



REGULACIONES DE GÉNERO

Judith Butler
Traducción de Moisés Silva



Copyright © 2004. From *Undoing Gender*, by Judith Butler /
Routledge. Reproducido con autorización de Routledge / Taylor
& Francis Group, llc.

LA TEORÍA

7



A primera vista, el término “regulación” parece sugerir la institucionalización del proceso mediante el cual se regula a las personas. De hecho, referirse a la regulación en plural es reconocer esas leyes, reglas y políticas concretas que constituyen los instrumentos legales mediante los que se regula a las personas. Pero creo que sería un error entender todas las maneras en las que se regula el género en términos de esas instancias empíricas legales, porque las normas que gobiernan esas regulaciones van más allá de las mismas instancias en las que toman forma. Por otra parte, sería igualmente problemático hablar de la regulación del género en abstracto, como si las instancias empíricas sólo ejemplificaran una operación de poder que tiene lugar independientemente de esas instancias.

De hecho, gran parte del trabajo más importante en los estudios lésbico-gay y feministas se ha concentrado en regulaciones reales, tanto legales como militares, psiquiátricas y muchas otras. Los tipos de preguntas planteadas en esos estudios tienden a decir cómo se regula el género, cómo se imponen esas regulaciones y cómo son incorporadas y vividas por los sujetos sobre los cuales se imponen. Pero que el género esté regulado no significa simplemente que quede

¹ Véase Carol Smart (ed.). *Regulating Womanhood: Historical Essays on Marriage, Motherhood and Sexuality*. Routledge, Londres, 1992.

bajo la fuerza exterior de una regulación.¹

Si el género existiera con anterioridad a su regulación, podríamos tomar el género como nuestro tema y proceder a enumerar los varios tipos de regulaciones a los que está sujeto y las maneras en las que esa sujeción tiene lugar. Nuestro problema, sin embargo, es más agudo. Después de



todo, ¿hay un género que preexiste a su regulación, o es el caso que, al estar sujeto a la regulación, el sujeto genérico emerge, producido en y a través de esa forma particular de sujeción? ¿No es la sujeción el proceso mediante el cual la regulación produce el género?

Es importante recordar por lo menos dos advertencias acerca de la sujeción y la regulación, derivadas de los estudios foucaultianos: 1) el poder regulatorio no sólo actúa sobre un sujeto preexistente, sino que también conforma y forma a ese sujeto: más aún, cada forma jurídica del poder tiene su efecto productivo, y 2) quedar sujeto a una regulación es también ser subjetivado por ella, esto es, ser creado como sujeto precisamente al ser regulado. Este segundo punto resulta del primero porque los discursos regulatorios que forman al sujeto del género son precisamente aquellos que requieren e inducen al sujeto en cuestión.

Se puede entender los tipos específicos de regulaciones como instancias de un poder regulatorio mayor, que está especificado como la regulación de género. Aquí contravengo a Foucault en varios aspectos, pues si el acierto de Foucault parece consistir en haber comprendido que el poder regulatorio tiene ciertas características históricas generales, y que opera sobre el género así como sobre otros tipos de normas sociales y culturales, entonces parece que el género no es más que la instancia de una operación regulatoria más amplia del poder. Contra esta inclusión del género en el poder regulatorio yo argumentaría que el aparato regulatorio que gobierna el género es específico de éste. No intento sugerir que la regu-



lación del género es paradigmática del poder regulatorio como tal, sino más bien que el género requiere e instituye su propio y distinto régimen regulatorio y disciplinario.

La sugerencia de que el género es una norma requiere una ma-

² Véase François Ewald. "Norms, Discipline and the Law", en Robert Post (ed.). *Law and the Order of Culture*. University of California Press, Berkeley, 1991. "A Concept of Social Law", en Gunter Teubner (ed.). *Dilemmas of Law in the Welfare State*. Walter de Gruyter, Berlín, 1986. "A Power without an Outside", en Timothy Armstrong (ed.). *Michel Foucault, Philosopher*. Routledge, Nueva York, 1992; y Charles Taylor. "To Follow a Rule...", Craig Calhoun et al. (eds.). *Bourdieu: Critical Perspectives*. University of Chicago Press, Chicago, 1993.

yor explicación. Una norma no es lo mismo que una regla, y tampoco es lo mismo que una ley.² Una norma opera dentro de las prácticas sociales como el estándar implícito de *normalización*. Aunque una norma pueda ser separable analíticamente de las prácticas en las que está incrustada, puede también resultar resistente a cualquier esfuerzo por

descontextualizar su operación. Las normas pueden o no ser explícitas, y cuando operan como el principio normalizador en la práctica social es común que permanezcan implícitas, difíciles de leer y discernibles de una manera más clara y dramática en los efectos que producen.

El que el género sea una norma sugiere que siempre y sólo tenuemente toma forma en algún actor social en particular. La norma gobierna la inteligibilidad social de la acción, pero no es lo mismo que la acción que gobierna. La norma parece ser indiferente a las acciones que gobierna, con lo cual quiero decir sólo que la norma parece tener un estatus y efecto independientes de las acciones gobernadas por ella. La norma gobierna la inteligibilidad, permite que ciertos tipos de prácticas y acción sean reconocibles como tales, imponiendo una cuadrícula de legibilidad sobre lo so-





cial y definiendo los parámetros de lo que aparecerá y lo que no aparecerá dentro del dominio de lo social. La pregunta “¿qué es estar fuera de la norma?” plantea una paradoja para el pensamiento, pues si la norma hace el campo social inteligible y normaliza ese campo para nosotros, entonces estar fuera de la norma es en cierto sentido seguir siendo definido en relación con ella. Ser no del todo masculino o no del todo femenina es seguir siendo entendido exclusivamente en términos de la relación que uno tenga con lo “del todo masculino” o lo “del todo femenino”.

