

# Un diálogo entre las críticas butlerianas al sujeto liberal y los estudios de la discapacidad

---

---

## A dialogue between the Butlerian critics to the liberal subject and the disability's studies

*Alberto E.F. Canseco\**

### *Resumen*

En este artículo recupero los cuestionamientos que hiciera la feminista estadounidense Judith Butler a la ontología liberal del sujeto, a fin de dar algunas pautas de evaluación de las prácticas políticas feministas en nuestra lucha y resistencia contra el neoliberalismo. En el estudio de los vectores de poder no problematizados en la postulación de un sujeto liberal, me enfoco en esta oportunidad en uno que no ha sido tan problematizado dentro del feminismo: la capacidad/discapacidad corporal. Así, coloco en diálogo las reflexiones que provienen de los planteos butlerianos con aquellos de los estudios de la discapacidad y de los movimientos de la diversidad funcional a fin de aportar herramientas analíticas para una crítica al horizonte normativo que produce jerarquías corporales.

*Palabras clave:* supuestos liberales del feminismo, diversidad funcional, discapacidad, interdependencia.

### *Abstract*

In the present article, I would like to recover the questions that the American feminist Judith Butler made to the liberal ontology of the subject in order to give some guidelines for the evaluation of feminist political practices in our struggle and resistance against neoliberalism. In the study of the non-problematized power vectors in the postulation of a liberal subject, I would like to dwell on this opportunity in one that has not been so problematized within feminism: ablebodiedness/ disability. I put into dialogue the reflections that come from the Butlerian proposals with those that make them from the disability's studies and the movements of functional diversity in

\* Centro de Investigaciones "María Saleme de Burnichón", Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba / Filosofía, Universidad Federal do ABC [betocanseco@gmail.com].

order to provide analytical tools for a critique of the normative horizon that produces corporal hierarchies.

*Key words:* feminism's liberal assumptions, functional diversity, disability, interdependence.

Artículo recibido: 18/07/2018

Apertura del proceso de dictaminación: 17/09/2018

Artículo aceptado: 25/ 06/2019

El asma tiene que ver con el tiempo. La vida se ralentiza, pasa todo en cámara lenta, tenés tiempo de meditar, porque el cuerpo te frena de golpe, el cuerpo te obliga a parar, no podés, por más que quieras, seguir. Hay que apagar el motor, y quedar en punto neutro en el medio de un camino, y observar lo que acontece alrededor. Eso es el asma. Y después como unos magos o brujas tenemos que aprender a movernos y levitar entre las cosas, flotando, ocupando el menos espacio posible, el menos aire posible para poder seguir en el mundo.

NOE GALL

Escuché los sonidos de la marcha acercarse a mi ventana. Pegada a mi cama, levanté mi puño de mujer enferma en solidaridad.

JOHANNA HEDVA

## INTRODUCCIÓN

**E**ste texto forma parte de una investigación más extensa que busca poner en diálogo las conceptualizaciones butlerianas sobre el cuerpo con los estudios de la discapacidad –particularmente los que abordan a la sexualidad como un problema. Dada la importancia de las críticas de la autora al sujeto liberal para comprender tales conceptualizaciones, desgloso aquí algunas de éstas en diversas etapas de su trabajo para problematizarlas a partir de ciertas discusiones base de los abordajes críticos de la discapacidad. El diálogo entre estos materiales permitirá la dilucidación de ciertas consecuencias ético-políticas en el tratamiento de los proyectos emancipatorios de los feminismos.

A propósito de Butler, su obra –tal como incluso ella misma la ha leído–<sup>1</sup> tiene por lo menos dos grandes momentos. Uno en el que se encuentra preocupada por una pregunta por la agencia, desarrollando así una teoría de la performatividad de género durante la década de 1990; y otro, luego del atentado contra las Torres Gemelas en septiembre de 2001, en el que se detiene en una discusión más general sobre las condiciones de vida, problematizando entonces la vulnerabilidad común de los cuerpos y la distribución diferencial de la exposición al daño y la violencia. En ambas etapas, la autora, bebiendo de diversas fuentes teóricas, pone en cuestión los supuestos ontológicos de un sujeto liberal, el cual estaría caracterizado por ser efectivamente libre de las voluntades ajenas, libre de cualquier relación con otr\*s,<sup>2</sup> excepto de aquellas en las que entre voluntariamente y en vistas de su propio interés. Este sujeto sería propietario de su persona y capacidad, no debiéndole nada a la sociedad, la cual se conforma en todo caso como una unión de todas las individualidades con el fin de proteger la propiedad que el individuo tiene sobre sí y sobre sus bienes. Debido a estas características, además, los individuos liberales parten de posiciones de poder igualitarias y sus destinos dependen en última instancia de sus esfuerzos personales. En sus diversas etapas, Butler busca cuestionar las múltiples exclusiones sobre las que se funda este sujeto liberal, en discusión con ciertos planteos feministas en un primer momento, y con las políticas de guerra de Estados Unidos o las políticas neoliberales, en otro. Este cuestionamiento se hace necesario para la autora, pues de otro modo estas operaciones de poder, a partir de las cuales se diferencian las vidas de los sujetos reconocidos de quienes no lo son, permanecerían sin crítica debilitando el potencial emancipatorio de los movimientos democratizadores –por momentos, la autora está más atenta a este problema en el feminismo; por otros, en la izquierda más en general.

