

Cuerpo y género: apuntes para pensar prácticas eróticas de mujeres jóvenes. Aportes de Judith Butler y Pierre Bourdieu

*Body and gender: Notes for thinking young women erotic practices.
Contributions of Judith Butler and Pierre Bourdieu*

María Celeste Bianciotti*

CIECS-CONICET-UNC (CONICET), Doctoranda en Ciencias Sociales (UBA). Argentina.

celestebianciotti@yahoo.com.ar

Resumen

El artículo trabaja sobre dos conceptos: el de *habitus*, de Pierre Bourdieu, y el de performatividad de género, de Judith Butler, los cuales se desarrollan con el objetivo de comprender prácticas de seducción de jóvenes universitarias que viven en la ciudad de Córdoba, Argentina. Los discursos de estas jóvenes respecto de sus propias prácticas eróticas se analizan bajo los aportes de cada uno de los conceptos, mientras que los mismos se desarrollan en conversación y tensión con los datos empíricos recabados. En dichas prácticas el cuerpo ocupa un rol central: el cuerpo se muestra, se estiliza, desea e intenta ser deseado, significa y (re)significa... A la par, tanto en el concepto de *habitus* como en el de performatividad de género, el cuerpo ocupa un rol central, siendo lugar de somatización de las relaciones de poder -en el primero-, y medio y agente de devenires identitarios -en el segundo-. Una pregunta transversaliza el ensayo: de qué formas estas jóvenes están sujetándose/sometiéndose al orden heteronormativo de dominación masculina y qué posibilidades de desobediencia y transgresión de mandatos socio-culturales tienen en el marco de sus propias prácticas de seducción, usos y disfrutes del cuerpo.

Palabras clave: cuerpo, *habitus*, performatividad de género, prácticas de seducción femenina

Abstract

This article works on two concepts: *habitus*, by Pierre Bourdieu, and gender performativity, by Judith Butler. Both are developed with the aim to understand seduction practices of young university-student women living in the city of Córdoba, Argentina. Their speeches about their own erotic practices are analyzed in the light of the contributions of each concept, while they are developed in dialogue and in tension with the empirical data collected. In these practices, the body plays a central role: the body is shown, is stylized, wishes and tries to be desired, signifies and (re) signifies... At the same time, in both concepts, *habitus* as well as gender performativity, body occupies a central role, hosting a somatization of power relationships -in the former- and identity becomings medium and agent -in the latter-. There is a question that permeates the essay: in what ways these young women are holding on / submitting to the heteronormative order of male domination, and what chances of disobedience, transgression of sociocultural mandates they have within their own seduction practices, uses and enjoyments of the body.

Keywords: body, *habitus*, gender performativity, female seduction practices

* Licenciada en Comunicación Social por la UNC. Magíster en Género, Identidad y Ciudadanía por la Universidad de Cádiz, España. Doctoranda en Ciencias Sociales (UBA). Becaria CONICET con lugar de trabajo en el CIECS-CONICET-UNC.

Cuerpo y género: apuntes para pensar prácticas eróticas de mujeres jóvenes. Aportes de Judith Butler y Pierre Bourdieu.

Presentación y justificación de convergencias necesarias

Pierre Bourdieu afirma que la socialización diferenciada según sexo/género se inscribe en los cuerpos, moldeándolos de forma particular, marcándoles límites y posibilidades. Que el disciplinamiento de los cuerpos produce hábitos diferenciados y diferenciadores que determinan una somatización de las relaciones de dominación. Que en el cuerpo se hacen carne las relaciones sociales de poder, que él las contiene, las expresa, las somatiza.

Judith Butler pone en cuestión aquellas concepciones que han desestimado al cuerpo considerándolo una facticidad muda a la espera de ser significada a través de una conciencia trascendente e inmaterial. Se pregunta qué es lo que ha apartado al cuerpo “como algo indiferente a la significación, y a [ella] como el acto de una conciencia desencarnada” (Butler, 2007: 255).

En Bourdieu es en el cuerpo en donde se teje la subordinación, la somatización de la dominación, la experiencia dóxica con el orden social. En Butler el cuerpo como materialidad que se estiliza iterativamente produce sujetos, produce devenires identitarios.

Desde paradigmas teórico-conceptuales muy diferentes el cuerpo adquiere una centralidad especial en uno y otro autor. Pero cabe nombrar, por lo menos sucintamente, la diferencia sustancial entre una y otra posición.

En Bourdieu la materialidad sexuada del cuerpo es un dato de la realidad por medio del cual se construyen los géneros a partir de un proceso de interpretación y asignación de significados, limitaciones y posibilidades binarias y dicotómicas. Sobre las diferencias visibles de los órganos sexuales masculino y femenino se construye el género. Así, el género es una construcción con base en un principio de división androcéntrico, el cual se justifica y sostiene a partir de las indiscutibles diferencias morfológicas de los cuerpos.

En Butler, la dicotomía morfológica de los cuerpos no se da por supuesta;¹ el sexo es una invención al igual que el género, un producto social, unos lentes a través de los que entendemos y clasificamos cuerpos y sujetos. Para ella no hay dos elementos que puedan distinguirse: el sexo como naturaleza y el género como constructo social; lo único que hay son cuerpos construidos culturalmente. No hay posibilidad de un sexo natural porque cualquier acercamiento al sexo se hace a través de la cultura y de su lengua. Al describir o conceptualizar el sexo lo hacemos - siempre- “desde unos parámetros culturales determinados (...) No hay posibilidad de un acceso a ‘lo natural’ como si ‘lo natural’ fuera algo ‘originario’ e ‘independiente’ de concepciones culturales” (Femenías, 2003: 4).

Se trabajan aquí, a pesar de las distancias entre uno y otro autor, el concepto de habitus, de Pierre Bourdieu, y el de performatividad de género, de Judith Butler, por considerarlos esenciales para leer y comprender prácticas sociales en las que el cuerpo es el agente principal.

Dichos conceptos se desarrollan en diálogo con ciertas prácticas de seducción desarrolladas por jóvenes universitarias que viven en la ciudad de Córdoba, Argentina. Ellas pertenecen a sectores medios y medios-altos de la sociedad y tienen entre 19 y 24 años.

Los discursos de estas jóvenes respecto de sus propias prácticas de seducción se analizan bajo los aportes del habitus y la performatividad de género, mientras que dichos conceptos se trabajan en conversación y tensión con los datos empíricos recabados.

Sabiendo que los autores se enmarcan en tradiciones de pensamiento diferentes se los pone a funcionar en pos de comprender prácticas y senti-

¹ Piénsese, por ejemplo, en el cuerpo intersex y en las reasignaciones de sexo que se hacen sobre cuerpos de bebés que no presentan las características morfológicas que espera y prescribe la cultura hetero-patriarcal para uno y otro sexo.

dos específicos, y no con el fin de trazar cruces teóricos que resultarían, quizás, improductivos debido a las considerables distancias desde las que escriben.

