50</sup>.

En conclusión, un concepto preliminar de trabajo, que reúne los diversos elementos que hemos expuesto es la definición que proponen Nicolás Márquez y Agustín Laje: “La ideología de género es un conjunto de ideas anticientíficas que con propósitos políticos totalitarios desarraiga la sexualidad de la naturaleza y la explica monopólicamente por la cultura”<sup>51</sup>.

## **B) Persona humana**<sup>52</sup>

La historia de la filosofía es un tiempo basto de reflexión en el que se ha ido profundizando en lo que significa ser persona. A partir de la época moderna se da, a decir de los estudiosos, una especie de vuelco “psicológico” en la concepción de persona. Se asiste a la progresiva radicalización de un principio de inmanencia. Como consecuencia del nominalismo, pero resolutivamente con Descartes ya no se habla de persona sino de «yo». La persona empieza a no verse desde su ser y su naturaleza sino a partir de sus acciones. Esta intuición no es necesariamente mala, pero entramos ya en un enclave subjetivista que pasará factura con el paso del tiempo.

En la línea del *cogito* cartesiano hay que considerar –de un modo general- a autores tan destacados como los siguientes: 1: Locke: la persona ya no es un concepto metafísico pues no indica un ser o modo de ser, sino un estado en el que se encuentra a veces un ser. 2: Kant: persona es aquel ser que es un fin en sí mismo (Kant vuelve a un concepto ontológico), pero no se trata de un ser abierto a la trascendencia, sino autónomo. 3: El existencialismo: Para Kierkegaard, la persona no es solipsista, más bien la salida de uno mismo como entrega a Dios. Para Heidegger, la persona

<sup>49</sup> Council of Europe, *Equality and Democracy: Utopia or Challenge?*, Palais de l'Europe, Strasbourg, Febrero 9-11, 1995, p. 38.

<sup>50</sup> Alison Jagger, *Political Philosophies of Womens Liberation*, Feminism and Philosophy, Littlefield, Adams & Co., Totowa, New Jersey, 1977, p. 13.

<sup>51</sup> Se trata de la tesis fundamental de la obra de Nicolás Márquez, Agustín Laje, *El Libro Negro de la Nueva Izquierda. Ideología de género o subversión cultural*, Unión Editorial | Centro de Estudios LIBRE, 2016.

<sup>52</sup> Crosby, J., *The selfhood of the human person*, Catholic University of America Press, USA, 1996; Ferrer, Urbano, *¿Qué significa ser persona?*, Palabra, Madrid 2002; Sellés, Juan Fernando, *Antropología para inconformes: una antropología abierta al futuro*, Rialp, Pamplona 2007; Polo, Leonardo, *La persona y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona 1996; Spaemann, Robert, *Personas. Acerca de la distinción entre algo y alguien*, Eunsa, Pamplona 2000; Torrè, Abelardo, *Introducción al Derecho*. Perrot, Buenos Aires 1997.

como *Dasein* (el ahí del ser) no es ni una cosa, ni un objeto ni una sustancia sino que se define existencialmente por el sentimiento de la angustia cerrado a la trascendencia.

Es sobre todo en el siglo XX cuando diversos pensadores han centrado su atención en la noción de persona dando lugar a un movimiento llamado personalismo. Aquí destacan filósofos de la talla de G. Marcel, M. Buber, M. Scheler, J. Maritain, E. Mounier, Von Hildebrand, R. Guardini, K. Wojtyła, E. Lévinas, Leonardo Polo, etc. Este último precisamente ha sugerido una interesante noción de persona como “carácter de además” a partir de una ampliación de los trascendentales hacia lo que él llama Antropología Trascendental proponiendo la libertad y la co-existencia como trascendentales personales distintos de los metafísicos.

No obstante la importancia y relieve de los aportes que han surgido en la filosofía contemporánea, se opta como concepto – presupuesto de nuestro trabajo, una noción más clásica. Es ya muy conocida la propuesta de Boecio: *Rationalis naturae individua substantia* (substancia individual de naturaleza racional), donde resalta –hay algunos pensadores que la declaran deficiente- al menos tres notas fundamentales: la sustancialidad, la individualidad y la racionalidad. Con lo que se entiende que persona no es un nombre genérico, sino que indica un «quién» y no un «qué».

Se trata de un concepto llamado a perfeccionarse. A la distancia de varios siglos Tomás de Aquino, en una obra monumental, se refiere a la persona con la siguiente sentencia: *persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura* (persona significa lo más perfecto de toda la naturaleza, es decir, el subsistente de naturaleza racional)<sup>53</sup>. Con esto insiste en la incomunicabilidad en el modo de existir. La distinción entre persona y naturaleza es la del todo y la parte, pues la naturaleza lo es de la persona, que es la que realmente subsiste. Ser persona es ser abierto a la trascendencia. Un ser “disponible” (servicial, solidario, etc.) que se caracteriza por la indisponibilidad de su ser. Un alguien con una dignidad supra-cósmica y supra-específica<sup>54</sup>, un ser que no está a disposición de la arbitrariedad de nada, al capricho de nadie, ni de sí mismo. En nuestro trabajo, a la hora de hablar de persona nos estamos refiriendo, sin mayores distinciones de momento, al ser humano, o simplemente al hombre concreto.

---

<sup>53</sup> Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q.29 a.3.

<sup>54</sup> Cf. Polo, Leonardo, *Antropología Trascendental I: La persona humana*, Eunsa, Pamplona 2010.

### C) Sexualidad humana<sup>55</sup>

La realidad y la grandeza de la sexualidad humana hay que encuadrarla a la luz del concepto de la persona humana y el amor. Hay que entender que el hombre está llamado al amor y al don de sí en su unidad corpóreo-espiritual. Allí, feminidad y masculinidad son dones complementarios (o como dice Melendo: recíprocos)<sup>56</sup>. Es una realidad personal: La sexualidad es un elemento básico de la personalidad; un modo propio de ser, de manifestarse, de comunicarse con los otros, de sentir, expresar y vivir el amor humano. De modo que el cuerpo humano, con su sexo, y con su masculinidad y feminidad es posibilidad y capacidad de expresar el amor. Toda forma de amor tiene siempre esta connotación masculino-femenina.

Desde la perspectiva personalista, la sexualidad humana es un Bien mayúsculo. Desde una mirada cristiana, además, es un del don que Dios vio que «era muy bueno» cuando creó la persona humana a su imagen y semejanza, y «hombre y mujer los creó» (Gn 1, 27). La sexualidad orientada, elevada e integrada por el amor adquiere verdadera calidad humana. Cuando dicho amor se actúa en el matrimonio, el don de sí expresa, a través del cuerpo, la complementariedad y la totalidad del don; el amor conyugal llega a ser, entonces, una fuerza que enriquece y hace crecer a las personas. Cuando falta el sentido y el significado del don en la sexualidad, se introduce una civilización de las "cosas" y no de las "personas"; una civilización en la que las personas se usan como si fueran cosas. En el contexto de la civilización del placer la mujer puede llegar a ser un objeto para el hombre, los hijos un obstáculo para los padres.

En cuanto espíritu encarnado, es decir, alma que se expresa en el cuerpo informado por un espíritu inmortal, el hombre está llamado al amor en esta su totalidad unificada. El amor abarca también el cuerpo humano y el cuerpo se hace partícipe del amor espiritual. Y si quisiéramos verlo a la luz de la Revelación cristiana la sexualidad caracteriza al hombre y a la mujer no sólo en el plano físico, sino también en el psicológico y espiritual con su huella consiguiente en todas sus manifestaciones. Esta diversidad, unida a la complementariedad de los dos sexos, responde cumplidamente al diseño de Dios según la vocación a la cual cada uno ha sido llamado.

De manera que la sexualidad, contemplada desde la persona y el amor, prevé de modo natural la apertura a la vida. Como se ha insinuado, el amor es esencialmente don y el amor conyugal, a la

---

<sup>55</sup> Para todo el apartado véase, Pontificio consejo para la familia, *Sexualidad humana: Verdad y significado. Orientaciones educativas en familia*, Vaticano 1995, nn. 10-15.

<sup>56</sup> Nuestra principal referencia es la obra del doctor Tomás Melendo. Cf. T. Melendo, *La belleza de la sexualidad*, Ediciones internacionales universitarias, Madrid 2007; *Felicidad y fecundidad en el matrimonio: metafísica del amor conyugal*. Madrid: Ediciones internacionales universitarias, 2010; & Millán-Puelles, Lourdes: *Asegurar el amor: Antes y durante todo el matrimonio*. Madrid: Rialp, 2011; "La esencia del amor"; en Ariza Serrano, Marcela (comp.), *La familia importa y mucho*. 1ª ed. Bogotá: Universidad de La Sabana. 2010.

vez que conduce a los esposos al recíproco conocimiento, no se agota dentro de la pareja, ya que los hace capaces de la máxima donación posible, por la cual se convierten en cooperadores de Dios en el don de la vida a una nueva persona humana. De este modo los cónyuges, a la vez que se dan entre sí, dan más allá de sí mismos la realidad del hijo, reflejo viviente de su amor, signo permanente de la unidad conyugal y síntesis viva e inseparable del padre y de la madre. A partir de esta comunión de amor y de vida los cónyuges consiguen esa riqueza humana y espiritual y ese clima positivo para ofrecer a los hijos su apoyo en la educación al amor.

### III. METODOLOGÍA

Por tratarse de una investigación teórica-documental, nuestra principal fuente de información son las obras mismas de la autora que estudiamos, así como la revisión de libros y análisis de otros autores para la correspondiente discusión de los resultados de la investigación.

#### 3.1. Paradigma, método y diseño de investigación

La presente investigación es de tipo cualitativa, descriptiva, analítica y documental, mediante la cual se pretende evidenciar la necesidad de una clarificación conceptual, que permita una correcta discusión en el tema que nos ocupa, también desde una perspectiva multidisciplinar. En efecto, la investigación tiene por objeto, efectuar una revisión crítica de la idea de ser humano que emplea Judith Butler, apuntando sus grandes y geniales intuiciones junto a fofas aseveraciones. Tal investigación requiere un método que permita un profundo análisis crítico de los principales elementos dentro de la ideología de género que podrían ayudar a configurar una descripción conceptual de persona según J. Butler en su obra *El género en disputa*.

Se recurre metodológicamente (para todos los objetivos) a la recopilación, lectura, interpretación y análisis de los escritos fundamentales de los autores en mención y la bibliografía adicional al tema y luego realizar una narrativa crítica de lo abstraído. Particular mención, merecen los datos científico – positivos de las ciencias “duras” que intervienen en la medicina. La referencia constante a los elementos físico – anatómicos – neuronales, etc., constituyen una parte importante de nuestra metodología de trabajo.

#### 3.2. Procedimiento de recolección de datos cualitativos

Las técnicas que prevemos emplear en nuestra investigación son fundamentalmente tres:

**a.- Fichaje:** Consiste en el registro de la información recogida en fichas de diferente tipo. Entre las que podemos contar las fichas de resumen, fichas de síntesis, fichas de citas, fichas comentario.

**b.- Análisis documental:** Técnica mediante la cual obtuvimos la información requerida mediante un análisis sistemático y unificado de las fuentes identificadas para obtener las ideas fundamentales que aportarán al cumplimiento de los objetivos de la investigación, es decir a las conclusiones.

**c.- Redacción:** que es el método mediante el que se unificaron los resultados de los dos anteriores, procurando la coherencia y orden de los resultados.

Para el logro de esta investigación, se estableció un orden específico para obtener los fines determinados al inicio, para lo cual se formuló un objetivo general y cuatro específicos, que lo hemos desarrollado en la tesis. El desarrollo de todos los objetivos, fueron orientados a identificar los principales elementos y particularidades de la obra “El género en disputa” que podrían ayudar a configurar una definición conceptual de persona según J. Butler. Para esto se hizo uso de diversas obras críticas y afines a la ideología de nuestro personaje. Se trata de entrar dentro de la autora a fin de comprenderla desde su propia lógica, de modo que podamos percibir los puntos fuertes y débiles de su planteamiento. Habiendo llegado a formular el concepto de persona de J. Butler en *El género en disputa*, se puede apreciar lo que proponemos como conclusiones.

### **3.3. Técnica de recolección de datos**

Con el fin de garantizar el rigor científico de nuestro trabajo, se recopiló bibliografía de los autores respecto al tema investigado, así como literatura (obras, artículos, ensayos...) - crítica o no - de otros autores y pensadores que ya se hayan dedicado de modo general al estudio de nuestra cuestión. Huelga decir, que los libros de los que hemos tenido que agenciarnos son, en primer lugar, las obras más importantes de J. Butler. También se hizo uso de la técnica del fichaje y el subrayado de ideas principales. La lectura constante sobre el tema nos dará, poco a poco, el criterio para categorizar y jerarquizar nuestros contenidos.

### **3.4. Procesamiento de datos**

Se inició la recopilación de libros, artículos y ensayos de la ideología de género en general y luego, J. Butler en particular, algunos de los cuales se detallaron en los ítems anteriores también se hurgaron bases de datos se consultó en la biblioteca USAT., de las temáticas de interés se abstraieron ideas principales, las cuales pasaron a formar parte de las fichas ordenadas de acuerdo al orden de los temas a tratar.

Dado que el tema y objeto de nuestra investigación requiere el análisis de los datos, se llevó a cabo mediante el estudio del contenido por temas. Nuestro análisis quiere ser discursivo comparativo, dentro del que se puede ver:

**1. Reducción de datos:** De la información recogida, la focalizada en nuestro tema de interés. El análisis se hizo de lo general a lo particular y viceversa.

**2. Disposición de datos:** Sistematización de los datos, fiel al pensamiento de los autores, en conceptos y contenidos, luego se pasó a interpretarlos y reflexionar sobre los mismos y organizar las narrativas por capítulos y subcapítulos.

**3. Conclusión:** Confrontar los datos obtenidos con la interrogante que plantea nuestro trabajo, para lograr una interpretación apegada a la originalidad –o extravagancia- de Butler.

## IV. GESTIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

### 4.1. Consideraciones éticas implicadas

Respecto de la veracidad, hay que decir que no se pretende en ningún momento falsear la información. Respecto a la propiedad intelectual, es necesario dejar claro que los investigadores hacen siempre las citas bibliográficas sin alterarlas respetando la propiedad intelectual del autor. La búsqueda de la verdad es la motivación fundamental de nuestra vida, y lo será también en el trabajo en el que nos encontramos encaminados. En otras palabras, el presente trabajo se basará siempre en fuentes de validez científica, bibliografía de los autores que investigamos, respetando la propiedad intelectual sin alterarla así como información crítica.

En nuestra investigación no trabajamos directamente con personas, es más bien teórico especulativo. Por este motivo, no estará dirigida a la moralidad del autor estudiado sino al contenido de verdad de sus obras: las bases conceptuales que los inspiran, en particular, el concepto de persona.

Un factor importante en trabajos de tipo cualitativo es siempre la credibilidad. Por eso, se tuvo en cuenta una revisión de literatura del tema. Para ello los investigadores revisaron varias veces los resúmenes realizados confrontándolos con el pensamiento de Butler y al encontrar vacíos completaban la información que no haya sido clara o haya generado duda, y de esta manera tener clara lo que queríamos explicar según la autora.

Para ayudarnos a investigar con el mayor rigor posible, hemos llevado un registro y agenda para documentar las decisiones o ideas que los investigadores hayan tenido en relación con el estudio. Por otro lado, la transferibilidad nos parece garantizada. Sí es posible transferir o extender los resultados de la presente investigación a otros contextos incluso menos teóricos. Aspiramos a todo el rigor que lo requiera la investigación humanista que se pone en diálogo con la tradición “empírica”.

### 4.2. Recursos materiales y humanos

A) Documentos escritos, físicos y virtuales: son los diferentes documentos escritos que se utilizaron, tanto para la organización del marco teórico-conceptual, como para el análisis y discusión de los resultados de la presente investigación. Estos documentos fueron libros, artículos científicos y tesis diversas.

B) Especialistas: Son los académicos especialistas en filosofía y antropología filosófica para comprender con sentido crítico la concepción de persona en la obra que es objeto de la investigación.

#### 4.3. Matriz de consistencia

<b>TÍTULO</b>	<b>PROBLEMA</b>	<b>OBJETIVO GENERAL</b>	<b>OBJETIVOS ESPECÍFICOS</b>	<b>Metodología de la investigación</b>
El concepto de persona en la obra “El género en disputa” de Judith Butler	¿Cuál es el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de Judith Butler?	Determinar el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de Judith Butler.	Describir la vida y la obra de Judith Butler, autora de “El género en disputa”.	Tipo de investigación: cualitativa, descriptiva, analítica y documental.
			Elaborar una sinopsis de la obra “El género en disputa” de Judith Butler.	
			Identificar los rasgos fundamentales del pensamiento de J. Butler.	
			Configurar el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de Judith Butler.	

## V. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

### 5.1. Vida y obra de Judith Butler, autora de “El género en disputa”

#### 5.1.1. Breve reseña de su persona

Judith Butler es una escritora y ensayista norteamericana que puede ser considerada como una clave para la comprensión de la perspicaz ambigüedad del contexto cultural que nos ha tocado vivir. Resulta, por tanto, obligatorio para nuestro propósito acercarse a la persona de nuestra autora. Normalmente todo pensador tiende a reflejar “de manera circular” su vida en su pensamiento y su pensamiento en su vida<sup>57</sup>. Es fundamental tener un pie en la academia y uno en la militancia<sup>58</sup>. En la excelente profesora de California su obra es deudora de su vida. Esto justifica –sino impone– la necesidad de presentar someramente el personaje que se estudia.

Nuestra filósofa judeo – americana nace en Cleveland - Ohio en el seno de una familia judía de ascendencia húngara y rusa<sup>59</sup> el 24 de febrero de 1956<sup>60</sup>. Tuvo desde pequeña la posibilidad de acceder a una educación de calidad en colegios que le dieron sus primeros acercamientos a la filosofía y al mundo intelectual<sup>61</sup>. La misma Butler gusta presentarse, cuando se refiere a su infancia, como indisciplinada en la escuela y como “niña problema”. Sin duda no es más que una hija de su tiempo y de los condicionamientos que suponen la propaganda de liberación sexual hippie y las ideas panfletarias del honroso Mayo del 68<sup>62</sup>. Se trata de una época que no pasará sin dejar huella en la carne débil y vulnerable de la burguesa adolescente Butler.

Fue a la Universidad de Yale, donde se graduó en 1978 en Filosofía y se doctoró en 1984. Estuvo un año académico en la Universidad de Heidelberg como becaria Fulbright<sup>63</sup>. Participó también en las universidades de Wesleyan de Ohio, George Washington y Johns Hopkins, California, Berkeley,

---

<sup>57</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2007, pp. 23 ss. Las ideas y las vivencias personales se alimentan mutuamente.

<sup>58</sup> Idem, p. 20: “Estaba instalada en la academia, y al mismo tiempo estaba viviendo una vida fuera de esas paredes; y si bien *El género en disputa* es un libro académico, para mí empezó con un momento de transición, sentada en Rehoboth Beach, reflexionando sobre si podría relacionar los diferentes ámbitos de mi vida. El hecho de que pueda escribir de un modo autobiográfico no altera, en mi opinión, el lugar que ocupó como el sujeto que soy...”

<sup>59</sup> Regina Michalik (mayo de 2001). «*Interview with Judith Butler*». *Lola Press*. Archivado desde el original el 19 de diciembre de 2006. Consultado el 1 de marzo de 2010.

<sup>60</sup> Butler afirma: “La familia de mi madre fue asesinada... en Hungría a principios de 1940 y crecí con ese conocimiento y con una buena cantidad de desbordamiento traumático en mi familia de origen”. Butler reveló también que una de sus motivaciones para escribir *El género en disputa* nace de esforzarse por entender cómo en su familia trataban de encarnar los roles de lo masculino y lo femenino que producía la industria cinematográfica de Hollywood. Cfr. Universidad Jesuita de Guadalajara, *Judith Butler: filósofa por el florecimiento humano*, en <https://magis.iteso.mx/content/judith-butler-fil%C3%B3sofa-por-el-florecimiento-humano>.

<sup>61</sup> Cf. Biografía, *Biografía de Judith Butler*, en <https://biografia.org/judith-butler/>.

<sup>62</sup> Se recuerda los famosos slogans de Mayo del 68: “Il est interdit d’interdire”, “l’imagination au pouvoir”.

<sup>63</sup> Eva von Redecker, *Zur Aktualität von Judith Butler*, Einleitung in ihr Werk. Wiesbaden 2011, s. 22.

en 1993. Después de pasar por las universidades de Ámsterdam y Columbia, ocupa la cátedra Maxine Elliot de Retórica, Literatura comparada y Estudios de la mujer, en la Universidad de California.

Desde muy joven, siempre en dependencia de la moda imperante de su tiempo empezó su tarea de-construccionista de pretendidos cuestionamientos a los roles impuestos que percibía que la marcaban<sup>64</sup>. Ya desde entonces se iba dibujando el juego de victimización que caracteriza actualmente este tipo de posiciones. Recuerda que le negaron su primera plaza académica –según ella- por el solo hecho de ser una activista comprometida con la comunidad lésbica<sup>65</sup>.

Cuando en los años 80, Butler, emerge en el mundo de la filosofía académica, las sociedades se encontraban en una profunda revolución social respecto de los roles de género, la sexualidad libre y las diferentes identidades de género que se venías arrastrando desde los años sesenta<sup>66</sup>.

En la actualidad, Judith Butler es reconocida como una de las exponentes más importantes del feminismo y ha contribuido a la consolidación de la teoría *queer*, que afirma que el género es *performativo*. Su fama le precede donde vaya, condecorada y galardonada de todos los modos posibles, ha recibido entre otros el Premio Adorno (2012), las distinciones con Doctorado “honoris causa” en la Universidad de Guadalajara, México (el 28 de noviembre del 2018) y, más recientemente en la Universidad de Chile (el 05 de abril del 2019)<sup>67</sup>.

### 5.1.2. Su obra y una primera valoración

El neófito no iniciado en las claves de lectura de las obras de-construccionistas, y no habituado a la lectura de este género, puede tener la impresión de inadaptado. Es una adaptación del *argumentum ad verecundiam*, dado que deben ser muy inteligentes estas reflexiones desde el momento en que no entiendo nada. Desconoce el amable lector que se busca un estilo ex – profesamente fosco. No obstante lo dicho, conviene hacer el esfuerzo de encontrar secuencias que conduzcan a su intelección. Con el objetivo de dar una aclaración preliminar hay que decir lo siguiente:

---

<sup>64</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2007, p. 23: habla de “mi propia y tempestuosa declaración pública de homosexualidad a los 16 años, y el subsiguiente panorama adulto de trabajos, amantes y hogares perdidos”.

<sup>65</sup> Cf. Universidad Jesuita de Guadalajara, *Judith Butler: filósofa por el florecimiento humano*, en <https://magis.iteso.mx/content/judith-butler-fil%C3%B3sofa-por-el-florecimiento-humano>.

<sup>66</sup> Biografía, *Biografía de Judith Butler*, en <https://biografia.org/judith-butler/>.

<sup>67</sup> Algunos de los premios y reconocimientos desde los más recientes son: 2019: Doctorado “honoris causa”, Universidad de Chile; 2018: Doctorado honoris causa, Universidad de Guadalajara, México; 2014: Named one of PinkNews’s top 11 Jewish gay and lesbian icons; 2014: Doctorate of Letters, honoris causa, University of Fribourg; 2013: Doctorate of Letters, honoris causa, University of St. Andrews; 2013: Doctorate of Letters, honoris causa, McGill University; 2012: Theodor W. Adorno Award; 2010: “25 Visionaries Who Are Changing Your World”; 2008: Mellon Award for her exemplary contributions to scholarship in the humanities; 1999: Guggenheim Fellowship.

