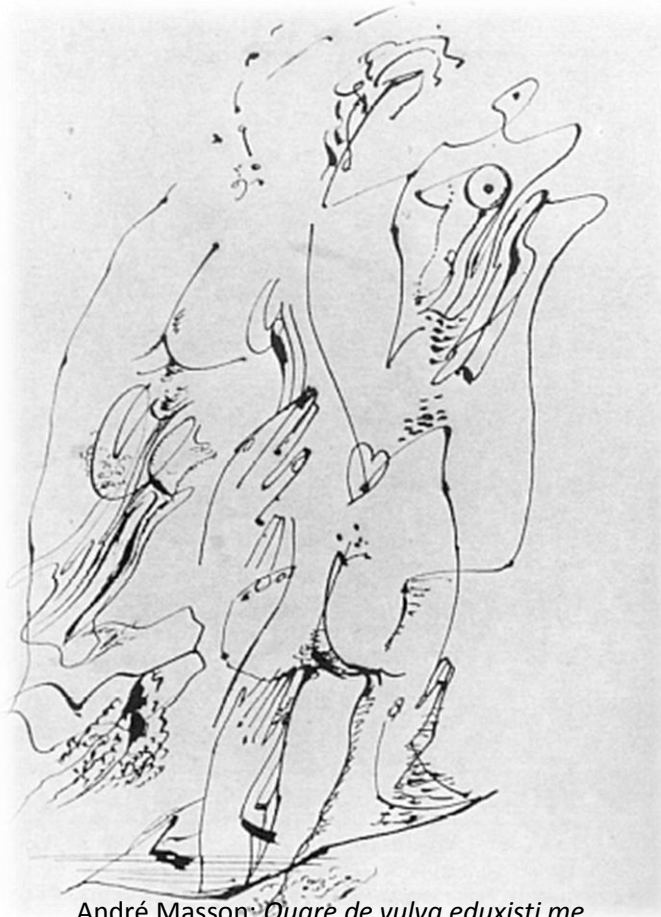


COS I SEXUALITAT EN EL PENSAMENT DE JUDITH BUTLER



André Masson: *Quare de vulva eduxisti me.*

TREBALL FINAL DE GRAU

HUMANITATS

GENER 2016

Autora: Anna Llansana Colom

Director: Pau David Alsina González

ÍNDIX

1. INTRODUCCIÓ	2
2. CAPÍTOL 1: COS I LLENGUATGE	7
1.1. La materialitat del cos i la seva relació amb el llenguatge	7
1.2. El llenguatge discursiu i els seus significats	9
1.2.1. El discurs heterosexual	10
1.2.2. L'anatomia dels cossos	12
1.3. Llenguatge i actes de la parla	13
1.3.1. L'acte de confessió	14
3. CAPÍTOL 2: SEXE I GÈNERE	16
2.1. Què és sexe i què és gènere	16
2.2. Transgènere i transsexual	18
2.3. La diferència sexual i la teoria de gènere	19
2.4. Més enllà del gènere i de la diferència sexual	23
4. CAPÍTOL 3: COS I PERFORMATIVITAT	26
3.1. Com entendre la performativitat?	26
3.2. Cos i sexualitat	29
3.2.1. L'incest i el parentesc	30
3.2.2. El matrimoni	32
3.3. Forma i contingut del terme "queer"	33
3.3.1. Identitat "queer"	34
3.3.2. El moviment "queer"	36
5. CONCLUSIONS	38
6. BIBLIOGRAFIA	42
7. ANNEX - Antecedents històrics del pensament sobre el cos	47

INTRODUCCIÓ

“¿Cómo asumir el propio placer “de la manera debida”? ¿A qué principio remitirse para moderar, limitar, regular esta actividad? ¿Qué tipo de validez reconocer a estos principios que pueda justificar que hay que plegarse a ellos? O bien, en otros términos, ¿Cuál es el modo de sujeción implicado en esta problematización moral de la conducta sexual?”

M. Foucault (2009b) Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres (p. 56).

Aquest treball neix d'una profunda convicció personal d'estar sota l'influx del “poder” d'un discurs sobre el cos i la sexualitat que determina la imatge que tenim del primer i la manera de comportar-nos en la pràctica de la segona. La sensació que el poder abans esmentat no va dirigit tant a l'intent de fer que els éssers puguem gaudir dels plaers a fi de viure una vida digna, sinó a satisfer determinats interessos relacionats amb l'economia, la política i la religió. I també de la constatació que, tant en el discurs com en els objectius que es pretenen, hi trobem el reflex d'una construcció cultural androcèntrica a la qual no puc personalment sotmetre'm sense acollir-me a la possibilitat de subversió, partint de la meva situació concreta com a ésser sexual que en el moment de nàixer va ser identificat com a dona.

PARAULES CLAU: **Cos, llenguatge, sexe, gènere i performativitat**

Per tal de situar-nos en el moment que ens trobem actualment i a partir de la nostra recerca, hem elaborat un breu resum dels antecedents històrics sobre el concepte de cos, que adjuntem com a annex a aquest treball. Ens centrarem en la filòsofa nord-americana Judith Butler (Cleveland, Estats Units, 1956), a la qual podem emmarcar en el corrent de pensament que parteix amb Nietzsche, del moment en que el cos és la raó més important de l'ésser viu, en que els sentits i els sentiments passen per davant del món intangible de les idees de Plató, per donar prioritat al món real, superant la separació cartesiana entre cos i esperit, entenent el cos com un tot.

Tinc el profund convenciment que la filosofia és necessària perquè ens pot ajudar a lluitar contra la injustícia social i també contra les desigualtats que pateixen molts éssers enfront d'uns altres, intentant trobar mitjans per millorar la vida. Els motius que m'han portat a escollir aproximar-me a l'obra d'aquesta autora han estat, d'una banda la gran preocupació, la tenacitat i la profunditat que es pot copsar en la seva extensa obra, que té, com a objectiu bàsic, fer que els éssers marginats o considerats abjectes, puguin ser reconeguts i tinguin una vida digna; d'altra banda l'aportació que fa en la lluita dins el moviment feminista. Pel que fa a les seves teories em van captivar,

especialment, la forma com exposa la materialització del cos a través del llenguatge, i la particular manera de plantejar la novadora teoria de la performativitat en el gènere.

L'objectiu d'aquest treball és analitzar com els canvis en el pensament sobre el cos han influït en la manera d'entendre i de viure la sexualitat en el conjunt de la societat. Partim d'un seguit de dubtes previs amb el propòsit específic de reflexionar sobre les relacions del cos amb el llenguatge, amb el sexe i el gènere, i de quina manera el discurs normatiu pot arribar a influir en la materialitat prèvia constituïda per l'anatomia. Amb la intenció de fer més planera la tasca, començarem a treballar partint d'una sèrie de preguntes:

El cos té una materialitat prèvia o ja és discurs la seva materialitat? El sexe és una qüestió essencial o es construeix a partir dels rols de gènere? La jerarquia de gènere és determinant per assegurar l'hegemonia heterosexual? La diferència de sexe s'estableix pels genitals perquè es basa en la reproducció? Podem canviar el discurs del sexe binari i la construcció de gènere? La construcció de gènere està en continu moviment?

Per tal d'aproximar-nos a les qüestions que ens preocupen, tractarem de fer un breu repàs de les obres de Judith Butler en què centrarem el nostre estudi, i de les quals intentarem extreure les idees principals i comparar-les amb les dels diferents pensadors que han influït en el seu pensament, així com amb les d'altres autors que tenen tesis divergents a les seves.

Una obra cabdal de Butler és el llibre *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"* (1993). En el seu contingut es defineixen clarament les seves posicions tant pel que fa a la materialització del cos mitjançant el llenguatge, com pel que fa a la crítica de la heteronormativitat, en el sentit que els éssers que no actuen segons aquesta norma són considerats cossos abjectes. En aquest aspecte ella s'ha nodrit (així ens ho esmenta) de les teories que formulen Monica Wittig i Michel Foucault. Intentarem treballar sobre aquests conceptes per tal d'esbrinar les qüestions plantejades en el primer capítol sobre **cos i llenguatge**.

En aquest apartat també ens ajudarà l'anàlisi de l'obra de Butler: *Lenguaje, poder e identidad* (1997). L'autora estudia aquí com funciona la performativitat lingüística en el discurs de l'odi i com intervé l'Estat en la producció d'aquest discurs, ja que si no estigués avalat pel poder, ella sosté que probablement no existiria. L'obra ens servirà també per a l'últim capítol del treball en el que parlarem de la performativitat. Aquesta teoria es la que proposa J. L. Austin i que ella ens exposa en el llibre -el fet que dels actes de la parla en poden esdevenir conseqüències, és a dir, es poden convertir en accions.

Seguint dins el mateix tema, ens serà especialment atractiu llegir el llibre, també de la nostra autora: *El grito de Antígona* (1994) que ens aporta diverses reflexions. Per una

banda ens parla del parentesc i de l'incest i compara i analitza també les tesis de F. Hegel i L. Irigaray. Hi analitza també el comportament "viril" que té Antígona, qui no actua com una "dona" o com s'espera del seu gènere, ja que segons el discurs de gènere, la seva actuació es considera masculina. Antígona comet dos actes de insubordinació: primer, desobeint les ordres de Creont de no enterrar el seu germà i, segon, reivindicant amb la parla que ella ha comés aquest acte de desobediència. És un comportament rebutjat perquè no s'ajusta al discurs normatiu de gènere.

En el nostre recorregut, després d'analitzar les qüestions de com es materialitzen els cossos i del poder del discurs normatiu, entrem en el capítol segon en el qual analitzarem a fons els conceptes: **sexe i gènere**. Seguim de la mà de Butler amb el text: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (1990). Ací tracta d'explicar com es construeix el gènere i com influencia aquesta construcció el moment històric, i que les històries poden ser una o diverses d'acord amb els diferents pobles i cultures.

Seguint més endavant, analitzarem *Deshacer el género* (2004). En aquesta obra hi trobem la maduració de les seves tesis. Hi tracta els conceptes restrictius de la vida sexual i de gènere: el gènere com a fet social perquè no el pot realitzar un de sol, sempre és amb un altre i per un altre, i el més important, torna a deixar al descobert que qui no actua d'acord a la norma no és acceptat. Entra a fons en els temes de la identitat sexual i de gènere, esmentant els transgènere, els transsexuals i els intragènere i apunta el fet que aquestes identitats tracten de superar la rigidesa del plantejament binari tant del sexe com del gènere. L'estudi d'aquesta obra ens ajudarà tant en aquest apartat com en el darrer capítol en el que plantejarem les diferents identitats i la teoria "queer".

Tampoc podem passar per alt la destacada influència que la pensadora feminista Simone De Beauvoir amb el seu llibre: *El Segon Sexe* (1949) va exercir sobre les teories de gènere de la nostra autora J. Butler. S. De Beauvoir deixava la porta oberta a que la qüestió del gènere podia ser un tema d'elecció i de construcció en el que cadascú podia triar el seu paper. També en aquesta obra va tractar de desmentir el caràcter essencialista atribuït a la suposada inferioritat de la dona. Una bona part de la teoria de gènere i del fet del seu continu moviment per la possibilitat de canvi i de subversió, es troba nodrida d'aquesta influència de Simone de Beauvoir. Tractarem de veure si aquestes afirmacions es reflecteixen en la pràctica de les accions dins la vida quotidiana.

Fem esment també, de manera ineludible, d'un pensador de presència important en el pensament de Butler: M. Foucault, qui té una extensa obra centrada en les relacions de poder i del sexe. Concretament pel nostre treball ens serà d'utilitat l'obra en tres toms d'aquest autor: *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. (1976). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. *Historia de la sexualidad 3. El cuidado de sí*.

(1984). En relació al sexe, M. Foucault entén que és una construcció cultural i és discursiu, determinat per interessos econòmics i del poder polític. Foucault i Butler coincideixen considerar que el sexe és discursiu. Però mentre per a Foucault el binarisme se centra en el sexe per determinar la heterosexualitat i les pràctiques de la sexualitat, Butler prioritza el binarisme de gènere ja que creu que és aquest el que sosté com essencials la dualitat de sexes i la heterosexualitat, és a dir, el sexe és el que fa del gènere una qüestió essencial. Intentarem mitjançant llur estudi d'esbrinar les diferents posicions i fins a quin punt predomina el sexe contra el gènere i a l'inrevés.

Fent passes endavant, ens trobem cara a cara amb el pensament d'altres corrents del feminisme que defensen postures i tesis diferents per tal de superar el falogocentrisme instal·lat a la nostra cultura. Hem triat una pensadora actual: Rossi Braidotti, qui defensa el corrent de les teories de la diferència sexual a partir del seu llibre: *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nòmada* (2004). Aquesta autora prioritza la teoria de la diferència sexual que esta en desacord amb les teories de gènere defensades per Butler i en el seu llibre publica una entrevista entre ella i Butler en la que les dues confronten i argumenten les seves posicions, sempre partint d'un respecte, i des del punt del feminisme. Estudiarem les diferents posicions amb l'objectiu d'aclarir tant com sigui possible els nostres dubtes inicials.

I ja per tancar aquest segon capítol hem cregut interessant tractar de veure altres posicions dins el feminisme, com és el cas de D. Haraway i de la seva obra: *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*. (1995) Aquesta ens exposa les seves teories més enllà del gènere i de la diferència sexual. Partint de la ciència, sosté que la lluita feminista ha d'ésser a partir dels sabers situats, és a dir, s'ha de fer a partir de la situació de la dona en cada lloc i cada moment en particular. Igualment intentarem estudiar la seva tesi i contrastar-la amb la de Butler.

Seguint el camí recorregut fins ara, ens endinsarem en el capítol tercer i últim d'aquest treball en el que ens proposarem estudiar la teoria de la **performativitat** i de quina manera, mitjançant la repetició dels actes, es consolida el discurs de gènere i, al mateix temps, es crea la possibilitat de subversió de les normes imposades. Ens ajudarà especialment una obra de Butler: *Mecanismos psíquicos del poder. Teorias de la sujeción* (2001). Aquest llibre ens servirà per entendre com actua el poder i com nosaltres tenim la possibilitat de subvertir-lo. Es nodreix de les teories de Foucault qui entén el poder com a restrictiu o opressor i que al mateix temps forma a l'individu. Butler proposa anar més enllà i comparteix amb Foucault aquesta visió, i afegeix que una vegada hem estat formats pel poder i subjectes a ell, tenim la possibilitat d'actuar contra aquest mateix poder que ens oprimeix.

Obrim la porta a la pràctica de la sexualitat i intentarem—veure quines son les institucions que defineixen les pràctiques sexuals que son “correctes” i acceptades i les que son “anormals” i rebutjades. Veurem com l'incest fonamentat en el complex

d'Èdip i les tècniques de la psicoanàlisi faciliten instaurar l'heterosexualitat i com actuen en aquest sentit les estructures de família i la institució del matrimoni. La bibliografia exposada anteriorment ens hi ajudarà.

Com a darrer punt ens centrarem a entendre en què consisteix la teoria "queer". Estudiarem les diferents identitats sexuals, de quina manera aquestes poden ser variables, així com el paper que ocupen els diferents moviments LGBTQI (lesbianes, gais, bisexuals, transsexuals, transgènere, "queer" i intersexuals) i de com aquests s'han inspirat i donen suport a les teories de gènere en les que es fonamenta el pensament de la nostra autora Judith Butler.

La bibliografia bàsica que hem esmentat, l'hem complementat amb escrits més curts de la pròpia autora, així com amb conferències i entrevistes recents, i concretament la que va presentar a Barcelona el passat mes de Novembre 2015 "*Cuerpos que aún importan*". També hem consultat distintes obres de diferents autors i autores que han fet recerca i estudi del pensament de Judith Butler.

Desitgem que aquest treball serveixi com a primera aproximació i fonament per a futures recerques i que ens ajudi a posar en qüestió algunes de les creences que tenim incorporades, i si cal, a canviar-ne alguna. En aquest sentit ens agradaria que es fes realitat una de les respostes de Foucault(1990) en una entrevista publicada en el seu llibre "*Tecnologías del yo*" , diu així:

"... que la gente acepta como verdad, como evidencia, algunos temas que han sido contruidos durante cierto momento de la historia, y que esa pretendida evidencia puede ser criticada y destruída. Canviar algo en el espíritu de la gente, ése es el papel del intelectual".(p. 143).