Se ofrece un recorrido por algunos textos de los dos autores el cual va configurando un mapa teórico que sirve como puntapié para el análisis de discursos de jóvenes que han sido entrevistadas recientemente con atención en sus experiencias erótico-afectivas.

Una pregunta transversaliza el desarrollo de este ensayo. La misma se centra en las posibles formas en que estas jóvenes estarían sujetándose/sometiéndose al orden de las cosas y qué posibilidades de desobediencia, transgresión o alteración tienen en el marco de sus propias prácticas de seducción y dentro de los esquemas teórico-analíticos que propone cada pensador. Se delinea esta cuestión a partir de las propuestas teóricas de cada autor con el objetivo de abrir apreciaciones preliminares que encaucen futuras interrogaciones y análisis.

Del habitus como somatización de la dominación a los eufemismos prácticos

“El principal mecanismo de dominación opera a través de la manipulación inconsciente del cuerpo” (Bourdieu, 2003: 299). Esto implica que el orden de las cosas se hace carne en los cuerpos, que los cuerpos son producto y reflejo de las condiciones en las que viven, condiciones que forman sujetos particulares a través de un trabajo de incorporación de unos esquemas de percepción que, producidos socialmente, se aprehenden individualmente en diálogo con las prerrogativas sociales y bajo un proceso de monitoreo colectivo.

Las posiciones que ocupamos dentro de las jerarquías del orden social devienen habitus; nos convertimos así en sujetos distinguidos o vulgares, en sujetos feminizados o masculinizados, entre otros: “(...) el espacio de las posiciones sociales se retraduce en un espacio de tomas de posición a través del espacio de las disposiciones (o de los habitus) (...) El habitus es ese principio generador y unificador que retraduce las características intrínsecas y relacionales de una posición en un estilo de vida unitario, es decir un conjunto unitario de elección de personas, de bienes y de prácticas” (Bourdieu, 1997: 19).

Los habitus son, por un lado, el principio generador de prácticas distintas y distintivas. El habitus se corresponde a todo ese conjunto de disposiciones

corporales que confirman al sujeto en la posición social que ocupa. Esas disposiciones integran desde los gustos y preferencias hasta maneras particulares de disponer del propio cuerpo: los movimientos, las posturas, los usos erótico-sexuales y hasta podríamos decir los deseos... Las formas inclinadas y flexibles del cuerpo feminizado y las formas rígidas y robustas del cuerpo masculinizado² son un ejemplo de ello.

En *La dominación masculina* Bourdieu afirma que sobre el cuerpo femenino se moldean las posiciones inclinadas -que parecen constituir una expresión natural de la sumisión femenina-, y flexibles -flexibilidad que es física y simbólica-. Aparecen ciertos habitus como el sonreír, aceptar las interrupciones, cruzar las piernas, vestir elegantes, permanecer delgadas (como símbolo de voluntad), mantener la compostura.

Por otro lado, los habitus son esquemas clasificatorios, principios de clasificación, principios de visión y de división del mundo: “La diferencia sólo se convierte en signo y en signo de distinción (o de vulgaridad) si se le aplica un principio de visión y de división que, al ser producto de la incorporación de la estructura de las diferencias objetivas (...), está presente en todos los agentes (...) y estructura sus percepciones (...)” (Bourdieu, 1997: 21).

Esos principios de visión y división no sólo son configurados a partir de la categoría de clase - como bien trabaja el autor en *La distinción*- sino también a partir de la división según sexo/género.

Bourdieu nos dice que es a través de unas formas especiales de socialización que hemos internalizado unos esquemas de percepción particulares, por los cuales leemos el mundo y nos relacionamos con él, tanto como leemos nuestros propios cuerpos y los disponemos a funcionar de formas diferenciadas según se presenten masculinizados o feminizados socialmente. Los géneros son para Bourdieu hábitos aprendidos y construidos como dos esencias sociales jerarquizadas. Esto es logrado a través de un trabajo de incorporación de un programa social de percepción en los sujetos, que viene a reforzar el orden socio-sexual vigente. Existe así, una “concordan-

² En Bourdieu el cuerpo feminizado se corresponde al proceso de feminización del llamado sexo femenino, mientras que el cuerpo masculinizado al de masculinización del sexo masculino. No hay aquí lugar para otros procesos de feminización o masculinización observables, por ejemplo, en las personas transgénero. Cuando el autor habla de cuerpo feminizado/masculinizado o habitus feminizado/masculinizado está haciendo referencia a lo que se entiende hegemónicamente como mujeres y varones.

cia entre las estructuras objetivas y las estructuras cognitivas (...) entre el curso del mundo y las expectativas que provoca, [lo que] permite [una] actitud natural o (...) experiencia dóxica” (Bourdieu, 2000: 21) con el orden arbitrario de las cosas en el que estamos insertos.

Las prácticas de seducción femenina como actos específicamente corporales echan mano de ciertas técnicas aprehendidas e incorporadas a través de este proceso. Lo que es presentado por las jóvenes con las que se trabajó como artilugios estratégicos de seducción puede pensarse como disposiciones corporales que responden a la posición que ocupan: la mirada, el baile sensual (pero cuidado en términos estético-morales), los acercamientos sigilosos, la modulación del tono de voz, el uso de la sonrisa, los recursos discursivos utilizados en el marco de las conversaciones que establecen, constituyen el conjunto de *actitudes*³ necesarias para que el juego de la seducción se establezca con éxito.

En este marco ellas dan cuenta de la importancia de controlar el cuerpo, mantener la postura, bailar de forma sensual pero sin perder la elegancia: *no bailar como un aparato, no ser chillona y modular el tono, no estar encima del chico* son algunos ejemplos.

Dan centralidad a la cuestión estética que, a su vez, se liga fuertemente a la moral y la clase: *no ir de jogging a la facultad, no vestirse como desvestida, vestirse a la moda*. Afirman que conviene mostrarse complaciente con el varón que interesa: *resaltar ciertas compatibilidades, resaltar las cosas que te conectan, sonreír, si toca la guitarra decirle me encanta escuchar tocar la guitarra*.

Ellas afirman llevar a cabo una seducción sutil, sostienen que *ser femenina es una sutileza que habla de la mujer que sos*, es decir de la “buena” mujer que se es. Cuentan que no es necesario *tanto contacto físico, ni estar encima del chico, ni menear hasta el piso*, sino que alcanza con una mirada perspicaz o un gesto eficaz que dé a entender interés y abra el camino para que el varón se acerque. Hacerse la *tonta* o la *distraída* a la hora de acercarse también aparece como un lugar común en sus relatos, lo que les permite evitar el riesgo de no ser correspondidas y, sobre todo, no sobrepasar ciertos límites prescritos según sexo/género en el ámbito erótico-sexual.

³ Los enunciados en cursiva responden a términos o frases de las jóvenes entrevistadas.