En general, a la obra de Butler se da el mérito de haber contribuido a la concepción y teoría de la *performatividad*<sup>68</sup> del sexo y la sexualidad. El construccionismo social habla de la construcción del género, es decir, que las categorías femenino y masculino (o los roles sexuales) son construcciones sociales y no roles naturales<sup>69</sup>. En esta línea, las fuentes principales de su pensamiento son las teorías de Foucault, Derrida, Freud y Lacan.

Su obra se caracteriza por llevar a cabo revisiones críticas de los posicionamientos teóricos de los feminismos esencialistas para pasar a hablar de identidades nómadas frente a aquellas fijas, así como para plantear nuevas formas de habitabilidad de los cuerpos en la paradoja que se crea entre lo que es la capacidad de acción del individuo y su formación y dependencia con respecto al poder. Con esto no se pretende otra cosa que la desnaturalización de conceptos como sexo, género y deseo, en tanto que son construcciones culturales de normas que violentan a aquellos sujetos que no participan de las mismas. Para subvertir los conceptos que oprimen al individuo, se propone, como opción, la creación de actos performativos en torno a la identidad, es decir, una serie de prácticas paródicas<sup>70</sup> con base en su teoría performativa que acaban creando nuevos significados y se reproducen más allá de cualquier sistema binario<sup>71</sup>.

No quiere decir esto que la temática del género sea la única que interesa a J. Butler. El espectro de intereses de nuestra autora es más amplio, pero para el propósito del trabajo es suficiente con esta presentación ya que es sin duda lo más importante de sus escritos. El elenco de obras que presentamos a continuación lo puede mostrar:

### 5.1.3. Libros de Judith Butler

Algunos de los libros escritos por Judith Butler son los siguientes:

- Sujetos de deseo: Reflexiones Hegelianas en la Francia del siglo XX (1987).
- El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad (1990).
- Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del sexo (1993).
- Lenguaje, poder e identidad (1997).
- Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción (1997).

---

<sup>68</sup> Cf. John Langshaw Austin, *Cómo hacer cosas con palabras: Palabras y acciones (How to Do Things with Words)*, 1962), Paidós, Barcelona 1982. Por «enunciados performativos», del inglés performative, ‘realizativo’, o actos de habla ‘realizativos’, se conoce a uno de los tipos posibles de enunciados descritos por J. Austin el filósofo del lenguaje.

<sup>69</sup> Nuestra autora sobrepasa el género y afirma que el mismo sexo y la sexualidad son una construcción del sujeto. Más adelante tendremos ocasión de explicar brevemente este punto.

<sup>70</sup> La parodia, la teatralidad, las prácticas, las “performances”, la puesta en escena, son fundamentales para acompañar los discursos (discursividades le llaman). Actos que reclaman de sus actores y actrices una alta dosis de despersonalización y estupidez.

<sup>71</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2007, pp. 16-17: “Gran parte de mi obra de los últimos años ha estado dedicada a establecer y revisar la teoría de la performatividad que se perfila en *El género en disputa*. No es tarea fácil definir la performatividad... la pista para entender la performatividad del género me la proporcionó la interpretación que Jacques Derrida hizo de “Ante la ley”, de Kafka”.

- El grito de Antígona (2000)
- Contingencia, hegemonía, universalidad (2000, diálogo a tres bandas con Slavoj Žižek y Ernesto Laclau),
- La mujer y la transformación social (2003)
- Vida precaria. El poder del duelo y la violencia (2004)
- Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad (2005)
- Deshacer el género (2006).
- Marcos de guerra. Las vidas lloradas (2009)
- Violencia de Estado, guerra, resistencia: por una nueva política de izquierda (2011)
- Cuerpos aliados y lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea (2015)

#### **5.1.4. Artículos de Judith Butler**

Entre los artículos escritos por Judith Butler, se precisan los siguientes:

- 2012: “Afirmo un judaísmo no asociado a la violencia del Estado”.
- 2012: “Variaciones sobre sexo y género”.
- 2011: “La alianza de los cuerpos y las políticas de la calle”.
- 2011: “Informe Amicus Curiae”.
- 2009: “Performatividad, precariedad y políticas sexuales”.
- 2008: “Euforia acrítica”
- 2006: “Relaciones género”.
- 2003: “Violencia, luto y política”.
- 2000: “El marxismo y lo meramente cultural”.
- 1998: “Merely Cultural”.
- 1995: “Los usos de igualdad”.
- 1988: Actos performativos y constitución del género: un ensayo en fenomenología y la teoría feminista.

#### **5.2. Acerca de “El género en disputa”: una sinopsis**

*El género en disputa. Feminismo y la subversión de la identidad* (sic. En la traducción y edición de Mónica Mosour y Laura Manríquez), cuyo título original es *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, fue publicado en 1990, se considera como uno de los textos fundacionales

de la teoría *queer* y del feminismo postmoderno y postestructuralista<sup>72</sup>. Butler, en su libro y en su obra en general, diferencia entre “sexo” (macho/hembra) y “género” (Hombre/mujer), proponiendo la idea de que “sexo es a naturaleza lo que género es a cultura”, plantea que tanto el sexo como el género son constructos socioculturales dados en el discurso y en los actos performativos del mismo.

La estructura de la obra es la siguiente:

Prefacio (1999)

Prefacio (1990)

### 1) Sujetos de sexo/género/deseo

Las «mujeres» como sujeto del feminismo

El orden obligatorio de sexo/género/deseo

Género: las ruinas circulares del debate actual

Teorizar lo binario, lo unitario y más allá

Identidad, sexo y la metafísica de la sustancia

Lenguaje, poder y estrategias de desplazamiento

### 2) Prohibición, psicoanálisis y la producción de la matriz heterosexual

El intercambio crítico del estructuralismo

Lacan, Riviere y las estrategias de la mascarada

Freud y la melancolía del género

La complejidad del género y los límites de la identificación

Reformular la prohibición como poder

### 3) Actos corporales subversivos

La política corporal de Julia Kristeva

Foucault, Herculine y la política de discontinuidad sexual

Monique Wittig: desintegración corporal y sexo ficticio

Inscripciones corporales, subversiones performativas

---

<sup>72</sup> Normalmente se le encuadra dentro de los debates de la tercera ola del feminismo. Butler intenta aquí llevar a cabo un acercamiento interdisciplinario (ya que incluye la teoría feminista, la filosofía postestructuralista, el psicoanálisis y la teoría literaria) a la polémica desatada en torno al género y la sexualidad. Sigue en la misma línea de la teoría performativa del género.

### Conclusión: De la parodia a la política

Se incluyen los prefacios dentro del esquema porque constituyen una primera clave hermenéutica de lo más autorizada. Uno fue escrito en el año de su publicación (1990) y el segundo en 1999 como respuesta a las críticas de su propuesta. A lo largo de la obra se dedica a cuestionar lo que ha decidido que son “presuposiciones” en torno a los conceptos de sexo, género, deseo y práctica sexual como elementos configuradores de la identidad. Asimismo aborda lo que a su juicio son las distintas teorías que han tratado de explicar el fenómeno de la opresión sexual impuesta a los grupos minoritarios y sus efectos dentro de la cultura. Se propone una síntesis de cada una de sus partes.

**Capítulo 1:** “Sujetos de sexo/género/deseo”: Butler problematiza la categoría de “mujeres” como el sujeto de la teoría y los debates feministas, ya que dice de ésta que responde a las mismas estructuras de poder instauradas por el patriarcado contra el que las feministas luchan. Asimismo, plantea el hecho de que tanto el género como el sexo son construcciones que se dan en un espacio, tiempo y entorno social concretos. Es en este capítulo en donde plantea también su hipótesis: “este texto continúa esforzándose por reflexionar sobre si es posible alterar y desplazar las nociones de género naturalizadas y reificadas que sustentan la hegemonía masculina y el poder heterosexista”<sup>73</sup>.

**Capítulo 2:** “Prohibición, psicoanálisis y la producción de la matriz heterosexual”: Butler parte de la idea del patriarcado en la que se cimentan varias teorías feministas que buscan el origen histórico y antropológico de la opresión de la mujer. Butler critica esta visión por significar una autojustificación apriorística de la opresión y porque ésta implica la defensa de un ideal de construcción del futuro que no existe. Las teorías previas presuponen que sexo y género son aspectos distintos, Butler hace una revisión de la postura estructuralista de Claude Lévi-Strauss sobre la idea de que el género se construye con base en la preexistencia de una ley universal y vincula la mirada estructuralista sobre el tabú del incesto con la teoría psicoanalítica, ya que, para el psicoanálisis lacaniano, la prohibición (confirmada con cada ingreso infantil a la cultura) reprime los deseos primordiales de incesto y origina la configuración del género.

**Capítulo 3:** “Actos corporales subversivos”: Aquí revisa las diferentes propuestas en torno al modo en que se pueden llevar a cabo actos de subversión del sistema de poder impuesto por la ley heteronormativa. A partir de la discusión con Julia Kristeva, Jacques Lacan, Foucault y Monique Wittig, y sus diversas maneras de entender y proponer la subversión, Butler plantea una propuesta para mostrar que las normas de género no son “causas” sino “efectos” de una serie de actos

---

<sup>73</sup> Judith Butler, *El género en disputa...*, Barcelona; Paidós, 2006, p.99.

performativos que, a partir de la reiteración estilizada de los mismos, se constituyen como “naturales” dentro del discurso de poder. Ella afirma que mediante la visibilización de estas normas de género a través de actos performativos se logra subvertir el discurso hegemónico dominante.

**Capítulo 4:** “Conclusión: de la parodia a la política”: Ante la necesidad política del feminismo de constituir una categoría de sujeto “mujeres” para llevar a cabo la acción subversiva concreta, Butler propone que no es necesario partir de conceptos binarios como sujeto/objeto, ya que estos son también constructos discursivos. Afirma que la noción de sujeto se genera a partir de la reiteración, a través de dotar de significación al sujeto, siendo ésta no un “acto fundador, sino más bien un procedimiento regulado de repetición”<sup>74</sup>.

Es precisamente de aquí de donde Butler obtiene su propuesta: si la significación se da en la repetición, ella afirma que es posible, a partir de deconstruir estas normas de género, subvertirlo y desnaturalizarlo de modo que se visibilice su carácter de constructo. Es ahí donde coloca la función de la parodia del género como una puesta en evidencia de la no naturalidad del género, lo que, a su parecer, conduce a nuevas maneras de llevar a cabo la acción política concreta.

Dice textualmente: “La reiteración paródica del género también presenta la ilusión de la identidad de género como una profundidad inmanejable y una sustancia interior. Como consecuencia de una performatividad sutil y políticamente impuesta, el género es un “acto”, por así decirlo, que está abierto a divisiones, a la parodia y crítica de uno mismo o una misma y a las exhibiciones hiperbólicas de “lo natural” que, en su misma exageración, muestran su situación fundamentalmente fantasmática”<sup>75</sup>.

Por último propone una nueva manera de entender el género y su relación, tanto con el sexo como con el sujeto, en la que la división binaria entre uno y otros dé paso a una comprensión de las mismas que sea inclusiva y no unívoca, que no forme parte de la configuración normativa hegemónica heterosexual.

### **5.3. Rasgos fundamentales del pensamiento de Judith Butler**

Después de conocer el personaje clave de nuestro trabajo y un bosquejo de la obra que nos ocupa, es necesario ver cómo o qué claves configuran su pensamiento. Para esto dividimos el apartado en 3 momentos: después de ver en general el feminismo y cómo le “afecta”, veremos las corrientes de

---

<sup>74</sup> Judith Butler, *El género en disputa...*, Barcelona; Paidós, 2006, p. 282.

<sup>75</sup> Judith Butler, *El género en disputa...*, Barcelona; Paidós, 2006, p. 285.

pensamiento en las que se remarca su perfil filosófico, para terminar resaltando los rasgos más importantes en los que se concreta sus dependencias.

### 5.3.1. Desde las teorías feministas y culturales

J. Butler afirma que “mantenía una relación de combate y antagonista a ciertas formas de feminismo, aunque también comprendí que el texto pertenecía al propio feminismo”<sup>76</sup>. Entonces, ¿qué significa feminismo? El término “feminismo” es relativamente moderno. Aparece décadas después de que la sociedad comenzara a denunciar las situaciones de opresión y a reivindicar la igualdad entre los sexos. Jane Freedman dice que “ya existía lo que hoy llamaríamos un pensamiento y una actividad feminista mucho antes de que el término en sí se utilizara”<sup>77</sup>. Parece que una de las primeras veces en que fue utilizado es en 1880 por Hubertine Auclert, defensora de los derechos políticos de las mujeres y fundadora de la primera sociedad sufragista de Francia y del periódico *La Citoyenne*<sup>78</sup>.

Pero es posible remontarnos al pasado un poco más. Dejando a un lado la provechosa reflexión de la afirmación genesíaca donde ya se funda la igual y radical dignidad del varón y de la mujer<sup>79</sup>, de manera superficial hay que decir que cabe retroceder hasta el renacimiento del s. XV-XVI<sup>80</sup>. El pensamiento y la cultura necesitan madurar, necesitan mejorar. Las sociedades, poco a poco, reemprendieron la búsqueda de una educación equitativa y el reconocimiento del papel fundamental del ser humano femenino. Punto fundamental de madurez de una sociedad que puede servir de termómetro del progreso humano. El feminismo no es, por tanto, una ideología unívoca<sup>81</sup>. Se puede decir que se trata de una serie de etapas configuradoras que se suceden una tras otra y que generan cambios políticos-teóricos sucedáneos y superables<sup>82</sup>.

<sup>76</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 7. Todo feminismo que no se ajuste a la agenda hegemónica marxista será rechazado. El antagonismo como veremos se debe a qué la misma mujer (lo femenino) no existe más que como construcción social.

<sup>77</sup> J. Freedman, *Feminismo. ¿Unidad o conflicto?*, Traducción de José López Ballester, Narcea, Colección Mujeres, 2004, Madrid, p. 16

<sup>78</sup> Fue detenida por la policía acusada de locura o histerismo, “una enfermedad que le lleva a pensar que es igual que los hombres”, según el informe policial. Cf. M. Fournier, “Combats et débats”, en *Sciences Humaines*, Spécial n° 4: “Femmes”, Novembre-Décembre 2005, p. 7.

<sup>79</sup> Escrito entre los siglos XV-XIII a. C., el Gn 1, 27-28 dice: “Creó, pues, Dios al ser humano (τὸν ἄνθρωπον) a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra (ἄρσεν καὶ θῆλυ)... bendíjolos... «Sed fecundos... multiplicaos... henchid... sometedla... mandad (κατακυριεύσατε)»”.

<sup>80</sup> Véase C. Sánchez Muñoz, “Genealogía de la vindicación” en E. Beltrán, V. Maquieira, *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial: Madrid, 2005, p. 17-18; cf. C. Amorós, *Tiempo de feminismo*, Cátedra, Madrid 1997.

<sup>81</sup> J. Haraway Donna, *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la Naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995, p. 233. El lenguaje del género en el discurso feminista estadounidense es el de la posición del sujeto, mientras que en la escritura europea es el de la diferencia sexual.

<sup>82</sup> De entre los escritos que van creando conciencia de la dignidad específica de la mujer se encuentran: *La ciudad de las damas* (1405) de Christine de Pizan; *La igualdad de los sexos* (1671) de Poulain de la Barre; *De la nobleza y la preexcelencia del sexo femenino* (1529) de Cornelius Agrippa, *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos* de Fontenille, *La novia perfecta* de Antoine Heroet, *El discurso docto y sutil* de Margarita de Valois. Cf. A. De Miguel, “Los Feminismos” en C. Amorós, *Diez palabras clave sobre la mujer*, Verbo

Las revoluciones de inspiración liberal del s. XVIII crearon nuevas condiciones sociales, políticas y económicas que sirvieron para desarrollar la llamada primera ola del feminismo. El marco ideológico que la sostuvo feminista fue la pretendida igualdad natural entre los hombres y la libertad individual<sup>83</sup>. Así mismo, el factor económico y el capitalismo liberal, ayudó a crear nuevas condiciones de vida para la mujer fuera del hogar. Este feminismo primero lo que buscó fue el acceso a la ciudadanía por parte de la mujer, es decir el derecho a la participación política y el derecho a la educación perdido en las revoluciones anteriores<sup>84</sup>.

A esta primera ola del feminismo, de carácter liberal, se conoce como “sufragismo”, por poner hincapié en la igualdad ante la ley, reivindicando derechos cívicos y políticos para el sexo femenino, lo que supuso un aporte para el desarrollo de la justicia. Esta primera ola finaliza generando en los países industrializados el acceso a los derechos políticos antes de la Primera Guerra Mundial. Post Segunda Guerra, en todos los países donde regía un sistema democrático, el voto se había por fin universalizado en favor del público femenino.

La segunda ola del feminismo será una ocasión para un rediseño del movimiento. Si la primera ola quería reivindicar el lugar de la mujer en la sociedad desde el marco conceptual del liberalismo, la segunda ola realizará esta pretensión desde la óptica del marxismo y del socialismo. Desde esta óptica, los primeros fueron Saint-Simon y Fourier, a quienes Marx tilda de “socialistas utópicos”, y en los que el feminismo marxista hunde sus raíces: la mujer será emancipada en la medida en que la sociedad se emancipe totalmente, desde la perspectiva del “amor fraterno” y de su inclusión en la vida económico – productiva. Cabe recordar que las utopías marxistas además de anular el derecho a la propiedad privada, también pretendieron la desaparición del matrimonio como institución social.

A la muerte de Marx se publicará uno de los textos fundamentales del feminismo marxista con la autoría de Friedrich Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884). Aquí se desarrolla desde el materialismo dialéctico marxista el tema de la mujer y la familia. Sobre los pasos de Morgan, Engels/Marx, propone su teoría del llamado “matrimonio por grupos” afirmando que en el estado salvaje del hombre, el incesto ni siquiera supone un límite moral. Así

---

Divino, 2000, p. 2-5: “El feminismo ha existido siempre” y distingue tres etapas desde la perspectiva histórica: el feminismo pre-moderno (ilustración sofisticada), el moderno y el contemporáneo.

<sup>83</sup> D. Lochak, *Les droits de l'homme*, Éditions La Découverte, Paris, 2005, p. 7: Fue necesario que las nociones de libertad, de igualdad, de individuo y de sujeto de derecho se impusieran como nociones centrales del pensamiento político y jurídico. Cuando se empieza a luchar por el derecho a voto femenino, no significa que todos los hombres pudieran votar. En una sociedad injusta pero sana, la lucha por el hombre es una lucha por la mujer y toda lucha por la mujer es una lucha por el hombre.

<sup>84</sup> En esta primera ola destaca la obra *Vindicación de los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft cuyos temas fueron la igualdad entre hombres y mujeres y la reivindicación de la educación femenina. Cabe destacar a Leon Richier, quien toma la bandera de la mujer, fundador del periódico “*Los derechos de la mujer*” en 1869 y organizador del I Congreso Internacional de los Derechos de la Mujer (1878).

mismo, plantea que la aparición de la propiedad privada es la causante de la extinción del paraíso matriarcal y quien propicia el régimen de dominación masculina, es decir, causa de la explotación de los sexos.

Con el planteamiento de la dialéctica de la lucha de sexos se pretende resolver la reivindicación de la mujer en la sociedad usando la revolución violenta, suceso que acabaría con la propiedad privada y con la familia como institución social. En definitiva, el objetivo es liberar a la mujer reincorporando a todo el sexo femenino a la industria social (con la conciencia de destruir con esto la familia), lo que supone la supresión de la familia individual como unidad económica de la sociedad. La realización de feminismo marxista es la destrucción de la familia y su utópico reemplazo por el estado totalitario.

Aquí es donde se puede empalmar con la tercera ola del feminismo. Feminismo que se puede calificar de “feminismo culturalista”, “radical” o “neomarxista”. Ahora el campo de acción es la cultura. Se gesta así, junto a otros factores, la llamada ideología de género. En una suerte de sincretismo de todos estos antecedentes, a fines de los 60 y comienzos de los 70 del siglo pasado, nace en Usa esta nueva corriente, superadora denominada “feminismo de género”<sup>85</sup>.

Para el feminismo radical la liberación no sólo ha de concretarse con la incorporación de la mujer en el mundo económico del trabajo y la productividad, sino también, y tan importante como esto último, con la destrucción de la superestructura -moral, religiosa, ideológica, jurídica, familiar-vigente. Se trata de un feminismo que ya nada tenía que ver con las verdaderas reivindicaciones de la mujer, pero que sabía perfectamente cómo aprovechar el victimismo en pro de la desaparición de la misma mujer<sup>86</sup>.

En esta ola feminista cabe destacar a Firestone y su obra *La dialéctica del sexo*, en la que asegura que el origen de los problemas de la mujer se encuentra en la función reproductora y en su tarea de educadora de los hijos<sup>87</sup>, denominando a la mujer como “clase sexual” en paralelo a la clase obrera

---

<sup>85</sup> J. Scala, *La ideología de género o el género como herramienta de poder*, Sekotia, Madrid 2010, p. 18. Con todo el arsenal del poderío del comunismo internacionalista que ya desde hacía mucho había conquistado la academia, el nuevo feminismo, sin ninguna lumbrera intelectual, a fuerza de lobby entra en la sociedad con el apoyo de todos los organismos internacionales.

<sup>86</sup> Para un ejemplo de lo que decimos cf. B. Friedan, *La mística de la feminidad*, Ediciones Cátedra, Madrid 2009, p. 18: “Yo lo denominé “el malestar que no tiene nombre”, porque por aquel entonces se le echaba la culpa a las mujeres de un montón de problemas- no tener el fregadero lo suficientemente blanco, no haber planchado a la perfección la camisa del marido, que las criaturas se hicieran pis en la cama, las úlceras del esposo, su propia ausencia de orgasmos. Pero no había un nombre para aquel malestar que nada tenía que ver ni con el marido, ni con las criaturas, ni con la casa, ni con el sexo... era el malestar de que yo había oído hablar a tantas mujeres después de haber pasado yo misma una buena temporada haciendo de ama de casa de barrio residencial, cuando me echaron de mi trabajo en el periódico al quedarme embarazada, y sintiéndome en cualquier caso culpable, como nos hacían sentir a las mujeres que trabajábamos fuera de casa, por menoscabar la masculinidad de su marido y su propia feminidad y por descuidar la crianza de los hijos. No fui capaz de acallar el gusanillo de escribir y, por ello, como si me diera en secreto a la bebida por las mañanas, porque ninguna otra mamá en mi mundo del barrio residencial “trabajaba”, escribía como *freelance* para las revistas femeninas artículos sobre las mujeres y sus criaturas, la lactancia materna, el parto natural, sus casas y las modas”.

<sup>87</sup> J. Scala, *La ideología de género o el género como herramienta de poder*, Sekotia, Madrid 2010, p. 19.

explotada. La idea sería que mediante una revolución feminista se puede abolir las clases (que es tanto como decir la realidad “burguesa”). Shulamith Firestone se expresa así: “Asegurar la eliminación de las clases sexuales requiere que la clase subyugada (mujeres) se alce en revolución y se apodere del control de la reproducción; se restaure a la mujer la propiedad sobre sus propios cuerpos, como también el control femenino de la fertilidad humana, incluyendo tanto las nuevas tecnologías como todas las instituciones sociales de nacimiento y cuidado de niños”<sup>88</sup>.

¿Cómo lograr el objetivo? Firestone propondrá todo un programa: abolir la reproducción de la mujer; lograr la absoluta independencia económica de las mujeres y de los niños; incluir a mujeres y niños en todos los aspectos de la sociedad destruyendo todo espacio de individualidad y toda distinción hombre/mujer, adulto/niño; lograr la libertad de mujeres y niños para que hagan lo que deseen sexualmente. Todo esto con la finalidad de destruir la familia, puesto que es el motivo de represión psicológica, económica y política. Tal programa de destrucción de la familia implica aceptar la pedofilia: “Al principio, en el período de transición, las relaciones sexuales serían probablemente monógamas, incluso si la pareja decide vivir con otros... Sin embargo, después de muchas generaciones de vida no-familiar, nuestras estructuras psicosexuales podrán alterarse tan radicalmente que la pareja monógama se volvería obsoleta. Sólo podemos adivinar lo que podría reemplazarla: ¿quizás matrimonios por grupos, grupos maritales transexuales los cuales también involucran niños mayores? No lo sabemos”<sup>89</sup>.