CAPÍTOL 1: COS I LLENGUATGE

1.1. LA MATERIALITAT DEL COS I LA SEVA RELACIÓ AMB EL LLENGUATGE

“Comencé a escribir este libro tratando de considerar la materialidad del cuerpo, pero pronto comprobé que pensar en la materialidad me arrastraba invariablemente a otros terrenos”.

Judith Butler (2002) *Cuerpos que importan* (p. 11).

Segons la filòsofa Judith Butler, la materialitat del cos no es pot cenyir a la mera anatomia constituïda per la carn, els ossos, la pell i els òrgans interns, sinó que transcendeix cap als significats que són determinats pels desitjos; les accions manifestades a través del llenguatge les quals ajuden a crear un discurs incorporat a la cultura. El cos es el que defineix la nostra identitat i aquesta identitat no és una característica essencial, fixada i estàtica, sinó que pot anar canviant degut a la seva construcció cultural. En aquesta línia ella argumenta que l'anatomia no és el que construeix el discurs, sinó que és l' objecte que el rep i el determina, tal com defineix Soley Beltran (2009):

“Esta línea de razonamiento no considera la fisiología como la base para los valores culturales, sino, por el contrario, como el recipiente de la impresión de los valores culturales a través de los cuales es interpretada. El cuerpo se convierte entonces en una ocasión para el significado” (p. 35).

El suport material del què es considera humà és quelcom que es constitueix en un inici amb la influència del llenguatge. El món humà està compost per subjectes que viuen en societat i comparteixen uns principis: ètics, morals, sistemes d'organitzar la vida en comunitat i la manera de comunicar-se, mitjançant el llenguatge. El llenguatge és el nexa, que ajuda a construir un discurs que determina les normes i les regles que faran possible aquesta vida humana tant en l'aspecte individual com en l'esfera de la sociabilitat.

Com ens influeix el llenguatge?

La prova de què existim i la primera relació amb el llenguatge, ho demostra el fet que quan naixem ens posen un nom a través del qual fem palesa la nostra existència i formem part de la societat. L'ésser humà a diferència dels animals, tarda més temps a aprendre les funcions bàsiques, a desplaçar-se, per exemple. Això fa que necessiti imprescindiblement dels altres éssers per a subsistir i créixer. El llenguatge com a eina de comunicació, pot esdevenir verbal o no, però sempre s'expressa a través del cos : la mirada, el gest, la veu i el to, ens ajuden des dels primers anys de vida, a anar inserint-nos a la societat. El llenguatge és ple de significats i de símbols. És a partir d'ells que anem forjant el nostre coneixement i amb la interacció amb el món, construïm la nostra vivència, és a dir, materialitzem la nostra identitat.

Com es construeix la nostra identitat?

Quan naixem ens identifiquen amb un sexe a partir d'una matriu binària: nen/nena. Aquest fet determina que el cos es representa en gèneres. El sexe és el punt de referència sobre el qual es produeix la construcció cultural del gènere. Els diferents pensadors que tracten el tema de la materialitat dels cossos han establert la dicotomia essencialisme/constructivisme. Les diverses discussions sobre aquesta distinció fan palès que és difícil aclarir on comença l'un i acaba l'altre, i és aquí on l'obra de Judith Butler posa el seu èmfasi. Segons Butler, la materialitat prèvia no pot ser discursiva perquè el llenguatge no pot explicar allò que està considerat com radicalment separat del mateix, per tant, deixa clar que la materialitat i el llenguatge no són la mateixa cosa, però al mateix temps no deixen de tenir una profunda implicació i interdependència mútua. Butler (2002) ho expressa així:

“ En este sentido, pues, el lenguaje y la materialidad no se oponen, porque el lenguaje es y se refiere a aquello que es material, y lo que es material nunca escapa del todo al proceso por el cual se le confiere significado” (p.110).

El sexe i el gènere estan directament relacionats amb el discurs que es construeix a partir del llenguatge i els seus símbols intentant donar forma al nostre cos; segons Butler, la matèria té una història o vàries, i aquesta història té molt a veure amb la diferència sexual. Butler (2002) ens aclareix:

“Consideramos primero que la diferencia sexual se invoca frecuentemente como una cuestión de diferencias materiales. Sin embargo, la diferencia sexual, nunca es sencillamente una función de diferencias materiales que no estén de algún modo marcadas y formadas por las prácticas discursivas” (p.17).

Butler rep la influència de Foucault pel que fa al que ell va anomenar “ideal regulatori”. Segons aquesta teoria, el sexe funciona com una norma que es tradueix en poder en el moment que es practica i que va materialitzant els cossos que controla, ja que segons Foucault el sexe es construeix, i, aquesta materialització és possible per la força de la repetició de les normes. Butler comparteix bona part d'aquesta teoria (sobretot la idea que el poder de la norma resideix en la seva repetició), però en discrepa perquè la materialització no s'arriba a consolidar mai de manera total, ja que els cossos no actuen sempre d'acord a les normes que se'ls imposen. (Butler 2002, p. 18). Per tant, la materialitat del cos ja no es pot interpretar amb independència de la materialitat d'aquesta norma reguladora.

Un altre punt destacable és que el sexe no es pot entendre com una qüestió estàtica i essencial del que és l'ésser, ja que les normes que qualifiquen un cos, faran que l'ésser pugui realitzar-se, i per damunt de tot, que aquest procés estigui dins l'àmbit de la intel·ligibilitat cultural.

La materialització del cos, segons (Butler 2002, p. 19) ,passa per cinc punts fonamentals que entren en una dinàmica de poder, en el sentit que:-

- la matèria no es pot deslligar de les normes reguladores;
- la reiteració dels actes (que es produeixen seguint les normes) alimenten el discurs;
- la construcció del sexe, no és només una dada cultural sobre la que s'imposa la construcció forçada del gènere, sinó com una norma cultural que porta a la materialització dels cossos;
- l'ésser assumeix un sexe al sotmetre's a passar per aquest procés;
- l'ésser es veu abocat a assumir un sexe que utilitza l'imperatiu heterosexual, perquè les esmentades normes el porten a acceptar determinades identificacions sexuades i a rebutjar-ne unes altres.

Amb l'exposició del paràgraf precedent, arribem a un dels punts centrals de la teoria de Butler, a parlar del cossos "abjectes", cossos no acceptats, cossos exclosos, cossos que no són visibles, que es troben en l'esfera de la intel·ligibilitat, perquè no compleixen les normes de la heterosexualitat, , amb el comportament que s'atribueix al gènere femení -sexe dona-, o al gènere masculí, -sexe home-. Ella defensa que aquests cossos "abjectes" són fruit d'un discurs cultural que els nega la vida, i lluita per arribar a fer possible que allò que existeix i és negat per la cultura, -perquè no respon al discurs del poder heteronormatiu-, tingui el seu lloc en un món humà. Gran part de l'obra de Butler és una reivindicació perquè aquests cossos no siguin estigmatitzats. Inclou en aquest col·lectiu no solament els homosexuals, les lesbianes i els transsexuals, sinó també a totes aquelles persones que no són acceptades per qüestions de raça o de classe social.

1.2. EL LLENGUATGE DISCURSIU I ELS SEUS SIGNIFICATS

"... las normas reguladoras del "sexo" obran de manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y más especialmente, para materializar el sexo del cuerpo, para materializar la diferencia sexual en aras de consolidar el imperativo heterosexual".

Judith Butler (2002) *Cuerpos que importan* (p. 18).

El llenguatge dota al cos de significat tant en la part interna i individual d'assumir un sexe i un comportament de gènere subjecte, com en l'esfera social de la política i la cultura. El llenguatge fa possible articular representacions normatives de la pròpia identitat, que a través del gènere, modelen la morfologia del cos. Quan naixem som portadors d'una herència genètica i des d'aquest moment el nostre cos va prenent forma, ja que comença a ser subjecte del coneixement que se li transmet i a formar

part de la cultura. Aquesta transmissió es materialitza amb uns codis de conducta, uns valors ètics i morals, i amb normatives de com hem de comportar-nos en funció del sexe i del nostre gènere. També ens ve donada la manera d'actuar enfront als nostres desitjos i pulsions amb l'objectiu de que la materialització del nostre cos, estigui d'acord amb el model que ostenta el poder. Els significats simbòlics han de fer possible la relació entre cossos sexuats i gèneres culturalment construïts.

En tenim un exemple clar en el fet que la cultura estableix patrons androcèntrics i és summament injusta, perquè deixa fora molts subjectes en base a les normatives heterosexuales, condemnats a la marginalitat, com és el cas dels transsexuals a qui se'ls considera com a éssers que pateixen una afectació patològica (trastorn mental), apart dels nombrosos obstacles que han de superar per a viure una vida digna i que sigui humana. Aquests discursos són un reflex del llenguatge i incideixen en la nostra manera de viure. Butler intenta esbrinar de quina manera les repressions culturals i normatives exerceixen pressió sexual i actuen contra la llibertat de les persones. La llei no només prohibeix determinades pràctiques sexuals, sinó que genera al mateix temps una sexualitat o la direcció per on ha de circular. Resumint, a través del llenguatge es regulen les sexualitats prohibides i les acceptades.

1.2.1. El discurs heterosexual.

En el discurs androcèntric l'home es el que té el fal·lus (més endavant parlarem amb detall d'aquest significant) i la dona no té el fal·lus sinó que el rep. L'home té el paper actiu, la dona el passiu, aquesta és la figura que afirma la heterosexualitat; les figures gai i lesbiana són dins del que ella nomena "abjecte" perquè no s'accepta el marica/feminitzat i la lesbiana/masculinitzada. Les normes ens porten a la figura d'una sexualitat basada en la reproducció i es naturalitzen solament les relacions home/dona, considerant deslegitimades les relacions entre persones del mateix sexe. Foucault (2009b) cita un paràgraf del "*Libro primero de Leyes*" de Plató. En relació a l'ús dels plaers ens defineix:

"...muy claramente la relación "conforme a natura" que une al hombre y a la mujer para los fines de la generación y la relación "contra natura" de varón con varón y hembra con hembra" (p. 46).

Tot i que Plató sembla lligar a la naturalesa el fet de l'heterosexualitat, en realitat l'ús dels plaers (per la cultura dels grecs en aquella època), consistia més aviat en controlar els impulsos i no caure en la desmesura, que tenia la consideració d'una malaltia. El tema central era controlar els impulsos i la incontinença, fent d'aquesta virtut una qualitat viril, exclusiva de l'home. És conegut que els grecs tenien nois joves com a amants, i el tema de la relació amb la dona, estava dirigit principalment a la procreació. Tant podien satisfer el seu desig amb una dona, com amb un noi jove, perquè valoraven molt la bellesa física i entenien que qualsevol que sigui bell és

objecte de desig. El punt de vista de la sexualitat masculina i femenina en aquesta civilització atorga a la pràctica dels plaers sexuals una clara distinció entre dos papers i de com es posicionen l'home i la dona: la de l'objecte i la del subjecte. Foucault (2009b) ens esmenta una frase que va pronunciar Aristòtil, diu així:

“La hembra en tanto hembra es un elemento pasivo y el macho en tanto macho un elemento activo” (p. 49).

En el cas de la relació d'un home amb el seu amant jove, encara que aquest representava tenir el paper passiu, s'establia en realitat, una relació de persona instruïda que ensenya a l'alumne i des d'aquesta visió es considerava que el noi jove havia de madurar i per tant, no s'entenia la seva posició passiva com si fos un objecte. És a dir, se'l considerava a un nivell més alt que el de la posició de la dona, a qui sí, que se li atribuïa el paper d'objecte passiu, i en conseqüència al noi jove amant, no se li adjectivava la condició pejorativa que podia suposar el fet d'ésser considerat efeminat. Ja ve de molt antic que en el discurs sobre la sexualitat la dona era pràcticament ignorada i només se la feia present en tant que objecte al servei de satisfer els desitjos de l'home i per donar-li descendència. El fet de si la dona tenia plaer i arribava a un orgasme, no importava, en canvi, amb l'objectiu de la procreació, sí que era realment rellevant el plaer i l'orgasme de l'home, ja que sense ell no es podia materialitzar. Hite (2002) ho defineix molt bé quan diu:

“A las mujeres no se les ha preguntado nunca qué piensan y sienten acerca del sexo”...“La sexualidad femenina se ha considerado, esencialmente, como una respuesta a la sexualidad masculina y al coito” (p. 7).

El què podem extreure d'aquesta línia de discurs, es que es tracta de naturalitzar l'heterosexualitat com a pràctica correcta, deixant fora i prohibides les accions derivades dels desitjos dels homosexuals i lesbianes. Quan naixem som éssers sexuats i tenim desig de relacionar-nos amb les altres persones o criatures i no hi ha cap raó fonamentada en la biologia que ens digui que és contrari a natura el fet de sentir desig d'abraçar o d'estimar a una persona del mateix sexe. Però trobem que el nostre desig natural se'ns obliga a inhibir-lo (quan és dirigit a una persona del mateix sexe) i a desviar-lo cap a un ésser amb qui s'esdevingui la possibilitat de procrear, és a dir, a dirigir el desig cap a una persona del sexe contrari.

Judith Butler denuncia clarament la imposició cultural de la heterosexualitat pel fet que restringeix la pròpia realitat natural esmentada en el paràgraf precedent, de la inclinació sexual de determinats éssers envers persones del mateix sexe, perquè atenta contra la llibertat individual i els posa en situació d'exclusió, no permetent que visquin una vida humana digna. Remarca la situació d'angoixa en què viuen pel fet d'estar marcats socialment com a “desviats” o “malalts”, a aquests éssers, tal com ella descriu, no se'ls permet un lloc en la societat. Butler (1982) ens defineix que:

“ En la medida en que la existencia social requiere una afinidad de género que no sea ambigua, no es posible existir en un sentido socialmente significativo fuera de las normas de género establecidas”(p. 4).

1.2.2. L'anatomia dels cossos.

A partir del moment en que es va descobrir el paper que tenia l'home en la reproducció, va néixer el patriarcat i el discurs sobre la preponderància del cos de l'home en front al de la dona. Sobre la diferència morfològica d'un cos d'home i d'un cos de dona, -seguint amb la heterosexualitat com a norma - està focalitzada en els òrgans genitals. En concret es tracta del fal·lus. Aquest és el significat que simbolitza l'òrgan del “ penis” com a significat. Del cos de la dona i dels seus òrgans quan se'n parla és sota el prisma d'ésser objecte al servei de l'home , i és considerada inferior a ell, donat que no té el fal·lus.

Judith Butler estudia en profunditat les tesis de Freud i de Lacan pel que fa a aquest tema. De Freud en destaca la contradicció en què cau, quan, per una banda defineix que l'erotisme es produeix en el moment que el cervell rep els estímuls sexuals derivats de l'activitat concreta d'una determinada zona corporal i encara que en un inici tracta de definir o d'acotar la funció del fal·lus, proposant una combinació entre el penis i el fal·lus, més endavant (Freud 1914, p. 84) afirma com un fet incorporat al coneixement que:

“ Algunas partes del cuerpo- las zonas erógenas- pueden hacer las veces de sustitutos de los genitales y comportarse de manera análoga a estos” (Butler 2002, p. 99).

Per Lacan, el fet de tenir el fal·lus és una posició simbòlica que reafirma la posició masculina en el sí de l'estructura heterosexual pel sentit de propietat que li és inherent als éssers definits com a masculins i que ocupen aquesta posició dins del llenguatge. (Butler 2002, p. 103). El cos de la dona des d'aquest punt de partida és un cos castrat perquè no és posseïdor del fal·lus. El llenguatge es ple de simbologia i Lacan, quan diu que el fal·lus simbolitza el penis,deixa clar que no és un òrgan, perquè una cosa és el símbol i l'altra, allò que és objecte de la simbolització; també afirma que el clítoris entès com un òrgan, no pot ser interpretat ni identificat amb el fal·lus. La simbolització que es fa del clítoris és la d'enveja del penis, pel fet de no tenir-lo.