Del cúmulo de datos recabados y analizados hasta ahora puede decirse que, a partir del funcionamiento del habitus, estas jóvenes se están configurando, en diálogo con las estructuras objetivas del orden socio-cultural, como:

- seductoras sutiles: a través de la importancia del acercamiento sigiloso que se expresa en términos de *hacerse la boluda, la tonta o la distraída*;
- sujetos erótico-sexuales aparentemente pasivos, en contraposición a la actividad sexual masculina que sostienen en su discurso: ellas habilitan pero no interpelan directamente al varón que les atrae;
- mujeres honorables, en contraposición a las *chicas fáciles* y los *gatos*;
- mujeres distinguidas, en contraposición a una vulgaridad exhibicionista de otras jóvenes que se clasifican como *chicas puertas* y *conos naranjas*.⁴

Así, los principios de visión y división configuran el imaginario sobre las posiciones de sexo/género que se articulan en el juego de la seducción. Bourdieu afirma que los cuerpos se transforman completa y duraderamente a través de un trabajo de definición diferenciada que les otorga usos legítimos a los cuerpos feminizados y a los masculinizados, sobre todo usos sexuales legítimos que tienden a excluir del universo factible y sensible de uno lo particular del otro. La definición particular de cada uno se transforma en el límite del otro. Uno es su propio género en la medida en que no es el otro género. De esta forma “(...) las identidades distintas que instituye el arbitrario cultural se encarnan en unos hábitos claramente diferentes de acuerdo con un principio de división dominante (...)” (Bourdieu, 2000: 38). Ese principio de división dominante es el motor de lo que las jóvenes entienden como el límite del cuerpo feminizado, que corresponde a la supuesta actividad erótico-sexual asociada a la masculinidad.

A lo largo de las entrevistas, las jóvenes hacen hincapié en las diferencias/desigualdades según sexo/género en el ámbito erótico afirmando

⁴ Estos términos son nominaciones clasificatorias que las jóvenes utilizan para posicionarse como jóvenes respetables y distinguidas, como *chicas tranquilas*. Los términos *chica fácil* y *gato*, remiten a una desmesurada actividad erótico-sexual femenina que es sancionada en sus discursos. Los términos *chica puerta* y *cono naranja* están relacionados al mal vestir, a un mal gusto ligado a un exhibicionismo que consideran innecesario.

que las mujeres suelen comprometerse afectivamente en los vínculos que establecen, mientras que a los varones les cuesta más, que no es fácil *ponerse de novia* ya que la mayoría de los chicos no quiere compromisos y que -en general- buscan relaciones ocasionales.

Ana, por ejemplo, se refería a un chico con el que salía poco tiempo atrás:

Yo sé que no quiere una relación (...) yo quiero alguien con quien pueda charlar, hablar y bueno después sí, besos, todo lo que quieras pero que no se base sólo en eso, no sólo en lo sexual, no sólo en que te voy a llevar a la cama, entonces yo sé que él va a eso y eso es algo que yo no quiero, no es algo que quiero que pase con él, yo todavía no tuve relaciones entonces no quiero que sea con él.

En consonancia, Juliana se refería a una vivencia masculina de la sexualidad más activa y menos selectiva que la de las mujeres, mientras que Virginia se quejaba de que los varones no quieren asumir compromisos vinculares.

Agarran lo que viene, si les gusta, si gusta de ellos y sino también, no les importa, en cambio la mujer es más selectiva, si viene un chico, por lo menos lo que yo hago y lo que las chicas me cuentan, si no te gusta lo dejás, en cambio el chico va a encarar lo que ve y está disponible. La sociedad no quiere compromisos y menos un chico joven y para mí que tengo un hijo era todo muy difícil y de a poco fui agarrándole la mano, yo el primero que me decía sos bonita ya me ilusionaba y me hacía el mundo color de rosa.

En relación con esa experiencia diferenciada de la sexualidad respecto de los varones, lo que prevalece en las experiencias de estas mujeres son acciones de habilitación hacia el sexo/género opuesto, mas no de interpelación directa. Como el varón es el que *encara*⁵ no corresponde -ni conviene- meterse en ese terreno. Lo que se produce es un conjunto de actos que alientan el juego, y a veces el encuentro, actos que habilitan el acercamiento pero no lo generan directamente (ya se ha visto que esos actos conforman lo que se conoce como *actitud* -compuesta por miradas, bailes, movimientos estratégicos por el espacio-). Pamela, era bastante contundente en este sentido:

Yo espero que se acerquen (...) es como que las mujeres estamos más dispuestas a esperar a que se acerque el hombre y decidir si el que se acercó es el que le atrae o no, yo no soy de ir a seducir a alguien en particular, probablemente si veo alguien que me gusta o

me puede llegar a interesar más que una mirada no hago (...)

Y continuaba compartiendo modos corporales de habilitación que a la vez que son productivos en términos de acercamientos deseados, evitan posibles riesgos de no ser correspondida.

(...) las mujeres usamos mucho esa técnica de seducción: la caminata (...) el pasar por delante del hombre y tratar de que la vea (...) es una forma muy usada, te diría que el 100% de las mujeres la usa.

Otras jóvenes afirmaban:

- (...) si vos estás en un lugar y querés jugar de esa forma [seducir] y sabés que te miran, te hacés más la tonta.

- ¿Cómo sería hacerse la tonta?

- Y mirar... o pedirle justo fuego a ese grupo, como más a escondidas digamos...

- Si yo me fijo en alguien y veo que me miró o habló con alguien y me miraron (...) me acerco un poco, haciéndome la tonta, la distraída, como que voy bailando; o si está en la barra aprovecho y me voy a comprar un trago y me paro cerca (...) y cruzo la mirada para darle la posibilidad a él para que de pié para una conversación.⁶

Hasta aquí, Bourdieu ofrece un marco conceptual útil para el análisis de prácticas en las que el cuerpo tiene un rol central, ayudando a comprender ciertas disposiciones corporales y formas de hacer y estar en el mundo como seres sexuados. Sin embargo, interesa preguntarse dónde podrían residir -en el marco que nos ofrece el autor- posibilidades de con-

⁶ Es necesario llamar la atención sobre ciertos elementos tradicionales que aparecen en los discursos de estas jóvenes, en un contexto socio-histórico en el que parecen circular discursos más flexibles en torno a la vivencia de la feminidad y dónde aparecen prácticas juveniles que transforman los mandatos socio-sexuales con los que lidiaban generaciones anteriores. Si bien puede afirmarse que se han dado cambios visibles en torno a las jerarquías de género y la experiencia de la sexualidad juvenil, los discursos de las jóvenes con las que se trabajó dicen lo que dicen... Cuestiones referidas a las categorías de clase, edad y procedencia geográfica podrían estar influyendo sobre esta situación. Cabe aclarar que varias de las jóvenes entrevistadas se han criado en pueblos del interior de la provincia de Córdoba o en provincias del norte del país (lugares más bien tradicionales y de valores morales fuertes); otras han sido educadas en colegios cristianos (fundamentalmente católicos). Por otra parte, su corta edad está jugando un papel decisivo, por lo menos en comparación con entrevistas recientemente realizadas a jóvenes mayores que ellas (de entre 27 y 30 años, que no han sido incluidas en este análisis) en las que aparecen discursos más flexibles. Por último, las cuestiones de clase son centrales debido a la existencia de una moral burguesa particular construida históricamente y aprehendida por las jóvenes (sin duda, los resultados no serían los mismos si se trabajara con jóvenes de sectores populares).