La pretensión de Firestone es llevar al límite sus postulados y superar con creces los anteriores intentos de “reivindicación” de la mujer: “por lo que el objetivo final del movimiento feminista; es decir, no exclusivamente la eliminación de los privilegios masculinos, sino de la misma distinción entre sexos; así las diferencias genitales entre los seres humanos no tendrían nunca más ninguna importancia”<sup>90</sup>.

Sin duda, el personaje mediático más importante del feminismo es Simone de Beauvoir. Es en ésta época donde va gestándose un concepto de género ideologizado. Concepto destinado a abolir el vegetal-animal-humano sexo. El género es el cuerpo conceptual que permitiría borrar la distinción entre los sexos. Pretensión que fue recibida positivamente por un círculo intelectual auto-referencial y activistas homosexuales<sup>91</sup>. Símbolo de esta actitud de-construccionista del marxismo cultural es el libro *El segundo sexo*. Hablando de la mujer, dice: “No hay que creer que basta con modificar su situación económica para que la mujer se transforme; este factor ha sido y sigue siendo el factor

<sup>88</sup> S. Firestone, *La dialéctica del sexo*, Kairos, Barcelona 1976, p. 12.

<sup>89</sup> S. Firestone, *The dialectic of sex. The case feminist revolution*, Bantam Book, New York 1971, p. 229.

<sup>90</sup> S. Firestone, *The dialectic of sex. The case feminist revolution*, p. 12.

<sup>91</sup> J. Scala, *La ideología de género o el género como herramienta de poder*, p. 19.

primordial de su evolución, pero en tanto no comporte las consecuencias morales, sociales, culturales, etc. que anuncia y que exige, no podrá aparecer la mujer nueva”<sup>92</sup>.

Bajo la influencia de Sartre promovió la emancipación de la mujer y el activismo que desarrolló en este campo está comprometido con el ideal que propone: la mujer se debe equiparar totalmente al varón en el ámbito público. Y el medio que recomienda para lograr esta igualdad social es el libertinismo sexual. Así mismo, aboga por la abolición de la gestación, el parto y la lactancia; funciones que habrían convertido a la mujer en esclava de su género<sup>93</sup>. También afirma que la búsqueda desenfrenada de placer sexual sería una forma de realización personal, y que el uso de la sexualidad fuera del matrimonio, la bisexualidad, el lesbianismo y el aborto son permisibles y moralmente recomendables.

En la misma línea del existencialismo sartriano, De Beauvoir designará a las mujeres como lo Otro. Es decir, las mujeres son lo negativo de los hombres, la carencia frente a la cual se distingue la identidad masculina. El sujeto dentro del análisis existencial de la misoginia siempre es masculino, unido con lo universal, y se distingue del otro femenino<sup>94</sup>. Pero, esta situación debe cambiar. En la lucha por la independencia el cuerpo femenino debe ser la situación y el instrumento de la libertad de las mujeres, no una esencia definidora y limitadora. En la línea trazada por Descartes con el dualismo cuerpo-mente, considera el cuerpo como algo que se tiene<sup>95</sup>.

Una de las autoras favoritas de J. Butler es la lingüista belga y psicoanalista Luce Irigaray<sup>96</sup>. Desde las teorías de-construccionistas del lenguaje dice que hablar no es nunca neutro. En su estudio del lenguaje sostiene que, si el diálogo está a la base de la confrontación, es entonces importante cambiar nuestro modo de hablar: la palabra es necesaria para llegar al otro, y entrar en diálogo. La diferencia sexual tiene necesidad de un lenguaje que la determine, a través del cual se pueda hablar, discutir e incluso destruir si es el caso. Las mujeres tienen necesidad de palabras, y una mujer debe poder hablar de sí sin pasar necesariamente a través del imaginario masculino. El lenguaje debe ser

---

<sup>92</sup> S. De Beauvoir, *El segundo sexo*, Debolsillo, Buenos Aires 2015, p.719.

<sup>93</sup> Cf. E. Colom y P. Requena, *Cómo explicar la revolución sexual*, Eunsia, Madrid 2012, p. 51.

<sup>94</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 62-63.

<sup>95</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 63-64. Pero, el cuerpo femenino está marcado dentro del discurso masculinista, razón por la cual el cuerpo masculino, en su función con lo universal, permanece sin marca.

<sup>96</sup> Luce Irigaray es una francesa de origen belga. Su obra más conocida es *Espéculo de la otra mujer* (1974) que fue su tesis doctoral. Defiende la exclusión de la mujer del lenguaje mismo y a partir de allí de los más diversos aspectos de la vida y la ciencia, incluida la teoría psicoanalítica. Muestra mucho interés por las problemáticas relativas al lenguaje. Logra fama en los círculos feministas de París implicándose en manifestaciones por la anticoncepción y por el derecho al aborto. Crítica a Simone De Beauvoir. De su obra podemos resaltar lo siguiente: *Speculum. De l'autre femme*, 1974; *Ce sexe qui n'en est pas un*, 1977; *Le Corps-à-corps avec la mère*, 1981; *Parler n'est jamais neutre*, 1985; *Sexes et genres à travers les langues*, 1990;

de-construido de manera que venga develado el carácter falsamente neutro, deberá entonces ser construido un nuevo lenguaje, portador de nuevos valores<sup>97</sup>.

El lenguaje, el discurso -el habla falologocéntricamente- está centrado en un orden simbólico masculino o fálico y por tanto, cualquier sujeto que permita constituirse como tal, va a ser un sujeto que necesariamente será un sujeto varón. En este terreno las mujeres son una paradoja, cuando no una contradicción, dentro del discurso mismo de la identidad. Las mujeres son el sexo que no es uno. Desde un lenguaje plenamente masculinista, las mujeres conforman lo no representable. Es decir, las mujeres representan el sexo que no puede pensarse, una ausencia y opacidad lingüística. Las mujeres son el sexo que no es uno, sino múltiple. Así, tanto el sujeto como el Otro son apoyos masculinos de una economía insignificante, falogocéntrica y cerrada, que consigue su objetivo totalizador a través de la exclusión total de lo femenino<sup>98</sup>.

Crítica con el feminismo de De Beauvoir, nota que la dialéctica establecida por ella “establece un sistema que descarta una economía de significación totalmente diferente. Las mujeres no solo están representadas falsamente dentro del marco sartreano de sujeto significativo y Otro significado, sino que la falsedad de la significación vuelve inapropiada toda la estructura de representación”<sup>99</sup>. El sexo femenino es una cuestión de ausencia lingüística, la imposibilidad de una sustancia gramaticalmente denotada. El sexo femenino no es una “carencia” ni un “otro” que inherente y negativamente define al sujeto en su masculinidad. El sexo femenino evita las exigencias mismas de representación, porque ella no es ni “Otro” ni “carencia”, pues esas categorías siguen siendo relativas al sujeto sartreano, inmanentes a ese esquema falogocéntrico. Lo femenino nunca podría ser la marca de un sujeto, como afirmaría Beauvoir. Lo femenino no podría teorizarse en términos de una relación específica entre lo masculino y lo femenino dentro de un discurso dado<sup>100</sup>.

A grandes rasgos, este es el camino que desde el feminismo se puede evidenciar en la obra de J. Butler. Más interesante es, sin duda, la cuestión filosófica que se aborda en seguida.

---

<sup>97</sup> Con una estrategia consumada, sabe adecuarse a su público. La realidad italiana no era el escenario anglo-francés preparado para la siembra de-construccionista. En el *Festivaletteratura di Mantova*, 06/09/2006: “Se ha hecho de este pensamiento de la diferencia un pensamiento sólo de las mujeres y entre las mujeres. No lo he dicho nunca. Esta era una etapa necesaria para estructurar el sujeto femenino, pero la finalidad sigue siendo una cultura de dos sujetos. Es una cultura de dos sujetos la que nos permite entrar en el multiculturalismo, siendo la diferencia hombre-mujer la primera diferencia”. Cuatro años después en la *Giornata Internazionale della donna*, 08/03/2010: “Se necesita también cultivar y desarrollar identidad y subjetividad en el femenino, sin renunciar a sí mismas. Los valores de los que las mujeres son portadoras no son suficientemente reconocidos y apreciados, incluso por las mismas mujeres. Sin embargo, son valores de los que el mundo hoy tiene necesidad urgente, sea que se trate de un mayor cuidado de la naturaleza o de una capacidad de entrar en relación con el otro”.

<sup>98</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 59-60.

<sup>99</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 60.

<sup>100</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 61. En esta misma línea, otra autora es Adrienne Cecile Rich. Rich fue una poeta feminista y activista lesbiana estadounidense. Defendía que toda heterosexualidad es un disciplinamiento obligatorio o compulsivo. Para ella la base biológica en cuanto tal no se define en cuanto a su elección de objeto sexual (sexo) sino a partir de disciplinamientos o mandatos culturales.

### 5.3.2. Desde las corrientes filosóficas contemporáneas

De lo dicho se puede colegir que el feminismo y la cuestión del género tienen, sin duda, unas raíces filosóficas, las cuales las encontramos en la época moderna y contemporánea. El tránsito de la concepción del ser y la verdad hacia la certeza que se da entre la edad media y moderna<sup>101</sup>, y posteriormente la negación de toda naturaleza en la contemporánea, son una clave para entender tal movimiento, y por extensión el pensamiento de J. Butler.

El pensamiento contemporáneo es el resultado de una serie de cambios de perspectiva filosófica que se inicia con Guillermo de Ockam, atraviesa la reflexión cartesiana –pasando por Kant y Hegel– incluye a los maestros de la sospecha (Marx, Nietzsche y Freud) y conecta con el estructuralismo de Levi-Strauss.

Hacia el siglo XIV, irrumpe “contra” la tradición aristotélica-tomista el monje católico Guillermo de Ockam<sup>102</sup>, padre del terminismo o nominalismo. Su filosofía establece un quiebre en la línea ortodoxa del pensamiento occidental y da paso a la *via moderna*. Critica la metafísica tradicional, negando el principio de causalidad y propone la doctrina de la *suppositio* o función representativa, cuya finalidad consistía en analizar la función del término en la proposición, es decir, se aplicó la lógica terminista en la dirección conceptualista y empirista. Es conveniente no perder de vista lo apenas mencionado.

Hacia el siglo XVI la lógica mecanicista cartesiana se hace presente. Descartes<sup>103</sup> propondrá la descripción del mundo material en términos de geometría y movimiento. Todos los cuerpos, incluidos los cuerpos vivientes son en algún sentido máquinas. Sin embargo, consciente de la mente espiritual del hombre estableció una relación entre mente y cuerpo. El ser humano consta de dos substancias separadas que interactúan entre sí pero que se distinguen hasta tal punto de parecerse análogamente a la relación entre piloto y avión. A la par de tal teoría, Descartes hizo de la duda una forma de pensamiento. El *cogito ergo sum* es un postulado a favor de la propia existencia y el único criterio de la misma. La certeza de mi propia existencia se da solamente cuando estoy pensando. Pensar es conciencia de todo lo que somos como operante en nosotros. En el *ordo cognoscendi* el *cogito cartesiano* establecerá una conexión necesaria entre el pensar y el existir.

<sup>101</sup> Para un desarrollo lúcido y más extenso del tema Cf. J. Pieper, *Filosofía medieval y mundo moderno*, Rialp, Madrid 1979.

<sup>102</sup> Cf. F. Copleston, *Historia de la filosofía*, vol. III, Ariel, Barcelona 1989, pp. 52-124.

<sup>103</sup> Cf. F. Copleston, *Historia de la filosofía*, vol. III, Ariel, Barcelona 1989, pp. 67-147. Nunca se podrá exagerar la importancia de Descartes en la historia de la filosofía. El filósofo francés es más que un simple hito, es la clave fundamental del declive inmanentístico que recorre la modernidad hasta llegar a nuestra autora. Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós: Barcelona, 2007, p. 64: “En la tradición filosófica que se inicia con Platón y sigue con Descartes, Husserl y Sartre, la diferenciación ontológica entre alma (conciencia, mente) y cuerpo siempre defiende relaciones de subordinación y jerarquía política y psíquica. La mente no solo somete al cuerpo, sino que eventualmente juega con la fantasía de escapar totalmente de su corporeidad”.

La opción por la inmanencia cartesiana genera una explosión en cadena que pasará revista a lo más ilustre del pensamiento: Pascal, Malebranche, Espinoza, Leibniz, Hume, etc. Luego producirá una simbiosis de materialismo e idealismo, y tras el afán desmitificador en todos los órdenes de la Ilustración, la contemporaneidad se hace presente como la gestora de una liberación pseudo-humanista conocida hoy en día por sus frutos. El anti-humanismo post-moderno se erige como el apoyo sobre el que se debe reconstruir el hombre y la sociedad. De modo escueto y condensado, así lo expresa Mariano Fazio:

“La revolución cultural producida por la Ilustración y el romanticismo hizo que el antropocentrismo radical tratase de encontrar una justificación absoluta. Con otras palabras, si el Absoluto, Dios, no ejercía más su papel tradicional de centro y fundamento del mundo y de la existencia humana, el hombre debía encontrar otro centro y otra cimentación. Los siglos XIX y XX son en gran parte siglos absolutizadores, decir siglos en los que hay una presunta transferencia de valores absolutos a regiones de la realidad que son de por sí relativas y contingentes. Cuando falta Dios, el hombre trata de ocupar el hueco dejado por la trascendencia, a no ser que se deje llevar por el nihilismo y la falta de sentido. La historia de las ideologías políticas contemporáneas es la historia de la absolutización de lo relativo. La libertad, no entendida como libertad creatural, sino casi como *causa sui*, en el liberalismo; la clase proletaria en el marxismo; la nación en el nacionalismo; la raza en el nacionalsocialismo; el Estado en el fascismo, serán falsos absolutos que tratarán en vano de ocupar el lugar del Absoluto”<sup>104</sup>.

Según Immanuel Kant (1724-1804), la persona se podría concebir como el sujeto de acción moral, que actúa de un modo autónomo y guiado por la razón. Es decir, el concepto de persona está ligado al de dignidad y reúne todos los atributos de la ética kantiana<sup>105</sup>. Kant deja suponer que la persona merece un respeto<sup>106</sup>, pues es capaz de comportarse moralmente, y por ello tiene una dignidad. Se mueve dentro de la opción por la inmanencia que prefiere el hacer al ser, es decir, la capacidad moral concedería esta dignidad. El deber captado subjetivamente por la buena voluntad subyuga hasta la misma realidad humana<sup>107</sup>.

Nos ubicamos en la misma línea kantiana. En la contemporaneidad la verdad se niega y la metafísica aristotélica-tomista es considerada una desfasada pretensión. La ontología desemboca

---

<sup>104</sup> M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, 151.

<sup>105</sup> Cf. I. Kant, *Crítica de la razón práctica*, Mestas, Madrid 2004.

<sup>106</sup> Ojo que para Kant el noumeno no puede ser conocido, la verdadera realidad no está al alcance de nuestras posibilidades cognoscitivas. J. Butler, juega con esta idea y la relaciona con la idea de “pasado”. Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós: Barcelona, 2007, p. 135. Se trata de una idea clave de cara a la de-construcción.

<sup>107</sup> Cf. I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Austral, Madrid 2008. Para una síntesis apretada de la concepción kantiana de la moral puede verse R. Gamba, *Historia sencilla de la filosofía*, Rialp, Madrid 2014, pp. 240-241.

en el sinsentido y la anemia del pensamiento desembocará en la finalización del propio hombre, resultado de fuerzas irracionales que se encuentran subrepticamente escondidas y a la vez reveladas en el drama del humanismo ateo. Tal desenlace fue propiciado por los llamados “maestros de la sospecha”: Marx, Nietzsche y Freud<sup>108</sup>.

El resultado del nihilismo contemporáneo se puede explicar a partir de la atmósfera cultural creada por tales «maestros de la sospecha». Efectivamente, Marx, Nietzsche y Freud conciben al sujeto humano no como algo originario y real, sino como una derivación necesaria de fuerzas irracionales que se encuentran detrás de toda manifestación humana. Frente a todo fenómeno hay que descubrir «lo que hay detrás». Así apunta, un especialista italiano en el personalismo de Wojtyła, R. Buttiglione, dice que en ellos “el sujeto y la conciencia no son en absoluto fenómenos originarios. Son más bien un efecto de un conjunto de fenómenos económico-sociales (Marx), pulsionales (Freud) y en sentido lato del resentimiento (Nietzsche). El hombre, en otras palabras, no es un punto de partida originario sino fruto del devenir”<sup>109</sup>. En efecto, “la pérdida de la consistencia real del sujeto es la conclusión paradójica de la pretendida atribución de autonomía absoluta a la criatura humana”<sup>110</sup>.

No es nuestra intención ser exhaustivos al respecto, no podemos soslayar al menos la figura de G. W. F. Hegel (1770-1831). El gran filósofo prusiano es un hito decisivo en el acercamiento a J. Butler a través de los filósofos de la sospecha<sup>111</sup>. Hegel afirma en su *Elementos de la Filosofía del Derecho* de 1821 que “todo lo racional es real; todo lo real es racional”. El panlogismo<sup>112</sup> hegeliano, sin pretenderlo, deja abierto el camino a la deconstrucción, donde el único límite de la realidad es la imaginación del sujeto. Este junto a su famosa dialéctica –pasando por el materialismo de Feuerbach– nos permite abordar brevemente a los “tres de la sospecha” comenzando por Marx.

La figura y, sobre todo, el pensamiento de Karl Heinrich Marx (1818-1883) es vital para entender la matriz marxista de J. Butler. La concepción marxista de la sociedad es un tema muy amplio, especialmente porque, según el marxismo, toda la realidad es esencialmente social<sup>113</sup>. Por medio de la dialéctica hegeliana Marx realiza una profunda crítica a la filosofía, la política y la economía, a la que da el nombre de revolución y cuya finalidad estribaba en transformar las distintas

---

<sup>108</sup> Nos referimos a P. Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud*, 1965. Aquí dice que la escuela de la sospecha se encuentra dominada tres maestros que aparentemente se excluyen entre sí: Marx, Nietzsche y Freud.

<sup>109</sup> R. Buttiglione, *La crisi della morale*, Dino, Roma 1991, pp. 23-24.

<sup>110</sup> Cf. M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, 341.

<sup>111</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós: Barcelona, 2007, p. 211.

<sup>112</sup> Palabra que viene del griego πᾶν y λόγος: todo y “razón” o “discurso”: se trataría de una doctrina filosófica que afirma que todo lo real puede ser reducido a elementos racionales, todo es lógica.

<sup>113</sup> F. Ocariz, *La concepción marxista de la sociedad*, Texto de la conferencia pronunciada por el autor en el "VIII Curso de Verano", de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, 29-VII-1977, 1.

situaciones humanas. Consideraba la realidad (que es tanto como decir hombre, humanidad, sociedad, relaciones de producción, en suma, economía) como un todo que evoluciona históricamente movido por una dinámica interna, una dialéctica que explica los momentos particulares del todo desde la lucha de contrarios. A diferencia de Hegel, Marx no apela a la síntesis en el proceso dialéctico.

Para el pensador de Tréveris, la familia y la sociedad son sujetos reales e históricos “sujetos” – sujetos, obligados- a un cambio sustancial, mientras que el estado es una estructura ideal, que se construye encima de esta relación dialéctica real<sup>114</sup>. La realidad (el hombre como masa) es de naturaleza puramente material. El hombre es únicamente materia y así su actividad es solo material<sup>115</sup>.

El segundo gran personaje es Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)<sup>116</sup>. Su pensamiento gira en torno al hombre y a la vida desde una preocupación histórica y ética. Niega la posibilidad de la metafísica y parte de la pérdida de fe en la divinidad y negación de la inmortalidad del alma. Así, tras la muerte de Dios, el hombre es finitud, sin sentido, una nada. Con el “deicidio” Europa se ha secularizado y el mundo trascendente se ha desmoronado. De este modo, al no haber nada absoluto, todo deviene en relativo y sin valor. Reafirma la autonomía absoluta del hombre que hace desaparecer al Absoluto, para tomar su lugar en la historia y en la existencia humana<sup>117</sup>.

Tras la muerte de Dios, Nietzsche se encuentra con un mundo mudable, contingente, sin horizonte, lo que le permite incluir en su reflexión al devenir, otorgándole permanencia, característica propia del ser. En este sentido para que el devenir tenga permanencia acude a la idea del eterno retorno, la imperiosa necesidad de la vida humana de vivir infinitamente en el placer. La afirmación de la vida que no se limita a aceptar y a querer vivir una sola vez sino infinitas veces la misma vida<sup>118</sup>. Esta idea encierra un doble aspecto: cosmológico y ético.

Con la teoría del eterno retomo, Nietzsche presenta el fondo ontológico de su doctrina: «Recapitulación: imprimir al devenir el carácter del ser es la más alta voluntad de poder»<sup>119</sup>. Aquí ya se puede hablar del nuevo hombre, de la vocación humana, el hombre debe ser superado. Nietzsche presenta la imagen del Superhombre como superación de todo condicionamiento: el ultra-hombre o supra-hombre es un nuevo estado de la humanidad. Será capaz de decir sí a la vida,

<sup>114</sup> M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, Rialp, Madrid 2007, p. 234

<sup>115</sup> M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 235.

<sup>116</sup> Para alguna de las citas textuales de Nietzsche puede verse, R. Espinoza, E. Vargas, P. Ascorra, *Nietzsche y la concepción de la naturaleza como cuerpo*, Alpha n° 34, jul. 2012, pp. 95-116.

<sup>117</sup> M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 213.

<sup>118</sup> J. Marías, *Historia de la filosofía*, Biblioteca de la revista de occidente: Madrid, 1980, 351-354.

<sup>119</sup> F. Nietzsche, *Wille zur Macht*, III, fr. 617: en castellano *Voluntad de poder* citado en M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, 319.

no despreciará su cuerpo, no amará al prójimo sino al amigo. Sólo él puede ser un hombre libre, capaz de darse a sí mismo el bien y el mal, y de imponer la ley de su propia voluntad: como todos los valores se han devaluado, hay que crear nuevos valores que dependan exclusivamente de la autonomía absoluta del hombre, en última instancia, de la voluntad de poder. El superhombre debe superar a Dios, pero también debe superar las consecuencias negativas de su muerte, es decir, el nihilismo. Esta “bestia rubia” resucitada será el encargado de hacer la gran política, que gobernará a las masas anónimas y despersonalizadas, sin miedo a sacrificarlas para conseguir sus miras personales<sup>120</sup>.

Para completar su sistema filosófico introduce la tesis de *voluntad de poder*: el mundo visto desde el interior, determinado y calificado según su carácter inteligible. Un carácter que no vuelve a dotar de sentido al mundo porque la voluntad de poder es fuerza ciega e irracional, pero que al mismo tiempo resulta su sentido último<sup>121</sup>. Pero, como él mismo afirma “la cuestión está en saber hasta qué punto ese juicio favorece la vida, conserva la vida, conserva la especie; y nosotros estamos inclinados por principio a afirmar que los juicios más falsos... son los más imprescindibles para nosotros, que el hombre no podría vivir si no admitiese las *ficciones* lógicas, si no midiese la realidad con el metro del mundo puramente inventado de lo incondicionado, idéntico-a-sí-mismo”<sup>122</sup>. El pensamiento de Nietzsche es profético y anuncia la deconstrucción del siglo XX y XXI, del que forma parte nuestra autora: “Lo que cuento es la historia de los próximos dos siglos. Describo lo que viene, lo que ya no puede venir de otra manera: la ascensión del nihilismo. Esta historia ya se puede contar ahora: pues la necesidad misma está aquí trabajando”<sup>123</sup>.