Butler discrepa d'aquest plantejament , que considera essencialista i reflexiona sobre la possibilitat de què el fal·lus pugui anar lligat a altres zones erògenes i que no ha d'ésser necessàriament el penis; apunta la opció de que l'anatomia pugui ser objecte d'obrir diferents significats. Parteix del principi que el significat –fal·lus- i el significat – penis-, formen una estructura i partint de la crítica que fa Derrida a Lévy-Strauss, està d'acord amb Derrida que l'estructura té raó d'existir en la mesura que persisteix com a tal, i que, la seva pervivència va lligada a la reiteració. En aquest sentit obre noves portes a la resignificació d'altres zones erògenes i esmenta la idea del fal·lus lesbiana.

Donat que el fal·lus agafa la seva simbologia en l'anatomia, quan més diverses i variades siguin les anatomies, més vulnerable es veu el significant, com Butler (2002) ens argumenta en el següent paràgraf:

“En otras palabra, el falo no tiene ninguna existencia independientemente de las oportunidades de su simbolización; no puede simbolizar sin su circunstancia. Por lo tanto, el falo lesbiano ofrece la oportunidad (una serie de oportunidades) de que el falo signifique de maneras diferentes; y al significar así, poder resignificar, inadvertidamente, su propio privilegio masculino y heterosexista” (p. 141).

Es tracta de interpretar el fal·lus (penis) desplaçant-lo de l'esfera simbòlica de la diferència sexual, del món heterosexual, i pensar en nous esquemes alternatius que facin possible formar noves zones de plaer erogen.

1.3. LENGUATGE I ACTES DE LA PARLA

“Si el hablante dirige su cuerpo hacia la persona a la que habla, entonces no es solo el cuerpo del hablante, el que entra en juego, sino también el cuerpo de aquel al que se dirige el habla. ¿Se limita el hablante a hablar o implica su propio cuerpo en relación con el otro, haciendo explícita la vulnerabilidad “el cuerpo del otro al habla?”

Judith Butler (2009b) *Lenguaje, poder e identidad* (p. 32).

Judith Butler rep una influència de les teories de J.L Austin en relació a la importància i conseqüències dels actes de la parla en el concepte de performativitat. Segons aquest autor, els actes poden ser ilocucionaris i perlocucionaris. Els actes ilocucionaris de la parla tenen la seva base en les convencions lingüístiques i socials i poden produir efectes, són aquells que al dir quelcom, al mateix temps s'està produint l'acció, per exemple: En el cas d' un jutge que diu :“Jo et condemno”, no parla d'intencions sinó de fets. (Butler 2009b, p. 87). Mentre que els perlocucionaris (ací neix la teoria de la performativitat) , són aquells que poden produir conseqüències, per exemple: el fet de proferir una amenaça pot portar unes conseqüències. Segons Austin, unes paraules que poden convertir-se en ofensives, no necessàriament han d'ésser pronunciades amb intencionalitat de que es produeixi el resultat de ferir, tot i que no deixa d'ésser un acte de la parla que es performa.

En aquest punt, Butler discuteix el que afirma Austin sobre l'acte ilocucionari, en el sentit que aquest dona per sobreentès que el fet d'esmentar l'amenaça , ja significa que es produeix l'acció que s'anomena. Es pot amenaçar i posteriorment executar l'amenaça, o tot i haver pronunciat l'amenaça, que després no s'arribi a portar a terme l'acció de materialitzar-la. Ella sosté la teoria que mai l'acte de la parla és una acció totalment controlada. Butler (2009b) ho exposa d'aquesta manera:

“Mi hipótesis es que el habla está siempre de algún modo fuera de control” (p. 36).

En opinió de la nostra autora, l'efecte performatiu del llenguatge i posar la nota predominant en dir que el llenguatge és una forma de conducta, interessa als tribunals conservadors, per reforçar la idea de que el llenguatge sexual, és en sí mateix, un acte sexual, mentre que aquesta teoria, els mateixos tribunals, no l'apliquen quan es tracta de llenguatge racista, en aquest cas, posen en dubte i qüestionen la relació entre el llenguatge i la conducta. La performativitat del llenguatge opera de forma fefaent en el llenguatge polític. (Butler 2009b, p. 71). Ella reflexiona que la performativitat com acció que es va renovant i que no té un origen i uns objectius finals definits, implica que el llenguatge no es troba restringit ni pel seu context ni per la persona concreta que l'utilitza. Afirmar que el llenguatge ve determinat pel seu context social i al mateix temps senyala la seva capacitat per trencar amb aquest context.

1.3.1.L'acte de confessió

La confessió és un acte ritual que té transcendència destacada en relació al cos i al llenguatge i s'ha analitzat de diverses maneres, tant per Foucault com per la nostra autora. Foucault (2009a) posa de manifest la relació entre aquest acte i el poder establert. El que parla és el mateix subjecte de qui s'explica el fet, parla d'un fet o fets que ha realitzat i ho fa en presència (com a mínim) d'una altra persona, el paper de la qual no es limita únicament a fer d'interlocutor, sinó que és qui ostenta el poder per a jutjar, perdonar, condemnar, consolar, o castigar a qui es confessa per l'acte comés. És a dir, qui es confessa es sotmet al poder de qui l'escolta. En aquest moment el cos està en joc i s'exposa a unes conseqüències que poden ser diverses, el càstig, l'alliberament, la redempció, o bé la penitència, si es tracta d'una confessió en compliment de la religió catòlica.

Un dels atributs que anomena Foucault, és el de conèixer la veritat i explica que s'ha utilitzat en tots els àmbits i situacions de la vida, i pot ser de manera espontània o imposada. En l'Edat Mitjana es va utilitzar la tortura a fi d'aconseguir la confessió, i en aquest sentit, ha estat sotmesa i utilitzada pel poder Església-Estat. (Foucault 2009a, p. 62). En relació a la psicoanàlisi aquest autor considera que es tracta d'una continuïtat de la labor que feien els pastors del cristianisme que dirigien les vides dels seus feligresos.

Butler, en el cas de la psicoanàlisi analitza com l'acte corporal de la confessió es converteix en un acte diferent del que s'està confessant, i per tant, en aquest moment el cos entra en acció de nou i està totalment present. Butler (2006) esmenta:

" Pero en la confesión el cuerpo actúa de nuevo, muestra su capacidad para realizar un acto y anuncia, aparte de lo que realmente dice, que está allí sexualmente de una forma activa" (p. 235).

Segons ella, les confessions generalment es produeixen després d'haver realitzat els fets i normalment no es confessen fins que la persona està a punt de donar per

finalitzat el fet en sí, ja que en el moment de parlar-ne, s'acaba, desapareix l'objecte o el fet origen de la confessió. En aquest sentit, l'acció objecte de confessió pot ser que es porti dins durant un temps, perquè no volem que es transformi o es performi. En el moment de la confessió ens posem a disposició de l'altra, que serà qui analitzarà el fet, i que aquest fet comportarà uns efectes o conseqüències a les que estarem exposats, per tant, necessitarem una disposició prèvia a que això s'esdevingui.

En el cas de fer una confessió parlant de sexe, pot ser que ací es barregin una sèrie de factors entre els que hi intervenen, el desig, l'ansietat, el sentit de culpabilitat. L'acte de la parla revelant un acte sexual es pot convertir de nou en objecte de desig perquè és un nou acte que fa reviure un fet anterior. Ací ella ens formula diverses preguntes, Butler (2006):

“ ¿El goce de hablar sobre sexo es el goce sobre el sexo o sobre el habla? ” Y si estas son dos formas diferentes de goce, ¿están acaso relacionadas la una con la otra? (p. 234).

Podriem respondre que sí, que estan relacionades. El més rellevant del fet de la confessió és que deixa al descobert el propi jo, i el fet de parlar-ne davant d'una altra persona o d'altres persones, fa que ens condueixi a noves interpretacions sobre el fet, perquè el seu significat podrà ser constituït intersubjectivament. Partint d'aquesta realitat, reiterem l'afirmació de la nostra autora quan diu que la parla no es pot controlar de manera total, perquè durant el transcurs de la conversa es poden obrir nous camins no sospitats prèviament.

Pel que fa a la psicoanàlisi i a l'actuació dels terapeutes, ens diu que la majoria d'ells no es pronuncien sobre la veritat dels fets que es confessen davant d'ells, sinó que la preocupació de l'analista va més dirigida a i intentar entendre i a interpretar el significat dels fets que no pas a trobar la veritat dels mateixos, ja que podria conduir a emetre judicis que dificultarien la comunicació entre analitzat i analista. L'analitzat al mateix temps, també té un desig, i és que l'analista que l'escolta respongui al que ell li confessa i n'espera una reacció.

La línia d'interpretació de Butler enfront a Foucault difereix bàsicament en que ella no planteja l'acte de confessió com un fet que serà utilitzat necessàriament pel poder establert. Encara que Butler ens cita a Foucault que en escrits posteriors no equiparava l'acte de confessió al poder i a les lleis represores, sinó com un acte que el propi jo es formava a si mateix amb el discurs de la parla, assistit per la presència d'altra persona. (Butler 2006, p. 231).

CAPÍTOL 2 : SEXE I GÈNERE

2.1. QUÈ ÉS SEXE I QUÈ ÉS GÈNERE?

“ ¿Podemos hacer referencia a un sexo “ dado” o a un género “dado” sin aclarar primero cómo se dan uno y otro y a través de qué medios? ¿Y al fin y al cabo, qué es el “sexo”? ¿Es natural, anatómico, cromosómico u hormonal, y como puede una crítica feminista apreciar los discursos científicos que intentan establecer tales hechos?”.

Judith Butler(2007) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (p. 55).

En un principi el sexe era l'element considerat com a factor determinant que diferenciava homes i dones i que era el que provocava les diferències socials entre les persones sexuades en termes binaris: masculí/ femení. En les últimes dècades es reconeix que en la construcció del què configura la identitat masculina i femenina, intervenen no només elements genètics, sinó factors psicològics, culturals, simbòlics i estratègies de poder que condicionen d'una manera rellevant la configuració de la identitat personal. Partint d'aquesta afirmació sabem que els individus no neixen fets amb una psicologia pròpia com a homes o com a dones, sinó que la masculinitat i la feminitat són resultat d'un procés que es va modelant en la interacció amb el medi, en la intimitat familiar i en l'àmbit de la societat.

Per definir aquesta trajectòria i de quina manera els cossos sexuats es converteixen en masculins o femenins, sorgeix el que s'anomena gènere. El gènere és una construcció cultural la pretensió de la qual radica en fer del sexe biològic femení o masculí, una dona o un home. El procediment i els passos a seguir per arribar a una identitat de gènere, o dit d'altra manera, les normes que cada societat elabora per cada sexe, no són les mateixes per un nen que per una nena, ja que existeix una jerarquia en els gèneres i el que es pretén és que aquells i aquelles es comportin d'acord als models creats per la societat pels subjectes masculins i femenins.

La jerarquia en els gèneres i la seva bipolaritat encara és influència del pensament fonamentat en el dualisme de Plató i que podem observar en els següents conceptes: Esperit/naturalesa, ment/cos, home/dona, verdader/fals. En aquesta dualitat la jerarquia recau en donar prioritat al primer terme sobre el segon i d'aquesta manera es creen dos pols: positiu/negatiu. L'home s'identifica amb la cultura, a allò racional i, per tant, es considera superior a la dona a qui se la lliga a la naturalesa, a allò irracional. Aquest principi és el que explica el caràcter androcèntric de la nostra cultura (en el que l'home s'estableix com a model i mesura de totes les coses).

La nostra autora es formula diferents preguntes, opina que les categories discursives del gènere plantejat com a binari i que construeixen la seva identitat en relació amb el

sexe, aboquen a una pràctica sexual dirigida a la heterosexualitat. Aquest discurs que crea la norma, no és innocent i té uns interessos determinats al servei de les polítiques de poder de l' Estat. En aquest camp tenim a Foucault (2009a) qui, en referir-se a la categoria de sexe, ens diu que el sexe ve determinat per l'economia política de la població. L'Estat ha de saber i determinar el comportament de la població i neix l'anàlisi de les conductes sexuals i dels seus efectes, i el límit entre allò biològic i allò econòmic. Per tal d'aconseguir els seus objectius, l'Estat utilitza tots els mitjans al seu abast, de manera que Foucault (2009a) exposa:

“ Aparecen esas campañas sistemáticas más allá de los medios tradicionales, exhortaciones morales y religiosas, medidas fiscales, tratan de convertir el comportamiento sexual de las parejas en una conducta económica y política concertada” (p. 27).

Butler està d'acord amb Foucault que el sexe també és discursiu i des del moment que el sexe no es considera invariable perquè està sotmès entre d'altres, a les relacions de poder, Butler (2007) afirma:

“..quizá esta construcción denominada “sexo” esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizás siempre fué género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal “(p. 55).

Seguint aquesta afirmació continua argumentant que perdria sentit estar discutint el gènere com la interpretació cultural del sexe, si s'entén que el sexe en sí, ja porta connotacions de gènere. Tot i compartir amb Foucault que el sexe és discursiu, discrepa amb ell en el punt que no es pot afirmar que sempre el sexe ve determinat pel poder, ja que la pràctica de les conductes sexuals i la repetició de les accions, pot conduir a nous fets que subverteixin les pròpies normes a que es troben sotmeses.

Una de les pensadores feministes del corrent feminista de la igualtat i que en relació al gènere va fer aportacions importants, és Simone de Beauvoir, de qui Judith també ha rebut una influència significativa. La seva contribució més rellevant va ser la crítica als arguments naturalistes i deterministes, sobre els que es fonamentava la inferioritat de la dona i la va il·lustrar amb una frase que ha donat la volta al món. De Beauvoir (1962b) va dir:

“ Ningú no neix dona: s'hi torna” (pàg. 11).

Amb aquesta frase deixa clar que no tenen perquè coincidir la identitat natural i la de gènere. Butler (1982) la interpreta i en el seu escrit “Variaciones sobre sexo y género”, ens diu que no solament estem construïts per la cultura, sinó que en certa manera també ens construïm a nosaltres mateixos. Beauvoir deixa la porta oberta a l'elecció de gènere en el sentit que aquesta elecció representa un context de significats culturals rebuts, així com innovadors, tal i com ens ho expresa Butler (1982):

“ pasa a significar un proceso corpóreo de interpretación, dentro de una red de normas culturales profundamente establecida” (p. 1).

Des d'aquesta òptica es fa difícil veure amb claredat quins aspectes del cos son naturals o quins son lliures d'una interpretació cultural. La teoria de Simone De Beauvoir també va deixar empremta a una altra teòrica del feminisme: Mònica Wittig, que inspirant-se en la seva frase i el sentit que li és inherent, va escriure "*No se nace mujer*" (1978). Aquesta feminista francesa va compartir amb De Beauvoir donar sentit cultural a la creença existencial de l'elecció de gènere.

Per a Wittig, la posició binària del sexe, està subjugada als objectius de reproducció en un sistema d'heterosexualitat obligatòria i ella creu que la desaparició de la categoria de sexe, alliberaria a la dona d' ésser objecte oprimida. Al mateix temps, proposa un nou subjecte "la lesbiana". Afirmar que la lesbiana no és una dona i comparteix amb De Beauvoir que identificar les dones al sexe, és lligar-les a les característiques sexualitzades dels seus cossos, el que significa renunciar a la seva llibertat i autonomia, en relació a la que tenen els homes. La seva teoria es que hi ha un sexe: el femení, perquè l'home representa l'universal, no representa un gènere. Comparteix amb Foucault que la categoria de sexe quedaria anul·lada o desapareixeria en el moment que l'hegemonia heterosexual patís alguna alteració, fruit de la seva entrada en crisi. (Butler 2007, p. 74).

2.2. TRANSGÈNERE I TRANSSEXUAL

"Así pues, las normas que gobiernan la anatomía idealizada producen un sentido de la diferencia entre quién es humano y quién no lo es, qué vidas son habitables y cuales no lo son".

Judith Butler (2006) *Deshacer el género* (p. 18).