Afirmar que el género es una norma no es lo mismo que decir que hay visiones normativas de la feminidad y la masculinidad, aunque resulta claro que tales visiones normativas existen. El género no es exactamente lo que uno “es” ni precisamente lo que uno “tiene”. El género es el aparato mediante el cual tienen lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino, junto con las formas intersticiales hormonal, cromosómica, psíquica y performativa que el género asume. Asumir que el género siempre y exclusivamente significa la matriz de lo “masculino” y “femenino” es precisamente no darse cuenta del punto crítico de que la producción de ese binario coherente es contingente, de que tiene un costo y de que aquellas permutaciones del género que no se adaptan al binario son tan parte del binario como su instancia más normativa. Fusionar la definición de género con su expresión normativa es reconsolidar inadvertidamente el poder de la norma para restringir la definición del género. El género es el mecanismo mediante el cual se producen y naturalizan las nociones de mascu-



lino y femenino, pero podría muy bien ser el aparato mediante el cual tales términos son desconstruidos y desnaturalizados. De hecho, puede ser que el mismo aparato que busca instalar la norma funcione también para socavar esa misma instalación, que la instalación estuviese, por así decirlo, incompleta por definición. Mantener el término “género” separado tanto de la masculinidad como de la femineidad es salvaguardar una perspectiva teórica mediante la cual se puede plantear una explicación de cómo el binario de masculino y femenino llega a agotar el campo semántico del género. Si nos referimos a “problemas de género”, “mezcla de género”, “transgénero” o “intergénero”, estamos sugiriendo que el género tiene una manera de moverse más allá de ese binario naturalizado. La fusión de género con masculino-femenino, hombre-mujer, macho-hembra efectúa así la misma naturalización que la noción de género está tratando de evitar.

Así, un discurso restrictivo acerca del género que insista en el binario de hombre y mujer como la única forma de entender el campo del género lleva a cabo una operación regulatoria del poder que naturaliza la instancia hegemónica y excluye la posibilidad de pensar en alterarla.

Una tendencia dentro de los estudios de género ha sido asumir que la alternativa al sistema binario de género es una multiplicación de los géneros. Esa aproximación provoca invariablemente la pregunta de cuántos géneros puede haber y cómo se les puede llamar.³ Pero la alteración del sistema bina-

³ Véanse, por ejemplo, los estudios de Randolph Trumbach y Anne Fausto-Sterling. “The Five Sexes: Why Male and Female Are Not Enough”, en *The Sciences*, vol. 33, núm. 2, julio, 2000, pp. 20-25. *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. Basic, Nueva York, 2000.



rio no tiene porqué llevarnos a una cuantificación del género igualmente problemática. Luce Irigaray, siguiendo una idea lacaniana, pregunta si el sexo masculino es el sexo “uno”, con lo cual no quiere decir “el único”, sino el que inaugura un acercamiento cuantitativo al sexo. En su opinión, “sexo” no es una categoría biológica ni social (y por lo tanto es distinta de “género”), sino una categoría lingüística que existe, por así decirlo, sobre la línea divisoria entre lo social y lo biológico. “El sexo que no es uno” es por lo tanto la feminidad, entendida precisamente como lo que no puede ser capturado por el número.⁴ Otros acercamientos insisten en que “transgénero” no es exactamente un tercer género, sino una modalidad de paso entre géneros, una figura intersticial y transicional del género que no puede ser reducida a la insistencia normativa en uno o dos.⁵

⁴ Véase Luce Irigaray. *This Sex Which is Not One*. Catherine Porter y Carolyn Burke (trads.). Cornell University Press, Ithaca 1985.

⁵ Véase Kate Bornstein. *Gender Outlaw*. Routledge, Nueva York, 1994.

Posiciones simbólicas y normas sociales

Aunque algunos teóricos mantienen que las normas son siempre normas sociales, los teóricos lacanianos, que están en deuda con el estructuralismo de Claude Lévi-Strauss, insisten en que las normas simbólicas no son lo mismo que las sociales, y que una cierta “regulación” del género tiene lugar a través de la demanda simbólica que se coloca en las psiquis desde su inicio.

Lo “simbólico” se volvió un término técnico para Jacques Lacan en 1953, y se convirtió en su propia manera de combinar los usos matemático (formal) y antropológico del término. En un dicciona-



⁶ Dylan Evans. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. Routledge, Londres, 1996, p. 202, las cursivas son mías.

rio de la terminología lacaniana, lo simbólico está vinculado explícitamente a los problemas de la regulación: “Lo simbólico es el dominio de la Ley que *regula* el deseo en el complejo de Edipo”.⁶ Se entiende que ese complejo se deriva de una prohibición primaria o simbólica contra el incesto, una prohibición que tiene sentido sólo en términos de relaciones de parentesco en las que se establecen varias “posiciones” dentro de la familia de acuerdo con un mandato exogámico. En otras palabras, una madre es alguien con quien un hijo o hija no tiene relaciones sexuales, un padre es alguien con quien un hijo o hija no tiene relaciones sexuales, una madre es alguien que sólo tiene relaciones sexuales con el padre, etc. Estas relaciones de prohibición están codificadas en la “posición” que ocupa cada uno de los miembros de esta familia. Estar en tal posición es por lo tanto estar en esa relación sexual cruzada, por lo menos de acuerdo con la concepción simbólica o normativa de lo que esa “posición” es.