⁵ Encarar indica la acción de interpelar directamente, en general a través del habla, a alguien que interesa conocer y atraer físicamente.

figuración de otros nuevos sentidos, de desobediencia o transformación de mandatos tradicionales.

Algunos conceptos de Bourdieu como subordinación erotizada y dominación simbólica parecen dar poco margen para pensar en este sentido. Por un lado, el sociólogo define las relaciones erótico-sexuales como relaciones de dominación sostenidas en la permanencia de principios de división entre lo masculino/activo y lo femenino/pasivo que

(...) crea, expresa y dirige (...) el deseo masculino como deseo de posesión, como dominación erótica, y el deseo femenino como subordinación erotizada" (Bourdieu, 2000:35). Por otra parte, acuña el concepto de violencia simbólica, definido como aquella "violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales apoyándose en unas «expectativas colectivas», en unas creencias socialmente inculcadas (Bourdieu, 1997: 173).

La violencia simbólica es una violencia amortiguada, ejercida a través del reconocimiento simbólico de la autoridad y del desconocimiento de la propia subordinación. Esto denota una adhesión (obligada) del sujeto dominado a su propio posicionamiento social subordinado y a la posición de mando y control que ejerce su dominador. Dicha adhesión se establece debido a que el sujeto dominado no dispone de elementos autónomos de esa relación de dominación para referenciarla o imaginarla de una manera alternativa. El poder duradero de la dominación se basa en que ésta se inscribe en los cuerpos.

Ahora bien, si se mantiene naturalizada la relación con el mundo y la posición que se ocupa en él, y si la resistencia se dificulta en términos de dominación simbólica "ya que es algo (...) por lo que uno no se siente presionado" (Bourdieu, 2003: 300), ¿dónde residen posibilidades de resignificación reflexiva dentro del esquema del autor? ¿El concepto de subordinación erotizada abre potencialidad subversiva -o por lo menos posibilidad de desobediencia- a las prácticas eróticas de las mujeres?

En el marco de lo expuesto en *La dominación masculina* estas posibilidades parecieran no tener grandes márgenes de concreción. Allí el autor no se detiene a pensar las formas en que el orden dado de las cosas podría alterarse, describiéndolo como un entramado de poder coherente, sostenido por prácticas institucionales e individuales que lo eternizan en sus jerarquías, y que hacen de él un ámbito que parece no tener fisuras que abran posibilidades de transformación para la acción de los sujetos. Las mujeres, por su parte, son definidas como objetos

simbólicos y seres percibidos. Se afirma que ellas fluctúan en un estado permanente de inseguridad corporal y dependencia simbólica y que "existen fundamentalmente por y para la mirada de los demás, (...) en cuanto que objetos acogedores, atractivos, disponibles" (Bourdieu, 2000: 86), atribuyéndoles poca posibilidad de agencia.

Son otros textos los que parecen contribuir en la tarea que aquí se intenta: nos referimos a *El sentido práctico* (2010) y *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción* (1997).

En *El sentido práctico* el autor sostiene que el habitus no puede entenderse como mera reproducción de la posición que se ocupa en un determinado campo, definiéndolo como la "capacidad infinita de engendrar, con total libertad (controlada), unos productos -(...) percepciones, expresiones, acciones- que siempre tienen como límite las condiciones históricas y socialmente situadas de su producción" (Bourdieu, 2010: 90).

En *Razones prácticas...* brinda una concepción de habitus como el sentido del juego. Esto implica que hay juegos que interesan e importan porque han sido implantados e importados en los sujetos; pero, a la vez, tener el sentido del juego es dominarlo, es saber jugarlo, es tener el sentido de su historia, reglas y dinámicas.

Los datos recogidos hasta ahora hablan de un saber jugar el juego por parte de las jóvenes con las que se trabajó. Hablan de un saber práctico que podría leerse como somatización de la dominación pero también como conciencia práctica, en términos de Anthony Giddens, como un entendimiento "de las reglas y las tácticas por las que se constituye y reconstituye la vida social diaria en tiempo y espacio" (Giddens, 2003: 123). "Así como el mal jugador siempre va a destiempo, siempre demasiado pronto o demasiado tarde, el buen jugador es el que anticipa, el que se adelanta al juego. ¿Por qué puede adelantarse al curso del juego? Porque lleva las tendencias inmanentes del juego en el cuerpo, en estado incorporado: forma cuerpo con el juego" (Bourdieu, 1997: 146).

Anticiparse o adelantarse al juego es pedir fuego al chico que interesa, acercarse a la barra del boliche donde él está con la excusa de comprar una bebida, pasar una y otra vez delante de él tanto como saber que no debe excederse en contactos físicos, que debe medirse la sensualidad -dentro de unos límites que las participantes conocen por habitus de clase y sexo/género-, que conviene habilitar más que interpelar directamente.

De esta forma, como alternativa a una conceptualización del deseo femenino como subordinación erotizada -que parecería conducirnos a unos habitus incorporados mecánicamente- podría pensarse que el hecho de *no encarar* implica un conocimiento práctico de las reglas del juego de la seducción y que el respetarlas o hacer de cuenta que se las respeta les permite a estas jóvenes seguir siendo parte del juego que les interesa e importa.

El hecho de saber jugar un juego -conocer su historia, su dinámica y sus reglas- implica un ejercicio reflexivo sobre el campo social en el que se participa y sobre el lugar que se ocupa en él. Esto trae aparejada la cuestión de la experiencia y la capacidad humana de retroceder sobre la propia historia y (re)conocer y (re)aprehender las maneras en que se desea y/o conviene jugar.

Por otra parte, Bourdieu afirma que lo que los diversos campos o juegos sociales solicitan no es que se haga sin cesar lo que “corresponde” sino que, por lo menos, se demuestre que se pone un esfuerzo en ello. Lo que se pide es que los sujetos “reconozcan lo que se les propone, y que le otorguen crédito, es decir, en algunos casos, obediencia, sumisión” (Bourdieu, 1997: 175). En este sentido, resulta beneficioso someterse a lo universal y cubrir las apariencias de la virtud: “(...) el reconocimiento que se concede universalmente a la regla oficial hace que el respeto, formal o ficticio, de la regla garantice unos beneficios de regularidad (...) Quien se pone en regla pone al grupo de su parte poniéndose ostensiblemente de parte del grupo en y a través de un acto público de reconocimiento de una norma común (...)” (Bourdieu, 1997: 223).