Després de veure diferents posicions sobre el sexe i el gènere ens centrarem en una de les preocupacions en les que l'autora posa la seva atenció intentant captar també la nostra. Es tracta de cercar la manera com es poden humanitzar les vides d'aquelles persones que s'allunyen de les normes. És un objectiu repetidament perseguit per ella, el fet de fer la vida més "vivable", d'evitar la marginació i els problemes socials que pateixen aquells i aquelles que no responen a les normes mitjançant les quals hem de crear subjectivament la nostra identitat per tal d'ésser reconeguts.

Ens parla dels éssers que neixen amb anatomies sexualment diferents o hermafrodites, que no compleixen amb les normes que dominen l'ideal d'anatomia humana, son els intersexe. Existeix tot un moviment que es posiciona en contra la cirurgia coactiva que es realitza als recent nascuts, com una pràctica habitual; aquest moviment critica aquesta perspectiva sobre la visió del què és una morfologia ideal, entenent que aquestes persones haurien de poder gaudir de les seves vides, sense haver de passar per aquesta violència i ésser acceptades en la seva condició d' intersexuals.

El mateix cas es dona també amb les persones transgènere. El trastorn de la identitat de gènere està catalogat com una malaltia psicològica. Que una persona vulgui viure com l'altre gènere o tingui característiques físiques d'altre gènere. El fet de trobar-se en aquesta situació i que sigui reconegut com a malaltia, possibilita que les assegurances mèdiques es facin càrrec dels costos de la intervenció quirúrgica per a fer una reassignació, que en el cas de canvi de sexe, podriem dir que es tractaria d'un transsexual. El procés pel que ha de passar aquesta persona és dolorós, donat que també parlem de qui no s'ajusta a les normes de sexe i de gènere. Butler(2006) ens comenta:

“ la cuestión crítica se convierte así en ¿Cómo puede el mundo ser organizado de manera que mejore este conflicto?” (p. 18).

Els transsexuals i els transgènere, tant ho són dones que s'identifiquen amb els homes, com els homes que s'identifiquen amb les dones. Uns i altres són objecte de violència i patologització. Butler ho denuncia i ens diu que a moltes persones els ha llevat la vida i que els actes de correcció que es fan amb els cossos dels neonats intersexuats, molt sovint són mutilats de per vida i les limitacions que això comporta afecten d'una manera determinant les seves funcions sexuals i els seus plaers. (Butler 2006, p. 20).

Judith Butler no comparteix la idea que els termes masculí i femení, son pertanyents a un sexe com si fos necessari o natural i que es deriven d'una anatomia que es dona per suposada, sinó que el gènere no és una cosa essencial que es pot determinar i quedar-se estàtica. El gènere entès com una categoria històrica que és una forma cultural que dóna identitat al cos, no pot existir d'una manera individual, ja que es troba immers dins d'un context social, i per tant les atribucions culturals que defineixen els termes masculí i femení, estan subjectes a la història concreta de cada societat, de cada poble, de cada cultura. Com a conseqüència, el procés del gènere i les seves atribucions es troben en continu moviment per ser representats i transformats.

2.3. LA DIFERÈNCIA SEXUAL I LA TEORIA DE GÈNERE

“Tal y como yo la entiendo, la diferencia sexual es el lugar donde se plantea y se replantea la pregunta de la relación entre lo biológico y lo cultural, donde debe y puede plantearse, pero donde, hablando rigurosamente, no se puede contestar”.

Judith Butler (2006)*Deshacer el género* (p. 263).

Amb el que portem analitzat fins ara observem i podem estar d'acord en que la dona es troba en una situació de franca desavantatge en relació a la subordinació que tradicionalment ha patit per la cultura del patriarcat en les diferents èpoques històriques. Aquesta situació de la dona ha conduït al sorgiment dels moviments

feministes, l' intent dels quals radica en cercar nous camins i oportunitats per tal d'eliminar aquestes opressions que dificulten una vida digna i en llibertat.

Dins del moviment feminista podem trobar diferents posicionaments o línies de pensament. Per una banda tenim les teòriques del gènere de tradició anglosaxona americana com Dona Haraway i la mateixa Judith Butler (entre d'altres) i per l'altra, les teòriques de la diferència sexual, pertanyents a la tradició francesa i continental com Luce Irigaray i Rosi Braidotti (per citar-ne alguna de les més representatives). Les distincions principals entre les teòriques de la diferència i les del gènere, es fonamenten en que en un principi, aquestes últimes entenen que la construcció de la feminitat i la masculinitat ve derivada principalment de la cultura i dels processos socials, mentre que les teòriques de la diferència sexual, interpreten que és a conseqüència de processos de l'inconscient, com la identificació i el desig.

Tenim a Luce Irigaray que primer se situa en la diferència entre la postura masculina i la femenina i entén que la construcció de la identitat de la dona es fa com si fos "L'ALTRA" de la posició dominant. El que domina és el fallogocentrisme. En definitiva, la dona no disposa d'una subjectivitat pròpia i dóna a lo masculí el valor universal i l'altra com la "diferència". Quan es parla de l' Altra com la diferència, implica un aspecte devaluat; en un sentit pejoratiu, prima sempre la supremacia de l'home i des d'aquest punt segueix l'esquema del dualisme filosòfic. Per Irigaray , el sexe femení no és l'altra. Tracta de trobar els paràmetres que permetin la construcció de la pròpia subjectivitat femenina, no com la diferència de l'altre, sinó a resultes d'una autonomia pròpia.

Irigaray formula la crítica intrínseca de la cultura masculina de l'home com a únic subjecte. Tal com expressa Braidotti (2004), referint-se a ella:

"Asimismo desafía la oposición binaria categórica de lo simbólico y de lo empírico, o de lo discursivo y lo material, localizando el poder entre ellos como el motor de un proceso que tiene como objetivo producir subjetividad normativa" (p. 190).

Rosi Braidotti és una ferma defensora de la diferència sexual i rep una important influència de Luce Irigaray amb qui comparteix la crítica a la preponderància del valor masculí com a únic i la necessitat de crear les condicions d'una subjectivitat femenina. Així ho expressa en una de les entrevistes que li va fer Butler i que Braidotti (2004) va publicar en el seu llibre:

El enfoque de la diferencia sexual implica tanto la descripción de la denuncia al falso universalismo del carácter simbólico de lo masculino, en el cual la noción del "otro" constituye un sitio de devaluación. El segundo nivel se centra en la irreversibilidad de la relación entre el Sujeto y el Otro. Según Luce Irigaray, la "otredad" de las mujeres continua siendo irrepresentable dentro de este esquema de representaciones (p. 82).

Per Braidotti es tracta de crear un simbolisme basat en la morfologia femenina. Segons ella, els plantejaments de les teòriques del gènere a favor de la igualtat, no poden conciliar de cap manera amb les idees dels filòsofs Nietzsche, Freud i Marx, que són els qui varen fer l'aportació en relació a que la idea de la subjectivitat no coincideix amb la consciència, ja que el subjecte respecte de sí mateix, es troba influït per condicionants que són el desig inconscient, la influència de les circumstàncies històriques i les condicions socials de producció. (Braidotti 2004, p. 90). És una part de l'argument que dóna a Judith Butler quan aquesta li pregunta què en pensa de l'associació del gènere a la igualtat, enfront a la diferència.

Quan Judith Butler pregunta a Rosi Bradotti perquè la distinció entre sexe i gènere no té sentit pels qui treballen en el model de la diferència sexual, Braidotti li respon que la distinció entre gènere i sexe fa del sexe una qüestió essencial. La diferència sexual entén que la sexualitat no pot quedar reduïda ni al biològisme ni al sociològisme. Braidotti defensa que les teòriques de la diferència sexual el que varen fer, és cridar l'atenció sobre les estructures teòriques i lingüístiques corresponents a les diferències entre els sexes i que és summament important tenir en compte tant el llenguatge com el materialisme i en aquest sentit romanen en profund desacord amb el concepte de gènere, perquè deixa en un segon pla els aspectes semiòtics i simbòlics, ja que centra el seu interès, bàsicament en els factors socials i materials. (Braidotti 2004, p. 92).

Actualment Braidotti (2004), afirma:

“La línea feminista de la diferencia sexual ha evolucionado hacia una defensa de un tipo de subjetividad situada “ más allá del género” o a una subjetividad “posgénero”. Esta línea de pensamiento propone superar el dualismo sexual y las polaridades de género en favor de una subjetividad nueva, sexualmente indiferenciada”(p. 93).

Les teòriques del gènere acusen a les de la diferència, d'anar camí cap a l'essencialisme i cap al renaixement de la metafísica de “l'etern femení”, mentre que Braidotti diu exactament el contrari. Ella creu que la diferència sexual és anti/essencialista. Proposa la de construcció d'una forma afirmativa (seguint a Irigaray). Es tracta d'articular una proposta d'imaginari femení a partir de tot allò que ha estat reprimit i negat pel patriarcat perquè les dones puguin crear la seva pròpia subjectivitat, transformant-ho en positiu; apropiant-se del propi cos, que ha estat marginat al llarg del temps, però no fent-ho d'una manera estàtica, sinó donant forma a les múltiples possibilitats que dóna el cos de la dona, allunyant la idea de que la dona té l'enveja del fal·lus. Precisament Irigaray expressa les diferents possibilitats que té la morfologia del cos de la dona, una d'elles l'autoerotisme. Irigaray (2009), ens diu:

“La mujer se toca todo el tiempo, sin que por otra parte se lo puedan prohibir, puesto que su sexo está formado por dos labios que se besan continuamente (p. 24).

Descriu les diverses parts sexuals del cos de la dona en el sentit d'una identitat pròpia, que no té res a envejar al fal·lus, amb l'objectiu de fer-lo visible intentant crear un

simbolisme que li ha estat negat. Des d'un punt de vista diferent Butler també ens parla de la possibilitat de que la dona podria tenir el fal·lus, perquè com a significant, és possible desplaçar la seva representació, atribuïda al penis de l'home, tal com hem exposat en el capítol 1.

Braidotti comparteix amb Deleuze i Guattari, la idea del subjecte com un conjunt de parts fragmentades, i quan la dona aconsegueix destruir el fallogocentrisme com a discurs imperant, esdevé nòmada. La psicoanàlisi estableix que la consciència no coincideix amb la subjectivitat, tal com ja hem esmentat abans, i per tant, en la construcció de la identitat intervenen factors que el propi jo no controla, de manera que el subjecte nòmada està en procés actiu de devenir, i no parteix d'una oposició dicotòmica, sinó que en el seu camí participa d'una multiplicitat de subjectivitats sexuades. Segons ella, allò nou es crea a partir de revisar i destruir allò antic. Deleuze i Guattari (2010b) ens expressen:

Para nosotros, por el contrario, hay tantos sexos como términos en simbiosis, tantas diferencias como elementos intervienen en un proceso de contagio. Nosotros sabemos que entre un hombre y una mujer pasan muchos seres, que vienen de otros mundos, traídos por el viento, que hacen rizoma alrededor de las raíces y que no se pueden entender en términos de producción, sino únicamente de devenir (p.248).

Devenir és un procés, Braidotti s'hi identifica en el sentit que devenir dona, és sortir de les concepcions falocèntriques per anar trobant diverses formes d'arribar a noves posicions del subjecte.

Tornem a la nostra autora, Judith Butler ha estudiat en profunditat els conceptes i les categories del feminisme i el seu diàleg amb Rosi Braidotti és molt ric en el sentit de les aportacions que fa cadascuna. Totes dues reflexionen a la seva manera, amb l'objectiu de que les dones que han estat històricament en un segon pla i fins i tot, en determinades èpoques, pràcticament invisibles en l'esfera pública, confinades a la reproducció i a la llar, s'alliberin i siguin reconegudes en la seva identitat. Butler va més enllà, i estableix connexions entre els estudis gais i lèsbics i el feminisme, perquè la marginació no és només per a la dona sinó també per aquests col·lectius.

Per a Butler, el posicionament de la diferència sexual comporta perpetuar la posició de la heteronormativitat. Planteja que la diferència sexual no està totalment construïda ni totalment donada i com a conseqüència forma part d'un coneixement parcial. El mateix concepte de gènere, comporta l'acceptació que la diferència sexual constitueix part de lo social. Posem un exemple eloqüent: El Vaticà va denunciar la utilització de la paraula *gènere* en el debat internacional, perquè acceptar-la podia obrir una porta a la possibilitat de més de dos gèneres, com ara els homosexuals, potser entre masculí i femení, els bisexuals, els transsexuals. (Butler 2006, p. 259).

El Vaticà va proposar substituir aquesta paraula per la de *sexe*: La curiositat segons comenta Butler, és que el Vaticà comparteix aquesta concepció amb els moviments “queer” (dels quals parlarem més àmpliament en el proper capítol), que creuen que la homosexualitat ha de convertir-se en el seu propi gènere, allunyant-se de la posició binària entre allò masculí i allò femení . En realitat la por del Vaticà es que la sexualitat es desvii de l’objectiu de reproducció i de la heterosexualitat. Les sexualitats “queer” tenen com a objectiu una vida més enllà del gènere, conduint a un primer pla, rehabilitar el sexe. Això ens porta a la reflexió que la paraula gènere , significa per uns i per altres, coses diferents.

Butler entén que separar el gènere de les pràctiques sexuals facilita entendre que existeixen dissonàncies entre identitat de gènere i pràctiques sexuals, però per altra banda no deixa de veure la importància que té el gènere en la pràctica del sexe. Trencar amb el gènere podria significar tornar-li a donar protagonisme, sense que en fóssim conscients de la seva reaparició tal com analitza Elvira Burgos (2005).

Judith Butler crítica les defensores de la diferència sexual, indicant que aquesta posició dificulta la comprensió de les sexualitats que divergeixen en les seves dissonàncies amb la dualitat de gèneres i sexes. Per acabar aquest apartat, citem una frase de Braidotti (2004) constatant la riquesa dels seus diàlegs:

Indudablemente, las teóricas de la diferencia sexual y las teóricas lesbianas radicales identificarán puntos diferentes de resistencia y estrategias diferentes para activarlos. Pero ello no constituye un problema. ¿Acaso debemos tener un único punto de salida del reino del falo? Por el contrario, cuantas más salidas haya, tanto mejor. Transformaremos pues, nuestras diferencias en objetos de intercambio discursivo entre nosotras (p. 98).

2. 4. MÉS ENLLÀ DEL GÈNERE I DE LA DIFERÈNCIA SEXUAL

“ Necesitamos el poder de las teorías críticas modernas sobre como son creados los significados y los cuerpos, no para negar los significados y los cuerpos, sino para vivir en significados y cuerpos que tengan una oportunidad de futuro “.

Donna Haraway (1995) *Ciencia, ciborgs y mujeres* (p. 322).

Un dels punts reivindicat pel feminisme degut a la poca presència de la dona en l’àmbit tecnològic i científic, va ser promoure que el gènere com a categoria social tingués presència en els avenços tecnològics i en les teories científiques, però es seguien plantejant sota el paraigües de la igualtat i o la diferència. Algunes veus es varen adonar que amb les transformacions tecnològiques dins de les societats, tot estava canviant i es necessitaven nous camins i maneres de lluita dins del moviment feminista. En aquesta nova etapa, una de les protagonistes destacades és Donna Haraway.

A partir de la dècada dels vuitanta del segle passat, es consoliden els estudis socials sobre ciència, tecnologia i societat i al mateix temps sorgeixen els moviments contraculturals dels Estats Units. Segons ens diu (Noemí Sanz 2011, p. 39), aquests moviments es posicionen contra les conseqüències negatives per la societat i el medi ambient en el que fa a l'aplicació de determinats sistemes tecnològics i científics. Més endavant es van ampliar els estudis en el sentit de posar en connexió el coneixement científic amb les aportacions de les ciències socials com la sociologia, la psicologia i l'antropologia.

Donna Haraway veu el cos sota una altra mirada. Crea un nou enfocament del feminisme i el seu interès pels estudis de la biologia, la porta a centrar el seu discurs en la influència que la ciència genera en els organismes suposadament naturals. Com a humanista, rep també l' influència de l' antropòloga Mary Douglas i del filòsof Jacques Derrida. Igualment simpatitza amb la ideologia marxista i amb la militància feminista de Judith Butler per les seves tesis sempre a favor dels elements més dèbils o marginats. Critica fermament els valors de l' individualisme lliberal i la visió del món que posa com a model l'home blanc i de cultura occidental. Noemí Sanz Merino (2011) ens diu:

“Esto le llevará a considerar la sociedad contemporánea occidental como aquella que promueve interesadamente en todos sus productos culturales los valores del individualismo liberal, racista y masculino. Su denuncia de estos rasgos será algo inherente a la totalidad de su obra” (p. 65).