Las consecuencias de esta visión son claramente enormes. De muchas maneras, el legado estructuralista dentro del pensamiento psicoanalítico ejerció un efecto monumental sobre la cinematografía y la teoría literaria feministas, así como sobre los acercamientos feministas al psicoanálisis a través de las disciplinas, y también abrió el camino para una crítica *queer* del feminismo que ha tenido —y sigue teniendo— inevitables efectos divisivos y consecuenciales dentro de los estudios de la sexualidad y del género. A continuación, espero mostrar cómo la noción de cultura que se transforma



en lo “simbólico” para el psicoanálisis lacaniano es muy diferente de la noción de cultura que sigue siendo vigente dentro del campo contemporáneo de los estudios culturales, tanto que las dos líneas de pensamiento son a menudo entendidas como irremediablemente opuestas. También pienso sostener que cualquier reclamo por establecer las reglas que “regulan el deseo” en un dominio inalterable y eterno de ley tiene un uso limitado para una teoría que busque entender las condiciones bajo las cuales la transformación social del género es posible. Otra preocupación acerca de lo simbólico es que la prohibición del incesto puede ser una de las motivaciones para su propia transgresión, lo que sugiere que las posiciones simbólicas del parentesco son de muchas maneras derrotadas por la misma sexualidad que producen a través de la regulación.⁷ Finalmente, espero mostrar que la distinción entre ley simbólica y social no se puede sostener al final, que lo simbólico es la sedimentación de las prácticas sociales y que las alteraciones radicales del parentesco demandan una rearticulación de las presuposiciones estructuralistas del psicoanálisis, llevándonos, por así decirlo, hacia un posestructuralismo *queer* de la psique.

⁷ Véase Vikki Bell. *Interrogating Incest: Feminism, Foucault, and the Law*. Routledge, Londres, 1993.

Para regresar al tabú del incesto, surge la pregunta: ¿cuál es el estatus de estas prohibiciones y estas posiciones? En *Las estructuras elementales del parentesco*, Lévi-Strauss deja claro que nada en la biología hace necesario el tabú del incesto, que es un fenómeno puramente *cultural*. Por “cultural”, Lévi-Strauss no quiere decir “culturalmente variable” o “contingente”, sino más bien de acuerdo



con leyes “universales” de la cultura. Así, para Lévi-Strauss las reglas culturales no son reglas alterables (como después argumentaría Gayle Rubin), sino inalterables y universales. El dominio de una regla universal y eterna de la cultura —lo que Juliet Mitchell

⁸ Juliet Mitchell. *Psychoanalysis and Feminism: A Radical Reassessment of Freudian Psychoanalysis*. Vintage, Nueva York, 1975, p. 370.

llama “la ley universal y primordial”—⁸ se convierte en la base para la noción lacaniana de lo simbólico y los esfuerzos posteriores por

separar lo simbólico tanto del dominio biológico como del social. En Lacan, se entiende que lo que es universal en la cultura son sus reglas simbólicas o lingüísticas y se entiende que éstas soportan las relaciones de parentesco. La misma posibilidad de la referencia pronominal, de un “yo”, un “tú”, un “nosotros” y un “ellos” parece apoyarse en esta modalidad del parentesco que opera en y como lenguaje. Éste es un deslizamiento de lo cultural a lo lingüístico, hacia el cual apunta el mismo Lévi-Strauss cerca del final de *Las estructuras elementales del parentesco*. En Lacan, lo simbólico es definido en términos de una concepción de estructuras lingüísticas que no son reducibles a las formas sociales que el lenguaje adopta, y de acuerdo con los términos estructuralistas, establece las condiciones universales bajo las cuales la sociabilidad, esto es, la comunicabilidad de todo uso del lenguaje, se hace posible. Este paso abre el camino para la consecuente distinción entre las explicaciones simbólicas y sociales del parentesco.

Por lo tanto, una norma no es exactamente lo mismo que una “posición simbólica” en el sentido lacaniano, que parece disfrutar un carácter casi fuera del tiempo, a pesar de las aclaraciones ofrecidas



en las notas finales a varios seminarios de Lacan. Los lacanianos casi siempre insisten en que una posición simbólica no es lo mismo que una posición social, que sería un error tomar la posición simbólica del padre, por ejemplo, que es después de todo la posición paradigmáticamente simbólica, y confundirla con una posición socialmente constituida y alterable que los padres han asumido a lo largo del tiempo. La visión lacaniana insiste en que existe una demanda ideal e inconsciente sobre la vida social, que sigue siendo irreducible a causas y efectos socialmente legibles. El lugar simbólico del padre no cede a las demandas de una reorganización social de la paternidad, sino que lo simbólico es precisamente lo que establece límites a cualquier y todo esfuerzo utópico por reconfigurar y re-vivir las relaciones de parentesco a alguna distancia de la escena edípica.⁹

Uno de los problemas que emergieron cuando se combinó el estudio del parentesco con el estudio de la lingüística estructural es que las posiciones de parentesco fueron elevadas al estatus de estructuras lingüísticas fundamentales. Éstas son posiciones que hacen posible la entrada en el lenguaje y que, por lo tanto, mantienen un estatus esencial con respecto al lenguaje. En otras palabras, no hay posiciones sin las cuales ninguna significación podría proceder o, dicho de otra manera, no se puede asegurar ninguna inteligibilidad cultural. ¿Cuáles eran las consecuencias de colocar ciertas concepciones del

⁹ Acerca de la relación entre lo social y lo simbólico en relación con el parentesco, véase Michel Tort, "Artifices du père", en *Dialogue-recherches cliniques et sociologiques sur la couple et la famille*, núm. 104, 1989, pp. 46-59. "Le Différend" (en archivo con el autor); y *Le nom du père incertain: La question de la transmission du nom et la psychanalyse*. Trabajo realizado para el Service of Coordination of Research, Ministerio de Justicia, París, 1983.



parentesco fuera del tiempo y luego elevarlas al estatus de estructuras elementales de inteligibilidad?