Las jóvenes referenciadas aquí juegan los juegos de seducción de esta manera, reconocen la regla oficial que promueve una pasividad erótica femenina y respetándola o haciendo “como si”, se aseguran ser parte del orden dado de las cosas. Ellas están, a veces formal y a veces ficticiamente, en regla, y a través de ese acto de reconocimiento se ponen de parte y se convierten en parte del mundo. Ellas no son sujetos eróticos pasivos, ellas usan sus cuerpos para asegurarse encuentros y experiencias deseadas: sostienen miradas habilitantes; bailan sensualmente (varias jóvenes mencionaron desarrollar -en locales bailables y fiestas- danzas reconocidas socialmente como sensuales como es el caso del reggaeton o el axé); realizan desplazamientos estratégicos (la famosa caminata); alientan y sostienen conversaciones (en las que intentan generar interés, complicidad, acercamientos).

Sin embargo, parecen omitir en sus discursos disfrutes y placeres... Esto se produce a través de unos eufemismos prácticos que son “especies de homenajes que se tributan al orden social y a los valores que el orden social exalta, a sabiendas de que están condenados a ser pisoteados” (Bourdieu, 1997: 167-168). Esos eufemismos prácticos implican presentarse como sujetos aparentemente pasivos en el ámbito erótico-sexual, pasividad que, como vimos, no es tal, sino que lo que se produce es una lectura reflexiva del rol que se les asigna en el juego.

La performatividad del género: estilizaciones iterativas del cuerpo

Pierre Bourdieu afirma que el trabajo de construcción simbólica del orden de la dominación masculina “no se reduce estrictamente a una operación performativa (...) que orienta y estructura las representaciones, comenzando por las representaciones del cuerpo [sino que se lleva a cabo] en y a través de un trabajo de construcción práctica que impone una definición diferenciada de los usos legítimos del cuerpo” (Bourdieu, 2000: 37).

Bourdieu parece, aquí, no tener en cuenta la capacidad performativa de las propias acciones que desarrollan los sujetos. La capacidad performativa no sólo es atributo de unos discursos de saber-poder, no sólo actúa a nivel de las representaciones, no sólo las palabras hacen cosas (Austin, 1982), sino que cabe preguntarse cómo hacen los lenguajes no verbales, los gestos, las miradas, las prácticas de seducción. Cómo hacen y qué sujetos hacen, es decir qué devenires identitarios tienen lugar cuando se hacen estas cosas.

De esta forma ingresa el concepto de performatividad de género de Judith Butler que indica que el género es una expectativa que produce el fenómeno que anticipa y que nombra como preexistente al sujeto. Cuando se cree que se expresa una esencia que es dada por naturaleza (a través y por medio del sexo), en realidad lo que sucede es que se deviene sujeto de sexo/género/deseo.

Esta afirmación desemboca en dos cuestiones. En principio en que no hay ser antes del actuar, del hacer (Nietzsche, 2009) por lo que “buscar un origen [por ejemplo, al género] (...) es intentar encontrar lo que estaba ya dado (...) levantar las máscaras para desvelar (...) una primera identidad” (Foucault, 1992: 9) que desde estas posiciones no existe. Por otro lado, sostener que el género produce lo que cree expresar es hacerle una fuerte crítica a la

idea de que los géneros son una construcción cultural en base a una interpretación de dos sexos claramente binarios en su morfología y que, por tanto, los géneros son también sólo dos (la hembra sólo puede transformarse en habitus feminizado y el macho en habitus virilizado).⁷

El género, entonces, indica sobre todo el aparato de producción a través del cual se determinan los sexos. El género es el medio a través del cual el sexo como naturaleza se establece como precursorio, como una superficie neutral sobre la cual actúa la cultura. De allí que para Butler es la heterosexualización del deseo la que “exige e instaura la producción de oposiciones discretas y asimétricas entre femenino y masculino, entendidos estos conceptos como atributos que designan hombre y mujer” (Butler, 2007: 72).

Tomando a Foucault, afirma que es la gramática sustantiva del sexo la que exige la relación binaria artificial entre los (supuestos) dos sexos, así como una coherencia interna artificial dentro de cada término de esa relación. “Instituir una heterosexualidad obligatoria y naturalizada requiere y reglamenta al género como una relación binaria en la que el término masculino se distingue del femenino, y esta diferenciación se consigue mediante las prácticas del deseo heterosexual” (Butler, 2007:81).

Se explica, así, la importancia que dan las jóvenes al respeto por los roles de género que se les ha asignado históricamente en el ámbito erótico-sexual y afectivo, y que se visualiza en el ejercicio de lo que ellas llaman una *seducción sutil* (en estrecha relación con la idea de que las mujeres *no encaran* ya que esa acción es propia de los varones).

Agostina expresaba, en este sentido:

(...) son sutilezas, por eso digo que es un arte, un arte sutil sería porque hay todo tipo de arte, pero este sería un arte sutil (...) refinado, delicado, yo creo que la mujer es más de ese...

Pamela, por su parte, sostenía:

⁷ Bourdieu se inscribe, claramente, en esta línea de interpretación siendo el género -en su esquema de pensamiento- una interpretación cultural de una base material preexistente a la cultura: el cuerpo sexuado. En la Introducción de este ensayo se ha dado cuenta de esta diferencia sustancial entre los autores. Para profundizar en este tema pueden consultarse “La dominación masculina” (Bourdieu, 2000) y “Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del ‘sexo’” (Butler, 2002) y “El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad” (Butler, 2007), entre otra variada cantidad de textos.

(...) la seducción es un medio para llegar a algo (...) es transmitir algo femenino al otro (...) para mí la seducción femenina es eso, llamar la atención con lo atractivo de la mujer (...) a lo mejor uno tiene una forma de caminar que no es lo que se llama femenino y eso se debe modificar, hay mujeres que ya naturalmente son así, pero yo creo que todas debemos cambiar un poquito nuestras actitudes.

La coherencia de cada género es anhelada, esperada e idealizada, nos dice la autora, y en este marco han podido observarse las formas en que las jóvenes intentan demostrar la propia coherencia, asumiendo un rol femenino aparentemente pasivo -o por lo menos medido- respecto de una desmesurada actividad sexual asociada a la masculinidad.

Como vemos, el efecto sustantivo del género: la coherencia que presentan los términos hombre-masculino / mujer-femenina se produce performativamente.

(...) el género (...) conforma la identidad que se supone que es. En este sentido (...) siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción (...) Reformular las categorías de género fuera de la metafísica de la sustancia deberá considerar (...) la afirmación que hace Nietzsche (...) en cuanto a que no hay ningún ser antes del hacer, del actuar, del devenir (...) no existe una identidad de género detrás de las expresiones de género; esa identidad se construye performativamente por las mismas expresiones que, al parecer, son resultado de ésta (Butler, 2007: 84-85).