Haraway es manifesta en contra de l'explicació teòrica de la realitat que pretengui ser neutral o objectiva, perquè segons ella argumenta clarament, les explicacions amaguen un ideari polític concret i per això no creu que existeixin perspectives innocents, Haraway (1995) manifesta:

“Las luchas sobre lo que será considerado como versiones racionales del mundo, son luchas sobre como ver. Los términos de la visión: la cuestión de la ciencia en el colonialismo, la cuestión de la ciencia en el exterminismo (Sofoulis 1998), la cuestión de la ciencia en el feminismo” (p. 333).

Haraway defensa que la mirada epistemològica ha d'ésser compromesa però no totalitzant i sobretot que els coneixements han d'ésser situats. Es manifesta totalment contra el relativisme que tracta d'explicar el coneixement des de varis angles sense estar situat en cap de concret. Haraway (1995) ho il·lustra en el següent paràgraf:

“ El relativismo es una manera de no estar en ningún sitio mientras se pretende igualmente estar en todas partes. La “igualdad” del posicionamiento es una negación de la responsabilidad y de búsqueda crítica” (p. 329).

Des d'aquesta visió crítica les propostes feministes sobre la identitat de gènere perquè ella creu que la dicotomia entre sexe i gènere es tan artificial com la de la naturalesa i cultura i per tant , el pensament basat en aquest dualisme no faria més que perpetuar el domini de la naturalesa sobre la cultura. (Haraway 1995, p. 213-251).

En el mateix sentit critica la diferència sexual, perquè potenciar una naturalesa femenina abocaria irremissiblement a un essencialisme que cauria altra vegada en la lògica del domini de la naturalesa per la cultura, perquè parteix del sexe com a recurs. Ella entén que mitjançant les pràctiques del coneixement es crearan unes entitats o institucions en les que es troben immersos els humans i que aquests actuaran i es comunicaran amb el món com éssers híbrids. D'ací neix el concepte de "cyborg", un ésser fruit de la ciència ficció, que la seva existència supera totes les dicotomies per construir un projecte epistemològic, unes teories sobre les ciències socials modernes.

Resumint, la seva gran aportació al nou corrent feminista considerat de la tercera onada, és, que tot saber té una col·locació i per tant és parcial, i que només és possible trobar una visió objectiva des de la perspectiva parcial i situada, és a dir, arrelada en una realitat concreta, Haraway (1995) així ho manifesta:

" Yo quisiera una doctrina de la objetividad encarnada que acomode proyectos de ciencia feminista paradójicos y críticos: la objetividad significa, sencillamente, conocimientos situados". (p. 324).

Butler comparteix amb Haraway que el gènere no es pot definir sota una visió essencialista, i no proposa eliminar l'ús de la paraula, però, sí que el reformula en el sentit de superar la dicotomia en favor de la seva multiplicitat i canvi. També creu que és un constructe cultural i artificial com el de sexe, però al mateix temps, i donat que el seu discurs i les seves pràctiques el constitueixen en normatiu, a través del llenguatge i de les institucions de poder, és necessari tenir-lo en compte, amb l'objectiu de no marginalar als qui no s'adapten a la norma i també d'acceptar-ne la seva variabilitat i el seu procés de continua transformació. Seguint aquesta línia de discurs elabora la teoria de la performativitat de la qual parlarem extensament en el proper capítol.

CAPÍTOL 3: COS I PERFORMATIVITAT

3.1. COM ENTENDRE LA PERFORMATIVITAT?

“La performatividad no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido hasta cierto punto, como una duración temporal sostenida culturalmente”.

Judith Butler (2007) *El género en disputa* (p. 17)

En el capítol 1 en l'apartat : “Llenguatge i actes de la parla”, vam fer esment del concepte de performativitat en referència a què un acte de la parla pot produir unes conseqüències en el sentit de posar l'atenció per la capacitat que tenen determinades expressions de convertir-se en fets. En el poder també de transformar o canviar l'entorn en què es materialitzen, seguint les teories de J.L. Austin. Ara, tractarem d'analitzar un nou enfocament que li dona Judith Butler, i encara que un acte de la parla ja és en sí un acte que es produeix mitjançant el cos, li atribueix un sentit més ampli en relació al gènere, Butler (2007) diu:

“Desde mi punto de vista “la performatividad” no trata solo de los actos del habla. También trata de los actos corporales” (p. 281).

Per entendre la performativitat del gènere, Butler exposa que prèviament ja tenim una idea, anticipem a la naturalesa com a llei que ens dona com a establerta la categoria d'home/dona i el fet que aquestes se'ns revelen com a naturals i ja donades. La naturalesa que es converteix en llei que determina els cossos sexuals constitueix un mecanisme de poder que produeix el seu efecte normatiu. Però perquè la naturalesa pugui seguir mantenint la seva situació privilegiada d'ésser llei, necessita el ritual de repetició dels actes i la seva reproducció a través dels cossos, tal com afirma Butler en el paràgraf enunciatiu d'aquest capítol, que la performativitat no és un acte únic.

En definitiva la seva teoria consisteix en fer visible que el què entenem com l'essència interna del gènere, es construeix mitjançant la repetició d'una sèrie d'actes que es reivindiquen pel procés de modulació del cos, fonamentat en el gènere. (Butler 2007). Tornem al fet que aquest, el gènere, no té una definició estable ja que és una identitat que es constitueix en el temps i que pretén afirmar normes que s'institucionalitzen a través dels actes performatius. En conseqüència, no podem atribuir la identitat de gènere abans de que es produeixi l'acció performativa i això ens porta a afirmar que la identitat no està fixada en el què entenem com a qualitat essencial, ja que aquella es troba situada en un procés de canvi permanent degut a que la seva construcció és cultural.

Aquest pensament respon a la teoria fenomenològica dels actes adoptada per Edmund Husserl, Maurice Merleau Ponty y George G. Herbert Mead, segons esmenta (Butler

1998, p. 296). Aquests autors argumenten la forma en què els individus constitueixen la realitat social, per mitjà del llenguatge, del gest i de qualsevol dels signes socials simbòlics. Tot i que la fenomenologia, en determinats moments, no deixa clara l'existència prèvia d'un agent anterior al llenguatge (com a únic element dels seus actes constituents). Butler (1998) s'inclina per una postura que dona prioritat al llenguatge i ens diu:

“También hay un uso más radical de la doctrina de la constitución que toma el agente social como objeto, antes que sujeto, de los actos constitutivos” (p. 296).

Des d'aquesta mirada està d'acord amb la declaració de Simone De Beauvoir (1962b) quan diu: “No es neix dona, s'arriba a ser-ho” (p. 11). Així ella ens explica com el gènere va instituint la identitat, amb la repetició dels actes en l'estilització del cos, en els que intervenen els gestos corporals, els moviments i les normes de tot tipus que aboquen a crear la il·lusió d'una imatge ideal dins la qual cada individu, home o dona, pot sentir-se generitzat de manera estable.

Les teories de la fenomenologia de la corporeïtat, han intentat esbrinar i establir la distinció, entre, per una banda, les diferents possibilitats fisiològiques i biològiques que formen part de l'estructura corporal, i per l'altra, els significats assumits en l'experiència viscuda per aquesta existència corpòria. Butler (1998) ens fa esment al pensador Merleau Ponty i al seu llibre “Fenomenologia de la percepció” en el que l'autor reflexiona sobre “el cuerpo en su ser sexual” i en relació a l'experiència corporal ens transcriu:

...llega a afirmar que el cuerpo es, más que una “especie natural”, una idea histórica”. Significativamente, esta declaración es la que cita Simone de Beauvoir en “El segundo sexo” cuando establece para su argumentación que “la mujer” y por extensión cualquier género, es una situación histórica, antes que un hecho natural (p. 298).

La nostra autora, d'acord amb els pensadors esmentats, opina que la realitat de les característiques materials o naturals del cos, es poden replantejar de tal forma que el cos, seguint les teories de Merleau Ponty no és només una realitat històrica, sinó que ofereix un conjunt de possibilitats realitzables en procés continu, o sigui que és per mitjà de l'expressió concreta del procés històric, com el cos adquireix significat i Butler (1998) ens ho explica de la següent manera:

Que el cuerpo sea un conjunto de posibilidades significa: a) que su aparición en el mundo, para la percepción, no está determinado por ninguna suerte de esencia interior; y b) que su expresión concreta en el mundo se debe entender como el poner de manifiesto y el volver específico un conjunto de posibilidades históricas (p. 299).

Tornant al tema central: Com s'arriba a poder descriure un cos generitzat? Per saber com es constitueix la teoria fenomenològica, ens diu Butler que és necessari una ampliació dels enfocaments convencionals sobre els actes, que expliqui, al propi temps, per una banda, quins són constitutius del significat, i per l'altra, de quina forma

es representa i actua aquest significat. La materialitat del cos i el seu procés de generització van aparellats i condicionats per una sèrie de possibilitats que es troben restringits a la convenció històrica, que queda igualment explicada per Butler (1998) en el següent paràgraf:

Este ir haciendo el género no es meramente para los agentes corporeizados una manera de ser exterior, a flor de piel, abiertos a la percepción de los demás: La corporeización manifiesta claramente un conjunto de estrategias o lo que Sartre hubiera tal vez llamado un estilo de ser, o Foucault "una estilística de la existencia". Estilo que nunca se estiliza totalmente, porque los estilos vivos tienen historia y esa historia condiciona y limita las posibilidades. Se tomará entonces el género como un estilo corporal, por ejemplo: un "acto" que fuera a la vez intencional y performativo. (p. 300).

Un acte performatiu deriva en una pràctica discursiva, ja que prové d'un acte lingüístic i per la seva pròpia naturalesa, està constantment exposat a diferents interpretacions. La performativitat és el conjunt d'actuacions que constitueixen les normes i el marc de referència de la nostra identificació, els ideals i els desitjos. Butler, critica el món simbòlic heteronormatiu --per les seves fronteres delimitades--, que deixa fora tots aquells la identitat dels quals, no encaixa en el discurs de gènere constrenyit al món heterosexual i posa de manifest l'artificialitat dels rols de gènere, per exemple: en la representació dels *drags*, amb la seva capacitat de simular i imitar els rols. Per altra banda, la producció dels actes porta a que en la seva repetició, no es reproduïen exactament de la mateixa manera, i aquest fet, deixa la porta oberta a la possibilitat de transgressió.

Remarquem la opinió de Butler expressada en el capítol precedent, de què el sexe sempre ha estat gènere, i perquè aquestes categories sexuades, a les que ens trobem subordinats, funcionin, es fa necessària la seva repetició ritualista. La possibilitat de transgressió la veiem, per exemple: en el fet que la *drag*, imita millor que ningú a una dona i podem observar que hi ha un desplaçament, ja que no deixem de veure alguns dels atributs d'un cos d'home, és a dir, veiem aquest cos com si tingués una "falla".

Es fa evident que el discurs normatiu ens situa com a individus subordinats a un poder. Seguint a Foucault, veiem el poder en les seves dues cares, no solament quelcom al què ens oposem, sinó que també forma al subjecte, de manera que el necessitem per la pròpia existència, o millor dit, del qual depenem pel reconeixement de la nostra identitat. Butler (2011) ens ho resumeix en una frase que diu:

"La sujeción es el proceso de devenir subordinado al poder, así como el proceso de devenir sujeto" (p.12).

Quan el poder es modifica i passa a ser assumit pel propi subjecte, es quan aquesta condició manifesta la seva ambivalència, d'ésser assumit per una banda, i al propi

temps, resistir-se a la seva subordinació de la manera que ens ho expressa Butler (2011):

“ El acto de apropiación puede conllevar una modificación tal que el poder asumido o apropiado acaba actuando contra el poder que hizo posible esa asunción” (p. 23).

Partint d'aquesta teoria sabem que la nostra subordinació no és un fet estàtic irreversible, sinó que podem transformar-lo, tal com Butler (1998) ens apunta:

El género es lo que uno asume, invariablemente, con ansiedad y placer, pero tomar erróneamente este acto continuo por un dato natural o lingüístico es renunciar al poder de ampliar el campo cultural corporal con performances subversivas de diversas clases (p. 314).

3.2. COS I SEXUALITAT

“La sexualidad, en el sentido habitual de la palabra tiene menos que ver con la reproducción que con un conjunto de deseos (aquellos que un ser humano puede sentir por otro, en su realidad carnal y sexuada) y de placeres (aquellos que procuran los órganos genitales y las zonas erógenas). Se trata menos de fecundidad que de erotismo, menos de reproducción que de goce, menos de perpetuar la especie que de recibir o dar placer”.

André Comte-Sponville (2012) *Ni el sexe ni la muerte. Tres ensayos sobre el amor y la sexualidad* (p. 112).

Seguint el fil conductor del nostre treball diríem que la sexualitat és la que ens permet portar a la pràctica els discursos normatius sobre el sexe i el gènere i per tant la definició que hem posat en la citació precedent és la que seria desitjable en un sentit romàntic. La pràctica de la sexualitat esdevé una part fonamental en les nostres vides i és per aquest motiu, igual com d'altres aspectes del comportament humà, que està condicionada pels conflictes d'interès polític, econòmic i religiós, i per les formes institucionals que al llarg de la història han intentat determinar les maneres en què els humans ens hem de comportar, i decidir mitjançant els discursos, convertits en lleis, quines sexualitats son correctes i acceptades i les que son anormals i abjectes.

La darrera part del segle XIX va ser una època històrica en què la sexualitat va passar per un procés fortament polititzat. S'instruïen campanyes a favor de la moralitat, hi havia pràctiques totalment prohibides com son: la sodomia, la masturbació, el sexe oral, la prostitució i l' incest, que a més eren perseguides. La repressió envolta tot el referent a la sexualitat i com a conseqüència ha d'ésser sotmesa a llei. La visió religiosa també va influir molt en aquesta repressió, ja que la pràctica sexual només era admesa a fi de procrear, desterrant la possibilitat de satisfacció del plaer, que era considerada pecat, i, en la que el cos de la dona era més culpable perquè simbolitzava la idea de seducció carnal. Estem d'acord amb la descripció que fa Gayle Rubin (1989):

“ Las consecuencias de este gran paroxismo moral al siglo XIX perviven todavía. Han dejado una huella profunda en las actitudes sobre el sexo, en la práctica médica, en la educación infantil, en las preocupaciones de los padres, en la conducta de la policía y en las leyes sobre el sexo” (p. 2).

Tornem a fer menció a Foucault, qui va estudiar a fons la història de la sexualitat i la seva opinió és que el fonamental es veure com ens enfrontem al discurs del poder que ens fa creure que l'important és el sexe, quan en realitat aquest es troba sotmès a la pràctica de la sexualitat normativa, que en moltes ocasions , va contra el gaudi dels plaers que podem experimentar amb els nostres cossos. Una frase que trobem en Foucault (2009a) ens orienta:

“ Contra el dispositivo de la sexualidad el punto de apoyo del contraataque no deber ser el sexo-deseo, sino los cuerpos y placeres” (p. 167).

La nostra autora, Judith Butler, en els seus estudis sobre gènere, també ha aprofundit en les teories i les institucions que influeixen en el comportament de la pràctica sexual i un dels punts que ha posat el seu èmfasi, és en la psicoanàlisi, que intenta esbrinar com es concilien la llei i el desig i de quina manera mitjançant aquesta tècnica, es pot desestimar el què està prohibit per llei. Un dels temes significatius sobre els quals ha treballat, és el de l'incest, i com a través de la psicoanàlisi es podria trobar la manera de superar la repressió.

3.2.1. L'incest i el parentesc

L'incest va ser perseguit sobretot en mitjans rurals, on no tenien accés a la psicoanàlisi, Foucault (2009a) menciona que:

Mientras que el dispositivo de sexualidad desde el siglo XVIII habia intensificado las relaciones afectivas, las proximidades corporales entre padres e hijos, y hubo una perpetua incitación al incesto en la familia burguesa, el régimen de sexualidad aplicado a las clases populares implica en cambio la exclusión de las prácticas incestuosas o al menos su desplazamiento hacia otra forma (p. 138).