Aunque Lévi-Strauss dice que toma en cuenta una variedad de sistemas de parentesco, lo hace con el objetivo de delimitar aquellos principios de parentesco que asumen un estatus transcultural. Lo que ofrece el estructuralismo como una “posición” dentro del lenguaje o del parentesco no es lo mismo que una “norma”, porque esta última es un marco socialmente producido y variable. Una norma no es lo mismo que una posición simbólica. Más aún, si una posición simbólica es vista más adecuadamente como una norma, entonces una posición simbólica no equivale a sí misma, sino que es más bien una norma contingente cuya contingencia ha sido recubierta por una reificación teórica que encierra consecuencias potencialmente terribles para la vida genérica. Se puede responder dentro de la arrogancia estructuralista con la afirmación: “¡Pero ésta es la ley!”, pero, ¿cuál es el estatus de tal afirmación? “¡Es la ley!” se convierte en la afirmación que performativamente atribuye a la ley la misma fuerza que se dice que la propia ley ejerce. “Es la ley” es entonces un signo de adhesión a la ley, un signo del deseo de que la ley sea la ley indisputable, un impulso teológico dentro de la teoría del psicoanálisis que busca dejar fuera de juego cualquier crítica del padre simbólico, la ley del psicoanálisis mismo. Así, el estatus dado a la ley es —y esto no es ninguna sorpresa— precisamente el estatus dado al falo, en el que el falo no es simplemente un “significante” privilegiado dentro del esquema lacaniano, sino que se convierte en el rasgo característico del aparato teórico en



el cual se introduce el significante. En otras palabras, la fuerza de autoridad que apuntala la incuestionabilidad de la ley simbólica es en sí misma un ejercicio de esa ley simbólica, una instancia más del lugar del padre, por así decirlo, indisputable e incuestionable. Aunque hay, como nos recuerdan los lacanianos, sólo y siempre cuestionamientos de lo simbólico, no pueden ejercer ninguna fuerza final para socavar lo simbólico o forzar una reconfiguración radical de sus términos.

La autoridad de la teoría expone su propia defensa tautológica dentro del hecho de que lo simbólico sobrevive todo y cualquier cuestionamiento de su autoridad. Es decir, no es sólo una teoría que insiste en lo masculino y lo femenino como posiciones simbólicas que están finalmente más allá de todo cuestionamiento y que establecen los límites al cuestionamiento como tal, sino una teoría que se apoya en la misma autoridad que describe para apuntalar la autoridad de sus propias aseveraciones descriptivas.

Separar lo simbólico de la esfera social facilita la distinción entre la Ley y las leyes variables. En lugar de una práctica crítica que no anticipa ninguna autoridad final y que abre un preocupante campo de posibilidades genéricas, lo simbólico emerge para poner fin a tal preocupación. Si existe una ley que no podemos desplazar, pero que mediante medios imaginarios buscamos desplazar una y otra vez, entonces sabemos por anticipado que nuestros esfuerzos por cambiarla serán controlados, que nuestra lucha contra la explicación autoritaria del género será derrotada y nos someteremos a una autoridad incuestionable. Hay quienes creen que pensar que



lo simbólico puede ser cambiado por la práctica humana es puro voluntarismo. Pero, ¿lo es? Podemos ciertamente conceder que el deseo está radicalmente condicionado sin afirmar que está radicalmente determinado, y podemos reconocer que hay estructuras que hacen posible el deseo sin afirmar que esas estructuras están fuera del tiempo y son resistentes, impermeables a una repetición y un desplazamiento reiterativos. Cuestionar la autoridad simbólica no es necesariamente un retorno al “ego” o a nociones liberales clásicas de libertad; es más bien insistir en que la norma en su necesaria temporalidad está abierta al desplazamiento y la subversión desde el interior.

Lo simbólico se entiende como la esfera que regula la suposición

del sexo, en donde el sexo es entendido como un conjunto diferencial de posiciones, masculinas y femeninas. Por lo tanto, el concepto del género, derivado como lo está del discurso sociológico, es ajeno al discurso acerca de la diferencia sexual que emerge del marco lacaniano y poslacaniano. Resulta claro que Lacan estuvo bajo la influencia de *Las estructuras fundamentales del parentesco*, publicado por Lévi-Strauss en 1947, aproximadamente seis años antes del primer uso del término por parte de Lacan.¹⁰ En el modelo de Lévi-Strauss, la posición de hombre y mujer es lo que hace posible

¹⁰ Jean Laplanche y J.-B. Pontalis escriben en la entrada de “Simbolique”, en Donald Nicholson Smith, (trad.). *The Vocabulary of Psicoanálisis*. Norton, Nueva York, 1973, pp. 439-441, que “La idea de un orden simbólico que estructura la realidad intersubjetiva fue introducida en las ciencias sociales de manera más notable por Claude Lévi-Strauss, que basó su visión en el modelo de lingüística estructural presentado por Ferdinand de Saussure. La tesis del *Curso de lingüística general* de Saussure (1955) es que el significado lingüístico no tiene lugar al interior del significante, sino que produce una significación porque es parte de un sistema de significados caracterizado por oposiciones diferenciales”.

Ellos citan a Lévi-Strauss: “[T]oda cultura puede ser considerada como un ensamble de sistemas simbólicos que en primera instancia regulan la ocurrencia del lenguaje, las reglas matrimoniales, las relaciones económicas, el arte, la ciencia y la religión”. Lacan hace uso de lo simbólico, según los autores, para establecer que el inconsciente está estructurado como un lenguaje y para mostrar la fecundidad lingüística



ciertas formas del intercambio sexual. En este sentido, el género opera para asegurar ciertas formas de enlaces sexuales reproductivos y para prohibir otras formas. Nuestro género, en esta visión, es un índice de las relaciones sexuales proscritas y prescritas mediante las cuales un sujeto es socialmente regulado y producido.

Según Lévi-Strauss, las reglas que gobiernan el intercambio sexual, y que por lo tanto producen posiciones viables para el sujeto sobre la base de esa regulación de la sexualidad, se distinguen claramente de los individuos que obedecen esas reglas y ocupan esas posiciones. El que las acciones humanas estén reguladas por tales leyes, pero no tengan el poder de transformar la sustancia y el objetivo de sus leyes parece ser la consecuencia de una concepción de la ley que es indiferente al contenido que regula. ¿Cómo es que un cambio, de pensar el género como algo regulado por leyes simbólicas a una concepción del género como algo regulado por normas sociales, cuestiona esta indiferencia de la ley hacia lo que regula? ¿Y cómo es que tal cambio abre la posibilidad de un cuestionamiento más radical de la ley misma?

del inconsciente. Sin embargo, el segundo uso que se le da tiene más que ver con nuestra interrogante: “mostrar que el sujeto humano está insertado en un orden preestablecido que es de naturaleza simbólica, en el sentido que describe Lévi-Strauss”.