Quedarían incompletos los rasgos generales del pensamiento de Butler, sin referirnos a Sigmund Freud (1856-1939). Como se sabe postuló la existencia de una sexualidad infantil perversa polimorfa<sup>124</sup>, llegando incluso a ofrecer un paralelo entre el niño y la prostituta. El pensamiento freudiano terminó – no obstante todos los errores y lagunas denunciados por sus discípulos más cercanos- imponiéndose. La cultura contemporánea, -gracias al esfuerzo conjunto de la escuela de

<sup>120</sup> Cf. M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, 317.

<sup>121</sup> F. Nietzsche, *Wille zur Macht*, fr. 1067: cf. M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 323: “Y ¿sabéis qué es para mí “el mundo”? ¿Tendré que mostrároslo en mi espejo? Este mundo: una inmensidad de fuerza, sin comienzo y sin fin... una magnitud fija... que no se hace más grande ni más pequeña, que no se consume, sino que sólo se transforma... sin aumentos, sin ganancias, circundado por la “nada” como por su límite... como fuerza, está en todas partes, como juego de fuerzas... un mundo que se transforma eternamente, que retoma eternamente, con infinitos años de retorno; un mundo con flujo y reflujo de sus formas... este mundo mío dionisíaco, que se crea a sí mismo eternamente y eternamente se destruye, este mundo misterioso de las voluptuosidades dobles; este mi “más allá del bien y del mal”, sin finalidad, a no ser que la haya en la felicidad del círculo... ¿Queréis un nombre para este mundo? ¿Una solución para todos sus enigmas? ¿Una luz también para vosotros...? Este mundo es la voluntad de poder y nada más, y también vosotros mismos sois esta voluntad de poder, y nada más”.

<sup>122</sup> F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Alianza, Madrid 2011, pp. 25-26. Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 77: Hablando de M. Haar, trae a colación a Nietzsche y “afirma que numerosas ontologías filosóficas se han quedado atrapadas en ciertas *ilusiones* de ser y sustancia”.

<sup>123</sup> F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos (1885-1889)*, Vol. IV, Tecnos, Madrid 2006, p. 489.

<sup>124</sup> Cf. S. Freud, *Tres ensayos sobre teoría sexual*, Alianza Editorial, Buenos Aires, p. 61.

Frankfurt, el estructuralismo, el postmodernismo- es deudora de Freud. Butler no será la excepción. Característica de la sociedad contemporánea es el permisivismo que convive al mismo tiempo con su contrario, la restricción absolutista. Donde la proclama de la libertad absoluta prohíbe toda libertad fuera de lo políticamente correcto. El año 68 es testigo de las protestas estudiantiles que llevaban como *slogan*: prohibido prohibir.

Freud, pone en el centro de su pensamiento la pulsión de la libido. El hombre no es dueño de sí mismo, sino que depende de los impulsos que provienen del inconsciente. Propone que la sociedad sufre una neurosis generalizada, que necesita ser diagnosticada, descubierta en su origen y sanada con el remedio oportuno. Su reflexión tiene como punto de origen la estructura de la mente humana en tres ámbitos: Id, Ego, Superego<sup>125</sup>. Al mismo tiempo, analizando la realidad mostró la importancia que tiene el subconsciente para el ser humano. Afirmó que la moral es una consecuencia de los procesos psicológicos determinados por la libido o impulso erótico. El criterio último de interpretación de la conducta humana es la libido<sup>126</sup>.

El yo racional sería la conciencia que se encarga de la represión de los apetitos naturales sin garantizar el crecimiento personal. Freud –y aquí aparentemente se distancia del post-estructuralismo- considera necesaria la institución de una sociedad represiva para llevar a cabo la convivencia social<sup>127</sup>. En fin, Freud presenta una antropología reduccionista, pues afirma que la libertad sería una reacción instintiva ante un estímulo producido por la pulsión libidinosa<sup>128</sup>. Freud uniendo neurosis y sexualidad, sin quererlo explícitamente, abrió la puerta al permisivismo: el pansexualismo freudiano se convertirá en un elemento de interpretación del mundo, el cual, puesto en contacto con el pensamiento revolucionario marxista produjo la crisis contracultural de los años 60, y que constituye el alma mater cultural de J. Butler<sup>129</sup>.

Sin querer ser conclusivos, el último jalón filosófico de J. Butler lo ofrece Claude Lévi-Strauss (1908-2009) con su estructuralismo. El famoso marxista y etnólogo francés fue un referente intelectual de los movimientos culturales comunistas de la segunda mitad del siglo XX. Se considera como el fundador de la antropología estructural en dependencia de los estudios basados en la lingüística creada por Saussure<sup>130</sup>. Tuvo una destacada influencia en las ciencias sociales

<sup>125</sup> Cf. E. Colom y P. Requena, *Cómo explicar la revolución sexual*, Eunsa, Madrid 2012, p. 47.

<sup>126</sup> Para nuestra visión general de Freud cf. M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, pp. 342-347.

<sup>127</sup> Cf. M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, pp. 346-347.

<sup>128</sup> Cf. E. Colom y P. Requena, *Cómo explicar la revolución sexual*, Eunsa, Madrid 2012, p. 47.

<sup>129</sup> M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas*, p. 347. Cf. También, J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós: Barcelona, 2007, p. 137-151. Tiene todo un amplio apartado dedicado a *Freud y la melancolía del género*. Desde una lectura post-estructuralista dice que: “Freud afirma... que el niño debe escoger no sólo entre las dos opciones de objeto, sino entre las dos opciones sexuales, masculina y femenina. El niño normalmente escoge la heterosexualidad, lo cual sería la consecuencia... del miedo a la castración... el miedo a la ‘feminización’ que en las culturas heterosexuales se relaciona con la homosexualidad masculina”.

<sup>130</sup> La obra de Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general* de 1916 es considerada como origen de las ideas subyacentes a dicho planteamiento.

desarrollando un método propio: la antropología estructuralista. En 1949, presentó su tesis *Las estructuras elementales del parentesco*. Después publica estos estudios en una colección de artículos intitulada *Antropología estructural*<sup>131</sup>.

Desde el punto de vista filosófico, a nuestro juicio, este es el rasgo más importante que subyace como corriente ideológica en el pensamiento de J. Butler. Hablar de estructuralismo es hablar de un enfoque de investigación de las ciencias sociales que encontró fundamentalmente la piedra de toque en el lenguaje. El lenguaje tiene la virtualidad de crear mundos interiores y exteriores. Es una corriente que se nutre de la fenomenología, el marxismo y la hermenéutica de Gadamer y que pretende presentarse como un enfoque filosófico que analiza un campo específico como un sistema complejo de partes relacionadas entre sí, una mereología. Es decir, buscaría las estructuras a través de las cuales se produce el significado dentro de una cultura. Tal significado sería producido y reproducido a través de varias prácticas, fenómenos y actividades que sirven como sistemas de significación (comida, rituales religiosos, juegos, textos literarios, formas de entretenimiento, etc.). Lo novedoso en Lévi-Strauss sería la eliminación de un concepto central que ordene toda la realidad, como sucedía con las ideas platónicas, y que podríamos denominar esencias o naturalezas, sencillamente la realidad más elemental y normal. Desde otra vertiente –pero en la misma dirección– Sartre dirá que “no existe naturaleza humana”<sup>132</sup>. En la línea trazada por Lévi-Strauss seguirán Jacques Lacan en el psicoanálisis, y Louis Althusser en el estudio del marxismo y, finalmente, Michel Foucault, desde un punto de vista muy crítico con las ambiciones estructurales<sup>133</sup>. La declinación filosófica llevará esta corriente a que se le considere –después de Piaget– constructivista o construccionista.

El estructuralismo surge también como reacción al individualismo exacerbado de la filosofía existencialista, y en sintonía con un clima impregnado de sociologismo marxista. Claude Lévi-Strauss, reduce al hombre a estructura y a un entramado relacional con los demás en todos los

---

<sup>131</sup> Cf. T. Urdanoz, *Historia de la filosofía. VIII. Siglo XX: Neomarxismos. Estructuralismo. Filosofía de inspiración cristiana*, Bac, Madrid 2009, pp. 253-255.

<sup>132</sup> J. P. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Emu, Mexico 2013, pp. 20-21: “El existencialismo ateo que yo represento es más coherente. Declara que si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre, o como dice Heidegger, la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla”. J. Butler, en *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 254-255, hablando de las inscripciones corporales y las subversiones performativas dice que “hay muchos pasajes en la obra de Sartre y en la de Beauvoir en los que ‘el cuerpo’ se conforma como una *facticidad muda* en espera de un significado que puede atribuirse sólo mediante una conciencia trascendente, entendida en términos cartesianos como radicalmente inmaterial”.

<sup>133</sup> Hay recordar que Althusser y Foucault rechazaron la clasificación de su pensamiento dentro del estructuralismo. Sólo Lévi-Strauss realizó una reflexión explícita sobre el estructuralismo como método. Con todo, se trata de un alejamiento de perspectivas meramente historicistas o subjetivistas bajo el intento de hallar una nueva orientación para la investigación que tome como bases correspondencias funcionales entre distintos elementos que forman parte de las distintas disciplinas.

aspectos del ser, del existir, del saber y del quehacer humano<sup>134</sup>. El individuo es sujeto de transformaciones a merced de las relaciones: el estructuralismo desmitifica y relativiza al individuo. Le priva de su categoría de sujeto del proceso histórico, reduciéndolo a una realidad estructural y estructurante completada por un nudo de vinculaciones relacionales. El estructuralista y marxista Louis Althusser (1918-1990) diría que la historia es un proceso, y un proceso sin sujeto. Esto no significaría –según él– que el marxismo-leninismo pierda de vista un solo instante a los hombres reales. Ocurre absolutamente al contrario. Precisamente para verlos tal como son y para librarlos de la explotación de clase, se promueve la revolución consistente en desembarazarse de la ideología burguesa del hombre como sujeto de la historia, en deshacerse del fetichismo del hombre<sup>135</sup>.

El estructuralismo no opone estructura y naturaleza, sino por el contrario la suplanta. Decir “estructura” es dejar de decir “naturaleza”, “esencia”. En vez del esencialismo de la naturaleza humana, Levi-Strauss pone el entramado de la estructura y de una constante relacional en permanente cambio y transformación, obra de la mutación de cualquiera de sus elementos o piezas de la partida de ajedrez<sup>136</sup>. De esta manera, elimina la naturaleza humana aduciendo que es solo una idea filosófica, vigente en el humanismo occidental, pero no tiene fundamento en la realidad, ni es una esencia constitutiva de todo hombre. Con esto, rechaza la presencia de una ley natural y sus compromisos, común a todo hombre. En definitiva, Levi-Strauss reduce cultura a la naturaleza: hay que reintegrar la cultura en la naturaleza, y la vida en el conjunto de sus condiciones físico-químicas<sup>137</sup>.

De camino a una configuración de lo que entendería J. Butler por persona –en un sentido preciso y concreto– es fundamental el pasaje apenas esbozado. Son los referentes, como una hoja de ruta, sin pretenderlo jamás exclusivo y excluyente.

### 5.3.3. Rasgos fundamentales donde se concretan estas dependencias

El proyecto moderno se concreta en nuestra autora en el proyecto comunista performativo. En su vertiente más radicalizada se trata “un sistema cerrado de ideas que se postula como modelo sobre el cual ha de reestructurarse toda la vida humana en sociedad... Se lo concibe independientemente de la realidad... Es una anticipación de la realidad, un proyecto que define qué

---

<sup>134</sup> Para un desarrollo completo de C. Lévi-Strauss, cf. T. Urdanoz, *Historia de la filosofía. VIII. Siglo XX: Neomarxismos. Estructuralismo. Filosofía de inspiración cristiana*, Bac, Madrid 2009, pp. 266-300.

<sup>135</sup> Cf. Gustavo Bueno, *El «corte epistemológico»*, en ABC. *Muere Althusser, el último gurú de la filosofía marxista*: Madrid, 24 octubre 1990, p. 57.

<sup>136</sup> Cf. A. Cruz P., *Historia de la filosofía contemporánea*, Eunsa, Pamplona 2007, pp. 202-203; V. Lozano, *Historia de la filosofía*, Edicep, Valencia 2008, pp. 390-395.

<sup>137</sup> El texto corresponde a Levi-Strauss, *La pensée sauvage*, p. 237: cf. T. Urdanoz, *Historia de la filosofía. VIII. Siglo XX: Neomarxismos. Estructuralismo. Filosofía de inspiración cristiana*, Bac, Madrid 2009, pp. 266ss.

y cómo ha de ser esa realidad: por esto no necesita de la experiencia, sino solo del poder”<sup>138</sup>. Con tales peculiaridades es normal pensar que nos encontramos con una ideología a carta cabal.

Una vez vista las dependencias intelectuales, morales y culturales (sin tener en cuenta las económicas), es necesario identificar algunos rasgos donde se pueda evidenciar tal influencia<sup>139</sup>. De los rasgos de la teoría postfeminista se podría decir en general lo siguiente: 1°. Plantean una absoluta igualdad (identidad), entre varón y mujer, negando cualquier diferencia entre ambos<sup>140</sup>. Llegando a calificar como «ultraje a la libertad» lo que no son más que caracteres biológicos. El dato natural se considera como una trampa –una falacia- metafísica, que se encuentra en la raíz de la cultura patriarcal. 2°. No sin apoyo económico y político considerable, logran el reconocimiento social y jurídico de los denominados «nuevos derechos humanos», los derechos sexuales y reproductivos<sup>141</sup>. Así, los anticonceptivos pasan a ser la clave para la igualdad, y el aborto se reclama como un derecho humano básico<sup>142</sup>. 3°. Un punto crucial es la separación entre los conceptos de sexo (biología) y género (cultura). 4°. Como consecuencia de la anterior, se busca la deslegitimación jurídica de la familia heterosexual, calificada desde hace tiempo como “tradicional”. Esta es sustituida por una pluralidad de modelos y opciones, con lo que se diluye el mismo concepto de matrimonio<sup>143</sup>.

El postfeminismo, que tiene una fuerte impronta marxista de-construccionista, promociona un modelo de educación que priva del ejercicio de la autoridad y del derecho fundamental a la educación de los hijos a los padres. La intervención del estado es capital. Sin su fuerza coercitiva la naturaleza sigue su curso. Aquí es donde la intromisión ideológico - filosófica se hizo ineludible. La reflexión hecha por los maestros de la sospecha y por el estructuralismo (y el post) tendrá su repercusión en tres puntos concretos:

### **1: Negación de la naturaleza humana**

No es necesario poseer argumentos racionales para negar la naturaleza humana, es suficiente tener la firme intención de negarla. J. Butler afirma que “ser mujer es una indisposición natural. Por

---

<sup>138</sup> J. A. Widow, “La corrupción ideológica el lenguaje en las ciencias prácticas”, *Revista internacional de Filosofía Práctica Circa Humana Philosophia*, Buenos Aires 2003, tomo I, p. 59.

<sup>139</sup> La profesora Angela Aparisi en su contribución personal publicada al inicio de la obra colectiva *Persona y Género*, Aranzadi & Thomson Reuters, Pamplona 2011, pp. 19-36: en 4. *Rasgos característicos de la teoría postfeminista o «ideología de género»*.

<sup>140</sup> Entendiendo que tales rasgos tienen un origen fuerte en la biología, dedican los mayores esfuerzos a privar de cualquier relevancia a las diferencias que consideran «impuestas» por la naturaleza.

<sup>141</sup> M. Elósegui, *Diez temas de género*, pp. 115ss.

<sup>142</sup> Cf. B. Castilla, “*Trabajo, paternidad y maternidad en el tercer milenio*”, en J. A. Gallego, J. Pérez Adán, *Pensar la familia*, Palabra, Madrid 2001, pp. 302-303. Hace notar que cuando se apela a los derechos de la mujer se alude a un pretendido “derecho al aborto”. La llamada «salud reproductiva» consiste en asesinar lo reproducido.

<sup>143</sup> Como no existen notas esenciales, se ignora qué es realmente un matrimonio y por qué el derecho debe reconocerlo y garantizarlo. Cf. Bradley W. Miller, «Sexual orientation and the legal regulation of marriage», en A. Aparisi (coord.), *Persona y género*, op. Cit., pp. 245-263.

más sería que sea la visión médica del cuerpo de las mujeres, la expresión también es risible: la risa frente a las categorías serias es indispensable para el feminismo”<sup>144</sup>. Como dice la mexicana Marta Lamas, respecto de la diferencia entre hombre y mujer, habría que *desencionalizar* la idea de la mujer y de hombre<sup>145</sup>. Este es el hecho disparador de esta visión antropológica. Para Butler la desconstrucción del género es un proceso de subversión cultural. Parte de la idea que las personas no sólo somos construidas socialmente, sino que en cierta medida nos construimos a nosotros mismos.

Con este presupuesto concibe el género como corolario irresoluto, como un proceso por el que recibimos significados culturales con los que nos innovamos. En este sentido se puede elegir el género, no como un acto voluntarista, sino como un acto de interpretación de las normas de género recibidas que podemos reproducir y organizar de nuevo. El género es un elemento para renovar la historia cultural. Aquí se emplaza *El género en disputa*. Allí haciendo acopio de varios autores, se intenta mostrar distintos aspectos de los procesos de construcción y desconstrucción del género, y su estrecha relación con la subjetividad. Concede una estrategia para desnaturalizar los cuerpos y resignificar categorías corporales.

La reflexión de J. Butler es un alegato antiesencialista, en el que confluye mucho de la crítica feminista. Propone una “resignificación subversiva” del género y desea lograr que éste prolifere “más allá de un marco binario”. Las cosas dependen del significado que les demos, y cambiado el significado cambiamos las cosas. Propugna una “naturalidad” que se constituye a través de actos culturales que producen reacciones en el cuerpo. De aquí la importancia de la “performance cultural”.

La negación de la naturaleza humana, implicaría visualizar al hombre como una masa informe, que necesita ser modelada y dotada de sentido. Es decir, no existe el hombre natural o la mujer natural, no hay conjunto de características o de conductas exclusivas de un sexo, ni siquiera en la vida psíquica<sup>146</sup>. Este proyecto necesitaría un proceso ideológico-político de reingeniería social. Como se nota, nos encontramos en la misma línea sartriana. El existencialismo rechaza la noción y la existencia de la naturaleza humana, de la esencia universal, común a todos y cada uno de los hombres. Así mismo, rechaza las exigencias de la ley natural, proveniente de una naturaleza común y válida para todo hombre de cualquier lugar o época.

---

<sup>144</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 37: “¿Ser mujer es un hecho natural o una actuación cultural?”.

<sup>145</sup> Cf. M. Lamas, *Cuerpo: diferencia sexual y género*, Taurus, Mexico 2002, p. 3ss.

<sup>146</sup> Cf. M. Lamas, *Cuerpo: diferencia sexual y género*, Taurus, Mexico 2002: en este libro se hace una exposición que va en este sentido.

Negar la naturaleza humana es un presupuesto fundamental para poder erigir un concepto de lo humano arbitrario y sujeto a diversas perspectivas<sup>147</sup>. Presuponer la no existencia de la naturaleza es una estrategia bastante sutil para el planteamiento conceptual de nuestra autora. Así se expresa Butler respecto a la cuestión: “Quizás el sujeto y la invocación de un ‘antes’ temporal sean creados por la ley como un fundamento ficticio de su propia afirmación de legitimidad. La hipótesis prevalectante de la integridad ontológica del sujeto antes de la ley debe ser entendida como el vestigio contemporáneo de la hipótesis del estado de naturaleza, esa fabula fundacionista que sienta las bases de las estructuras jurídicas del liberalismo clásico”<sup>148</sup>.

## 2: El dualismo antropológico

Aunque se puede englobar dentro de una visión monista espiritualista del hombre (como veremos más adelante al hablar de la persona), sin embargo, en gran medida, el feminismo se orienta también por el dualismo. En efecto, desde las diferencias anatómicas y fisiológicas entre los sexos femenino y masculino, el feminismo se impone el reto de anular las diferencias y establece una identidad radical.

M. Lamas intentó resolver la cuestión a través de una abstracción: efectuar todas las combinaciones posibles, entre las cinco áreas fisiológicas relacionadas con la sexualidad: genes, hormonas, gónadas, órganos genitales internos y externos. Mediante esas combinaciones imagina unos cuantos *intersexos*, que suma -como si fueran lo mismo-, al femenino y el masculino<sup>149</sup>. De esta manera, el sexo pasa a ser una cuestión biológica intrascendente, y que lo que definiría a mujeres y varones sería su psiquis (“alma”), que no tendría ninguna relación con su sexo corporal.

Dicho de manera esquemática: 1. No existirían condicionamientos biológicos para determinar la feminidad y la masculinidad; 2. No habría naturaleza humana; 3. No existiría complementariedad entre los sexos, pues serían idénticos; 4. La cultura determinaría cuáles serían las características femeninas y masculinas. Los cuatro puntos enunciados, se podrían reducir a la falacia de la simple petición de principio: como todo debería ser interpretado –y construido mediante dicha interpretación-, las diferencias biológicas no tendrían ninguna significación, antes de ser interpretadas. La diferencia sexual no sería una realidad sino solo una construcción cultural<sup>150</sup>.

<sup>147</sup> M. Guerra, *Claude Lévi-Strauss: Antropología estructural*, Magisterio Español, Madrid 1979, p. 34.

<sup>148</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2007, p. 48.

<sup>149</sup> Cf. J. Scala, *La ideología de género o el Género como herramienta de poder*, Sekotia, Madrid 2010, p. 45.

<sup>150</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2007, p. 58: “Dentro de esos términos, el ‘cuerpo’ se manifiesta como un medio pasivo sobre el cual se circunscriben los significados culturales o como el instrumento mediante el cual una voluntad apropiadora e interpretativa establece un significado cultural para sí mismo... el cuerpo es un mero *instrumento* o *medio* con el cual se relaciona sólo externamente un conjunto de significados culturales. Pero el ‘cuerpo’ es en sí una construcción, como lo son los múltiples ‘cuerpos’ que conforman el campo de los sujetos con género. No puede afirmarse que los cuerpos posean una existencia significable antes de la marca de su género.”

### 3: El género se construye socialmente

En aquellos países donde no ha calado el factor ideológico con fuerza, todavía se suele hacer la distinción obsoleta (según Butler) entre sexo (biología) y género (cultura). Modo que el sexo es el cuerpo, es decir, el aspecto biológico de los seres humanos, algo completamente secundario. Lo importante sería el género, la “construcción social o cultural” de la propia sexualidad<sup>151</sup>. Redundando, género es el sexo socialmente construido. Independiente de su sexo biológico cada persona se construye a sí misma de manera autónoma. Es válida la elección ser mujer o ser varón de acuerdo al contenido de lo que signifique para cada uno.

El único condicionamiento externo sería la *cultura*, es decir, las normas y expectativas sociales sobre la función, propiedades y comportamientos imputables a cada género<sup>152</sup>. Es decir, así como cada lengua, cada cultura realiza su propia simbolización de la diferencia entre los sexos, que engendran múltiples versiones de una misma oposición: hombre/mujer, masculino/femenino<sup>153</sup>. Al final, la cuestión es más radical, ya que el género, no solo marca los sexos sino marca la percepción de todo lo demás: lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano<sup>154</sup>. Si el género se construye socialmente, en realidad, no hay y no debe haber diferencias sexuales en aras a un “mundo nuevo”.