Al tabú de l'incest i el parentesc normatiu, Butler (2006) en el seu llibre *“Deshacer el género”* hi dedica un capítol. Tracta d'explicar com la teoria psicoanalítica de l'incest, dona com a fet, un drama edípic que consisteix en què el fill té una fantasia de l'amor incestuós envers la seva mare, però al mateix temps aquest amor li és prohibit, el què el porta a dirigir el seu desig envers una dona que no sigui la seva mare. En el cas de la filla , Freud no deixa tant clar cap on es dirigeix el desig que aquesta pugui sentir envers el seu pare. Això porta a interpretar que si l'amor està prohibit entre membres de la família, significa i dona realitat a què existeix la família. Les figures son: el pare, la mare i el fill. El fill no pot desitjar l'amor de la mare, perquè en aquesta estructura l'amor de la mare pertany al pare, i el fet d' intentar desviar el desig del fill envers una altre dona, instaura la normativa de la heterosexualitat.

Igual que Foucault, Butler ens explica que en determinades èpoques de la història, la representació de l'incest no es considera un fet traumàtic. En la literatura del segle XVIII, algunes vegades es presenta com a idíl·lic l'incest entre germà i germana. El tabú de l'incest segons Butler (2006) (p. 227) porta a idealitzar les normes culturals i a donar una posició simbòlica de pare i mare que aboca a reafirmar la heterosexualitat com a única que està dins de la norma com intel·ligible, i que podem apreciar en la següent afirmació de Butler (2006):

“Así pues, la ley instalaría el tabú del incesto como fundamento simbólico de la estructura familiar, declara la universalidad del tabú del incesto, así como sus innecesarias consecuencias simbólicas “ (p. 225).

Vist des d'aquesta òptica, en les formes de parentesc de gais i lesbianes, les famílies monoparentals i d'altres formes de família o acords de vida en comú en les que hi pugui haver més d'un pare o d'una mare, la posició simbòlica es desfigura i es torna pràcticament impossible arribar a imaginar que es produeix la pràctica de l'incest.

Tal com apunta Butler, seria bo que la psicoanàlisi tornés a tractar el tema de l'incest i del parentesc en el que fa referència a la interrelació entre ambdós, ja que probablement no es podria sostenir com una llei universal que explica la intel·ligibilitat i el desenvolupament de la sexualitat. Afegeix que la llei de l'incest i les sexualitats que s'allunyen de la norma, no solament esdevenen intel·ligibles, sinó que indueixen a psicosis, perquè alguns analistes argumenten (seguint la línia estructuralista), que la relació de parentesc amb les persones del mateix sexe, comporta que els nens criats en aquesta situació pateixen un risc important de psicosis, ja que les figures correctes, segons la cultura imperant, són un pare i una mare biològics qui han de portar a terme la criança, per garantir l'equilibri psíquic del nen, doncs les relacions admeses dins la norma són les heterosexuals. Butler (2006) argumenta:

Para los que trabajan en la línea del psicoanálisis estructuralista y que considera el análisis de Lévi-Strauss como fundacional, el tabú del incesto produce el parentesco normativo heterosexual y aparta del reino del amor y el deseo de las formas de amor que traspasan y confunden la serie de relaciones de parentesco (p. 227).

No entrarem ací a analitzar com l'incest es queda només en el desig o es converteix en un fet, ni tampoc si l'incest pot derivar en una violació, perquè no és l'objecte del nostre treball, però en aquest sentit volem transcriure una afirmació en la que deixa clara la seva postura. Butler (2006) esmenta:

Los esfuerzos deben encaminarse a descubrir cómo las pasiones incestuosas que forman parte de la aparición de la sexualidad en la infancia se explotan precisamente a través de la práctica del incesto, una práctica que franquea los límites de una prohibición que debería mantenerse firmemente (p.221).

Fem esment de dos pensadors: Gilles Deleuze i Fèlix Guattari, que van manifestar postures i visions totalment contràries a la psicoanàlisi i al complex d'Èdip, interpretat

com ho feia Freud. Reproduïm a continuació una de les seves afirmacions (Deleuze, G.; Guattari, F (2010a):

“...no, Edipo no es un estado del deseo y de las pulsiones, es una idea, nada más que una idea que la represión nos inspira en lo concerniente al deseo, ni siquiera es un compromiso, sino una idea al servicio de la represión de su propaganda o de su propagación “ (p. 121).

Félix Guattari posa en qüestió que la psicoanàlisi que parteix de la triangulació : pare/mare/jo, sigui tant determinant de la constitució del jo amb els desitjos i pulsions, ens ho deixa clar en una entrevista que li fa Catherine Backes Clement (1972), en la que respon:

No atacamos a Edipo en nombre de las ideas pretendidamente superiores a la sexualidad, sino en nombre de la propia sexualidad que no se reduce al “sucio secretito de familia”. Pues ya sea familiar o analítico, Edipo es fundamentalmente un aparato de represión de las máquinas deseantes, en absoluto una formación propia del inconsciente como tal.

3.2.2. El matrimoni

El matrimoni és una institució molt antiga , i encara que ha sofert canvis dins la història, és un vincle que s’ha entès fins fa molt poc, només per heterosexuais. No sempre el matrimoni s’ha practicat per amor, sinó més aviat per interessos de reproducció, de transmissió d’herències i per unir patrimonis. El que sí ha estat força comú és que la pràctica sexual, sobretot per part de la dona s’havia de produir dins del matrimoni, perquè l’home volia tenir seguretat sobre la paternitat dels fills, mentre que la història ens demostra que, l’home podia tenir relacions amb amants o prostitutes, fora del matrimoni. Dins d’aquesta institució la dona ha ocupat tradicionalment (en resposta al discurs normatiu de gènere), el paper de fer les feines pròpies de la llar, tenir cura dels fills, i sobretot de satisfer els desitjos sexuals del marit. La única sexualitat que importava , fins fa ben poc, era la de l’home, tal com vam exposar en el capítol 1, perquè del seu orgasme en depenia la reproducció, i en base a aquest objectiu, la sexualitat de la dona va ser, durant segles, pràcticament invisible.

Butler analitza aquesta institució i ens ajuda a observar que les normes de parentesc, en els últims temps han canviat, desvinculant-se de la institució del matrimoni i ens esmenta diversos estudis que s’han realitzat i com a exemple , hem triat de Butler (2006) el següent:

“Kath Weston ha presentado descripciones etnográficas de relaciones de parentesco no maritales de lesbianas y gays externas a los lazos familiares de base heterosexual y que solo en algunos casos se aproximan en parte a la norma familiar (p. 151).

A Alemanya i França s'han presentat propostes legislatives per regular el matrimoni gai, però sovint exclouen els drets d'adopció o les tècniques de reproducció assistida. Per tant, en aquest cas, no se'ls dona els mateixos drets que a un matrimoni heterosexual. (Butler 2006, p. 151). El fet que l'estat reconegui les unions de gais i lesbianes, és un pas endavant per la normalització d'aquest col·lectiu, però al mateix temps, és un arma de doble fil, perquè continua deixant fora, totes aquelles formes d'organització de vida en comú, que no responen a la institució del matrimoni marginant-les a la inintel·ligibilitat i com a éssers abjectes. En aquest sentit, afegeix que és totalment inadmissible que es tingui que passar per aquesta institució per gaudir de determinats drets. Butler (2006) així opina:

...la proposición de que el matrimonio debería convertirse en la única manera de sancionar o legitimar la sexualidad es inaceptablemente conservador...¿Por qué el matrimonio o los contratos legales deberían convertirse en la base sobre la cual se decidan las prestaciones sanitaria, por ejemplo? ¿No debería haber formas de organizar el derecho a la seguridad social de modo que todos tengan acceso sin tener en cuenta su estado civil? (pàg. 159).

Tornant al fil del què hem exposat abans en relació a la importància que la psicoanàlisi té en la pràctica de la sexualitat, Butler creu que actualment, la psicoanàlisi no tindria perquè explicar-se sota el paraigües d'una cultura centrada en la heterosexualitat i que el complex d'Èdip no sigui la condició base de la cultura que explica el desenvolupament de la sexualitat. Segons Butler (2006), aquest és el moment:

...no solamente para que el psicoanálisis repiense sus propias nociones de cultura, que han sido aceptadas sin crítica, sino para que el nuevo parentesco y los nuevos acuerdos sexuales fuercen a repensar la cultura misma. Cuando las relaciones de compromiso ya no pueden localizarse en la procreación heterosexual, la misma homología entre naturaleza y cultura, apoyada por filósofos como Agacinski, tiende a desaparecer (p.185).

3.3. FORMA I CONTINGUT DEL TERME "QUEER"

"El término "queer" operó como una práctica lingüística cuyo propósito fue avergonzar al sujeto que nombra, o antes bien, producir un sujeto a través de esa interpelación humillante. La palabra "queer" adquiere su fuerza precisamente de la invocación repetida que terminó vinculándola con la acusación, la patologización y el insulto."

Judith Butler (2002) *Cuerpos que importan* (p. 318).

Butler posa de manifest que aquest terme ha sofert una re significació en el sentit que actualment es reivindica a favor de reconèixer unes identitats diferents, representades en uns cossos considerats abjectes, inintel·ligibles, fora del discurs normatiu de l'heterosexualitat. La transformació de negatiu a afirmatiu del terme es pot atribuir a la performativitat de la que hem parlat en el primer apartat d'aquest capítol. El fet de

què es reconegui a uns subjectes “queer”, significa que hi ha un discurs que entra a formar part del llenguatge, mitjançant el qual, el subjecte “queer” pren vida i dona fe de la seva existència; aquest és un element bàsic per la seva visibilitat, ajudant a crear el seu propi jo, és a dir, a construir la seva subjectivitat i que aquesta sigui acceptada com una més dins les identitats sexuals possibles.

Butler es formula preguntes, i en aquest cas, respon de quina manera és possible que uns cossos que estaven considerats com abjectes, puguin arribar a posar-se en contra del discurs que intenta depreciar-los; és precisament pel poder de la performativitat, seguint la teoria de Foucault, ens trobem amb l’ambivalència del poder, que per una banda ens hi oposem i per l’altra ens permet formar-nos com a individus amb capacitat de subvertir la norma a la qual estem sotmesos. Resumint, en el moviment “queer” tenim un exemple de com es materialitzen les relacions amb el poder que exposa Foucault i de quina manera actua la teoria de la performativitat de Butler.

La teoria “queer” refusa les categories universals de homosexual, heterosexual, home i dona, ja que entén que cadascuna d’aquestes categories pot tenir múltiples variacions. En relació al gènere deixa clar que la orientació sexual i la identitat sexuada de gènere no respon a unes qualitats sexuals essencials d’acord amb la naturalesa, sinó que són formes que es van construir i que no romanen estàtiques. El concepte de gènere que suposa normal la heterosexualitat, ha ajudat al naixement del què no és normal, associat a allò “queer”, però aquest últim entén que en tot cas, les dues categories són igualment anormals, és a dir, els posa tots al mateix nivell.

Dins de la definició de “queer” es podrien agrupar totes les sexualitats i els gèneres dissidents de la norma, com gais, lesbianes, transgènere, i transsexuals, però també parla Butler (2002) (p.323) que degut a la significació oberta del terme, tot i que en un principi ve de reunir lesbianes i els homes gais més joves, en altres contextos també donava cabuda a heterosexuals i bisexuals, pels qui el terme pretenia expressar una actitud a favor de la política contra la homo fòbia.

3.3.1. IDENTITAT “QUEER”

“ La vida no es la identidad. La vida resiste a la idea de la identidad, es necesario admitir la ambigüedad. A menudo la identidad puede ser vital para enfrentar una situación de opresión, pero sería un error utilizarla para no afrontar la complejidad. No puedes saturar la vida con la identidad.”

Judith Butler (2012) Entrevista con la revista Têtu. Judith Butler. Beatriz Preciado. (p.3).

Butler ens planteja que no podem quedar atrapats en una identitat rígida perquè la identitat no és un concepte que es delimita i queda fixat per sempre. Posa de manifest

que la por a perdre la identitat que manifesten alguns heterosexuals , s'apropa a lo "queer" en el sentit de performativitat. Per exemple: quan un home heterosexual manifesta una hipermasculinitat (la negació de tenir fantasies i somnis amb algú que sigui del mateix sexe) exagerada, està molt proper a què el desig el condueixi en un moment determinat a tenir la pulsio de materialitzar-ho , o bé que s'arribi a donar el fet. En el cas de la dona heterosexual, succeeix quelcom semblant, l'actitud de manifestar una posició radical i exagerada de hiperfeminitat , pot devenir, en un moment determinat a sentir desig per una dona, i que aquest es materialitzi amb una relació sexual.

En la identitat de l'home podem trobar trets de femineïtat i en la de la dona trets de masculinitat. Posa l'exemple que una dona feminista pot tenir relacions sexuals amb un "macho" dominant encara que no pugui suportar la subordinació social a l'home. Remarca que allò important és no deixar que els homes es pensin que tenen la masculinitat en exclusiva i que el què és autènticament negatiu, és creure que la dominació és precisament allò que caracteritza la masculinitat. Degut a què l'home també és esclau de les categories de gènere, Butler afirma en una resposta de l'entrevista amb la revista *Têtu* (2012), que:

" Un macho, es un estereotipo, es alguien incapaz de enfrentarse a su propia feminidad" (p. 4).

També alerta que la masculinitat i la feminitat que estudien alguns analistes en la psicoanàlisi, corren el perill de voler definir-les de forma delimitada, pensant que no poden ser d'una altra manera, quan la vida quotidiana ens dóna mostres i experiències viscudes que ens aporten proves de la seva gran complexitat. La identitat sexual i la diferència de gènere, són dues coses diferents. Hom es pot identificar com una dona i no necessàriament li ha d'agradar una persona del sexe contrari, i en el cas de l'home, el mateix. Igualment es pot donar el cas que un home o una dona, en una època determinada de la seva vida, s'identifiqui com a heterosexual i en una altra, ser homosexual o lesbiana, perquè la orientació sexual, tal com hem exposat, és un tema complex i pot patir variacions, tal com ens expressa Butler en l'entrevista del 2 de Juliol 2015 a la Revista "*Singulares*".

Existeixen altres identitats transgènere que han acabat fent el canvi de sexe, com per exemple el cas que ens exposa la pel·lícula espanyola "Cambio de Sexo" de Vicente Aranda (1977) (inspirada en un fet real) . Tracta d'un noi que la seva identificació de gènere correspon al model heterosexual. Ell se sent dona en tots els sentits , i encara que els seus òrgans sexuals són d'home, té les característiques psicològiques de sensibilitat pròpiament femenina. Passa per una infantesa de rebuig per part dels seus companys d'escola i la violència del seu pare, que el vol fer un "home" i utilitza tots els mitjans al seu abast per tal d' aconseguir-ho. El camí professional el porta a actuar en una sala de festes, el seu atractiu consisteix en convertir-se aparentment amb una dona i al final de l'actuació mostrar els seus genitals. S'enamora d'un home i finalment

decideix sotmetre's a una intervenció quirúrgica de canvi de sexe, per poder viure la sexualitat i la vida com una dona, en un cos de dona, donat que només se sent atret per homes i no per dones.

Dins del moviment "queer" tenim una destacada feminista trans: Beatriz Preciado, preocupada per la qüestió del cos i de la seva materialitat. En l'entrevista amb la revista *Têtu*, en la qual tenen un diàleg amb Butler, Preciado ens diu que la va ajudar molt descobrir a Butler amb la seva teoria de la performativitat, relacionada amb la identitat i que li va fer canviar radicalment la seva manera d'entendre la sexualitat i els gèneres. Una de les frases que ho il·lustra, es la que segueix:

"... hoy en día, hago luto de la identidad, nunca seré verdaderamente lesbiana ni verdaderamente transsexual, y este luto resulta liberatorio en realidad" (p. 3).

3.3.2. EL MOVIMENT "QUEER"

" Este rehacer que recae a la vez sobre el género y sobre la organización de la sexualidad es aquello que se produce en los momentos de conjunción y de disyunción que definen corrientemente el campo de la política sexual. El futuro que le queda a la política sexual dependerá de nuestra capacidad para vivir y negociar con estas tensiones sin forcluirlas por posiciones dogmáticas o por soluciones demasiado fáciles.