En esta visión, que se distingue de otros expositores lacanianos como Malcolm Bowie, el sentido de lo simbólico como un orden preestablecido está en tensión con la insistencia de Lacan en que haya una relación arbitraria entre significante y significado. Parece que en algunas ocasiones Lacan utiliza “lo simbólico” para describir el elemento discreto que funciona como significados, pero otras veces parece usar el término para describir el registro más general en el que esos elementos funcionan. Además, Laplanche y Pontalis sostienen que Lacan usa “lo simbólico” “para designar la ley (*la loi*) que funda este orden”. La exclusión del “padre simbólico” o “el Nombre del Padre” es una de esas instancias de fundación que es irreducible a un padre imaginario o real y que impone la ley. Por supuesto, nadie habita la posición de padre simbólico, y esa “ausencia” es la que paradójicamente le da a la ley su poder.

Aunque Malcolm Bowie sostiene que lo simbólico está gobernado por la ley simbólica (Lacan, 108), también sostiene que “con frecuencia se habla de lo simbólico con admiración... es el dominio del movimiento más que de la fijeza, y de la heterogeneidad más que de la similitud... lo Simbólico es inveteradamente social e intersubjetivo...” (92-93). Sin embargo, queda la pregunta de si la esfera “social” designada por lo simbólico no está gobernada por “el Nombre del Padre”, un lugar simbólico para el padre que, si se pierde (el lugar y no el padre), lleva a la psicosis. ¿Qué restricción social es impuesta de esa manera sobre la inteligibilidad de cualquier orden social?



Si el género es una norma, no es lo mismo que un modelo al que los individuos buscan aproximarse. Por el contrario, es una forma de poder social que produce el campo inteligible de los sujetos y un aparato mediante el cual se instituye el binario del género. Como una norma que parece independiente de las prácticas que gobierna, su idealidad es el efecto reinstituído de esas mismas prácticas. Esto sugiere no sólo que la relación entre las prácticas y las idealizaciones bajo las que funcionan es contingente, sino también que la idealización misma puede ponerse en cuestión y en crisis, potencialmente sometiéndose a una des-idealización y una des-investigación.

La distancia entre el género y sus instancias naturalizadas es precisamente la distancia entre una norma y sus incorporaciones. Sugerí anteriormente que la norma es analíticamente independiente de sus incorporaciones, pero quiero enfatizar que ésta es sólo una heurística intelectual, que ayuda a garantizar la perpetuación de la norma misma como un ideal inalterable y fuera del tiempo. De hecho, la norma sólo persiste como norma hasta el punto en que se realiza en la práctica social y se re-idealiza y re-instituye en y por medio de los rituales sociales diarios de la vida del cuerpo. La norma no tiene un estatus ontológico independiente, pero no se le puede reducir con facilidad a sus instancias; se (re)produce cuando toma forma, a través de los actos que buscan aproximarse a ella, a través de las idealizaciones reproducidas en y mediante esos actos.

Foucault puso a circular el discurso de la norma al argumentar en la *Historia de la sexualidad* (vol. I) que el siglo diecinueve vio emerger la norma como un medio de regulación social que no es



idéntico a las operaciones de la ley. Bajo la influencia de Foucault, el sociólogo François Ewald ha expandido esta observación en varios ensayos.¹¹ Ewald sostiene que la acción de la norma es a expensas del sistema jurídico de la ley, y que aunque la normalización conlleva un incremento en la legislación, no necesariamente se opone a ella, sino que permanece independiente de ella de varias formas significativas (“Norms”: 138). Foucault hace notar que la norma aparece con frecuencia en forma legal, que lo normativo aparece en escena más típicamente en constituciones, códigos legales y la constante y clamorosa actividad de la legislatura (Foucault, “Derecho a la muerte y poder sobre la vida”). Foucault afirma también que una norma pertenece a las artes de juzgar, y que aunque una norma está claramente relacionada con el poder, se caracteriza menos por el uso de la fuerza o la violencia que por, en palabras de Ewald, “una lógica implícita que permite al poder reflexionar sobre sus propias estrategias y definir claramente sus objetos. Esta lógica es al mismo tiempo la fuerza que nos permite imaginar la vida y los que viven como objetos de poder y el poder que puede tomar la ‘vida’ en sus manos, creando la esfera de lo bio-político” (“Norms”: 138).

Para Ewald, esto plantea por lo menos dos preguntas: si la modernidad participa en la lógica de la norma y cuál sería la relación entre las normas y la ley.¹² Aunque la norma

¹¹ Es tal vez útil hacer notar el importante trabajo histórico que Georges Canguilhem ha realizado sobre la historia de lo normal en Carolyn Fawcett y Robert S. Cohen (trads.). *Lo normal y lo patológico*. Zone Books, Nueva York, 1989. Ewald afirma que la etimología vincula a la norma con prototipos matemáticos y arquitectónicos. Norma es, literalmente, la palabra latina para la regla T, y *normalis* significa perpendicular. Vitruvio utilizó la palabra para indicar el instrumento usado para dibujar ángulos rectos, y Cicerón usó el término para describir la regularidad arquitectónica de la naturaleza; la naturaleza, afirmaba, es la norma de la ley.



es a veces utilizada como sinónimo de “la regla”, resulta claro que las normas son también lo que les da una cierta coherencia local a las reglas. Ewald afirma que el inicio del siglo diecinueve inaugura un cambio radical en la relación entre la regla y la norma (“Norms”: 140), y que la norma emerge conceptualmente no sólo como *una variedad particular de reglas*, sino también como *una manera de producirlas y un principio de valorización*.