Como expresa una de las abogadas de la pedofilia, la marxista S. Firestone: “Así como asegurar la eliminación de las clases económicas requiere la revolución de la clase sometida, mediante una dictadura temporal, y la toma de los medios de *producción*, de igual forma, para garantizar la eliminación de las clases sexuales se requiere la revolución de la clase sometida (las mujeres) y su control de los medios de *reproducción*: devolverle a las mujeres la propiedad de su propio cuerpo, así como el control femenino de la fertilidad humana... las instituciones sociales relativas al parto y la crianza de los niños. Y así como el objetivo final de la revolución socialista no sólo era la *eliminación* del privilegio de la clase económica, *sino la distinción misma de la clase económica*, de igual forma el objetivo del primer movimiento feminista, no solo la *eliminación del privilegio masculino sino la distinción misma del sexo*: las diferencias genitales entre los seres humanos ya no tendrían ninguna importancia cultural”<sup>155</sup>.

Todas estas afirmaciones se completan con la “declaración del Feminismo Autónomo (Cartagena, 26.11.96): “nuestro feminismo no es sumarse o integrarse a las relaciones sociales de desigualdad y poder que otros han definido. Nuestra política no es hacer una lista de demandas sino el proceso crítico de repensar el mundo, la realidad y la cultura. Nuestro feminismo es inventar la sociedad que

<sup>151</sup> Cf. J. Scala, *La ideología de género o el Género como herramienta de poder*, Sekotia, Madrid 2010, p. 48

<sup>152</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 49

<sup>153</sup> Cf. M. Lamas, *Cuerpo: diferencia sexual y género*, p. 3.

<sup>154</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 40.

<sup>155</sup> S. Firestone, *The Dialectic of sex*, Bantam Books, New York, pp. 10-11. Cf. también K. Bornstein, *Gender Outlaw: On Men, Women and the Rest of Us*, Ed. Rutledge, New York, 1994: Eliminar el género sería la clave para eliminar el patriarcado.

queremos construir”. Después de todo se trata de cambiar al mundo para liberar a las mujeres, eliminando la naturaleza, la familia tradicional y al matrimonio<sup>156</sup>.

## 5.4. Concepto de persona en la obra “El género en disputa” de J. Butler

### 5.4.1. Concepto de persona en algunos filósofos citados en “El género en disputa”

No se pretende hacer una historia del concepto de persona humana en este apartado. Lo que se presenta es, por un lado, dar una idea de conjunto del sujeto humano como persona y, sin conceder un concepto, introducir algunas ideas que podrían estar a la base de la idea de ser humano de J. Butler.

En general, para el realismo tomista persona es sinónimo de metafísica. Butler, fiel seguidora de Descartes y Nietzsche sabe que “criticar” la metafísica es “criticar” la persona<sup>157</sup>. Para la modernidad inmanentista –Descartes, Kant- que “convierte” en cosas el pensamiento y demás facultades, realiza un quiebre radical en la comprensión del mundo y del hombre. Agustín de Hipona, en su Tratado *De Trinitate* decía: “Yo recuerdo, yo entiendo, yo amo por estas tres, digamos facultades, aunque no soy ni mi memoria, ni mi inteligencia, ni mi amor, sino que las poseo. Esto puede decirlo cualquier persona que posea esas tres facultades, pues ella, la persona, no es estas tres facultades”. Tal texto plantea la diferencia entre la persona y la naturaleza. En contra de lo que pretendía Agustín, la filosofía moderna con Descartes dice que lo esencial del hombre es ser un ego, y que el yo es sujeto<sup>158</sup>. Y así, el yo como sujeto es un puro yo, y éste, no es el mundo psico-biológico. El yo en que la persona consistiría, sería un sujeto posidente y la naturaleza sería posesión de ese sujeto puro, de esa persona, de ese yo puro<sup>159</sup>.

<sup>156</sup> Cf. M. Del Amo, *Déjame nacer*, La Regla de Oro, Madrid 2009, p. 259.

<sup>157</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 77-78: Hablando de Michel Haar dice “la crítica de la metafísica de la sustancia conlleva una crítica de la noción misma de persona psicológica como una cosa sustantiva”. Véase M. Haar, “Nietzsche and Metaphysical Language”, en D. Allison (comp.), *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*, Delta, New York 1977, pp. 17-18: “Todas las categorías psicológicas (el yo, el individuo, la persona) proceden de la ilusión de identidad sustancial. Pero esta ilusión regresa básicamente a una superstición que engaña no sólo al sentido común, sino también a los filósofos, es decir, la creencia en el lenguaje y, más concretamente, en la verdad de las categorías gramaticales. La gramática (la estructura del sujeto y predicado) sugirió la certeza de Descartes de que “yo” es el sujeto del “pienso”, cuando más bien son los pensamientos los que vienen a “mi”: en el fondo, la fe en la gramática solamente comunica la voluntad de ser la “causa” de los pensamientos propios. El sujeto, el yo, el individuo son tan solo falsos conceptos, pues convierten las unidades ficticias en sustancias cuyo origen es exclusivamente una realidad lingüística”.

<sup>158</sup> Cf. J. J. García, «Inteligencia sentiente, reidad, Dios. Nociones fundamentales en la filosofía de Zubiri», en *Cuadernos de pensamiento español Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra* (30), Pamplona 2006, pp. 1-73. Las ideas las tomamos de este artículo. También puede verse X. Zubiri, *Sobre la realidad*, Alianza Editorial, Madrid 2001.

<sup>159</sup> Cf. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid 1984, pp. 372-374; También, *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid 1986, pp. 122-123. Desarrolla el pensamiento de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino en cuanto a la persona. El término “persona” no significa un concepto universal de naturaleza, predicable de muchos sujetos. Por el contrario, significa directamente los individuos subsistentes de naturaleza racional, como individuos subsistentes. El nombre “persona” no es impuesto para significar el individuo por parte de la naturaleza, sino para significar una realidad subsistente en tal naturaleza.

Para entender a Butler es ineludible un cierto conocimiento de René Descartes (1596 – 1650). Al hablar del Ser humano, Descartes hace una distinción entre la *res cogitans* (alma) y la *res extensa* (cuerpo). No solo expresa un paralelismo psico-físico en la actividad, sino también una unión accidental de alma y cuerpo. Se trata de dos sustancias que permanecen completas y se unen sólo en las operaciones con influjo o sin influjo recíproco. Ésta unión es de composición y no de naturaleza ya que cada sustancia es una naturaleza. Propone dividir al ser humano, esto mediante la separación de lo que el concibe como la sustancia espiritual y la sustancia extensa, donde plantea que el cuerpo humano se ve sometido por las leyes naturales y mecánicas, mientras que el alma no se ve limitada por las leyes anteriores y es libre con la capacidad de iniciativa y espontaneidad propia. Esto es vital –con las debidas modificaciones- para la performatividad de Butler.

Para Descartes “el alma tiene su sede principal en la pequeña glándula que se encuentra en medio del cerebro” que desde dicho punto controla los humores, los nervios y hasta la sangre de la máquina corporal. El alma es toda la esencia del hombre, sustancia que no necesita ningún lugar para ser ni depende de ninguna cosa material. Considera el yo como cosa que piensa y lo distingue como realidad autónoma e independiente de la materia. Una especie de espíritu encerrado en una parte hueca de la maquinaria; desde la cual opera mediante movimientos menores que alteran el curso de los espíritus animales<sup>160</sup>.

Descartes se pregunta *qu'est-ce donc que je suis?* Y responde *une chose qui pense*. Y de nuevo pregunta *Qu'est-ce qu'une chose qui pense?* Y de nuevo responde *c'est une chose qui doute, qui entend, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent*. No hay nada cierto, sino yo<sup>161</sup>. Y yo no soy más que una cosa que piensa, *mens, cogitatio: Ego sum res cogitans. Je ne suis qu'une chose qui pense*. Ni siquiera hombre corporal, solo razón. No es posible retener al mundo, se escapa; ni siquiera al cuerpo; solo es seguro y cierto el sujeto pensante. El hombre se queda solo con sus pensamientos. Hay que fundar en el hombre, en el yo, toda metafísica; aquí comienza la historia de la filosofía moderna<sup>162</sup>.

En la misma línea cartesiana, se encuentra el empirismo racionalista de D. Hume. (1711-1776)<sup>163</sup>. Aunque brevemente es menester mencionar a J. Locke (1632-1704); a G. Berkeley (1685-

---

<sup>160</sup> Una buena obra para profundizar en Descartes es Gilson, E., R. *Descartes. Discours de la méthode. Texte et commentaire*, Paris 1925. Un excelente texto en castellano es García Morente, M., *Discurso del Método. Meditaciones Metafísicas*, Espasa-Calpe, 1981. A propósito de lo que venimos diciendo, en la sexta meditación dice: “Aunque tengo yo un cuerpo al que estoy estrechamente unido, sin embargo, puesto que, por una parte, tengo una idea clara y distinta de mí mismo, según la cual soy algo que piensa y no extenso y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, según la cual éste es una cosa extensa, que no piensa, resulta cierto que yo, es decir, mi alma, por la cual soy yo lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo, pudiendo ser y existir sin el cuerpo”.

<sup>161</sup> Cf. Para la exposición del pensamiento cartesiano en general, Cardona, C., *René Descartes. Discurso del Método*, Madrid 1987; Polo, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, Madrid 1963.

<sup>162</sup> Cf. J. Marías, *Historia de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid 2007, pp. 206-209

<sup>163</sup> Los antecedentes de la corriente empirista a la que pertenece Hume es la de Francis Bacon y T. Hobbes. F. Bacon (1561-1626) con su *Novum Organum* sienta las bases de la superioridad de la lógica inductiva. Saber es poder, por lo que aúna el interés especulativo al técnico, y la clave de la dominación es *natura non nisi parendo vincitur*. Bacon al hablar de sus 4 tipos de prejuicios, por ejemplo, los

1753) con su *Principios del Conocimiento Humano*, cuyo principio fundamental es *esse est percipi*. Para Hume, que es el más radical, la percepción y la reflexión nos dan una serie de elementos que atribuimos a la sustancia como soporte; pero no encontramos por ninguna parte la impresión de sustancia. Yo encuentro solo impresiones: color, dureza, sabor, olor, extensión, etc., y lo refiero todo a un algo desconocido<sup>164</sup>. Pero, Hume no limita su crítica a las sustancias materiales, sino al propio yo. El yo es un haz o colección de percepciones o contenidos de conciencia que se suceden continuamente. El yo no tiene realidad sustancial; es un resultado de la imaginación<sup>165</sup>. Siguiendo a Hume, Kant tendrá que enfrentarse de un modo radical con este problema. Para Hume –sobre la identidad del yo-, en perfecta continuidad con el empirismo radical que profesa, la mente no es sino “una colección de distintas percepciones, unidas entre sí por ciertas relaciones, con la falsa suposición que están dotadas de una perfecta simplicidad e identidad”<sup>166</sup>. El único origen de la conciencia de sí mismo es una sensación que no corresponde a ninguna percepción, sino solo a una ficción de la imaginación. Estamos a un paso del post-estructuralismo.

Enmanuel Kant (1724-1804)<sup>167</sup>. J. Butler, quizá en la única mención que hace de él en *El género en disputa*, dice que “Así como la realidad *nouménica* más verdadera existía para Kant, el pasado prejurídico de la *jouissance* no puede concebirse desde dentro del lenguaje hablado; no obstante, esto no significa que este pasado no tenga realidad. El mismo carácter inaccesible del pasado, revelado por el deslizamiento metonímico en el habla contemporánea, corrobora esa plenitud original como la realidad fundamental”<sup>168</sup>. Tal estructura a la que Butler hace referencia es fundamental: hay que explicar el transcurso del *Ich denke*.

El culmen del proceso cognoscitivo es el *Ich denke* que es la función unificadora fundamental del intelecto. El sujeto es el factor decisivo pero no trabaja en el vacío: la intuición sensible (recibir pasivamente las sensaciones)<sup>169</sup>. Butler alude vagamente a la famosa distinción entre *fenómeno* y *noúmeno*. 1: Fenómeno es el objeto de la intuición sensible. 2: Noúmeno es la cosa en sí incognoscible. Es el concepto límite de la sensibilidad. Así, negada la posibilidad de un

---

*idola tribus* se refieren a los prejuicios de la especie humana, falacias de los sentidos; mientras que los *idola specus* son los de la caverna “platónica” y los de cada individuo. Por su parte, T. Hobbes (1588-1679), que tuvo contacto con Descartes, aplica a los objetos humanos el método naturalista de la física moderna, su metafísica es naturalista: elimina las causas finales y explica los fenómenos de modo mecánico. Es famosos por su doctrina del estado expuesta en el *Leviatan*. Parte de una concepción pesimista del hombre. Para él *Homo hominis lupus!* Retengamos de momento estas ideas.

<sup>164</sup> Hume piensa que la sustancia es el resultado de un proceso asociativo. Al contrario: mi percepción directa e inmediata es la de la manzana y las sensaciones solo aparecen como elementos abstractos, al analizar mi percepción de la cosa. Cf. V. Sanz Santacruz, *Historia de la filosofía moderna*, Eunsa, Pamplona 1991, pp. 325ss.

<sup>165</sup> Hume se olvida que soy yo el que tiene las percepciones, que soy yo quien me encuentro con ellas y, por tanto, soy distinto de ellas. Para una síntesis del pensamiento de Hume, cf. M. Fazio, D. Gamarra, *Historia de la filosofía III. Filosofía moderna*, Palabra, Madrid 2002, pp. 197-209.

<sup>166</sup> D. Hume, *Tratado sobre la Naturaleza humana*, I, 4, 2.

<sup>167</sup> Para una exposición completa y contextualizada de Kant, cf. R. Corazón González, *Kant y la Ilustración*, Rialp, Madrid 2004.

<sup>168</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 135.

<sup>169</sup> Cf. A. Llano Cifuentes, *Fenómeno y trascendencia*, Eunsa, Pamplona 2007; P. Saporiti, *Pascal y Kant. Pensar lo incognoscible*, Eunsa, Pamplona 2005.

conocimiento nouménico, la razón siempre trata de superar ese límite. La razón es facultad de lo incondicionado, de lo “sin-limitado”. La persona humana es el noúmeno, pero nadie puede estar autorizado para decir qué cosa sea. La idea no puede ser más conveniente para el existencialismo sartriano y el estructuralismo. No obstante ver al hombre como un conjunto de “disposiciones originales”, permanece abierta la pregunta *Was ist der Mensch?* Es una pregunta que encuentra su respuesta en las lecciones de antropología publicadas en 1798 bajo el título: *Antropología en sentido pragmático*, y pertenece al ámbito empírico de las investigaciones antropológicas<sup>170</sup>.

El idealismo absoluto de Hegel (1770-1831) defiende que el Absoluto es pensamiento auto-pensante, y afirma la identidad de lo ideal con lo real, de la subjetividad con la objetividad. “Todo lo racional es real, y todo lo real es racional”. “Nos encontramos dentro del proceso de secularización característico de la Modernidad. La identificación del hombre con la totalidad, y que puede tomar la forma de una Naturaleza divinizada, o del Espíritu Absoluto en devenir, hacía que la distinción entre Absoluto trascendente y mundo creado desapareciera. La afirmación de la relatividad de todo valor (nihilismo) y la absolutización de valores relativos (nacionalismo, marxismo, cientismo), derivará en la intra-mundanización de los valores absolutos. No hay que olvidar que detrás de Marx, Nietzsche, Comte, Kierkegaard, se encuentra la sombra de Hegel”<sup>171</sup>.

El hombre es el espíritu subjetivo finito, compuesto por alma, conciencia y espíritu. Desde la visión hegeliana el hombre se disuelve en la infinitud del Absoluto: El espíritu absoluto existe únicamente a través del espíritu humano, cuando este espíritu finito alcanza un nivel de conocimiento que en la *Fenomenología* Hegel llamó conocimiento absoluto. Es la conciencia del espíritu finito de ser un momento de la vida del Absoluto<sup>172</sup>.

Tanto el marxismo como el post-estructuralismo sabrán sacar partido de la inmensidad del pensamiento hegeliano. Y la misma Butler afirmará que “el modelo hegeliano de reconocimiento de uno mismo –que ha sido utilizado por Marx, Lukacs...- admite una adecuación eventual entre el ‘yo’ que se enfrenta a su mundo, incluido su lenguaje, como un objeto, y el ‘yo’ que se encuentra como un objeto en ese mundo”<sup>173</sup>.

El pensamiento hegeliano llegará a Butler –filtros más, filtros menos- a través de Karl Marx (1818-1883). El hombre es la parte de la parte de la naturaleza orgánica, que por medio del trabajo se hace hombre. Se crea a sí mismo haciendo cosas. El hombre es acción, será parodia en jerga

---

<sup>170</sup> Cf. I. Kant, *Briefwechsel, II, Akademie Textausgabe*, vol. XII, p. 429. La carta es del 04 de Mayo de 1793 y el pasaje que cita Alphéus es este: “Mi plan hecho hace ya bastante tiempo acerca del cultivo que me incumbe del campo de la filosofía pura apunta a la solución de tres tareas: 1) ¿qué puedo saber? (metafísica); 2) ¿qué debo hacer? (moral); 3) ¿qué me es permitido esperar (religión); a las cuales, por último, debe seguir la cuarta: ¿qué es el hombre? (antropología, acerca de la que hace ya más de 20 años he leído anualmente un collegium). - Con el reciente escrito: La Religión dentro de los límites... etc. he buscado completar la tercera división de mi plan”.

<sup>171</sup> M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Rialp, Madrid 2015, p. 144.

<sup>172</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 139ss.

<sup>173</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 280.

butleriana. Es famosa su *Die Thesen über Feuerbach* (1845/1888), donde afirma que “[II] El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento”. Marx es muy claro: “[III] La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación... olvida que son los hombres... los que hacen que cambien las circunstancias”<sup>174</sup>. Se queja que “[VI] Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo”. Pero inmediatamente agrega: “Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales”<sup>175</sup>. Resumiendo: el hombre es un momento finito (consciente) dentro del proceso dialéctico de la materia, que transformando se transforma y se transforma transformando la materia por medio de su trabajo.

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) es fuente de inspiración para Butler. Es conocida la frase nietzscheana de “Yo soy cuerpo, todo entero, y ninguna otra cosa, y el alma es sólo una palabra que designa un algo del cuerpo. El cuerpo es una gran razón... Esta pequeña razón que tú llamas tu espíritu, oh hermano, es sólo un instrumento de tu cuerpo”<sup>176</sup>. El ser humano, el hombre, el proyecto de ser de cada uno, es un “sí-mismo”. Nietzsche afirma: “El sí-mismo escucha siempre y busca siempre: compara, subyuga, conquista, destruye. El sí-mismo domina y es el dominador también del yo... Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido -llámese sí- mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo”<sup>177</sup>.

Estamos ante la des-esencialización más absoluta, el nihilismo tiene consecuencias para el ser humano. Ya Nietzsche anuncia con claridad lo que repetirá Foucault sobre la muerte del hombre. El primero en sentir la muerte de Dios será el hombre y toda conceptualización realista: “que tú eres para mí una pista de baile para azares divinos, que tú eres para mí una mesa de dioses para dados y jugadores divinos”<sup>178</sup>. Paradójicamente nos encontramos ante un super hombre que sirve de pista de baile, el ultra hombre no pasa de ser una mesa de juegos. La fiera pluma de Nietzsche es rica en figuras. El hombre es solamente un paso hacia el superhombre: «El hombre es una cuerda tendida entre la bestia y el Superhombre; una cuerda sobre un abismo. Lo que hay de grande en el hombre

---

<sup>174</sup> Marx continua aplicando esto a la familia: “[IV]... Por consiguiente, después de descubrir, v. gr., en la familia terrenal el secreto de la sagrada familia, hay que criticar teóricamente y revolucionar prácticamente aquélla...”. En un artículo dice que en *La Sagrada Familia* (1844): “cada línea predica una revuelta... contra el estado, la iglesia, la familia, la legalidad, la religión y la propiedad”. Se sabe que estos estudios dependen de las “investigaciones” de Lewis H. Morgan, *Ancient Society*, 1877; *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, 1871: que propone las 3 etapas de la evolución del progreso humano: del salvajismo a la barbarie y a la civilización.

<sup>175</sup> “[VII] Feuerbach no ve, por tanto, que el "sentimiento religioso" es también un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece, en realidad, a una determinada forma de sociedad. [X] El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad "civil; el del nuevo materialismo, la sociedad humana o la humanidad socializada. [XI] Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”.

<sup>176</sup> Cf. Olivier Reboul, *Nietzsche, crítico de Kant*, Anthropos, México 1993, p. 28.

<sup>177</sup> F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra* 63: en *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid 1998.

<sup>178</sup> F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 258.

es que es un puente y no una meta; lo que se puede amar en el hombre es que es una travesía y una decadencia»<sup>179</sup>. El hombre ególatra es capaz de enfrentarse con Dios, es el hombre dominador y fuerte, es el hombre con sentimiento de poder, con voluntad de dominio.

José Ferrater Mora<sup>180</sup>, en su “Diccionario de grandes filósofos”, explica la concepción nietzscheana acerca del Superhombre: “El Superhombre es aquel en quien la voluntad de dominio se revela en toda su fuerza; es el que está situado verdaderamente más allá de la moral, el que tiene el valor de afirmar frente a la moral la virtud en el sentido del Renacimiento italiano. El Superhombre es el que vive en constante peligro, el que, por haberse desprendido de los productos de una cultura decadente, hace de su vida un esfuerzo y una lucha. Si el Superhombre tiene alguna moral, es la moral del señor, opuesta a la moral del esclavo y del rebaño y, por lo tanto, opuesta a la moral de la compasión, de la piedad, de la dulzura femenina y cristiana”.

Deudor de Nietzsche, Sigmund Freud (1856-1939) visualiza al hombre desde su psique. El constitutivo último del hombre sería *lo inconciente*. Distingue en la psique humana un fondo inconsciente (ello o Id), un nivel de actividad consciente (ego). Según Freud, el yo originario o inconsciente se identifica con el principio del placer, denominado también libido. El yo consciente, en cambio, se rige por el principio de realidad: el mundo externo a la propia conciencia influye en el individuo, dando forma a un mundo de criterios, valores e intereses. El principio de realidad supone un freno para el instinto primordial originario, la libido. El yo consciente no es puramente instintivo: se aleja del yo originario y se moraliza, estableciendo finalidades<sup>181</sup>. Quizá no sea exagerado decir que reduce el hombre a su inconciente dominado por el impulso sexual. Reduce el hombre a la sexualidad, y esta última se identifica con el placer. No es de extrañar que la performatividad del género empiece o se manifieste por el aspecto de la sexualidad, como no lo es tampoco que se desee empezar por lo que Freud llamaba el *perverso polimorfo*.

Claude Lévi-Strauss (1908-2009) es un estudioso de la antropología, siempre dentro del marxismo cultural, que dice que el hombre se define por su constitución estructural al estilo de la estructura fonológica<sup>182</sup>. Con esto el hombre queda reducido a epifonema (también un animal con

---

<sup>179</sup> F. Nietzsche, *Así hablo Zarathustra*.

<sup>180</sup> J. Ferrater Mora, *Diccionario de grandes filósofos*, Alianza, Madrid 2005.

<sup>181</sup> Cf. M. Fazio, *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Rialp, Madrid 2015, pp. 344ss. Para profundizar en el tema cf. G. Echavarren, *Freud y la antropología cristiana*, Apuntes Libros, Buenos Aires 2003; A. Polaino-Lorente, *Acotaciones a la antropología de Freud*, Universidad de Piura, Piura 1984; y de las obras de Freud cf. *Psicología de la vida erótica*, Biblioteca nueva, Madrid 1929; *Moisés y la religión monoteísta*, Lozada, Buenos Aires 1945; *El yo y el ello*, Biblioteca nueva, Madrid 1924.