Judit Butler.(2009a) Revista de Psicoanàlisi LXVI . El trangénero y la actitud de la revuelta (p. 732).

El moviment "queer" es manifesta clarament a favor de les teories de gènere, de repensar les identitats entenent el gènere més enllà de la separació binària que condueix irremissiblement a la heterosexualitat, interpretant que aquesta construcció és cultural i no respon a un fet essencial fonamentat en la biologia com a fet natural. Així doncs, podem afirmar que el moviment "queer" s'ha inspirat profundament en les teories de separació entre sexe i gènere de Judith Butler i la podem considerar a ella com a pionera de les seves reivindicacions.

La trans Beatriz Preciado, és una feminista que en relació als canvis que s'han de produir en la societat perquè els qui tenen sexualitats "queer" siguin reconeguts amb els seus drets, creu que no es poden realitzar amb actes inspirats en una macro revolució. Ella pensa que el camí és un altre, tal com ho manifesta en l'entrevista amb la revista *Têtu* (2015), diu així:

" No concibo la revolución bajo la forma viril de la lucha, de la transformación heroica. Para mí, la revolución es aquello que forma parte del dominio de lo posible,únicamente en los micro-actos". (p.3).

Preciado afegeix que aquesta possibilitat es dóna a través dels cossos amb experimentació de la practica del sexe i dels plaers i que a partir de Judith Butler i de Donna Haraway s'obre una porta al pensament, que entén que s'ha d'articular una

nova forma d'entendre el què és el cos i el cos global, i , és per aquest motiu que necessitem un nou plantejament del feminisme.

El feminisme segons Judith Butler, és un moviment polític indispensable que ha de lluitar perquè les dones pateixen en major nombre que els homes, la pobresa i l'analfabetisme, així com els diferents tipus de violència sexual. El problema és que algunes feministes diuen que només s'ha de parlar d'aquest tipus d'opressió i no d'altres. La categoria de dones inclou: a les blanques, a les negres, heterosexuales, bisexuals, riques i pobres; el feminisme no pot pensar només en els drets de la dona blanca occidental. Quan és preguntada sobre el paper del feminisme en la lluita per la igualtat, ella respon:

“ En otras palabras, no podemos actuar como si todas las mujeres estuviesen en la misma situación. No lo están. Sí que importa si decimos que nos oponemos a la misoginia y a la opresión de las mujeres, o si culpamos a los “hombres” y los tratamos como el enemigo. Acepto el primer punto de vista feminista pero no el segundo. Es importante que los movimientos feministas apoyen a los movimientos LGBTQI, y así construir coaliciones de expansión que trabajen contra la exclusión.

Singulares 2-7-2015 (pàg. 3) Entrevista a Judith Butler.

CONCLUSIONS.

Hipòtesi general

Partíem d'una hipòtesi general segons la qual els canvis en el pensament contemporani sobre el cos han deixat profunda petja en la manera d'entendre i de viure la sexualitat en el conjunt de la societat i donem per fet que aquesta s'ha confirmat. A mida que anàvem avançant en el treball hem observat que Butler ha fet noves aportacions en el què es refereix a la materialització del cos en relació al llenguatge. La novadora teoria de la performativitat en el discurs cultural sobre el sexe i el gènere i la seva continua lluita per entendre i acceptar les distintes identitats de gènere i la multiplicitat de diversitats sexuals, pensant no solament en la dona, sinó en tots aquells éssers que ella bateja com a cossos "abjectes", actualment dins el que es considera el moviment "queer", perquè no responen a les normes del discurs heterosexual.

Critica les institucions que determinen quines sexualitats son correctes i quines no, una d'elles, el matrimoni. Critica el matrimoni, en primer lloc, perquè en alguns països, és la condició perquè siguin reconeguts per llei determinats drets, com per exemple : el dret a l'assistència sanitària, i en un altre aspecte -aquest molt important -, perquè deixa sense reconeixement social i en estat de marginació totes aquelles persones que conviuen juntes, però no han volgut sotmetre's a la normativa de la institució passant pel ritual del casament ni estan d'acord amb l'estructura de la família nuclear. La seva gran preocupació es veure com podem organitzar la societat perquè aquests éssers puguin viure una vida digna, sense ser estigmatitzats. Respecte a la identitat afirma que no és una qüestió estàtica ni essencial, sinó que pot anar canviant, ja que les vivències així ho donen a entendre en nombroses ocasions.

Hipòtesi i objectius específics

En relació a les hipòtesis i objectius específics, comencem per la primera pregunta en la que ens plantejàvem si el cos te una materialitat prèvia o si aquesta ja es discurs. Butler ens deixa clar que la materialitat prèvia no és el mateix que el llenguatge , però que aquest juga un paper molt important en relació a com la interpretem i, per tant, de quina manera el discurs influeix en la mateixa. No fonamenta el seu discurs en donar prioritat a l'anatomia, sinó al contrari, argumenta que mitjançant la cultura es construeix un discurs que dóna significat a la morfologia corporal. Aquesta visió no la comparteixen les feministes defensores de la diferència sexual, ja que, segons elles, es

tracta de potenciar la materialitat del cos de la dona, enfront al fallogocentrisme que històricament ha deixat l'anatomia de la dona en situació de inferioritat, sense una identitat pròpia i com si tingués enveja de no posseir el "fal·lus".

Seguint amb les nostres qüestions : El sexe és una qüestió essencial o es construeix a partir dels rols de gènere? Concloem estar d'acord amb Foucault i també amb Butler que el sexe es va construint a partir del discurs de gènere. El primer ens raona clarament que el sexe ve condicionat per interessos al servei de les polítiques de poder de l'Estat i aquest intenta marcar el límit entre allò biològic i allò econòmic. Butler, tot i estar d'acord amb ell, afirma que no sempre el poder pot controlar les conductes sexuals i la repetició de les accions, perquè aquestes en el moment de produir-se la repetició corren el risc de no fer-se exactament igual a les normes imposades (seguint la teoria de la performativitat) i per tant tenen una possibilitat de subversió, que les situa en un estat de moviment i per aquest motiu creiem que en el sexe pesa més la posició constructivista.

La diferència de sexe s'estableix pels genitals perquè es basa en la reproducció. La jerarquia de gènere és determinant per garantir l'hegemonia heterosexual? En primer lloc ens trobem que en el moment de nàixer el nostre cos ja rep i és objecte de l'empremta cultural que ens es transmesa pel contacte amb la societat. L'educació que rebem (d'acord amb el gènere que ens és assignat) va dirigida a fer de nosaltres un exemple correcta de complir amb les normes que corresponen al nostre sexe i al gènere: Masculí per nen, femení per nena. Aquesta divisió condueix al discurs de la heterosexualitat. El discurs que crea la norma diu que cada sexe haurà de tenir relacions sexuals amb el sexe contrari a efectes de la reproducció. No s'admeten sexualitats diferents perquè no podrien complir amb l'objectiu de tenir descendència.

La jerarquia de gènere que recau en l'home fiança la heterosexualitat. Tant és així, que l'home és el subjecte i la dona l'objecte al servei de la sexualitat de l'home. Tot i que en la introducció hem citat a Nietzsche i que partint del seu pensament es va desplaçar el món de les idees de Plató, i el seu dualisme en identificar l'home a lo racional, la dona a lo irracional, l'home a la ment i la dona a la natura, ens trobem que el discurs d'aquest últim, encara està arrelat massa sovint en la nostra societat. Com ens podem explicar aquesta suposada superioritat de l'home? La resposta la podem trobar en la poder que té el discurs de gènere pel paper que se'ns atribueix a cadascú tractant de fer del nostre sexe biològic un home o una dona. Hi veiem el poder de la norma que es consolida a força de la repetició dels actes, (segons Foucault, refrendat per Butler), i que és el que ha anat perpetuant els rols.

Pel que fa a la possibilitat de canviar tant el discurs del sexe binari com la construcció de gènere, entenem que una altra construcció és possible i hem constatat que sí que és al nostre abast. Butler ens fa adonar que no tenen perquè coincidir la identitat natural i la de gènere. El cas dels transgènere n'és un exponent. En el transcurs de la

vida, també trobem diversos exemples que ens il·lustren el fet de que hi ha persones que han anat canviant la seva identitat i casos d'individus que durant una època de la vida s'han sentit heterossexuals i en d'altres han canviat a la identitat homosexual, per exemple.

Hi ha diverses formes de viure la sexualitat i la construcció de gènere no és estàtica i està en continu moviment. Durant anys s'ha tractat de naturalitzar la inferioritat de la dona com si fos una qüestió essencial. Feministes com Simone de Beauvoir varen demostrar que aquesta suposada inferioritat és falsa i tant les defensores de la diferència sexual com les del gènere, lluiten per desmuntar la idea de la pretesa superioritat de l'home i posar en el terreny de la igualtat a la dona, la sexualitat de la qual ha estat ignorada, així com molts altres aspectes fonamentals de la seva vida. És necessari lluitar en tots els terrenys: social, polític i individual, contra el discurs que deixa en situació de precarietat no solament a les dones, sinó a totes aquelles persones les identitats de les quals no es corresponen amb l'heterossexualitat, per fer possible una vida digna per a elles, acceptant que hi ha éssers amb diferències morfològiques que tenen inclinacions diferents i desitjos envers persones del mateix sexe. Admetem doncs, que existeixen diferents formes de viure la sexualitat i que la concepció de gènere resta oberta a la seva transformació. Afegim que aquesta afirmació referent a les diferències morfològiques s'apropa a la realitat contrastada per investigacions de tipus científic: algunes diferències en les estructures del cervell relacionades amb el sexe, poden generar diferències tant en la identitat com en el comportament sexual, segons ens diu F.J. Rubia en la pàg. 192 del seu llibre "El sexo del cerebro".

Ens ha cridat especialment l'atenció al anar avançant en el treball, el diàleg entre Rosi Braidotti, defensora de la diferència sexual i la pròpia Judith Butler defensora de la teoria de gènere. Manifestem estar més propers a la teoria de gènere que a la de la diferència sexual, tot i que creiem que les conclusions no queden tancades. Si bé les dues lluiten perquè la dona tingui el lloc que li correspon com a subjecte, la discussió fonamental recau en què cadascuna creu que la postura que defensa l'altra, té un caire essencialista que provoca un retrocés en l'avenç de la posició de la dona. També estem d'acord amb Butler que a partir de la diferència sexual és fa molt difícil d'explicar les identitats que difereixen de l'heterossexualitat.

Una de les preguntes o qüestions a tractar per propers treballs seria: Intentar discernir i trobar el límit entre la dicotomia essencialisme/ constructuisme, a partir del cos i de la seva materialitat. També creiem interessant aprofundir en altres pensadores feministes com per exemple Dona Haraway el punt de partida de la qual es fonamenta més en la ciència sense deixar de banda l'aspecte social. Haraway imagina un món en el que hi haurà uns éssers híbrids, en el que no serà primordial la

diferència sexual i s'haurà superat el discurs del gènere. Nosaltres, aquest plantejament no el visualitzem encara en un horitzó massa proper.

Concloent, encara ens queda molt per saber i entendre i ens agradaria tenir la força per seguir fent recerca, intentant trobar respostes per fer-nos més savis, posant en pràctica el nostre saber amb l'objectiu que ens definia Montaigne: No és savi qui te molts coneixements, sinó aquell que aplica els coneixements que té per millorar la seva vida.

A mode de tancament del treball citem un paràgraf de l'entrevista que li va fer Carles Capdevila a Judith Butler, publicada en el diari Ara de data 22 de febrer de 2015, en el que hi trobem el sentit de l'afirmació de Montaigne, reflectit en la nostra autora.

Carles Capdevila pregunta: Quin és el paper de la filosofia? Ens ha d'ajudar a canviar el món?

Judith Butler respon: La filosofia planteja la qüestió de com hem de viure. Aquesta va ser la pregunta que va fer Sòcrates. I jo crec que encara estic intentant descobrir això: com hem de viure. Com seria la millor manera de viure la vida plegats, i com hem de pensar la vida.

BIBLIOGRAFIA

Aguilar Garcia, Teresa (2008). "El sistema sexo-género en los movimientos feministas" *Amnis* (en línea), 8/2008 en línea l'1 setembre 2008, [data consulta 11 desembre 2015]. <https://amnis.revues.org/537?lang=es>.

Aigner, Franciska (2014). "Sobre la diferencia que marca la diferencia, y sobre como algunas cosas llegan a importar y materializarse, y otras no. Agencia política y subjetividad en el nuevo materialismo feminista de Karen Barad" *Artnodes* nº 14 (2014) ISSN1695-5951 [article en línea, [data de consulta 11 desembre 2015]. <https://journals.uoc.edu/index.php/artnodes/issue/.../n14-num-completo>.

.Alves de Atayde, Franke (2011). "Performatividad y política en Judith Butler" *Eikasia*. Revista de Filosofía, año V, 39 julio 2011. [article en línea], [data consulta 11 desembre 2015]. <https://www.revistadefilosofia.org/39-06.pdf>.

Arriaga Florez, Mercedes (2002). "El saber contra el poder: performances nómadas" Universidad de Sevilla [article en línea], [data de consulta 11 desembre 2015]. <http://www.escriitoresyescrituras.com/cv/saberpoder.pdf>.

Backes-Clémentg, Catherine(1972). "El Antiedipo" *L'arc* nº 49, 1972 [Entrevista en línea], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://www.herramienta.com.ar/el-antiedipo-entrevista-gilles-deleuze-y-felix-guattari>.

Birulés, Fina (2008). "El género es extramoral. Entrevista con Judith Butler" *Barcelona Metròpolis*, Verano (junio Septiembre 2008) [en línea], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://w2.bcn.cat/bcnmetròpolis/arxiu/es/paged39d.html?id=21&ui=7>.

Braidotti, R. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.

Burgos, Elvira (2003). "El pensamiento de Monique Wittig y su presencia en la teoría de Judith Butler". *Thémata*. Revista de filosofía nº 31/2003. [article en línea], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://institucional.us.es/revistas/themata/31/02%20burgos.pdf>.

Burgos, Elvira (2005). Sobre la transformación social. Butler frente a Braidotti" *Riff-Raff*. Revista de pensamiento y cultura nº 027 extra [article en línea], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://xenero.webs.uvigo.es/.../transformación.doc>.

Burgos, Elvira (2006). "Cuerpos que hablan". Universidad de Vigo [texte en línea], [data de consulta 11 desembre 2015]. <http://xenero.webs.uvigo.es/.../elvira-burgos/cuerpos-que-hablan>.

Butler, Judith (1982). "Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault". [texte de treball en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://es.slideshare.net/.../judithbutler/variacionessobresexoygenero>.

Butler, Judith (1998). "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. "Debate feminista 296-314.[treball en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <https://www.debatefeminista.com/PDF/.../actosp433pdf>

Butler, Judith (2001a). "Fundamentos contingentes: El feminismo y la cuestión del "postmodernismo" *La Ventana* num. 13/ 2001 [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5202163.pdf>.

Butler, J. (2001b). *El grito de Antígona*. Esplugues de Llobregat: El Roure Editorial, S.A.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Barcelona: Paidós Ibérica, S.A.

Butler, Judith (2004). "Regulaciones de género". *La ventana* nº 23/2005 [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5202651.pdf>.

Butler, J. (2006) .*Deshacer el género*. Barcelona: Paidós Ibérica, S.A.

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

Butler, Judith (2009a). "El transgénero y la actitud de la revuelta". *Revista de psicoanálisis* LXVI, 3, 2009,pág. 731-748 [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://bibliotecadigital.apa.org/ar/.../REVAPA2009660P0731/Butler>.

Butler, J. (2009b). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Editorial Síntesis

Butler, Judith (2009c). "Performatividad, precariedad y políticas sexuales".*Revista de Antropología iberoamericana* 2009.arib.org. [article en línia], ([consulta 11 desembre 2015]. <http://www.aibr.org/antropologia/04u03/criticos/040302.pdf>.

Butler, J. (2011). *Mecanismos psíquicos del poder*. Universitat de València: Edicions Càtedra.