En francés, el término *normalité* aparece en 1834, *normatif* en 1868, y en la Alemania de fines del siglo diecinueve encontramos las ciencias normativas (que, según entiendo, continúan en el nombre de la división de las reuniones de la American Political Science Organization llamadas “teoría política normativa”); el término “normalización” aparece en 1920. Tanto para Foucault como para Ewald, corresponde a la operación normalizante de los poderes burocráticos y disciplinarios.

Según Ewald, la norma transforma las restricciones en un mecanismo, marcando así el movimiento mediante el cual, en términos foucaultianos, el poder jurídico se vuelve productivo; transforma las restricciones negativas de lo jurídico en los controles más positivos de la normalización. Así, la norma lleva a cabo esta función transformadora. La norma marca y efectúa de esta manera el cambio de poder de pensamiento como restricción jurídica a poder de pensamiento como (a) una serie organizada de restricciones y (b) un mecanismo regulatorio.



Las normas y el problema de la abstracción

Esto nos hace volver entonces a la pregunta no sólo de cómo se puede decir que el discurso produce un

sujeto (algo siempre asumido en los estudios culturales, pero rara vez investigado en sí mismo), sino, más precisamente, qué en el discurso efectúa esa producción. Cuando Foucault afirma que la disciplina “produce” individuos, quiere decir no sólo que el discurso disciplinario *los maneja y hace uso de ellos*, sino también que *los constituye activamente*.

La norma es una medición y un medio para producir un estándar común. Convertirse en una instancia de la norma no es agotar por completo la norma, sino más bien ser el objeto de una abstracción de comunidad. Aunque Foucault y Ewald tienden a concentrar sus análisis de este proceso en los siglos diecinueve y veinte, en *Making a Social Body*, Mary Poovey ubica la historia de la abstracción en la esfera social en la segunda mitad del siglo dieciocho. Sostiene que en Gran Bretaña “las últimas décadas del siglo dieciocho contemplaron los primeros esfuerzos modernos por representar toda o partes significativas de la población del país como conglomerados, y delinear una esfera social diferenciada de los dominios político y económico” (p. 8). Lo que caracteriza a este dominio social, en su opinión, es la entrada de la medición cuantitativa: “Tales comparaciones y mediciones, por supuesto, producen algunos fenómenos como normativos, aparentemente porque representan un promedio o porque constituyen un ideal hacia el que todos los otros fenómenos se mueven” (p. 9).



Ewald busca una definición más limitada de la norma para poder entender su capacidad de regular todos los fenómenos sociales, así como los límites internos que enfrenta en cualquier regulación (“Power”: 170-71). Escribe:

¿Qué es precisamente la norma? Es la medida que simultáneamente individualiza, hace posible una individualización incesante y crea la comparabilidad. La norma hace posible ubicar espacios, indefinidamente, que se hacen más y más discretos, diminutos, y al mismo tiempo asegura que esos espacios nunca encierren a nadie de manera tal que creen una naturaleza para ellos, ya que estos espacios individualizantes *no son nunca más que la expresión de una relación*, de una relación que tiene que verse indefinidamente en el contexto de otras. ¿Qué es una norma? Un principio de comparación, de comparabilidad, una medida común, que se instituye en la referencia pura de un grupo a sí mismo, cuando el grupo no tiene otra relación que consigo mismo, sin referencia externa y sin verticalidad (“Norms”: 173, las cursivas son más).

Según Ewald, Foucault añade esto al pensamiento de la normalización: “la individualización normativa no es exterior. Lo anormal no tiene una naturaleza que sea diferente de lo normal. La norma, o espacio normativo, no conoce ningún exterior. La norma integra todo lo que pueda intentar ir más allá de ella. Nada, nadie, cual-



quiera que sea la diferencia que pueda mostrar, puede nunca afirmar ser exterior o afirmar poseer una otredad que lo convertiría en otro” (“Norms”: 173).

Una visión tal sugiere que cualquier oposición a la norma está contenida ya dentro de ella y es crucial para su propio funcionamiento. De hecho, en este punto de nuestro análisis parece que pasar de una noción lacaniana de posición simbólica a una concepción más foucaultiana de “norma social” no aumenta las probabilidades de un desplazamiento efectivo o resignificación de la norma misma.

No obstante, en la obra de Pierre Macheray se empieza a ver que las normas no son entidades o abstracciones independientes y auto-sustentadas, sino que deben ser entendidas como formas de acción. En “Hacia una historia natural de las normas”, Macheray deja claro que el tipo de causalidad que las normas ejercen no es transitivo sino inmanente, y recurre a Spinoza y a Foucault para hacer su aseveración:

Pensar en términos de la inmanencia de la norma es de hecho abstenerse de considerar la acción de la norma de una manera restrictiva, verla como una forma de “represión” formulada en términos de interdicción ejercida contra un sujeto dado antes de que lleve a cabo esta acción, implicando así que el sujeto podría, por sí solo, liberarse a sí mismo o ser liberado de este tipo de control: la historia de la locura, como la de la sexualidad, muestra que tal “liberación”, lejos



de suprimir la acción de las normas, por el contrario, la refuerza. Pero uno podría también preguntarse si es suficiente denunciar las ilusiones de este discurso anti-represivo para escapar de ellas. ¿No se corre el peligro de reproducirlas en otro nivel, donde dejen de ser ingenuas pero, aun siendo de una naturaleza más instruida, sigan desfasadas con respecto al contexto hacia el cual parecen estar apuntando? (p. 185).