<sup>182</sup> Lévi-Strauss es reconocido como antropólogo, filósofo y etnólogo. Se le considera el fundador de la antropología estructural, método basado en la lingüística homónima creada por F. Saussure. Judío francés, viajó a Nueva York en 1941, donde conoció al fonólogo ruso Roman Jakobson, quien lo inició en los principios de la “antropología estructuralista”. Mediante este método, modificó las disciplinas de la etnología y de la antropología aplicándoles principios holistas resultantes de la lingüística, la fonología, las matemáticas y las ciencias naturales. La base marxista se deja traslucir en obras como las siguientes: *La vie familiale et sociale des indiens Nambikwara* (*Vida familiar y social de los indios Nambikwara*), 1948; *Les structures élémentaires de la parenté* (*Las estructuras elementales del parentesco*),

aparato fonador) que –con expresiones suyas- naufraga inmerso, disuelto, en la estructura<sup>183</sup>. J. Butler sabe aprovechar las insinuaciones y tiene un apartado en *El género en disputa* titulado *El intercambio crítico del estructuralismo*<sup>184</sup>. La subversión de la identidad marxista a la que sirve Butler tiene como referente intelectual al comunista Lévi-Strauss: “En un pasaje que explica el inconsciente homoerótico de la economía falogocéntrica, Lévi-Strauss proporciona el nexo entre el tabú del incesto y la consolidación del vínculo homoerótico... El tabú crea la heterosexualidad exogámica que... considera la consecución artificial de una heterosexualidad no incestuosa, obtenida mediante la prohibición de una sexualidad más natural y menos oprimida (apreciación con la que Freud coincide en *Tres ensayos sobre teoría sexual*)”<sup>185</sup>.

Para Lévi-Strauss, el hombre y lo humano quedan atrapados en el denso reticulado de las estructuras en sus diferentes niveles y de las relaciones sociales visibles. El hombre es un ser unidimensional, social, con relaciones mecánicas con su entorno, sin consistencia individual ni vocación y libertad personales, trascendentes<sup>186</sup>. El hombre es aglutinamiento de elementos bioquímicos, es animal y, si se quiere, es como una síntesis de lo mineral-vegetal-animal, pero una síntesis realizada en un plano esencialmente distinto y superior<sup>187</sup>. La persona humana es algo hecho y constituido por una realidad colectiva, inconsciente y superior a la subjetividad individual.

Jacques Derrida (1930-2004)<sup>188</sup> critica el hecho de que la filosofía occidental asocie logos y ser, el logos devela al ser. Desde la óptica hegeliana se afirmaría la identificación entre lo real y lo racional. Frente a un logocentrismo conceptualizador, Derrida propone el método de la deconstrucción para reivindicar a la escritura de su función vicaria y otorgarle su valor necesario: la polisemia, ofrece a merced de las interpretaciones muchos significados, no una sola verdad exclusiva<sup>189</sup>.

Según Derrida, siguiendo a Saussure y llevándolo hasta las últimas consecuencias, el lenguaje es un sistema de diferencias. El significado implica el diferenciarse de los demás significados. Una palabra significa algo porque no significa lo que significan todas las demás. Es decir, el significado revela una presencia-ausencia: presencia de un significado que implica la ausencia de todos los demás, pero que por esto mismo están de algún modo presentes. Cada significado deja una huella

---

1949; *Anthropologie structurale* (*Antropología estructural*), 1958; *La pensée sauvage* (*El pensamiento salvaje*), 1962; *Anthropologie structurale deux* (*Antropología estructural dos*), 1973; *Nous sommes tous des cannibales*, Seuil, 2013.

<sup>183</sup> Cf. M. Guerra, *Claude Lévi-Strauss, Antropología Estructural*, Emesa, Madrid 1979, p. 42.

<sup>184</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 107ss.

<sup>185</sup> *Ibidem*, pp. 110-111.

<sup>186</sup> Cf. M. Guerra, *Claude Lévi-Strauss, Antropología Estructural*, Emesa, Madrid 1979, p. 103.

<sup>187</sup> Cf. *Ibidem*, p. 104.

<sup>188</sup> Siempre dentro del campo del neo-marxismo, es un filósofo judío francés conocido por desarrollar un análisis semiótico conocido como deconstrucción. Es una de las principales figuras asociadas con el posestructuralismo y la filosofía posmoderna.

<sup>189</sup> De resultas, se trata de afirmar la diferencia como elemento irreductible del lenguaje, negando así cualquier relación con lo trascendente o metafísico.

o traza en los demás. El receptor, el lector, también desaparecerá, pues tanto el escritor como el lector son mortales. Así, el texto cobra vida independiente, es indiferente ante la muerte del escritor y del lector: es una máquina, algo no humano<sup>190</sup>. Como el texto privilegia la ausencia, es lógico que la metafísica de la presencia, heredera del logos griego, haya despreciado la escritura. El hombre es lo que tiene relación con su fin. El fin transcendental no puede aparecerse y mostrarse más que a condición de la mortalidad<sup>191</sup>.

Jacques Marie Émile Lacan (1901-1981) profundizó en la comprensión del sujeto, insistió en el análisis de la subjetividad, bajo el influjo idealista de su formación kantiana y hegeliana. Su análisis del sujeto no pasa, sin embargo, de ser estructural, destructivo de toda sustantividad del yo. Siguiendo a Freud, acepta la distinción de los tres niveles o instancias del sujeto: el *ello* o el *ego*, el *yo* consciente y el *superego* o *super-yo*, que es el yo ideal. Desde estos presupuestos el *yo* (*moi*) se constituye por las percepciones internas, y se reduce esencialmente a la conciencia o percepción del propio cuerpo<sup>192</sup>. Reconoce, pues, que “ello piensa” es descubrir como el inconsciente intenta articular sus estructuras en un “yo pienso”, aunque sea en la cura crucial de la psicosis. “el ser del hombre no solo no puede ser comprendido sin la locura, sino que tampoco sería el ser del hombre si no llevara en si la locura como límite de su libertad”<sup>193</sup>. Lacan degrada el fundamento de la “moral psicoanalítica” al comparar el imperativo de Kant con las teorías de Sade, concluyendo que la formula kantiana se convierte en la fórmula de Sade: el derecho a gozar del cuerpo del otro y la apología del crimen. “El psicoanálisis se transforma en una *crítica de la razón impura*”, ya que presenta al ser humano y sus deseos sometidos a la necesidad de todos los impulsos de la *libido* sexual; el complejo de castración, el simbolismo del *phallus* como significante y otras lindezas del erotismo freudiano son morbosamente descritos<sup>194</sup>.

Sobre el problema del sujeto humano y su estructura no es fácil esclarecer el pensamiento de Lacan, no obstante la insistencia con que se remite el descubrimiento de la subjetividad. Dada su concepción materialista, el *yo* consciente sólo podrá ser mero epifenómeno de la realidad biológica individual. Como el fantasma, como el sueño, el *yo* será la realización de ciertas posibilidades de la cadena significante inconsciente, un producto imaginario. Es decir, “el inconsciente es lenguaje”, que “está estructurado como un lenguaje”. Estará estructurado, por tanto, como un haz de

<sup>190</sup> Cf. F. Copleston, *Historia de la filosofía*, vol. III, Ariel, Barcelona 1989, pp. 327-328

<sup>191</sup> Hay una conferencia en francés pronunciada en Nueva York en octubre de 1968, con ocasión de un coloquio internacional. El tema propuesto era *Filosofía y Antropología*, 12 mayo 1968.

<sup>192</sup> Esta entidad psíquica debe seguir como sujeto en el seno de ese Otro a partir del dato de los significantes que lo recubren. La célebre expresión de Freud: *Wo es war, soll ich werden*, es traducida por Lacan: *Allí donde fue ello, he de advenir yo*. Para lo referente a Lacan cf. T. Urdániz, *Historia de la filosofía*. VIII, Bac, Madrid 2009, pp. 316-327.

<sup>193</sup> *Du traitement possible de la psychose*, en *Écrits*, p.575: citado en T. Urdániz, *Historia de la filosofía*. VIII, Bac, Madrid 2009, pp. 323.

<sup>194</sup> *Kant avec Sartre*, en *Écrits*, p.765-790; la *signification du phallus*: *ibid.*, p.685-697, con otros varios trabajos sobre el tema de Edipo y otros complejos de la sexualidad.

significantes que van a dar significación a los contenidos o significados. Así, pues, la realidad del inconsciente no será otra cosa que el producto de la sustantificación de los conceptos; toda su realidad se agota en su expresión consciente.

Jean-Paul Charles Aymard Sartre (1905-1980) piensa que el hombre una pasión inútil. La tesis fundamental de Sartre es que el hombre es el ser en el que la existencia precede a la esencia<sup>195</sup>. ¿Qué significa esto? Si la existencia precede a la esencia, entonces, Dios no existe, por tanto, nadie puede pensarnos. Si Dios no existe, no existe la naturaleza humana; si no hay naturaleza, no soy nada; si no soy nada puedo serlo todo; si puedo serlo todo, soy libre; si soy libre, soy responsable únicamente yo. Por lo que la diatriba consiste en Dios o la libertad; si existe no soy libre, si soy libre, entonces, no existe. La libertad es el constitutivo fundamental del ser humano: “estoy condenado a ser libre”; Sartre entiende libertad como pura elección, abierta a todas las posibilidades. Es una libertad vacía, un puro elegir indeterminado que coincide en el fondo con la nada<sup>196</sup>.

Con Paul-Michel Foucault (1926-1984) llegamos al final de nuestro recorrido. Con suma lealtad dice: “A todos los que quieran todavía hablar del hombre, de su reino, y de su liberación, a todos los que se preguntan todavía sobre qué es el hombre en su esencia, a todos los que quieren apoyarse en él para acceder a la verdad... a todas estas formas de reflexión deformes y alteradas, no podemos más que contraponer una risa filosófica, es decir, en parte silenciosa”<sup>197</sup>.

Según Foucault, el discurso, la forma de expresarnos y la forma como pensamos esta configuradas por reglas en su mayoría inconscientes, que surgen de las condiciones históricas en las que nos encontramos. Condiciones que cambian y que influyen directamente en nuestro discurso. Por este motivo, es necesario realizar una arqueología, desenterrar, descubrir, los límites y condiciones de la manera en que la gente pensaba y hablaba. Rastreado arqueológicamente llega a la conclusión que “Nuestra idea de lo que es el ser humano no es absoluta e inmutable, es una invención reciente. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin”<sup>198</sup>. Es decir, una invención que está llegando a su fin y que no tardará en ser borrada como *un rostro de arena al borde del mar*. Pero que a la vez, le otorga la oportunidad de rehacer una imagen humana.

Gran lector de Kant, tiene un libro titulado: *Kant, Antropología en sentido pragmático* de 1798. Siempre en la misma línea de la volatilización del sujeto dice que “A partir de Kant aparece la inversión... que no es a partir del infinito o de la verdad que se va a plantear el problema del hombre

<sup>195</sup> Cf. J. Trillo-Figueroa, *La ideología de género*, LibrosLibres, Madrid 2009, 36ss.

<sup>196</sup> E. Colom, P. Requena, *Como explicar la revolución sexual*, Eunsa, Pamplona 2012, pp. 50-51.

<sup>197</sup> M. Foucault, *Les Mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, 1966. Quizá sea la obra más importante del autor. Tomamos la cita de una edición italiana: *Le parole e la cose*, Rizzoli, Milano 1967, p. 368.

<sup>198</sup> M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo Veintiuno, México 1968, p. 375.

como una especie de problema de reproducción sombría. Desde Kant, el infinito ya no está dado, no hay más que la finitud... desde Kant, el discurso filosófico es más bien el discurso de la finitud que el del absoluto”<sup>199</sup>.

A semejanza de Lévi-Strauss, de Foucault y de Althusser, Lacan piensa también que las ciencias humanas pueden desarrollarse y coexistir sin invocar una “naturaleza del hombre” universal y abstracta. Lo que era considerado como “hombre” en el sentido sustantivo ha muerto. Lo que permanece es la estructura. Aunque en términos más velados, Lacan se incorpora también a la proclamación de estos que, en pos de la muerte de Dios, anuncian la muerte y el fin del hombre.

#### 5.4.2. Miscelánea de ideas en torno al concepto de persona en su obra

Inserta en el proyecto deconstruccionista performativo, Butler se presenta bajo el cariz de la defensa de los derechos de los más *vulnerables, incognitos y separados* de la sociedad<sup>200</sup>. Es en este contexto –con el aval de todos los organismos internacionales– en el que afirma que “El sentido de deslegitimación puede hacer difícil sostener una alianza, una alianza que de todas formas no es real, una alianza que no existe, que nunca tuvo una oportunidad para existir, que nunca estuvo destinada a existir. Si no sois reales, puede ser difícil sostenerse a lo largo del tiempo. Aquí es donde la ausencia de legitimación estatal puede aparecer dentro de la psique como un sentido de duda sobre ti mismo que te domina y que puede resultar fatal. Y si de hecho has perdido al amante que nunca fue reconocido como tal ¿realmente has perdido a esa persona? Si esto es una pérdida, ¿puede manifestarse el duelo públicamente? Sin duda esto es algo que se ha convertido en un problema omnipresente en la comunidad *queer*, dadas las pérdidas por SIDA, las pérdidas de vidas y amores que están siempre luchando para ser reconocidos como tales”<sup>201</sup>.

El reconocimiento y admiración de la filantropía de J. Butler es un lugar común en las diversas “academias” del género. Sarah Salih llega a afirmar que: “Si algo puede decirse para caracterizar todo el trabajo de Butler, es su ímpetu ético para extender las normas por las cuales a los humanos se les permite llevar a cabo vidas vivibles en las esferas sociales públicamente reconocidas. En este orden de ideas, la escritura de estas páginas estuvo orientada por el propósito de que las vidas sean

<sup>199</sup> M. Foucault, *Philosophie et Psychologie*, op. cit., p. 446; cf. *Dits et écrits*, tome I, p. 781. Foucault, *Préface à la transgression* (1963), en *Dits et écrits*, tome I, p. 239: “un pensamiento que pensara la finitud y el ser... nos viene de la abertura practicada por Kant... el día en que él articuló... el discurso metafísico y la reflexión sobre los límites de nuestra razón... (una) experiencia esencial a nuestra cultura desde Kant y Sade; una experiencia de la finitud y del ser”.

<sup>200</sup> Cf. J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2006 (*Undoing gender*, Routledge, New York 2004), pp. 52-53, 55-56, 60-64, 286-270, 314.

<sup>201</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2006, p. 166; *Is kinship always already heterosexual? Differences A Journal*, 2002, pp. 25-26. *of Feminist Cultural Studies*, 12(1), pp. 14-44.

enteramente vivibles, tal y como son vividas”<sup>202</sup>. En otras palabras, operada la de-construcción social necesaria, la verdadera política democrática radical será la que permita realizar y conceptualizar la vida de todas las formas posibles e inimaginables: *L’imagination au pouvoir!* Por esto, la discusión política debe hablar múltiples lenguajes. Todo vale porque nada vale. Derrotada la “torre de babel”, no puede tomar ninguna dirección, sino todas las direcciones posibles para que todos tengan el mismo derecho de existir como cualquiera y como ninguno<sup>203</sup>.

Butler ha afirmado que su trabajo se inserta en la línea de la filosofía<sup>204</sup>, lo que le garantiza hacerse y responderse preguntas éticas que formen nuevos conceptos críticos valorables para quienes necesitan ser defendidos: “Definir el género como la interpretación cultural del sexo, si éste es ya de por sí una categoría dotada de género. No debe ser visto únicamente como la inscripción cultural del significado en un sexo predeterminado (concepto jurídico), sino que también debe indicar el aparato mismo de producción mediante el cual se determinan los sexos en sí. Como consecuencia, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; género también es el medio discursivo/cultural a través del cual la «naturaleza sexuada» o «un sexo natural» se forma y establece como «prediscursivo», anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral *sobre la cual* actúa la cultura. Trataremos de nuevo esta construcción del «sexo» como lo radicalmente no construido”<sup>205</sup>.

Respecto al término “persona”, Butler sin prejuicios lo utiliza, toda vez que hace hincapié en que la biología no determina el sexo sino la cultura: “¿Existe «un» género **que las personas tienen**, o se trata de un atributo esencial que una persona *es*, como expresa la pregunta; «¿De qué género eres?»? Cuando las teóricas feministas argumentan que el género es la interpretación cultural del sexo... ¿Cómo y dónde se construye el género? ¿Qué sentido puede tener para nosotros una construcción que no sea capaz de aceptar a un constructor humano tenor a esa construcción?”<sup>206</sup>.

Marx decía que el hombre es una construcción, Nietzsche, por su parte, recordaba que no nos desembarazaremos de la sustancia, del ser, de Dios, “por culpa de la gramática”. El estructuralismo y sus post’s hace acopio de esto, y se aboca al lenguaje. El lenguaje, el discurso humano, su uso indebido, ha sido precisamente lo que ha designado al hombre de modo impropio, cimentando a una mayoría y excluyendo a unos no tan pocos: “¿Es el lenguaje una estructura cultural neutra o, es la herramienta gracias a la cual la visión de mundo habitable dominante se sedimenta? ¿Cuál es la

<sup>202</sup> S. Salih, *The Judith Butler Reader*, edited by Sara Salih with Judith Butler, Blackwell Publishing, New York 2005, p. 3.

<sup>203</sup> Cf. Todo el documento de J. M. Pulecio, *Judith Butler: una filosofía para habitar el mundo*, en *Universitas philosophica* 57 (28), Bogotá 2011, pp. 61-85: en la conclusión se muestra la manera en la que la ética crítica butleriana radicaliza la democracia al plantear preguntas indispensables para hacer del mundo un lugar más habitable.

<sup>204</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2006, p. 54.

<sup>205</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 35-36.

<sup>206</sup> J. Butler, *El género en disputa*, 57

función que desempeña el lenguaje en la conversión de unas vidas en inteligibles, vivibles y habitables, y otras en ininteligibles, inhabitables e incluso inimaginables? ¿Cómo se produce discursivamente la materialidad del cuerpo...?”<sup>207</sup>.

El instrumento que ayudó a establecer una desgastada y fragmentada figura del hombre ha sido el lenguaje, es el medio como nos integramos al mundo social. Todo se juega en el lenguaje, ahí es donde existimos o dejamos de existir: “A nivel del discurso algunas vidas no se consideran en absoluto vidas, no pueden ser humanizadas; no encajan en el marco dominante de lo humano, y su deshumanización ocurre primero en este nivel”<sup>208</sup>.

La performatividad lingüística es, como se viene insinuando desde el inicio, el punto focal de todo esfuerzo: “La violencia del lenguaje consiste en su esfuerzo por capturar lo inefable y destrozarlo, por apresar aquello que debe seguir siendo inaprensible para que el lenguaje funcione como algo vivo”<sup>209</sup>. Para refigurar una imagen nueva de lo humano el lenguaje será una herramienta de performatividad para la reconstrucción social<sup>210</sup>. Todo esto no es posible sin una hegemonía cultural que garantice la transformación, cuando previamente se ha trazado la de-construcción: “La performatividad debe entenderse, no como un acto singular y deliberado, sino, antes bien, como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra”<sup>211</sup>.

La persona se presenta como cuerpo parlante, como parlante, como *parlare* en definitiva. Toda sustancialidad ha sido anulada. La “voz” creadora tiene necesidad de la nada para su creación, tiene necesidad de las otras “nadas” que son las cosas sujetos sobre las que versa nuestra “acción locuaz”: “El sujeto del habla que es nombrado se convierte, potencialmente, en un sujeto que con el tiempo nombrará a otro... La medida de esa constitución no se encuentra en una apropiación reflexiva de dicha constitución, sino más bien en una *cadena de significación* que excede el circuito de conocimiento de sí mismo. El tiempo del discurso no es el tiempo del sujeto”<sup>212</sup>.

Paradójicamente donde radica su fuerza, se encuentra su debilidad, porque el lenguaje sería una limitación para el real conocimiento del sujeto en el tiempo. El lenguaje se ha vuelto caduco y no responde al tiempo del sujeto actual. En efecto, el sujeto humano es un sujeto vulnerable: hay una

---

<sup>207</sup> J. Butler, *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Paidós, Barcelona 2005, p. 19. Íbidem, 35: “¿Qué oposición podría ofrecer el ámbito de los excluidos y abyectos, a la hegemonía simbólica que obligara a re articular radicalmente aquello que determina qué cuerpos importan, qué estilos de vida se consideran “vida”, qué vidas vale la pena proteger, qué vidas vale la pena salvar y qué vidas merecen que se llore su pérdida?”.

<sup>208</sup> J. Butler, *Deshecho el género*, Paidós, Barcelona 2006, p. 46.

<sup>209</sup> J. Butler, *Lenguaje, poder e identidad*, Síntesis, Madrid 1997, p. 17.

<sup>210</sup> J. Butler, *El Marxismo y lo meramente cultural*, en *New Left Review* N° 2 Mayo-Junio, 2000, p. 111: “La parodia requiere cierta capacidad para identificarse, aproximarse, y acercarse: implica una intimidad con la posición que en el acto mismo de reapropiación altera la voz, el posicionamiento, la performatividad del sujeto, de manera que la audiencia o el lector no saben exactamente donde está una, si se ha pasado al otro bando, si permanece en el suyo, si puede ensayar esa otra posición sin caer presa de la misma durante la representación”.

<sup>211</sup> J. Butler, *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Paidós, Barcelona 2005, p. 18.

<sup>212</sup> J. Butler, *Lenguaje, poder e identidad*. Síntesis, Madrid 1997, pp. 57-58.

dependencia respecto al otro que nos hace sensibles: “Hay una concepción más general del ser humano que está operando aquí, una concepción según la cual somos entregados al otro de entrada, según la cual desde el principio, incluso con anterioridad a la individuación misma y por virtud de nuestra existencia corporal, somos entregados a otro: esto nos hace vulnerables a la violencia pero también a otra serie de contactos, contactos que van desde la erradicación de nuestro ser en un extremo, hasta el sostén físico de nuestras vidas en el otro extremo. No podemos «rectificar» esta situación. Y no podemos recuperar la fuente de esta vulnerabilidad puesto que precede a la formación del «yo»”<sup>213</sup>. Irremediamente, somos construcción<sup>214</sup>.

La opción por la inmanencia, enarbolada desde el inicio de la modernidad encuentra eco en la visión performativa de Butler: “Pero si los proyectos de reconocimiento que se encuentran a nuestra disposición son aquellos que «deshacen» a la persona al conferirle reconocimiento, o que la «deshacen» al negarle reconocimiento, entonces el reconocimiento se convierte en una sede del poder mediante la cual se produce lo humano de forma diferencial... ligado con la cuestión del poder y con el problema de quién reúne los requisitos de lo que se reconoce como humano y quién no”<sup>215</sup>.

Quizá, no tenga desperdicio para el propósito del estudio que se propone, el siguiente texto: “Si *soy alguien que no puede ser sin hacer*, entonces las condiciones de mi hacer son, en parte, las condiciones de mi existencia. Si mi hacer depende de qué se me hace o, más bien, de los modos en que yo soy hecho por esas normas, entonces la posibilidad de mi persistencia como «yo» depende de la capacidad e mi ser de hacer algo con lo que se hace conmigo... Mi agencia no consiste en negar la condición de tal constitución. Si tengo alguna agencia es la que se deriva del hecho de que soy constituida por un mundo social que nunca escogí. Que mi agencia esté repleta de paradojas no significa que sea imposible... Como resultado, el “yo” que soy se encuentra constituido por normas y depende de ellas... el «yo» se convierte en algo que no puede conocerse... Hay un cierto nuevo rumbo de lo humano que se da con el fin de iniciar el proceso de *rehacer lo humano*”<sup>216</sup>.