Aparecen así, en los discursos de las entrevistadas, posiciones compartidas en relación a que la seducción -entendida como un conjunto de *actitudes* que se caracterizan por la suavidad, la elegancia, la sutileza- es algo que las mujeres saben manejar, ya que la traen -de antemano- consigo. Para ellas la capacidad de seducir es parte constitutiva de la feminidad, es algo que se trae, que se tiene; puede perfeccionarse, pulirse, mejorarse pero siempre se lleva dentro. En este sentido pueden leerse afirmaciones como *ser femenina es una sutileza [que] habla de la mujer que sos o a toda mujer le gusta sentirse sexy, llamativa, linda*.

Otras posiciones -como la de Mariana- dan cuenta de esto remitiendo a una esencia de género basada en la genitalidad.

(...) la feminidad destaca la suavidad, lo envolvente, lo suave de las formas de hacer las cosas, la forma de ser, la masculinidad destaca un poco más la potencia, la energía (...) encuentro en esas diferencias que los hombres son más activos (...) y que tener una genitalidad te define (...)

La performatividad, por otra parte, no es un acto único, sino que se basa en la repetición cotidiana, en una estilización repetida del cuerpo que va marcando el devenir del individuo como sujeto de sexo/género/deseo. La performatividad es “una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido (...) como una duración temporal sostenida culturalmente” (Butler, 2007: 17).

Un sujeto de sexo/género/deseo se materializa a través de un conjunto de actos que se llevan a cabo por medio de una estilización del cuerpo repetida y sistemática. Lo que somos es, en un extremo, un “efecto alucinatorio de gestos naturalizados” (Butler, 2007: 17). Esa estilización iterativa del cuerpo aparece en cada momento: en el baile sensual que se desarrolla cada fin de semana en el boliche o en una fiesta; en la preparación estética del cuerpo que intenta ser deseado; en el entrenamiento y la modelación del cuerpo en clases de danza o gimnasia; en la sutileza de las miradas que intentan capturar el deseo del otro y así ad infinitum... Por tanto, esa feminidad que las jóvenes enuncian como un rasgo natural, en realidad, es una expectativa que acaba produciendo el fenómeno que anticipa a través de repeticiones que tienen efecto a partir de que se naturalizaron en la superficie de sus cuerpos. Son sus propios actos, gestos y deseos los que crean el efecto de la existencia de un núcleo interno o sustancia que, en este caso, es la feminidad.

El género es una estilística de la existencia (Foucault), un estilo de la carne (Beauvoir), nos dice la autora. El género “es un estilo corporal, un acto (...) que es al mismo tiempo intencional y performativo (donde performativo indica una construcción contingente y dramática del significado)” (Butler, 2007: 271).

Son los actos de género los que crean el género, siendo éste una construcción que reiteradamente disimula su génesis a través y por medio de la repetición de discursos y prácticas, creándose así una cantidad de ficciones culturales entre las que Butler destaca la figura de la mujer real. El género es un acto porque “al igual que en otros dramas sociales rituales, la acción de género exige una actuación reiterada, la cual radica en volver a efectuar y a experimentar una serie de significados ya determinados socialmente, y ésta es la forma mundana y ritualizada de su legitimación” (Butler, 2007: 273).

En su esquema, es en la superficie del cuerpo en donde se configura esa identidad primaria que se supone se expresa por medio del mismo. El

cuerpo aquí no es un dato *prima facie*, un espacio vacío llenado por significados socio-culturales. El cuerpo es parte importante en la subjetivación del individuo, en el devenir del individuo como sujeto de sexo/género/deseo. La autora sostiene que el cuerpo no es una base estable sobre la que opera el género y la sexualidad, sino que es articulado con la apariencia de ser tal por medio de fuerzas políticas a las que les interesa que quede restringido y constituido por las marcas del sexo, es decir, por las marcas de una naturaleza que -al aparecer como preexistente a la cultura- justifica y legitima el ordenado de las cosas (Butler, 2002). El cuerpo, así, no existe “antes de la obtención de su significación sexuada” (Butler, 2007: 254).

Con el Foucault de *Vigilar y castigar* Butler reubica al cuerpo como un lugar de inscripción, pero no de una inscripción que se hace desde fuera, sino como un proceso en el que el sujeto es activo participante. Entre los presos, afirmaba la pensador francés, la estrategia del poder carcelario no fue reprimir sus deseos sino incitar “a sus cuerpos a significar la ley prohibitiva como su esencia, su estilo y su necesidad (...) Esa ley (...) se incorpora, con el resultado de que se crean cuerpos que [la] significan en el cuerpo y a través de él” (Butler, 2007: 264). Se da así una política de la superficie del cuerpo, una regulación pública de la anhelada coherencia entre sexo/género/deseo, un control fronterizo entre un espacio interno y otro externo del sujeto, con lo cual se instaura la integridad del mismo. Pero esa integridad del sujeto se genera y sostiene también a través de los actos del cuerpo, que es lugar de significación, pero también medio de significación, agente de una citación de prescripciones sociales.

El cuerpo es producido dentro de las categorías de sexo mediante actos performativos a la vez que participa activamente de los mismos, porque él es quién se estiliza en esa repetición performativa. El discurso materializa al cuerpo con sexo, pero el cuerpo con sexo también lo hace consigo mismo. Es así que, a través de signos corpóreos y otros medios discursivos, la identidad se constituye performativamente como una cualidad interior y se ubica como causa del propio yo, cuando no es más que efecto de unas invenciones que se fabrican y preservan discursiva y corpóreamente.

El hecho de que el “cuerpo con género sea performativo muestra que no tiene una posición ontológica distinta de los diversos actos que conforman su realidad” (Butler, 2007: 266). Esto indica una participación activa de los sujetos en su propio de-

venir, lo que no implica que los sujetos subvierten o transforman sentidos constantemente, sino que son activos participantes en el proceso de subordinarse. Pero, si bien esto es así, esa participación es más que simple reproducción de lo dado. Lo que el sujeto pone en práctica (enacts), nos dice la autora en "Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción", es habilitado por el mismo funcionamiento del poder, pero no está completamente limitado por él. "La potencia [del sujeto] desborda al poder que la habilita (...), los propósitos del poder no siempre coinciden con los propósitos de la potencia" (Butler, 2001: 26).

El sujeto, por tanto, se corresponde con un lugar de ambivalencia porque emerge - simultáneamente- como efecto de un poder que es anterior a él y como condición de posibilidad de una forma de potencia radicalmente condicionada.

Pensar al sujeto como un lugar de ambivalencia permite adentrarse en el punto que aquí interesa: aquellas experiencias y prácticas erótico-afectivas a partir de las cuales mujeres jóvenes se sujetan/someten al orden de las cosas y las posibilidades de resistencia y subversión que pueden llevar a cabo. ¿Qué posibilidades de acción transformadora tienen los sujetos en el marco de la matriz de inteligibilidad heteronormativa?, ¿cómo pueden llevar a cabo repeticiones subversivas del género binario y jerárquico?