Al mantener que la norma sólo subsiste en y a través de sus acciones, Macheray efectivamente ubica la acción como el sitio de la intervención social: “Desde este punto de vista ya no es posible pensar en la norma misma antes de las consecuencias de su acción, como algo que está de alguna manera detrás de ellas e independiente de ellas; *la norma tiene que ser considerada tal como actúa precisamente en sus efectos* de manera tal, no sólo de limitar la realidad por medio de un condicionamiento simple, sino para conferirle la mayor cantidad de realidad de la que sea capaz” (p. 186, las cursivas son mías).

Mencioné anteriormente que la norma no puede reducirse a ninguna de sus instancias, pero añadiría que la norma tampoco puede separarse por completo de sus instancias. La norma no es exterior a su campo de aplicación. La norma no sólo es responsable de producir su campo de aplicación, según Macheray (p. 187), sino que *se produce a sí misma en la producción de ese campo*. La norma está confiriendo activamente realidad; de hecho, es sólo en virtud



de su poder repetido de conferir realidad que la norma se constituye como una norma.

Normas de género] Según la noción de normas explicada anteriormente, podríamos decir que el campo de realidad producido por las normas de género constituye el telón de fondo para la aparición en la superficie del género en sus dimensiones idealizadas. Pero, ¿cómo hemos de entender la formación histórica de tales ideales, su persistencia a lo largo del tiempo y su sitio como una convergencia compleja de significados sociales que no parecen ser de manera inmediata acerca del género? En tanto que las normas de género son *reproducidas*, son invocadas y citadas por prácticas corporales que también tienen la capacidad de alterar normas al estarlas citando. No es posible presentar una explicación narrativa completa de la historia de las citas de la norma: si bien la narratividad no oculta por completo su historia, tampoco revela un solo origen.

Un sentido importante de la regulación, entonces, es que las personas son reguladas por el género, y que este tipo de regulación opera como una condición de inteligibilidad cultural para cualquier persona. Desviarse de la norma de género es producir el ejemplo aberrante que los poderes regulatorios (médico, psiquiátrico y legal, por mencionar unos cuantos) pueden explotar rápidamente para apuntalar la justificación de su propio celo regulador continuado. La pregunta, sin embargo, se mantiene: ¿qué desviaciones de la norma constituyen algo más que una excusa o justificación para



la autoridad continuada de la norma? ¿Qué desviaciones de la norma alteran el proceso regulatorio mismo?

La cuestión de la “corrección” quirúrgica para niños con hermafroditismo es un buen ejemplo. Ahí el argumento es que los niños nacidos con características sexuales primarias irregulares deben ser “corregidos” para que puedan adaptarse, sentirse mejor, alcanzar la normalidad. La cirugía correctiva se realiza a veces con el apoyo de los padres y en el nombre de la normalización, y los costos físicos y psicológicos de la cirugía han resultado ser enormes

¹³ Véase Cheryl Chase. “Hermaphrodites with Attitude: Mapping the Emergence of Inter-Sex Political Activism”, en *A Journal of Gay and Lesbian Studies*, vol. 4, núm. 2, GLQ, primavera, 1998, pp.189-211.

para las personas que han sido sometidas, por decirlo así, al cuchillo de la norma.¹³

Los cuerpos producidos mediante tal imposición regulatoria del género son cuerpos adoloridos, que llevan las marcas de la violencia y el sufrimiento. La idealidad de la morfología genérica está literalmente marcada en la carne.

El género es entonces una norma regulatoria, pero también es producida para servir a otros tipos de regulaciones. Por ejemplo, los códigos acerca del acoso sexual tienden a suponer, siguiendo el razonamiento de Catherine MacKinnon, que el acoso consiste en la subordinación sexual sistemática de las mujeres en el lugar de trabajo, y que los hombres están generalmente en la posición del acosador y las mujeres en el del acosado. Para MacKinnon, ésta parece ser la consecuencia de una subordinación sexual más fundamental de las mujeres. Aunque estas regulaciones parecen restringir el comportamiento sexualmente ofensivo en el lugar de



trabajo, también llevan consigo ciertas normas tácitas de género. En cierto sentido, la regulación implícita del género tiene lugar a través de la regulación explícita de la sexualidad.

Para MacKinnon, la estructura jerárquica de la heterosexualidad en la que se entiende que los hombres subordinan a las mujeres es lo que produce el género: “Detenida como el atributo de una persona, la desigualdad sexual toma la forma del género; moviéndose como una relación entre personas, toma la forma de la sexualidad. El género emerge como la forma solidificada de la sexualización de la desigualdad entre los hombres y las mujeres” (*Feminism Unmodified*: 6-7).

Si el género es la forma solidificada que la sexualización de la desigualdad adopta, entonces la sexualización de la desigualdad precede al género y el género es su efecto. Pero, ¿podemos siquiera conceptualizar la sexualización de la desigualdad sin una concepción previa del género? ¿Tiene sentido afirmar que los hombres subordinan a las mujeres sexualmente si no tenemos primero una idea de lo que son los hombres y las mujeres? MacKinnon sostiene, sin embargo, que no hay una constitución del género fuera de esta forma de sexualidad y, por implicación, fuera de esta forma subordinadora y explotadora de la sexualidad.

Al proponer la regulación del acoso sexual recurriendo a este tipo de análisis del carácter sistemático de la subordinación sexual, MacKinnon instituye una regulación de otro tipo: tener un género significa haber entrado en una relación heterosexual de subordinación; parece que no hay personas con género que estén fuera de



tales relaciones, parece que no hay relaciones heterosexuales que no sean subordinantes, parece que no hay relaciones que no sean heterosexuales, parece que no hay acoso sexual del mismo sexo.