Cuando se refiere al feminismo, la autora hace una primera crítica a las políticas de representación desde una perspectiva foucaultiana que vale la pena revisar, en la medida en que pone en evidencia cómo las políticas feministas pretenden representar sin cuestionar la operación misma de

<sup>1</sup> Judith Butler, “Performatividad, precariedad y políticas sexuales” (traducción Sergio López Martínez), *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 4, núm. 3, septiembre-diciembre, Madrid, Antropólogos en Red, 2009, pp. 321-336.

<sup>2</sup> A lo largo del texto usaré el asterisco (\*) para suspender poética y políticamente la presunción de conocimiento sobre las percepciones sexo-genéricas de los sujetos. Sigo así la decisión escriturística de una compilación de ensayos de teoría trans. Véase Mauro Cabral, *Construyéndonos. Cuadernos de lecturas sobre feminismos trans I*, Mulabi. Espacio Latinoamericano de Sexualidades y Derechos, 2011, p. 7.

“representación”. Dicha pretensión termina ocultando las diferencias entre, en principio, las “mujeres”, obturando la posibilidad de ver las exclusiones constitutivas de toda política identitaria y negando la interseccionalidad de categorías de poder. La crítica a los supuestos liberales se repite de otro modo en la obra butleriana cuando propone la necesidad de una nueva ontología corporal basada en una vulnerabilidad común y en una interdependencia fundamental, de manera que también es interesante traerla a colación.

A partir de estas dos críticas se puede problematizar el hecho de que los supuestos liberales nombrados más arriba –cuyas raíces, según el diagnóstico de McPherson, se remontan al siglo XVII<sup>3</sup> no permiten articular las demandas y reivindicaciones de cuerpos que también formarían parte del feminismo, los cuales están determinados por un vector de poder que ciertamente no ha sido problematizado dentro de la teoría y la práctica política feminista: la capacidad/discapacidad corporal.<sup>4</sup> Mi intención entonces es llamar la atención a esa imposibilidad a partir de la recuperación de los cuestionamientos butlerianos en diálogo con ciertas reflexiones que tienen lugar en los estudios de la discapacidad. En este sentido, el artículo, que bien puede ser criticado por no ser interseccional en tanto no parte del análisis de cómo convergen diferentes vectores de poder en contextos específicos y no atiende explícitamente el vector raza que fue precisamente el que movilizó en principio la crítica interseccional,<sup>5</sup> ciertamente puede colaborar en una *preparación* para un abordaje interseccional, abriendo perspectivas y llamando la atención a un vector desatendido cuyo estudio promete una complejización y un mayor compromiso con los objetivos emancipatorios de los feminismos.

Cabe decir, además, que la impronta estrictamente teórica puede dejar por fuera muchas aristas y reflexiones que emergerían del estudio de un campo empírico. Aun así, apuesto a que la discusión conceptual, la cual se vale de las reflexiones que nacen de un compromiso con la propia práctica política –y he aquí un criterio de selección de los materiales escogidos–, colabora en la formulación de preguntas al campo y en la puesta en evidencia de supuestos ontológicos problemáticos.

Así, en primer lugar, desarrollo las críticas butlerianas al sujeto liberal en sus dos etapas de pensamiento; en segundo, presento algunas teorizaciones

<sup>3</sup> Crawford Brough MacPherson, *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Madrid, Trotta, 2005.

<sup>4</sup> Kim Q. Hall, *Feminist Disability Studies*, Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press, 2011.

<sup>5</sup> Kimberlé Crenshaw, “Demarginalising the intersections of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics”, *University of Chicago Legal Forum*, 1989.

provenientes de los estudios de la discapacidad y que pueden dialogar con el planteo butleriano; en tercer lugar, muestro una de las pocas veces en que Butler se ha detenido a abordar explícitamente la discapacidad como un problema teórico; por último, siguiendo las ideas desarrolladas en los apartados anteriores a propósito de la necesidad de someter a crítica el horizonte normativo a partir del cual los sujetos son reconocidos, reflexiono en torno a cómo imaginamos el cuerpo feminista llamando la atención al peligro que corremos de repetir normas sociales que jerarquizan los cuerpos según sus formas y modos de funcionamiento.

### ¿QUIÉNES SOMOS LAS FEMINISTAS?

Pareciera una tarea incesante en la praxis feminista repensar los supuestos ontológicos que sostienen las diversas prácticas, propuestas políticas y teóricas. En ese sentido, es importante seguir cuestionando el corte liberal de estos supuestos en la medida en que parece obturar el potencial crítico de las luchas que creativamente llevamos adelante; de ahí que, en este apartado, vuelvo a plantear la pregunta sobre los cuerpos y sujetos que suponemos en nuestras prácticas, valiéndome particularmente de las reflexiones que hace Butler al respecto.