Apreciaciones finales: para pensar las posibilidades de acción transformadora

Para Butler el poder que ha aparecido en múltiples corrientes teóricas como algo externo, como algo que presiona al sujeto desde fuera "asume una forma psíquica que constituye la identidad del sujeto" (Butler, 2001: 13). Esa forma psíquica que constituye al sujeto está marcada por la figura de darse la vuelta, pero no una vuelta a partir del llamado de la autoridad (Althusser, 2003), ya que si el individuo se da la vuelta ya se ha constituido como sujeto, ya ha sido interpelado por el Otro.

La vuelta se produce sobre y contra sí mismo. La vuelta "parece funcionar como inauguración tropológica del sujeto, como momento fundacional cuyo estatuto ontológico será siempre incierto" (Butler, 2001: 13). Pero también inaugura la capacidad reflexiva del sujeto. Esta vuelta del sujeto sobre sí mismo puede darse a expensas del deseo del propio sujeto tanto como condición de posibilidad de resistencia y alteración.

La vuelta como capacidad reflexiva en pos de sobrevivir dentro de los límites de la inteligibilidad cultural podría estar marcando las prácticas de seducción de estas jóvenes. Se han observado algunas de las formas en que esta operación parece funcionar. Cuando ellas se reivindican como *chicas tranquilas*, como *chicas normales que seducen sutilmente, no menean hasta el piso, no se visten como desvestidas, no encaran al varón que les gusta*, están volviéndose sobre sí mismas a través de un proceso reflexivo.

Jamás, jamás en mi grupo [de amigas] hemos sido de esas mujeres que... ¿cómo se dice?, esos conos naranjas, que [la gente dice] ¡mirá!, no, siempre hemos sido tranquilas pero sí por ahí vamos más llamativas, un buen pantalón, una buena remera, un buen escote (...) no sé, se me ocurren esas pequeñas cosas, esos pequeños detalles.

(...) mirás, yo me hago la linda, no sé, a veces la indiferente y después 'ah, ¿qué hacés?, ¿cómo andás?', como para que me vea, pero tranqui, porque yo soy muy tranqui...

(...) yo también me pongo un vestido pero no caigo en gato porque no tengo esa actitud (...) y sin embargo creo que puedo llegar a seducir, no hace falta estar mostrándote como para que vos tengas un interés en mí, me parece que eso de la seducción no tiene que ser sólo lo sexual, capaz que va también por otro lado.

El concepto de sujeto moral (Foucault, 2003) es útil para pensar sobre esto. Como se observa, cada acción o enunciación del sujeto no sólo implica una relación con el código al que se refiere (en este caso valores y modelos de lo femenino/masculino hegemónico), sino fundamentalmente una determinada relación con el propio ser, la cual "no es simplemente conciencia de sí, sino constitución de sí como sujeto moral, en la que el individuo (...) define su posición en relación con el precepto que sigue (...) y para ello actúa sobre sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma" (Foucault, 2003: 29).

Podría pensarse, así, que la (re)ubicación - por lo menos discursiva- de estas jóvenes en el lugar de una feminidad sutil que asume una aparente pasividad erótico-sexual se corresponde con el precio que, para Butler, conlleva la existencia social. Ese precio corresponde a la subordinación: "el sujeto persigue la subordinación como promesa de existencia" (Butler, 2001: 32). No devenir *chica fácil* o *gato* parece garantizar la inclusión dentro de la matriz heteronormativa de dominación masculina...

Ahora bien, como el sujeto se corresponde con un lugar de ambivalencia, las mismas iteracio-

nes que debe realizar para evitar devenir cuerpo abyecto (Butler, 2002) le sirven para subvertir, siempre provisoria y preliminarmente, su condición de sometimiento. ¿Cómo podría el sujeto subvertir su propia condición, cómo puede llegar a transformar sentidos y prácticas?

Para Butler la potencia del sujeto (que le es dada a partir de su sometimiento) no puede derivarse lógicamente de las condiciones del poder: “Si, al actuar, el sujeto conserva las condiciones de su emergencia, ello no significa que toda su potencia se mantenga ligada a ellas ni que éstas permanezcan idénticas en todas las operaciones de la misma” (Butler, 2001: 23).

La coherencia interna de sexo/género/deseo siempre encubre discontinuidades porque el género nunca es consecuencia directa del sexo, es un acto que está abierto a divisiones, a la parodia, a exhibiciones hiperbólicas de lo natural que “en su misma exageración, muestran su situación fundamentalmente fantasmática” (Butler, 2007: 285).

Cobra centralidad, en este sentido, la figura del *gato*, enunciada recurrentemente por las entrevistadas. *El gato* fue definido como la chica que se entrega a sí misma, que se “regala” a los varones sin hacerlos “esperar o trabajar un poco”; es la que muestra demasiado el escote y las piernas a la par que seduce a todo el mundo todo el tiempo.

Repasemos un extracto de la entrevista realizada con Ana.

- Mi mejor amiga, yo la quiero un montón pero (...) ella todos los días es una cosa pero cuando le gusta un chico ‘te ponés gato’ le digo (...)
- ¿Y cómo es cuando no está con un chico?
- Normal, tranquila (...) como una chica que sale a bailar y listo, pero está hablando con alguien y se transforma y tiene otra mirada y otra actitud así: ‘ay sí!, no sé!’ y se hace la tonta, como una nenita, no sé qué decirte, y si el otro le sigue tirando cosas ella ‘ay sí!’, todo así, cambia totalmente (...)
- No, no te entendí bien...
- A ver cómo te explico (...) es como que adoptan otra personalidad, no se muestran tal cual son, pretenden ser alguien y dicen cosas como para caerle bien al otro y más toda la actitud como que te van engatusando y al otro le va interesando más la chica, algo así (...)

Otra entrevistada decía sobre la figura del *gato*:

(...) es la mina que está con muchos tipos al mismo tiempo; la que engaña al novio mil veces; la que no se rescata al frente de las personas.

El gato podría constituir, entonces, una figura que desestabiliza la coherencia sexo/género, estableciendo una discontinuidad entre estos términos, ya que sobrepasa los límites del habitus feminizado dando cuenta de que esa supuesta sustancia interna (la feminidad) ligada al recato, la sutileza o la espera del varón no se corresponde a un determinado sexo, ya que hay mujeres que avanzan más allá de lo que según los discursos de las entrevistadas les corresponde en relación con su género.⁸

Butler nos dice que el sujeto, como súbdito del poder es también lugar de poder (de potencia), pudiendo eclipsar el poder mediante el poder. “Para que puedan persistir, las condiciones del poder han de ser reiteradas: el sujeto es precisamente el lugar de esta reiteración, que nunca es una repetición meramente mecánica” (Butler, 2001: 27). La reiteración del poder demuestra que las condiciones de subordinación no son estructuras estáticas, sino temporalizadas. Las transformaciones culturales, por ejemplo, en el cortejo o las formas de seducción de dos o tres generaciones pasadas respecto de las generaciones actuales visibilizan esta cuestión.