---

<sup>213</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2006, p. 43-44

<sup>214</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2006, p. 14: “¿Qué es lo que quiere el género? Hablar de esta manera puede parecer raro, pero resulta menos raro cuando nos damos cuenta de que las normas sociales que constituyen nuestra existencia conllevan deseos que no se originan en nuestra individualidad... Los términos que nos permiten ser reconocidos como humanos son articulados socialmente y son variables. Y, en ocasiones, los mismos términos que confieren la cualidad de “humano” a ciertos individuos son aquellos que privan a otros de la posibilidad de conseguir dicho estatus, produciendo así un diferencial entre lo humano y lo menos que humano”.

<sup>215</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2006, p. 14. Perfectamente pueden adaptarse sus palabras al tema del aborto: “Algunos humanos son reconocidos como menos que humanos y dicha forma de reconocimiento con enmiendas no conduce a una vida viable. A algunos humanos no se les reconoce en absoluto como humanos y esto conduce a otro orden de vida inviable”.

<sup>216</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2006, p. 16.

### 5.4.3. Configuración tentativa del concepto de persona en “El género en disputa”

La categoría de naturaleza, de ser humano, fue sometida a escudriña –y burla con una risa filosófica<sup>217</sup>- por los filósofos de la sospecha<sup>218</sup>, Heidegger, el estructuralismo y el posestructuralismo<sup>219</sup>. Se cuestionó la validez y legitimidad del humanismo en pro de un nuevo humanismo, dando origen a un anti-humanismo<sup>220</sup>, algunos de cuyos representantes son Althusser, Lévi-Strauss, Lacan, Barthes, Foucault y Derrida. La crítica anti-humanista se puede decir que gira en torno a la cuestión de la *noción de lo humano* en dos puntos: 1: en cuanto a que es una noción universalizadora que anula las diferencias y particularidades; y 2: en cuanto que sustentar la idea de naturaleza albergaría un sustancialismo en oposición a lo que sucede en la realidad. La noción de humano no es universal sino que hace referencia a lo construido, a lo histórico y a lo contingente<sup>221</sup>.

De lo estudiado se deduce, en un primer momento, que Butler no posee una noción de persona, de ser humano o de sujeto de modo unívoco. Se podría decir que su reflexión abarca una pluralidad de figuras respecto a lo humano<sup>222</sup>. No hay una categorización exclusiva, ordenada y permanente de la noción de ser humano. No existe el ser aristotélico ni esencial al que la representación se ajuste<sup>223</sup>.

“Si damos el campo de lo humano por conocido, entonces no pensaremos crítica y éticamente sobre las formas en las que el humano está siendo producido, reproducido y deproducido, ni en sus consecuencias. Esta última indagación no agota el campo de la ética, pero no puedo imaginarme una ética responsable o una teoría de la transformación social que funcione al margen de ella. La necesidad de mantener nuestra noción de lo humano abierta a futuras articulaciones es esencial para

<sup>217</sup> M. Foucault, *Les Mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, 1966: *Le parole e la cose*, Rizzoli, Milano 1967, p. 368. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 37: “Por más seria que sea la visión médica del cuerpo... la expresión también es risible: la risa frente a las categorías serias es indispensable”.

<sup>218</sup> Cf. F. Torralba, *Los maestros de la sospecha. Marx, Nietzsche, Freud*, Fragmenta Editorial, Barcelona 2014.

<sup>219</sup> Todas las ideas de estos autores ha dejado como legado la filosofía posmoderna (corriente filosófica que asume que se han sobrepasado las ideas que han caracterizado a la modernidad y a la Ilustración). Este nombre agrupa pensamientos que desarrollan una fuerte crítica a la tradición y la racionalidad propias de la Modernidad occidental. Propone nuevas formas de cuestionar y leer los textos y la historia, influenciada sobre todo por el marxismo, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Freud, etc. El término fue popularizado por Lyotard en *La condición posmoderna*. Sin ser exactos se pueden incluir aquí, personajes como: Foucault, Derrida, Deleuze, Althusser, Castoriadis, Lyotard, Baudrillard, Guattari, Irigaray, Badiou, Kristeva, Rorty, Jameson, Butler, Vattimo, Agamben, Sloterdijk, Žižek, etc.

<sup>220</sup> El interesado puede investigar en J. Ballesteros, *Posmodernidad: decadencia o resistencia*, Tecnos, Madrid 1989; ídem, “Posmodernidad y tercer milenio”, en *Persona y derecho*, n° 43, 2000, pp. 15-32; F. Arocena, *La modernidad y su desencanto*, Vintén Editor, Montevideo 1991; P. Anderson, *Los orígenes de la posmodernidad*, Anagrama, Madrid 2000; J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, en *El pensamiento posmetafísico*, Taurus, Madrid 1990.

<sup>221</sup> Para una exposición detallada del análisis véase 3 estudios en J. de D. Larú, *La grandeza del amor humano*, Bac, Madrid 2013; M. Lacalle Noriega, *Género y persona. La disolución del sujeto*, pp. 149-170; J. Trillo-Figueroa, M. Conde, *Más allá de la ideología de género*, pp. 171-194; J. Aznar, *Género y persona. La disolución del sujeto*, pp. 195-212.

<sup>222</sup> J. Butler, *El Marxismo y lo meramente cultural*, en *New Left Review* N° 2 Mayo-Junio, 2000, p. 125: “En la medida en que los sexos naturalizados funcionan para asegurar la pareja heterosexual... contribuyen a perpetuar el parentesco, los títulos legales y económicos, así como las prácticas que delimitan quién será una persona socialmente reconocida como tal. Insistir en que las formas sociales de la sexualidad no sólo pueden exceder, sino desbaratar los ordenamientos heterosexuales del parentesco así como de la reproducción, equivale, asimismo, a sostener que lo que *califica a alguien como persona y ser sexual* puede ser radicalmente modificado; un argumento que no es meramente cultural, sino que confirma el papel de la regulación sexual como un modo de producción del sujeto”.

<sup>223</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 48-49.

el proyecto internacional del discurso y la política de los derechos humanos. Una y otra vez vemos como se presupone la misma noción de lo humano: lo humano está definido de antemano, en términos que son claramente occidentales... Cuando partimos de lo humano como una base fundamental, entonces el concepto de lo humano del que se trata en los derechos humanos ya se conoce, ya está definido. Sin embargo, lo humano es la base para una serie de derechos y obligaciones que son de ámbito global”<sup>224</sup>.

El término “persona” en Butler está sujeto a una dinámica transformacional, la forma del agua<sup>225</sup>. No existe un concepto de “la persona”, sino todo un discurso “lingüístico” y “gramatical” del “sujeto” sobre la “primera persona” que se constituye desde el yo, como cuerpo dependiente de otros, y una “segunda persona” que se edifica desde una corporalidad mayor y distinta a nosotros mismos: “La socialidad especial a la que pertenece la vida corporal, la vida sexual y el ser en el género (que es siempre, hasta cierto punto, ser en el género *para los otros*) establece un campo de saturación ética con otros, y un sentido de la desorientación de la primera persona, es decir, de la perspectiva del ego. Como cuerpos siempre somos algo más que nosotros mismos y algo diferente de nosotros mismos”<sup>226</sup>.

Butler utiliza la categoría “sujeto”, categoría necesaria y útil, que incluye todos los géneros y que sirve para una reedificación de una cultura constructivista<sup>227</sup>. Cuestionar el fundacionalismo de aquella categoría (de sujeto) no es lo mismo que prescindir por completo de la categoría. En otras palabras, no es negar su utilidad, o incluso su necesidad<sup>228</sup>. Por el contrario, desde la verificación de que se trata de algo inestable y en permanente no coincidencia consigo mismo, para Butler, se trata de realizar trazos, figuras o dibujos que sirvan para validar los beneficios de apelar a lo humano sin dejar de lado el aporte crítico realizado por el anti-humanismo.

Para comprender el intento de Butler de recuperar lo humano, es válido recordar la imagen del rostro dibujado en la arena a orillas del mar de M. Foucault en *Les mots et les choses*<sup>229</sup>. Imagen que revela el destino irrevocable al que el hombre estaba destinado debido a la mecánica poco fluida

<sup>224</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Barcelona 2006, pp. 61-62

<sup>225</sup> Cf. *La forma del agua (The Shape of Water)* de donde tomamos la figura. Es una película de fantasía del 2017, dirigida por Guillermo del Toro: la trama sigue a Elisa Esposito una joven muda limpiadora que trabaja en un laboratorio gubernamental. Sus únicos amigos son su vecino de al lado, Giles, un gay en el armario e ilustrador de publicidad de mediana edad, y su compañera de trabajo, Zelda Fuller, una mujer afroamericana. La instalación recibe una misteriosa criatura capturada en un río sudamericano. Curiosa sobre la criatura, se acerca al tanque donde permanece y Elisa descubre que es un anfibio humanoide. Ella comienza a visitarlo en secreto, y los dos forman un vínculo amoroso de pareja.

<sup>226</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Barcelona 2006, pp. 46.

<sup>227</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 46, 47: afirma que “deben cumplirse los requisitos para ser un sujeto... El problema del ‘sujeto’ es fundamental para la política... la construcción política del sujeto se realiza con algunos objetivos legitimadores y excluyentes...”.

<sup>228</sup> Cf. J. Butler, *Deshacer el género*, Barcelona 2006: *Undoing Gender*, Routledge, London 2004, p. 227.

<sup>229</sup> M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1996.

del pensamiento<sup>230</sup>. Se trata de una sugestiva imagen que presagia que la muerte del sujeto es inminente.

Vista menos trágicamente la imagen del rostro dibujado en la orilla del mar resulta ser una acción lúdica, puesto que no se trata de que la figura desaparezca de una vez para siempre, sino de que tras su desaparición por las olas, tras su fragilidad, su evanescencia y contingencia, ofrece la oportunidad de dibujar un sin número de veces. Esto es posible porque “el alma es... de lo que carece el cuerpo... el cuerpo se define como una carencia significativa. Esa carencia que *es* el cuerpo otorga al alma el significado de lo que no se puede revelar”<sup>231</sup>. Para Platón, el cuerpo (σῶμα) es tumba (σῆμα) del alma (ψυχή), pero para Foucault, el alma no es prisionera del cuerpo, sino que “el alma es la prisión del cuerpo”<sup>232</sup>. La esencia de la persona consistiría en ser un “cuerpo vacío”, cuerpo que retumba, máscara (πρόσωπον). Son válidas todas las representaciones, por ser igualmente gratuitas<sup>233</sup>.

Leibniz por su parte ilustró la temática con la metáfora de sentirse llegado a puerto pero verse repentinamente arrojado a mar abierto<sup>234</sup>. Esto es precisamente lo que décadas atrás el anti-humanismo pretendió: volcarnos a mar abierto y desdibujar toda naturaleza humana esencial, fija, estable y ahistórica. Es lo que en términos nietzscheanos se pretendería: completar la muerte de Dios con la muerte del hombre. Ya no hay un fundamento absoluto. En este sentido, la muerte del hombre conllevaría a reconocer que lo humano no es causa, principio, fundamento, sino efecto, producto y resultado de un cierto conjunto de estructuras, normas, discursos, y códigos sociales, económicos, políticos y culturales, etc.

En síntesis, crear un *nuevo humanismo* significaba liberarse de una presunta naturaleza humana universal que imponía un *patrón* muy marcado. El anti-humanismo puso ahínco en el borrado, la neutralización, el vaciado o la deconstrucción de supuestas naturalezas y esencias. He aquí una cita de Foucault: “En nuestros días solo es posible pensar a partir del vacío del hombre desaparecido. Pues este vacío no indica una falta, no es una laguna que hubiese que rellenar. Es, ni más ni menos, el despliegue de un espacio en el cual es posible de nuevo pensar”<sup>235</sup>.

---

<sup>230</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 82: a propósito de Herculine Barbin dice que “no es una ‘identidad’, sino la imposibilidad sexual de una identidad”; p. 193: para Foucault “el cuerpo no es sexuado en algún sentido significativo previo a su designación dentro de un discurso”; p. 206: “Foucault... el ‘feliz limbo de una no identidad’”; p. 214: “el juguete de algún sueño imposible”.

<sup>231</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 264-265.

<sup>232</sup> M. Foucault, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México 1981, p. 36: la cita está tomada de J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 265.

<sup>233</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 266-267: “el hecho de que el cuerpo con género sea performativo muestra que no tiene una posición ontológica distinta de los diversos actos que conforman su realidad... los actos y los gestos, los deseos organizados y realizados, crean la ilusión de un modelo de género interior... ilusión preservada mediante el discurso... Si la ‘causa’ del deseo, el gesto y el *acto puede situarse dentro del ‘yo’ del actor*”.

<sup>234</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 109: Hablando, a propósito del estructuralismo, la performatividad, Butler manifiesta que se trata de una “visión casi leibniziana”.

<sup>235</sup> M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1996, p. 353.

Así es como se llevó a cabo el cambio de perspectiva desde el sujeto, lo humano, la persona y lo individual a lo subjetivo, no-humano, impersonal y pre-individual; así es como el vacío del hombre daba paso a una nueva forma de pensar, a un ontologismo de intensidades, decibelios y frecuencias ajustados a voluntad, fluidos, fuerzas y relaciones de poder, a una economía libidinal o a una micropolítica del deseo. Nuestra autora no pretende reivindicar la valía de la naturaleza, ni mucho menos reinstaurar al sujeto en sus miserias y grandezas. Butler ofrece los elementos necesarios para componer una *antropología política antihumanista*, crítica y no antropocéntrica, capaz de pensar el espacio político más allá de las opciones esencialismo y pura descualificación y teniendo en cuenta los extremos de la acción voluntaria y los órdenes inconscientes de los individuos y de la colectividad.

Butler tras el borrado de la imagen del hombre, tras el vaivén de las olas, se pondrá en movimiento a rediseñar una figura de lo humano: “Cuestionar el fundacionalismo de aquella categoría (de sujeto) no es lo mismo que prescindir por completo de la categoría. En otras palabras, no es negar su utilidad. O incluso su necesidad”<sup>236</sup>. El anti-humanismo enfocado desde esta visión abre las puertas para poner de nuevo en juego y en movimiento al ser humano: “Es necesario ponerse a figurar figuras que no sean figurativas, que no sean re-presentación de una pretendida substancia o identidad preexistente- de una naturaleza humana; hacen falta figuras que presenten, que hagan presente, que muestren una cierta comunidad de lo humano reconociendo a la vez su inestabilidad, su inadecuación, su impropiedad”<sup>237</sup>.

Se podría decir que Butler atraviesa el anti-humanismo post-moderno y elabora una propuesta antropológica no antropocéntrica. En su intento de hacer una “refiguración” de lo humano su posición se orienta en una reevaluación de la posibilidad de “recualificar” (valorar) la categoría de lo humano y en una comprensión de esta recualificación ya no desde el ámbito individual, sino desde lo colectivo y relacional. “La tensión entre los dos polos -una antropología crítica que permita apelar a un cierto programa de mínimos para “lo humano” sin imponer una norma exclusionaria, y un antihumanismo que nos recuerde que toda aspiración a lo universal entraña inevitablemente una exclusión- no se puede resolver, pero es precisamente el fracaso de esta resolución lo que hace posible el espacio irrepresentable de una nueva antropología antihumanista y no antropocéntrica”<sup>238</sup>.

<sup>236</sup> Cf. J. Butler, *Des hacer el género*, Barcelona 2006: *Undoing Gender*, Routledge, London 2004, p. 227.

<sup>237</sup> E. Ingala Gómez, *Figuras de lo humano en Judith Butler. La reivindicación de un espacio político entre la antropología y el antihumanismo*, en Ideas y Valores 67 n°168 (2018), p. 158.

<sup>238</sup> E. Ingala Gómez, *Figuras de lo humano en Judith Butler. La reivindicación de un espacio político entre la antropología y el antihumanismo*, en Ideas y Valores 67 n°168 (2018), p. 159.

Esto es lo que afirma Butler respecto al destruir para construir una figura de lo humano: “Debemos aprender a vivir y a aceptar la destrucción y rearticulación de lo humano en nombre de un mundo más amplio y, en último término, menos violento, sin saber de antemano qué forma precisa toma y tomará nuestra humanidad. Significa que debemos estar abiertos a sus permutaciones en nombre de la no-violencia”<sup>239</sup>.

La antropología de Butler combina el movimiento del borrado con el de figuración (erigir una figura de lo humano) en un solo gesto; no desecha las incongruencias e incoherencias humanas, por el contrario, las utiliza como *ocasión para*, es el lado impropio, inadecuado de lo humano. Las figuras de lo humano que propone nuestra autora siempre eventuales, provisionales, y cambiantes, serán figuras asimilables al carácter dinámico de lo humano, desde las cuales lo no cualificable será siempre provisto de valoración. Figuras que se ajustan una y otra vez al traje de lo humano pero que nunca nos termina por quedar bien. Pero, ¿por qué motivo debería quedarnos bien?, ¿cabe alguna posibilidad para explicar con “coherencia” la constante incomodidad?

Sirven en el intento de respuesta algunos conceptos: 1: la *precariedad* de lo humano, su vulnerabilidad, condición que comparten todos los seres humanos en cuanto ‘cuerpos’ en relación y en dependencia. 2: la *impropiedad* de la condición humana: la no coincidencia consigo mismo de todo sujeto individual o colectivo, a la posibilidad de no dar cuenta de la condición de insatisfacción. Por tanto, la humanidad *consiste en no ser por completo reconocible y categorizable* como tal<sup>240</sup>; lo humano no es otra cosa que el nombre que recibe la tensa negociación entre antropología y anti-humanismo<sup>241</sup>. Dice en *Senses of the Subject*: “Si queremos hablar de estos asuntos, tenemos que convenir en ocupar una posición imposible, una que quizás repite la imposibilidad de la condición que buscamos describir... decir que es imposible no significa que no pueda hacerse”<sup>242</sup>.

Para dar solución a la impropiedad o inadecuación *necesaria*<sup>243</sup> de la categoría de lo humano, recurre en *Antigone's Claim*<sup>244</sup> a la repetición de la catacresis<sup>245</sup>. Esto significa que el anti-humanismo no solo no debe ser dejado de lado sino que se debe aprender que lo humano no se puede terminar de nombrar, es decir, para referirnos a lo humano no hay más que usos indebidos, la palabra ‘humano’ es precisamente su uso impropio o indebido.

<sup>239</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Barcelona 2006: *Undoing Gender*, Routledge, London 2004, p. 35.

<sup>240</sup> Cf. J. Butler, *Deshacer el género*, Barcelona 2006: *Undoing Gender*, Routledge, London 2004, p. 73.

<sup>241</sup> Para mayor información revítese “*Gender Politics and the Right to Appear*” (2011).

<sup>242</sup> J. Butler, *Senses of the Subject*, Fordham University Press, New York 2015, p. 4.

<sup>243</sup> Porque no hay nada que arreglar, desde el momento en que ¿quién la impropiedad o inadecuación? Más todavía ¿por qué es impropio e inadecuado?

<sup>244</sup> Cf. J. Butler, *Antigone's Claim: Kinship between Life and Death*, Columbia University Press, New York 2000, pp. 81-82.

<sup>245</sup> Cf. *Voz Catacresis* en RAE: *κατάχρησις* significa “uso indebido”: en uno de sus sentidos, es la designación de algo que carece de nombre especial por medio de una palabra empleada en un sentido metafórico, como en la hoja de la espada o una hoja de papel.

“Si no es posible apelar a una «persona»... que evite la matriz de las relaciones discursivas y de poder que de hecho crean y regulan la inteligibilidad de esos conceptos, ¿qué determina la posibilidad de inversión, subversión o desplazamiento reales dentro de los términos de una identidad construida?... Mientras que Foucault mantiene una postura ambigua sobre el carácter concreto de las «prácticas reguladoras» que crean la categoría de sexo y Wittig parece hacer responsable de la construcción a la reproducción sexual y su instrumento –la heterosexualidad obligatoria-, otros discursos coinciden en inventar esta ficción de categorías por motivos no siempre claros ni sólidos. Las relaciones de poder que infunden las ciencias biológicas no disminuyen con facilidad, y la alianza médico-legal... ha originado categorías ficticias que no podían predecirse. La complejidad misma del mapa discursivo que elabora el género parece prometer una *concurrentia involuntaria y generativa* de estas estructuras discursivas y reglamentadoras”<sup>246</sup>.

---

<sup>246</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 96-97.

## VI. CONCLUSIONES

Contextualmente, desde los distintos enfoques de la sociología, la historia, la filosofía, etc. ha resultado útil y provechoso haber forzado académicamente una clarificación conceptual de la obra *El género en disputa* de J. Butler. Aparte del provecho personal fruto de adiestramiento ilustrado, queda el beneficio de contribuir a elucidar –e intentar descifrar- qué entiende J. Butler por persona humana. Sabiendo que no es posible abordar con seriedad la cuestión del género “sin una aclaración satisfactoria de la antropología sobre la cual se base el significado de la sexualidad y la afectividad”, y viendo el vacío que suponía y el daño de soslayar el problema, se procedió a afrontarlo. La llamada teoría de género, ha provocado una revolución en el concepto de lo que es la persona humana. Para ésta lo que vale es el capricho y deseo subjetivo de cada uno. Se pone en duda lo evidente y se legitima lo ficticio. La identidad del hombre y de la mujer parece una noción desfasada.

Era necesario intentar ir al constitutivo de lo que significa ser persona en nuestra autora. Era inexcusable cortar el círculo vicioso de la disipación conceptual. Para lo que se planteó sintéticamente el problema de nuestra investigación: ¿Cuál es el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de Judith Butler? En otras palabras, ¿qué entiende por persona J. Butler (por “sujeto”, “ser humano”, “hombre”)? Pues bien, a continuación se ofrece las principales conclusiones a las que se llega al final de la indagación:

**Respecto del 1º objetivo:** al describir la vida y la obra de Judith Butler, autora de “El género en disputa”, se concluye que Butler, en general, como todo autor, tiende a reflejar “de manera circular” su vida en su pensamiento y su pensamiento en su vida<sup>247</sup>. Butler -y su obra- tiene el mérito de haber contribuido a la concepción y teoría de la *performatividad*<sup>248</sup> del sexo y la sexualidad. Las fuentes principales al respecto son las teorías de Foucault, Derrida, y Lacan. Al mismo tiempo, dicha obra se caracteriza por haber revisado los posicionamientos teóricos de los feminismos esencialistas para pasar a hablar de identidades nómadas frente a las fijas. Está dirigida a la desnaturalización de conceptos como sexo, género y deseo, en tanto que son construcciones culturales. Junto a *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad* (1990), son

---

<sup>247</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2007, pp. 23 ss. Las ideas y las vivencias personales se alimentan mutuamente. Ídem, p. 20: “Estaba instalada en la academia, y al mismo tiempo estaba viviendo una vida fuera de esas paredes; y si bien *El género en disputa* es un libro académico, para mí empezó con un momento de transición, sentada en Rehoboth Beach, reflexionando sobre si podría relacionar los diferentes ámbitos de mi vida”.

<sup>248</sup> El concepto se lo debemos a John Langshaw Austin, *Cómo hacer cosas con palabras: Palabras y acciones (How to Do Things with Words)*, 1962), Paidós, Barcelona 1982.

dignos de mención –siempre en la misma línea- *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del sexo* (1993); *Lenguaje, poder e identidad* (1997); *Deshacer el género* (2006).

**Respecto del 2º objetivo:** de elaborar una sinopsis de la obra “El género en disputa” de J. Butler, se puede concluir que se trata de un texto clave para la teoría *queer* y del feminismo postmoderno y post-estructuralista. En lo atinente, la presunción dogmática y anticientífica más importante es que “el sexo siempre fue género”. La parodia no imita ni ridiculiza la realidad, crea realidad. Por ser antinatural, contranatural (*antiphysis* en jerga beauvoiriana) y arbitraria, necesita de la “reiteración paródica del género”. La realidad, en todo caso, viene concebida como “ilusión”, como una “profundidad inmanejable”. A nivel macro, semejante sandez viene propuesta como una “performatividad sutil” que necesita ser siempre “políticamente impuesta” a la gente normal. A nivel micro, cada sujeto es “acto”, acción –una opción radical por la inmanencia- abierta a divisiones, a la parodia, a la crítica de uno mismo dentro de uno mismo. El mundo de cada uno necesita de “exhibiciones hiperbólicas” que, a través de la “exageración” y la irritación, catequice y convenza que estar frente a la realidad es estar delante de un fantasma<sup>249</sup>.