Butler, Judith; Preciado, Beatriz (2012). *Revista Têtu*. [entrevista en línia], [consulta 11 desembre 2015]. <http://artilleriainmanente.blogspot.com.es/2012/03/Judith-butler-y-beatriz-preciado-en.html>.

Butler, Judith (2015a) *Singulares* [entrevista en línia 2-7-2015], [data consulta 11 desembre 2015].<http://www.singulares.es/judithbutler-sociologa-y-filosofa-feminista-queer-lgtbi/>.

Butler, Judith (2015b). "Cuerpos que aún importan " Universidad 3 de febrero. Buenos Aires.Argentina 16-9-2015 [conferència en línia], [consulta 11 desembre 2015]. <http://untref.edu.ar/sitios/.../conferencia-de-judith-butler>.

Cardenal Orta, Tatiana (2012a) .*"La "extraña" dentro . El feminismo nómada de Rosi Braidotti"*. [treball en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://zaguan.unizar.es/record/9242>.

Cardenal Orta, Tatiana (2012b). "Ese cuerpo que no es uno.La sexualidad femenina en Luce Irigaray" *Thêmata*. Revista de filosofía nº 46 (2012-segundo semestre) pp 353-360. [article en línia], [data de consulta 11 desembre 2015]. http://institucional.us.es/revistasthemata/46/art_30.pdf.

Comte-Sponville, A. (2012). *Ni el sexo ni la muerte. Tres ensayos sobre el amor y la sexualidad*. Barcelona: Espasa libros S.L.U.

De Beauvoir,S. (1962a). *El segon sexe 1. Els fets i els mites*. Barcelona: Edicions 62

De Beauvoir, S. (1962b). *El segon sexe 2. L'experiència viscuda*. Barcelona: Edicions 62

Deleuze, G.; Guattari, F.(2010a). *El Anti-Edipo.Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós Ibérica, S.A.

Deleuze, G. ; Guattari, F. (2010b). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. (Ed. Valencia: Pre-Textos.

Duque Acosta, Carlos Andrés (2010). "Judith Butler y la teoria de la performatividad de género" *Revista de educación y pensamiento* 6-11-2010, pàg. 85-95. [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4040396.pdf>.

Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.

Foucault, M. (2009a). *Historia de la sexualidad 1 La voluntad de saber*. Torrejón de Ardoz. Madrid: Editorial siglo XXI.

Foucault, M. (2009b)). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Torrejón de Ardoz.Madrid: Editorial siglo XXI.

Foucault, M. (2009c). *Historia de la sexualidad 3. El cuidado de sí*. Torrejón de Ardoz. Madrid: Editorial siglo XXI.

Gil Rodriguez, Eva Patricia (2002.) " ¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?. Una aproximación a la teoria de la performatividad de Judith Butler.*Athenea* [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://blues.uab.es/athenea/num.2/Gil.pdf>.

Haraway, Donna (1984). “*Manifiesto ciborg: el sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado*”. [treball en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://xenero.webs.uvigo.a/profesorado/.../ciborg.pdf>.

Haraway, D. J. (1995). *Ciencia cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Hernández Piñero, Aránzazu (2009). “Cuerpo a cuerpo con Braidotti y Butler”. *Ateneo de la Laguna* ISSN 1137-070x , nº 26, 2009, págs. 83-92. [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://ateneodelalaguna.es7PDF./ateneo26/cuerpo.pdf>.

Hernández Piñero, Aránzazu (2010). ¿La marca del género? A propósito de la materialización de los cuerpos en Rosi Braidotti y Judith Butler. *Thémata* Revista de Filosofía nº 46 , (2012 segundo semestre) pp. 395-400 [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. http://institucional.us.es/revistas/themata/36/art_35pdf.

Hite, S. (2002). *El informe Hite. Estudio de la sexualidad femenina*. Madrid: Suma de Letras, S.L.

Irigaray, L. (2009). *Ese sexo que no es uno*. Madrid: Ediciones Akal, S.A.

Mayobre Rodríguez, Purificación (2007). “La formación de la identidad de género. Una mirada desde la filosofía”. *Revista venezolana de estudios de la mujer*. Enero Junio Vol. 12 nº 28 [article en línia], [data de consulta 11 desembre 2015]. http://saber.ucv.ue/ojs/index.php/rev_vem/article/view/2189/2075.

Pérez Navarro, Pablo (2010). “*Género y performatividad: devenires queer de la identidad*”. XLVII Congreso de Filosofía Joven Universidad de Murcia, 30-4-2010. [treball en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://congresos.um.es/filosofiajoven/.../paper/viewtile/6861/6571>.

Preciado, Beatriz (2012). “*Historia de una palabra : QUEER*”. [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. http://paroledequeer.blogspot.com.es/p/beatriz_preciado.html

Rubia , F.J. (2007). *El sexo del cerebro. La diferencia fundamental entre hombres y mujeres*. Madrid: Ediciones Temas de hoy, S.A.

Rubin, Gayle (1989). “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”. En : Vance, Carole. *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina* (pp113-190). Madrid: Editorial Revolución [capítol en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. http://www.scribd.com/doc/63669498/04_Gayle_Rubin#scribd.

Sanz Merino, Noemí (2011). “Donna Haraway. La redefinición del feminismo a través de los estudios sociales sobre ciencia y tecnología”. *Eikasia*, Revista de filosofía, año V,

39 [treball en línia], [data consulta 11 desembre 2015].
http://www.revistadefilosofia.org/39_03.pdf.

Sierra González, Angela (2009). "Una aproximación a la teoría queer: El debate sobre la libertad y la ciudadanía". *Cuadernos del Ateneo* ISSN 1137-070x nº 26, pàg. 29-42 [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015].
<http://ateneodelalaguna.es/pdf/.../aprox.pdf>.

Soley Beltrán, P.(2009). *Transexualidad y la matriz heterosexual. Un estudio crítico de Judith Butler*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Soley Beltrán, Patricia (2010). "De literatura mitos y estrellas,entrevista a Judit Butler 5-6-2009" *Minerva* IV època 13 febrer 2010.pàg. 43-46 [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015].
[http://www.circulobellasartes.com/fich_minerva_articulos/Deliteratura,mitosyestrellas\(7427\).pdf](http://www.circulobellasartes.com/fich_minerva_articulos/Deliteratura,mitosyestrellas(7427).pdf).

Toldrà Vilardell,A. (2012). *La carn cos i sexualitat a l'Edat Mitjana*. Barcelona: Editorial Base.

Urdaneta Garcia, Héctor (2013). *Revisión de la categoría del cuerpo en la obra de Judith Butler*. [TFM en línia], [data consulta 11 desembre 2015].
<http://www.ucm.es/.../329-2013-12-17-TFM%20-%20héctor%20Urdaneta%20garcia98.pdf>.

Villarme Requejo, Stella(1999). *Haraway, Donna. Conocimientos situados y estrategias feministas*. [Tesis Doctoral 28-5-1999 en línia], [data consulta 11 desembre 2015].
<http://www.dispace.uah.es/.../Conocimientos%20Situados%20y%20Estrategias%20Feministas.pdf>.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Editorial Egales, S.L.

ANTECEDENTS HISTÒRICS DEL PENSAMENT SOBRE EL COS

El que separa la tradició occidental d'altres civilitzacions, com per exemple, la xinesa o l'africana, és la particularitat de la separació cos-ànima, que s'ha anat construint amb la història fins al moment de la modernitat.

Des del pensament grec fins a la modernitat, l'època en que es va fer palesa la idea de la separació, i va ser en **Descartes** i en el cristianisme fins a **Nietzsche** a finals del segle XIX amb la filosofia de l'existencialisme.

La història ens fa el recorregut des del món de la mitologia, on l'home encara no es distingia clarament dels animals i dels deus, fins a la era del pensament racional, on l'individu comença a representar al mateix temps,- la seva part animal- en el cos i la part espiritual amb la raó.

En la Grècia arcaica, abans de l' inici de la filosofia que comença amb **Plató**, el cos era considerat com un conjunt de membres, i no pas com dues parts oposades: cos i ànima. El que pensava **Homer** era que la força de l'home venia per la divinitat dels deus i quan s'havia de prendre una decisió es feia confiant amb la divinitat. La novetat de la separació cos ànima va arribar amb **Heràclit**, qui creia que la força de l'home recau en el seu interior, que és una força pròpia, no pas influïda pels deus.

El món de les idees comença amb **Plató** L'home es divideix en dues parts: el cos mortal i l'ànima immortal i el cos considerat com la presó de l'ànima. Les idees, les realitats intangibles prenen el protagonisme i desplacen el mon real, de les coses sensibles a un segon pla, ja que el cos és mortal.

Arriba **Aristòtil** (deixeble de Plató) i ja no comparteix les mateixes idees del seu mestre. Ell posa l'èmfasi en observar la natura amb un gran interès pels éssers vius. Es centra en la metafísica per entendre els fonaments i les causes, una filosofia de la natura que va tenir la seva influència fins al Renaixement.

L'home per **Aristòtil** és l'animal més perfecte perquè la natura l'ha dotat d'intel·ligència. El que el caracteritza i distingeix dels animals es que neix amb una inferioritat envers ells, en la part de la naturalesa, ja que tarda més temps en aprendre a desplaçar-se i a valdre's per si mateix, encara que es veu recompensat pel fet que és un animal que viu en societat. Posseeix el "logos", és a dir, la raó i el llenguatge i es a través d'aquest últim que pot conviure i relacionar-se amb els seus semblants.

Sortint del món de les idees, trobem en el materialisme de l'època antiga, un dels corrents: l'epicureisme que cerca l'equilibri entre el cos i l'esperit, ja que per **Epicur**, era necessari fer una distinció dels plaers corporals i naturals, no necessaris, i els que

no son útils , ni naturals, ni necessaris. Aquest no creu en la immortalitat de l'ànima, doncs amb la mort s'acaba tot, i el que tracta es de dirigir el seu propi destí.

L'altra corrent és l'estoïcisme, que conviu en la mateixa època, però el seu plantejament és diferent de l'epicureisme , i tracta de no deixar-se portar pels desitjos i plaers, amb l'objectiu de no ser-ne un esclau i ser dominat per ells.

Més endavant amb el cristianisme, en els primers segles de la nostra època, Déu s'encarna i es fa Home, una concepció original que dona valor a la corporeïtat. Abona en certa manera la idea de Plató, separació del cos i immortalitat de l'ànima i com a novetat, l'ànima continua la seva vida en un altre món, després de la mort. Amb aquest moviment ve el sentiment de culpa i el cos és vist com "la carn" , culpable de tots els mals. Condemna els plaers i la sexualitat, l'exemple el tenim amb Maria, mare de Jesús, que va concebre essent verge, també amb el celibat dels seus sacerdots. Son exemples d'una visió de refús del propi cos i dels seus plaers.

Tot i que la dona per essència, el cristianisme la considera impura, Jesús no va tractar a la dona com a un ésser inferior i la seva concepció de l'adulteri no era tant reprovable, ja que en l'episodi de lapidació de la dona adúltera, va dir, en la seva defensa: "Qui estigui lliure de culpa, que tiri la primera pedra". Les interpretacions posteriors varen anar desfigurant aquesta imatge i hem pogut veure, en diferents èpoques que la dona ha estar perseguida com una bruixa, i com a incitadora al pecat de "la carn", principalment en la Inquisició.

La noció de culpa ja la trobem en l'Antic Testament quan Eva ofereix una poma a Adan i aquest la menja. D'ací s'esdevenen tota mena de mals, hauran de cuidar la terra i Eva haurà de parir amb dolor. **Sant Pau** , va considerar "la carn" com a mal de tot. Al segle VI amb **Sant Agustí**, es quan es va definir clarament la doctrina de l'Església negant el plaer de la sexualitat i es va considerar legitimada només per la reproducció, i aquesta norma feta llei, va durar fins el Renaixement.

El lligam entre el pecat original i la condició corporal de l'home, va ser reforçat des de **Sant Pau** a **Sant Agustí**, així com la concepció de la resurrecció del cos. La temporalitat de la vida, element derivat d'aquestes creences, situa la mort no com a fi de la vida, ja que després de la mort ve la vida eterna amb la reencarnació dels cossos. La idea de pecat, fa que el cos tingui d'ésser castigat amb dejuni, abstinència, flagel·lació. Resumint: el cos es subjugat per l'esperit

La visió medieval va ser dominada pel cristianisme, a l'època de **Galileu** i **Descartes**. A la fi del segle XVI a Europa, la idea de **Galileu** sobre la matemàtica, fa que aposti per creure només en el que és real, en el que es veu i desestima tot el que no es real o no es pot mesurar. Per **Galileu**, la natura no es regeix per un principi de desenvolupament que sigui autònom.

Amb **Descartes**, tornem a veure el cos per una banda i l'esperit per una altra. El cos era vist com un objecte de destorb, l'element principal era l'ànima que representava l'ésser. La vida sorgia de la ment capaç de raonar. El cos, la part visible, era impur i constituïa només una aparença, mentre que l'ànima simbolitzava signe de puresa.

Arriba **Nietzsche** i amb el seu pensament, la rehabilitació del cos, significà un canvi dràstic de la dualitat cos-ànima. Comença una nova línia de pensament en la qual el cos és la raó més important de l'ésser viu, aquest pren consciència de la seva mortalitat i desplaça la concepció cristiana de la immortalitat de l'ànima. El món intangible de les idees de **Plató**, també queda desterrat per donar pas al món real, al món dels sentits.

Citem a **Hursel**, i la seva afirmació de que el cos és objecte i és subjecte a la vegada, nosaltres fem la vida i per fer qualsevol cosa, necessitem el subjecte que s'encarna en un cos. **Merleau Ponty** va analitzar el cos amb els fonaments d' **Hursel**, sota una nova concepció, no com l'ésser cartesià purament conscient de si mateix, afirma que no podem relacionar-nos amb el món de manera individual, sinó que ho fem sempre en relació als altres. La nostra relació passa per la intersubjectivitat. Es tracta d'explicar la implicació que tenim en un món comú, entenent-lo en plural i no des de la individualitat del subjecte.

Freud aporta un nou plantejament, ja que creu que l'home és governat per les pulsions que no domina i encara que es creu que actua amb plena llibertat, no és més que una il·lusió. Intenta entendre el cos humà i el seu interior a partir de la plena existència de l'individu i situa l'experiència científica, amb un punt de vista exterior i analitza la psique que contribueix d'alguna manera a guarir i a clarificar alguns dels problemes de la sexualitat

Gilles Deleuze parla de l'ésser com a diferència. També es manifesta en contra del dualisme cartesià: matèria i esperit. Contra Plató en el complex d'Edip que lliga el desig amb la carència. **Deleuze** creu que el desig pot ser productiu i transgressor de normes. No és el desig que es transforma en necessitat, sinó que són les necessitats les que arriben a convertir-se en desig.

Michel Foucault és un dels filòsofs contemporanis que ha fet noves aportacions i ha analitzat a fons, la relació de cos, poder i sexualitat. No el poder en si, sinó la relació amb les seves normes, partint de la seva època i dins del seu àmbit concret. El discurs del poder, partia de considerar la carn com a origen de tots els mals. La seva tesi sustenta que les pràctiques sexuals, per tant corporals, es construeixen culturalment.

Finalment, arribem a la filòsofa **Judith Butler** i les seves teories que són exposades en el cos del nostre treball. Analitza profundament les aportacions dels seus antecessors: **Foucault, Freud, Lacan**, centra el seu interès en analitzar la materialitat del cos i la seva relació amb el llenguatge. Les relacions entre sexe i gènere i sobre el caràcter per

formatiu de la sexualitat i del gènere. Examina de quina manera l'hegemonia heterosexual serveix a interessos sexuals i polítics. La " *queer theory*" que va sorgir als anys 80 del segle XX es va inspirar tant en les seves teories ,com en les de **Foucault**, en la seva crítica a l'heterosexualitat com a norma.

BIBLIOGRAFIA:

Dastur, Françoise (2006). "La Place du corps dans la philosophie Occidentale". *Arte filosofia* . 22-23 Avril 2006. [article en línia], [data consulta 11 desembre 2015]. <http://www.artefilosofia.com/pdf/corpsenoccident.pdf>.