Esta forma de reducir el género a la sexualidad ha cedido así el paso a dos preocupaciones distintas, pero que se traslapan dentro de la teoría *queer* contemporánea. El primer paso es separar la sexualidad del género, de manera que tener un género no presuponga que uno practique el sexo de ninguna manera en particular y que el que

¹⁴Ésta es una posición presentada por Gayle Rubin en su ensayo "Thinking Sex: Towards a Political Economy of 'Sex'", en Carol Vance (ed.). *Pleasure and Danger*. Routledge, Nueva York, 1984, que es reelaborada por Eve Kosofsky Sedgwick en *Epistemology of the Closet*. University of California Press, Berkeley, 1991.

uno tenga una práctica sexual determinada, por ejemplo anal, no presuponga que uno sea de un género determinado.¹⁴ El segundo paso —relacionado con el primero— en la teoría *queer* es sostener que el género no se

puede reducir a la heterosexualidad jerárquica, que adopta diferentes formas cuando es contextualizado por las sexualidades *queer*, que su binariedad no se puede dar por un hecho fuera del marco heterosexual, que el género mismo es internamente inestable y que las vidas transgenéricas son la evidencia del colapso de cualquier línea de determinismo causal entre la sexualidad y el género. La disonancia entre género y sexualidad se reafirma entonces desde dos perspectivas diferentes: la primera busca mostrar posibilidades para la sexualidad que no estén restringidas por el género con el propósito de romper la reductividad causal de los argumentos que los unen,

¹⁵Creo que mi propio trabajo va en esta dirección y está íntimamente aliado con el de Biddy Martin. "Extraordinary Homosexuals and the Fear of Being Ordinary", en *Differences*, vol. 6, núms. 2-3, 1994,

y la segunda busca mostrar posibilidades para el género que no estén predeterminadas por formas de heterosexualidad hegemónica.¹⁵



El problema de basar los códigos acerca del acoso sexual en una visión de la sexualidad en la que el género es el efecto oculto

pp. 100-125. Joan W. Scott y Katherine Franke. "What's Wrong with Sexual Harrassment?", en *Stanford Law Review*, núm. 49, Stanford, 1997, pp. 691-772, y la aparición de la teoría del transgénero.

de la subordinación sexual dentro de la heterosexualidad, es que ciertas visiones del género y ciertas visiones de la sexualidad son reforzadas a través del razonamiento. En la teoría de MacKinnon, el género es producido en la escena de la subordinación sexual y el acoso sexual es el momento explícito en el que se instituye la subordinación heterosexual. Lo que esto significa, efectivamente, es que el acoso sexual se convierte en la alegoría de la producción del género. En mi opinión, los códigos acerca del acoso sexual se convierten ellos mismos en el instrumento mediante el cual el género es reproducido.

Es la regulación del género, según la especialista legal Katherine Franke, la que sigue no sólo sin ser interrogada en esta visión, sino involuntariamente apoyada. Según Franke:

El problema con el mundo que MacKinnon describe en su trabajo no se agota con la observación de que los hombres dominan a las mujeres, aunque eso sea descriptivamente cierto en la mayoría de los casos. El problema es mucho más sistemático. Al reducir el sexismo sólo a lo que los hombres hacen a las mujeres, perdemos de vista la ideología subyacente que hace que el sexismo sea tan poderoso... La subordinación de las mujeres por los hombres es parte de una práctica social mayor que crea cuerpos genéricos, mujeres



femeninas y hombres masculinos (“What’s Wrong With Sexual Harassment?”: 761-62).

Los castigos sociales que siguen a las transgresiones de género incluyen la corrección quirúrgica de personas con hermafroditismo, la patologización médica y psiquiátrica y la criminalización en varios países incluyendo los Estados Unidos de personas con “disforia de género”, el acoso a personas con problemas de género en la calle o en el lugar de trabajo, la discriminación en los empleos y la violencia. La prohibición del acoso sexual de los hombres hacia las mujeres, basada en un razonamiento que supone que la subordinación heterosexual es la escena exclusiva de la sexualidad y el género, se convierte entonces en un medio regulatorio para la producción y el mantenimiento de normas de género dentro de la heterosexualidad.¹⁶

¹⁶ Véase el importante ensayo de Jacqui Alexander. “Redrafting Morality: The Postcolonial State and the Sexual Offences Bill of Trinidad and Tobago”, en Mohanty, Russo y Torres (eds.). *Third World Women and the Politics of Feminism*. Indiana University Press, Bloomington, 1991.

Al inicio de este ensayo sugerí varias maneras de entender el problema de la “regulación”. Una regulación es la que *hace regular*, pero también es, siguiendo a Foucault, una modalidad de *disciplina* y *supervisión* dentro de las formas modernas recientes del poder; no sólo restringe y niega y no es, por lo tanto, sólo una forma jurídica del poder. En la medida en que las regulaciones operan mediante las normas, se convierten en momentos clave en los cuales la idealidad de la norma es reconstituida, y su historicidad y vulnerabilidad quedan temporalmente fuera de juego. Como una operación del poder, la regulación puede adoptar una forma legal, pero



su dimensión legal no agota la esfera de su eficacia. Como algo que depende de categorías para hacer que los individuos sean socialmente intercambiables entre sí, la regulación está vinculada al proceso de normalización. Los estatutos que gobiernan quiénes serán los beneficiarios de los derechos a pensiones por desempleo están involucrados activamente en producir la norma del recipiente de la pensión por desempleo; los que regulan el habla gay en el ejército están involucrados activamente en producir y mantener la norma de lo que será un hombre o lo que será una mujer, lo que será el habla, lo que será y no será la sexualidad. Las regulaciones del Estado sobre la adopción por parte de lesbianas y gays, así como por padres solteros no sólo restringen esa actividad, sino que se refieren a y refuerzan un ideal de lo que los padres deben ser, por ejemplo, que deben ser una pareja y lo que cuenta como una pareja legítima. Por lo tanto, las regulaciones que buscan sólo limitar ciertas actividades específicas (el acoso sexual, el fraude de pensión por desempleo, el habla sexual) llevan a cabo otra actividad que, por lo general, se mantiene sin ser marcada: la producción de los parámetros de persona; esto es, hacer personas de acuerdo con normas abstractas que al mismo tiempo condicionan y sobrepasan las vidas que hacen —y que deshacen—.