**Respecto del 3º objetivo:** acerca de identificar los rasgos fundamentales del pensamiento de J. Butler, se concluye que no es posible acercarse a su pensamiento sin enclavarla dentro de las teorías marxistas del feminismo y de la filosofía post-estructuralista. Hay que saber que la “obra” no se siente cómoda con cualquier tipo de feminismo. Butler es leal al reconocer que “mantenía una relación de combate y antagonista a ciertas formas de feminismo”<sup>250</sup>. Es honesta con su matriz marxista de fondo, todo feminismo que no se ajuste a la agenda hegemónica marxista será rechazado. Deudora -crítica- de Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, se ubica dentro del “feminismo radical neomarxista” o “de género”<sup>251</sup>. Se trata de una suerte de sincretismo –en forma de alianzas estratégicas- dirigido política y económicamente. Dos autoras son fundamentales en este proceso: Simone de Beauvoir con su obra *El segundo sexo*, que designa a la mujer como *lo Otro*; y Luce Irigaray, que, desde las teorías de-construccionistas del lenguaje, asevera que hablar no es nunca neutro.

Se puede dejar sentado que el feminismo al que nos referimos tiene raíces filosóficas, las cuales las encontramos en la época moderna y contemporánea. Iniciando con Guillermo de Ockam, franqueando la reflexión cartesiana –pasando por Kant, Hegel- e incluyendo a los maestros de la sospecha, conecta con el estructuralismo de Levi-Strauss. En el plano filosófico, no se puede

<sup>249</sup> Cf. Judith Butler, *El género en disputa...*, Barcelona; Paidós, 2006, p. 285.

<sup>250</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 7.

<sup>251</sup> Una performatividad que no reconoce ningún tipo de límite. Cf. S. Firestone, *The dialectic of sex. The case feminist revolution*, Bantam Book, New York 1971, p. 229.

entender el viraje sin comprender la deletérea fuerza del *cogito ergo sum* cartesiano<sup>252</sup>. La opción por la inmanencia cartesiana pasará revista a lo más ilustre del pensamiento: Pascal, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Hume, Kant, Hegel y no se detiene con Marx, Nietzsche y Freud, llegando al post-modernismo post-estructuralista. Así las cosas, la verdad se niega y la metafísica aristotélica-tomista es considerada una desfasada pretensión. Lévi-Strauss, desde el punto de vista filosófico, es uno de los rasgos más importantes que subyace como corriente ideológica en J. Butler. Aquí, el individuo es sujeto de transformaciones a merced de las relaciones: el estructuralismo desmitifica y relativiza al individuo. Le priva de su categoría de sujeto del proceso histórico, reduciéndolo a una realidad estructural completada por un nudo de vínculos relacionales.

La reflexión hecha por los maestros de la sospecha y por el estructuralismo (y el post) tendrá su secuela en algunos aspectos fundamentales. Para Butler, la naturaleza humana es pura ficción fundamentalista: “ser mujer es una indisposición natural. Por más seria que sea la visión médica del cuerpo de las mujeres, la expresión también es risible: la risa frente a las categorías serias es indispensable para el feminismo”<sup>253</sup>. Además, relacionada con lo anterior, no existe una unidad sustancial de cuerpo y alma en el ser humano, declinando, por ciertos versos, hacia un dualismo antropológico. Butler, a veces dualista (dos realidades), a veces monista (solo espíritu), reconoce que la diferencia sexual es solo una construcción cultural<sup>254</sup>, es decir, que el género se construye socialmente.

**Respecto del 4º objetivo:** de configurar el concepto de persona en la obra “El género en disputa” de J. Butler, se concluye que la negación de la naturaleza humana conlleva concebir a cada *ser humano como masa informe* (el *perverso polimorfo* de Freud) que hay que modelar y dotar de sentido, mediante un proceso ideológico-político de reingeniería social. Dentro de los objetivos del “feminismo” (que no tiene nada que ver con las mujeres) está lograr un cambio cultural, con el fin de “redefinir” el concepto de persona en modo que permita instalar en la sociedad una “homogeneidad absoluta”. Queda claro que, para tal causa, la teoría de la que Butler es sufragánea depende de un volatilizado concepto de persona. Hubo que rastrear esquemáticamente –siempre con los márgenes respetuosos de la probabilidad- a quiénes rendía pleitesía académica nuestra autora respecto del concepto de persona.

---

<sup>252</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós: Barcelona, 2007, p. 64: “En la tradición filosófica que se inicia con Platón y sigue con Descartes... la diferenciación ontológica entre alma... y cuerpo siempre defiende relaciones de subordinación y jerarquía política y psíquica. La mente no solo somete al cuerpo, sino que eventualmente juega con la fantasía de escapar totalmente de su corporeidad”.

<sup>253</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 37: “¿Ser mujer es un hecho natural o una actuación cultural?”.

<sup>254</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2007, p. 58: “el cuerpo es un mero instrumento o medio... conjunto de significados culturales... es en sí una construcción”.

Para la modernidad inmanentista –Descartes, Kant, Hegel- que “trueca” en realidad el pensamiento y demás facultades, realiza un quiebre radical en la comprensión del mundo y del hombre. Ahora, el yo como sujeto es un puro yo. El yo en que la persona consistiría, es un sujeto posidente y la naturaleza sería posesión de ese sujeto puro. Si la realidad primogénita es la certeza (y si *Je ne suis qu'une chose qui pense*), entonces, no hay nada cierto, sino yo. Pero haber problematizado la realidad problematiza también la realidad del yo. Es normal, que Hume no vea más que un haz o colección de percepciones o contenidos de conciencia. El yo no tiene realidad sustancial; es un resultado de la imaginación. Kant intentará un rescate en la debilidad del *noúmeno*, pero dejando abierta su cuestión *Was ist der Mensch?* Ya con “el modelo hegeliano de reconocimiento de uno mismo –que ha sido utilizado por Marx...- admite una adecuación eventual entre el ‘yo’ que se enfrenta a su mundo, incluido su lenguaje, como un objeto, y el ‘yo’ que se encuentra como un objeto en ese mundo”<sup>255</sup>. En la misma cadencia inmanentista Marx cierra subterfugio con su proceso de “hominización”, que permite la entrada en la “personación”: hombre (pieza o “cuasi individuo”) es *lo que*, por medio del trabajo, se hace hombre (masa, trabajo, sociedad, relaciones de producción). No pasa de ser en su esencia más que un momento finito (consciente) dentro del proceso dialéctico de la materia. Así se llega a la temible imagen de hombre como “pista de baile para azares divinos... mesa de dados para dioses”<sup>256</sup>, el sujeto endeble que será lo que quieran los divinos magnates e ideólogos marxistas. Es claro que, para lograr bailar en la alteridad del prójimo hay que empezar desde el perverso polimorfo de Freud. Lévi-Staruss, Derrida, Lacan y Foucault no hacen más que intentar llevar a cumplimiento la *hybris* del *cogito*.

El eclecticismo sincretista de Butler es deudor del *cogito* postmoderno (de las estructuras del lenguaje), y concibe al hombre como una flecha que no puede tomar ninguna dirección, sino todas las direcciones posibles. Igual que para De Beauvoir, persona es *antiphysis*. Todo se juega en el lenguaje, ahí es donde existimos, nos formamos, nos transformamos y dejamos de existir. Pero, esto no es posible sin una hegemonía cultural que garantice la transformación, cuando previamente se ha trazado la de-construcción: “la práctica reiterativa... produce los efectos que nombra”<sup>257</sup>. Butler, presenta la persona como cuerpo parlante, parlante, *parlare*. Anula toda sustancialidad. La “voz” creadora tiene necesidad de la nada para su creación, tiene necesidad de las otras “nadas” que son las cosas sujetos sobre las que versa nuestra “acción locuaz”<sup>258</sup>. Es fácil deducir que ser persona es ser construcción que hace y deshace, que se hace y se deshace las veces, no que sean necesarias, sino simplemente las que se hagan: “Si *soy alguien que no puede ser sin hacer*, entonces las

<sup>255</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 280.

<sup>256</sup> F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 258.

<sup>257</sup> J. Butler, *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Paidós, Barcelona 2005, p. 18.

<sup>258</sup> J. Butler, *Lenguaje, poder e identidad*. Síntesis, Madrid 1997, pp. 57-58.

condiciones de mi hacer son, en parte, las condiciones de mi existencia... el «yo» se convierte en algo que no puede conocerse... Hay un cierto nuevo rumbo de lo humano que se da con el fin de iniciar el proceso de *rehacer lo humano*<sup>259</sup>.

De lo estudiado se deduce, en un primer momento, que Butler no posee una noción de persona, de ser humano o de sujeto de modo unívoco. Se podría decir que su reflexión abarca una pluralidad de figuras respecto a lo humano<sup>260</sup>. No hay una categorización exclusiva, ordenada y permanente de la noción de ser humano. No existe el ser aristotélico ni esencial al que la representación se ajuste<sup>261</sup>. El fonema y la semántica de “persona” están sujetos a una dinámica transformacional, del rostro dibujado en la orilla del mar, o simplemente la forma del agua. El concepto de performatividad es recurrente. Ser persona significa ser una acción lúdica, ya que no se trata de que la figura desaparezca, sino de que tras su desaparición, tras su evanescencia, ofrezca la oportunidad de dibujar un sin número de veces. Siguiendo a Foucault, en contra de Platón, hay que decir que el alma (ψυχή) es tumba (σῆμα) del cuerpo (σῶμα). Persona es vacuidad, a lo sumo “cuerpo vacío”, cuerpo que retumba, máscara (πρόσωπον), donde son válidas todas las representaciones, por ser igualmente gratuitas<sup>262</sup>. Lo inadecuado queda relativizado por absolutizado. Las incongruencias e incoherencias humanas son *ocasión para*. La no coincidencia consigo mismo de todo sujeto individual o colectivo conduce a la posibilidad de no dar cuenta de la condición de insatisfacción. Si la humanidad consiste en no ser por completo reconocible y categorizable, lo humano no es otra cosa que el nombre, el sonido, el *Antogone's Claim*, la repetición de la catacresis.

J. Butler dice que “el texto plantea cómo las prácticas sexuales no normativas cuestionan la estabilidad del género como categoría de análisis. ¿Cómo ciertas prácticas sexuales exigen la pregunta: qué es una mujer, qué es un hombre?”<sup>263</sup>. Tal cuestión se traduce por ¿qué es la persona? ¿qué significa ser persona? ¿cuál es el concepto? Haciendo las combinaciones pertinentes –el *cogito* pasado por la teoría de la performatividad– se llega a la opacidad del “yo”, a un yo sin yo: “este «yo»... es... consecuencia de la gramática que rige la disponibilidad de las personas en el lenguaje. No estoy fuera del lenguaje que me estructura”<sup>264</sup>.

Responde, de acuerdo con Nietzsche y Foucault, a un intento de mirar a la persona desde la arbitrariedad del sujeto que *se habla* (que se hace) y desde la arbitrariedad del sujeto que escucha (que interpreta, por tanto, que hace). ¿“Qué” soy o “quién” soy? Soy lo que yo quiera y lo que tú

<sup>259</sup> J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona 2006, p. 16.

<sup>260</sup> Cf. J. Butler, *El Marxismo y lo meramente cultural*, en *New Left Review* N° 2 Mayo-Junio, 2000, p. 125.

<sup>261</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, pp. 48-49.

<sup>262</sup> Cf. J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 266-267: “el acto puede situarse dentro del ‘yo’ del actor”.

<sup>263</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 12.

<sup>264</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 30: cf. Ídem, p. 52, que habla sobre la performatividad y la reificación. *Res-facere*: cosa hacer, cosa hecha.

quieras, lo que *se* nombre y lo que me nombres. La persona es una pluralidad de figuras imposible de ser categorizada, la esencia de ella es su in-esencialidad, donde lo único estable es su inestabilidad, la permanente no-coincidencia consigo mismo cuyo reflejo mediatizado está en la sexualidad: “la diferenciación entre sexo y género plantea *una fragmentación* en el sujeto... con independencia de la *inmanejabilidad* biológica... Por tanto, *la unidad del sujeto ya está potencialmente refutada* por la diferenciación que posibilita que el género sea una interpretación múltiple del sexo. Si el género es los significados culturales que acepta el cuerpo sexuado, entonces no puede afirmarse que un género únicamente sea producto de un sexo. Llevada hasta su límite lógico, la distinción sexo/género muestra una discontinuidad radical”<sup>265</sup>.

La persona humana es divina, es angelical, es diabólica<sup>266</sup>, es un demiurgo cuya esencia es la fragmentariedad. De modo que persona es el sustrato antinatural de diálogos volitivos (identidades) verbales instituidos y des-instituidos. Parafraseando a Boecio, persona es una pluri-sustancia fraccional de anti-naturaleza despótica dialogal. Paradójicamente, la base última del materialismo marxista nos reconduce al espiritualismo hegeliano.

Fuera de toda conclusión, tal desdoblamiento lúgubre recuerda el texto bíblico de Mc 5, 9, en el que Jesús interroga al demonio “¿cuál es tu nombre?”, a lo que expresa “somos Legión”, “Legión es mi nombre”, y da el motivo: “porque somos muchos”. Así, siguiendo el símil, persona quiere decir ser una multitud de sujetos espirituales que “democratizan” y “esclavizan” un “cuerpo” (una materia), que quieren encontrar espacio expresivo en una carne volitiva, voluble y *volente*.

---

<sup>265</sup> J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona 2018, p. 54. Cf., también, p. 292, nota 8: “Para un estudio interesante de los *berdache* y los ordenamientos de géneros múltiples en las culturas de los indios norteamericanos, véase Walter L. Williams, *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture* (Boston, Beacon Press, 1988). Véase también Sherry B. Ortner y Harriet Whitehead (comps.) *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Sexuality* (Nueva York, Cambridge University Press, 1981). Para un estudio políticamente sensible y desafiante de los *berdache*, los transexuales y la contingencia de las dicotomías de género, véase I. Kessler y Wendy McKenna, *Gender: An Ethnomethodological Approach* (Chicago, University of Chicago Press, 1978)”.

<sup>266</sup> No se emplean ninguno de estos términos en un sentido religioso. Diabolo, por ejemplo, viene de *διάβολος*, que viene del verbo *διαβάλλω*. Alude al que es división, al que está dividido, al que divide, al desperdigado, al desesperado, al fragmentado, etc.

## VII. RECOMENDACIONES

El estudio presentado –desde la perspectiva de los autores- entraña ya una serie de recomendaciones que se consideran elementales tanto filosófica, jurídica, ética y bio-éticamente. Entre las que destaca la necesidad de claridad y distinción en la intelección y respeto de lo que es y significa ser persona humana. En otras palabras, no basta con que se suponga la salubridad conceptual de una institución (como es el caso de una universidad) y las buenas intenciones; tiene que existir la decisión de explicitarla frecuentemente. Como dice el profesor Alejandro Llano<sup>267</sup>, si no se manifiestan las convicciones (personales y, si se nos permite, institucionales) se terminará no teniéndolas. Se trata de una omisión culpable y, a la larga, criminal.

Todas las estrategias que se invoquen para la defensa de la persona humana, de la vida humana (en cualquier situación) y la familia –estrategias unidas y coordinadas- son buenas. Cada uno en su propio campo de investigación y de acción (con responsabilidad personal) está llamado sin ningún tipo de excusas a aportar su “grano de arena”. El aporte que supone nuestra investigación se ubica en un plano académico (campo necesario e insustituible). No significa que sea el único campo de actividad, pero, como diría Gramsci, todo *homo faber* reclama un *homo sapiens*. La coyuntura geo – bio – socio política demanda -en las personas que se dediquen profesionalmente a la formación de los demás- una concienzuda preparación intelectual en estos temas. Pericia moral y técnica que permita evidenciar los errores y estrategias de los aparatos de poder empeñados en la de – construcción de la persona y de la sociedad. Insistir en este tipo de formación siempre es recomendable.

Toda tesis académica es un documento necesariamente público. Si los encargados de las publicaciones de una institución (el caso de nuestra universidad) evalúan el presente trabajo y lo consideran como provechoso y positivo en bien de la persona y la familia, tienen que saber que tal documento queda disipado y neutralizado si solo quedara recluido en el repositorio de la biblioteca (en el mejor de los casos). Como puro ejercicio académico terminaría siendo lamentablemente estéril. Por lo que, si se juzga de contenido importante, tendría que ser convenientemente publicado.

---

<sup>267</sup> Cf. Alejandro Llano, La intolerancia del relativismo (entrevista) <https://www.youtube.com/watch?v=OXShD7KqdMk>: “Responde al temor de ofender a los demás. Parece que en un panorama tan fluido, tan cambiante –se habla de una sociedad líquida incluso-, el mantener una postura firme sobre cualquier cosa, decir que algo es verdadero o falso, es bueno o, sobre todo, decir que algo es malo, supone una ofensa para aquel que no comparta nuestras convicciones. Solución: no tener convicciones o, si las tenemos, no manifestarlas, a base de no manifestarlas acabamos no teniéndolas. Y, entonces, ¿qué sucede?, que el valor de la verdad, la fuerza de la realidad, o la manifestación de la realidad se orilla y lo que queda es el poder. De manera que, curiosamente y paradójicamente, el relativismo conduce en muchas ocasiones a una actitud autoritaria, a una actitud dictatorial, en ese sentido el papa ha hablado de la dictadura del relativismo”.

A propósito de lo que, se recomienda, su inclusión en las carreras de psicología, filosofía, historia, derecho, y otras afines. Su lectura, si no como texto de manual, sí como base de discusión.

## VIII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### OBRAS DE J. BUTLER:

BUTLER, J., *El Género en Disputa: El Feminismo y La Subversión de la Identidad*, Paidós, Barcelona 2007.

BUTLER, J., *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Paidós, Barcelona 2005.

BUTLER, J., *Lenguaje, poder e identidad*, Síntesis, Madrid 1997.

BUTLER, J., *Mecanismos Psíquicos Del Poder: Teorías Sobre La Sujeción*, Ed. Cátedra, Madrid 1997.

BUTLER, J., *Deshacer El Género*, Paidós, Barcelona 2006.

BUTLER, J., “El marxismo y lo meramente cultural”, en *New Left Review* N° 2 Mayo-Junio, 2000, pp. 109-121.

### OTRAS OBRAS Y ESTUDIOS COMPLEMENTARIOS

ANDORNO, R., *¿Persona - substancia o persona - conciencia? El debate en torno a una noción central de la bioética*, Universidad Austral, Facultad de Derecho: en Universidad de la Sabana: [personaybioetica.unisabana.edu.co](http://personaybioetica.unisabana.edu.co).

APARISI M., A., BALLESTEROS LL., J. (coord..s), *Por un feminismo de la complementariedad: nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, Eunsa, Pamplona 2002.

APARISI, Á. (ED.), *Persona y Género*, Aranzadi & Thomson Reuters, Pamplona 2011.

BALMASEDA, C., *La Mujer frente a sí misma*, Eunsa, Pamplona 1984.

BEL BRAVO, M. A., *La mujer en la historia*, Encuentro, Madrid 1998.

BERNAL MARTÍNEZ DE SORIA, A., *Movimientos Feministas y Cristianos*, Rialp, Madrid 1998.

BURGGRAF, J., *¿Qué quiere decir «género»?*, Promesa, San José 2001

BURGOS, J. M.: «Dos formas de afrontar la identidad sexual: personalismo e ideología de género», en Aparisi, A. (ed.), *Persona y género*, Thomson Reuters-Aranzadi, Pamplona 2011, pp. 405-421.

BUTTIGLIONE, R., *La persona y la familia*, Palabra, Madrid 2000.

- CALVO CHARRO, M., *Los niños con los niños, las niñas con las niñas*, Almuzara, 2005:
- CARRIÓN B., M. L., *Relaciones entre la ideología política, el sexismo ambivalente y los estereotipos de masculinidad tradicional*, Pucp, Lima 2017.
- CASTILLA DE C., B., *La complementariedad varón – mujer. Nuevas hipótesis*, Rialp, Madrid 2004.
- CASTILLA DE C., B., *Persona femenina. Persona masculina*, Rialp, Madrid 2004.
- DÍAZ, C., *Soy amado, luego existo. Yo y tú*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999.
- EGUÍBAR, M., *La nueva identidad femenina*, Palabra, Madrid 2003:
- ELLISON, K., *Inteligencia maternal*, Destino, 2006:
- ELÓSEGUI, M., *Diez temas de género*, Eunsa, Madrid, 2002.
- FAZIO, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Rialp, Madrid 2015.
- GARCÍA MARTÍNEZ, J.D.D., *Sujeto y agencia en la teoría política de Judith Butler*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2014.
- GÓMEZ PÉREZ, R., *Iguales y distintos*, Internacionales Universitarias, Madrid, 2001
- GUARDINI, R., *Mundo y persona. Ensayos para una teoría cristiana del hombre*, Encuentro, Madrid 2014.
- HAALAND MATLÁRY, J., *El tiempo de las mujeres. Notas para un Nuevo Feminismo*, Rialp, Madrid 2000.
- HERRERO F., R., *La Imagen de la mujer en la prensa entre 1910- 1915 Y 2000-2005: Estudio Comparado*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2009.
- JARA, A., *Fundamentos filosóficos-antropológicos presupuestos en la ideología de género*, Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo, Chiclayo 2018.
- LACALLE N., M, MARTÍNEZ P. P. (Coord.), *La ideología de género. Reflexiones críticas*, ciudadela, Madrid 2009.
- LARRÚ, J. DE D., *La grandeza del amor humano*, Bac, Madrid 2013.
- LÓPEZ MORATALLA, N., *Cerebro de mujer y cerebro de varón*, Rialp, Madrid 2009.
- LÓPEZ, Y., *La familia una construcción simbólica: de la naturaleza a la cultura. Departamento de Psicoanálisis*. Universidad de Antioquía, Affectio Societatis n° 2/ setiembre 1998.

- LUKAS, E., *La felicidad en la familia. Comprender, aceptar, amar*, San Pablo, Buenos Aires 2007.
- MARQUES MIGUEZ, E., *Persona, logos y educación*, San Pablo, Buenos Aires 2013.
- MAY, R., *El dilema existencial del hombre moderno*, Editorial Paidós, Buenos Aires 1978.
- MELENDO G., T., *La belleza de la sexualidad*, Ed. Internacionales Universitarias, Madrid 2007.
- MELENDO G., T., “El cuidado en la familia”, en *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida*. Enero-julio de 2012, núm. 7, versión impresa, ISSN: 2007-9669, Puebla, pp. 29-54.
- MELENDO G., T., *El ser humano: desarrollo y plenitud*, Eds. Internacionales Universitarias, Madrid 2013.
- PÉREZ NAVARRO, P., *Performatividad, género e identidad en la obra de Judith Butler*, Universidad de la Laguna, Tenerife 2008.
- PLATAS PACHECO, M. C. (Coord.), *Beijin + 10. Diálogos académicos*, Porrúa. México, 2005.
- PRIETO A., T. (ed.), *Acoso a la familia. Del individualismo a la ideología de género*, Comares, Granada 2016.
- SALIH, S., *The Judith Butler Reader, edited by Sara Salih with Judith Butler*, Blackwell Publishing, New York 2005.
- SANCHEZ M., C., *Simone de Beauvoir. Del sexo al género*, Batiscafo, Madrid 2016.
- SPAEMANN, R., *Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*, Eunsa, Pamplona 2000.
- TRILLO-FIGUEROA, J., *La ideología de género*, Libroslibres, Madrid 2009.