Para la autora sólo es posible transformar y subvertir en el marco que posibilita el poder. Butler afirma que si las normas que gobiernan la significación no sólo limitan sino que también posibilitan la acción del sujeto, y que si dicho sujeto se ve obligado a existir a través de una práctica de significación repetitiva, entonces solo podrá subvertir en el marco de esa iteración performativa, que pese a ser reiteración no es -en su esquema- mera reproducción de las condiciones que lo produjeron, esto porque “el proceso de ser de un género (...) genera fracasos: una variedad de configuraciones incoherentes que en su multiplicidad sobrepasan y desafían el precepto mediante el cual fueron generadas” (Butler, 2007: 283).

Para Butler las posibilidades de alteración están dadas por la misma obligación de repetir las normas que nos sujetan y someten. En esa repetición, la capacidad paródica de ciertas prácticas o expresiones de género pueden subvertir los bina-

⁸ Retomaremos este tema en futuros análisis, mencionándolo aquí como un posible ejemplo de aquellos fracasos que genera el género y a través de los cuales podría desestabilizarse la esperada y prescrita coherencia de cada término de la relación binaria.

rismos jerárquicos a través del desvelamiento de la inexistencia de un núcleo interno, esencialmente coherente y prediscursivo en cada sujeto.

Para Bourdieu las posibilidades de resignificación sólo pueden lograrse en el marco del orden dado de las cosas. No hay posibilidad transformadora por fuera del habitus, los sujetos pueden generar sus propias versiones, posibilidad dada por las singularidades de las trayectorias sociales, pero el habitus intentará -siempre- perpetuarse. El habitus es la presencia actuante del pasado del cual es el producto. Si bien posibilita a las prácticas una independencia relativa respecto de las determinaciones sociales, produce historia a través de la historia permitiendo el cambio pero siempre en el marco de la permanencia del orden dado de las cosas.

El autor afirma que el habitus no genera ni pura reproducción ni libertades incondicionadas. Él es el motor de unas capacidades infinitas de actuar con límite en las características de una época y un contexto particular. La libertad condicionada y condicional que asegura el habitus “está tan alejada de una creación de novedad imprevisible como de una simple reproducción mecánica de los condicionamientos iniciales” (Bourdieu, 2010: 90).

En *Lenguaje, poder e identidad*, Butler trabaja sobre la noción de habitus y formula algunas preguntas y críticas interesantes. Llama la atención sobre el hecho de que en Bourdieu el trabajo sobre el cuerpo y el habitus no es cruzado con la teoría del performativo. La autora da cuenta de que Bourdieu trabaja el fenómeno de la magia social para caracterizar la fuerza productiva del habla, encontrando efecto performativo en el uso del lenguaje por parte del poder, el cual produce determinados tipos de vínculos sociales, pero no visualiza la potencialidad de producción de determinados efectos sociales que tiene el habitus y la hexis corporal. “Es interesante destacar que el campo generativo o productivo del habitus no está vinculado con el problema de la performatividad que Bourdieu elabora en relación con el problema del intelectualismo y del formalismo lingüístico” (Butler, 2004: 247).

Butler se pregunta hasta qué punto el habitus no está estructurado por cierto tipo de performatividad, incluso cuando ésta sea menos explícita y jurídica que la de aquellas declaraciones o sentencias del poder estatal, por ejemplo. Esto remite a dos cuestiones, la primera es que si el habitus funciona según una performatividad ya no puede distinguirse lo social de lo lingüístico, como hace Bour-

dieu en *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos* (2008).

La otra cuestión es más importante para el objetivo de este trabajo ya que tiene que ver con que si la vida social del cuerpo se produce por medio de una interpelación que es lingüística y productiva, el modo en que la “llamada interpelativa sigue llamando para tomar forma en un estilo corporal (...) constituye la operación tácita y corpórea de la performatividad” (Butler, 2004: 247). Esto sugiere que en los procesos de formación subjetiva, el habitus incorporado en los sujetos es tan productivo como los performativos sociales, como las interpelaciones del poder.

Bourdieu entiende las convenciones sociales como algo que anima los cuerpos, los cuales -a su vez- ritualizan estas convenciones por medio de prácticas. “En este sentido, el habitus se forma, pero también es formativo: por eso decimos que el habitus corpóreo constituye una forma tácita de performatividad, una cadena citacional vivida y en la que se cree a nivel del cuerpo” (Butler, 2004: 250).

Ahora bien, el cuerpo no es sólo sedimentación de los actos de habla por los cuales se ha constituido, el cuerpo puede exceder retóricamente el acto de habla que realiza.

Este exceso es lo que la explicación de Bourdieu parece olvidar o, quizás, eliminar: la permanente incongruencia del cuerpo parlante, el modo en que excede su interpelación, de manera que ninguno de sus actos de habla lo llegan a contener completamente (...) la visión de Bourdieu presupone que el cuerpo se forma por la repetición y acumulación de normas, y que esta formación es efectiva. Aquello que irrumpe en el curso de la interpelación, abriendo la posibilidad de un descarrilamiento desde dentro, permanece desconocido (Butler, 2004: 250-251).

Así, el cuerpo parlante, sus gestos, los usos que de él se hacen, las acciones que por medio de él se desarrollan pueden constituirse en prácticas potentes, insinuantes, desobedientes... Los actos performativos del cuerpo constituyen “uno de los rituales más influyentes en la formación y reformulación de los sujetos” (Butler, 2004: 256), sujetos que, estando obligados a repetir las normas por las que fueron creados, pueden -bajo la misma lógica de la iteración- subvertirlas.

. Bibliografía

- AUSTIN, John (1982) *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- ALTHUSSER, Louis (2003) *Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BOURDIEU, Pierre (1988) *La Distinción*. Madrid: Taurus.
- _____ (1997) *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- _____ (2000) *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- _____ (2003) "Doxa y vida cotidiana: una entrevista" en: Žižek, S. (comp.) *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2008) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Ediciones Akal.
- _____ (2010) *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XIX Editores.
- BUTLER, Judith (2001) *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.
- _____ (2002) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, Judith (2004) *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.
- _____ (2007) *El género es disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- FEMENÍAS, María Luisa (2003) "Aproximación al pensamiento de Judith Butler". (Conferencia impartida en Gijón, España, en diciembre de 2003). Disponible en: <http://www.nodo50.org/rebeldemule/foro/viewtopic.php?f=19&t=7824>
- FOUCAULT, Michel (1992) "Nietzsche, la Genealogía, la Historia", en *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.
- _____ (2003) *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- GIDDENS, Anthony (2003) *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- NIETZSCHE, Friedrich (2009) *Sobre verdad y mentira* (comp. de textos). Buenos Aires: Miluno Editorial.

Citado.

BIANCIOTTI, María Celeste (2011) "Cuerpo y género: apuntes para pensar prácticas eróticas de mujeres jóvenes. Aportes de Judith Butler y Pierre Bourdieu" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. N°6. Año 3. Agosto-noviembre de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 70-82. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/83/92>

Plazos.

Recibido: 28/07/2010. Aceptado: 18/10/2010.