En efecto, según la filósofa, el movimiento feminista a menudo ha funcionado bajo el supuesto de que existe cierta identidad, la cual es invocada a partir de la categoría “mujeres”.<sup>6</sup> A dicho sujeto se le procura, entonces, algún tipo de representación política, sin tener en cuenta que dicha representación no es sino posterior a su producción por los mismos sistemas jurídicos que luego pretenderán su representación. Siguiendo a la autora, por representación debiéramos entender, dentro de las discusiones feministas al menos, a ese procedimiento político que visibilizaría y legitimaría a las mujeres como sujetos políticos, una función normativa del lenguaje que dice algún tipo de verdad sobre los cuerpos que pueden ser designados a partir de la categoría “mujeres”.<sup>7</sup> Es así como este procedimiento produce discursivamente al sujeto feminista, al mismo tiempo que se coloca como condición de posibilidad de su emancipación. El problema surge cuando puede demostrarse que tal estructura es la que crea los sujetos a partir de su generización, es decir, introduciéndolos de antemano a un esquema jerárquico

<sup>6</sup> Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (traducción María Antonia Muñoz), Buenos Aires, Paidós, 2007, pp. 48-49.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 46.

en el que los “varones” son los verdaderos sujetos. Dicho esquema crea al sujeto y lo limita en el mismo momento en que lo hace, restringiendo la entrada a ciertas experiencias subjetivas dentro del marco de la categoría “mujeres”. Así, el término “mujeres” funcionaría como una categoría que logra dar cuenta de determinada identidad común, muchas veces asociada, además, con un sistema de opresión específico que se convierte, de este modo, en universal: el patriarcado. En otras palabras, cuando el feminismo pretende representar a las “mujeres”, primero las produce, delimitando su contenido, y luego, ocultando el proceso de producción y asumiendo/creando cierta estabilidad, puede invocar su visibilidad. El desafío pareciera, en ese sentido, dar cuenta de “las operaciones excluyentes y las relaciones de poder diferenciales que construyen y delimitan las invocaciones feministas del término ‘mujeres’”.<sup>8</sup>

Butler continúa, en ese sentido, una serie de críticas al sujeto político del feminismo iniciado por feministas negras, lesbianas, chicanas, pro sexo y poscoloniales que ponían en tensión precisamente la pretensión representacional del feminismo a partir de la invocación de “las mujeres” como categoría identitaria fundacional de cualquier política feminista.<sup>9</sup> En efecto, el hecho de que alguien sea mujer —o como diría Simone de Beauvoir, que haya llegado a serlo— no describe toda su realidad, pues el género se constituye de modo diverso en contextos históricos diferentes, además de que se entrecruza con otros vectores de poder tales como la raza, la clase social, la etnia, la edad, la sexualidad, la ubicación geopolítica, intersecciones políticas y culturales en las que se produce y mantiene el género y que distribuyen además privilegios y desventajas/violencias de manera diferencial. El error de invocar una identidad discreta descontextualizaría así las categorías y funcionaría en un doble movimiento de normalización y exclusión. Al negar las intersecciones se crearían entonces ideales normativos imposibles de habitar, colocando a ciertas experiencias fuera de lo inteligible y lo real, amén de establecer agendas políticas claramente excluyentes. De este modo, aun cuando dichas agendas se hayan construido a partir de objetivos emancipatorios, terminan reproduciendo lógicas de exclusión.

Para la autora, entonces, la negación de las intersecciones implica además un sujeto idéntico a sí mismo, que se conforma en un solo y simple acto fundador y que a partir de este lugar establecido negocia y renegocia con el mundo.

<sup>8</sup> Judith Butler, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”* (traducción Alcira Bixio), Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 55.

<sup>9</sup> Donna Haraway, “‘Género’ para un diccionario marxista: la política sexual de una palabra”, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (traducción Manuel Tálens), Madrid, Ediciones Cátedra, 1995, pp. 213-250.

Se niega así la inestabilidad del sujeto cuando éste, de hecho, se hace a partir de una compleja serie de actos repetidos y ritualizados, cuya dinámica tiene como resultado una sensación de estabilidad pero en cuyo seno además reside un riesgo constitutivo de fracaso –la consabida performatividad de género.<sup>10</sup>

La crítica butleriana a la representación y al sujeto político del feminismo colabora, en este punto entonces, a la crítica radical a una ontología liberal del sujeto cuando insiste en que los cuerpos no se encuentran en el mundo social del mismo modo y en igualdad de condiciones, dependientes meramente de su esfuerzo personal para llegar con éxito a sus propósitos, o leídos meramente por un único eje de poder, en este caso el género.

Esas advertencias butlerianas tempranas a los problemas supuestos en una ontología liberal del sujeto a partir de un cuestionamiento al sujeto político del feminismo, son continuadas luego del ataque a las Torres Gemelas en 2001 y del cambio en el contexto político de la autora a partir de la afirmación de la necesidad de una nueva ontología corporal que tenga en cuenta la vulnerabilidad común de los cuerpos. En efecto, en un texto de 2009<sup>11</sup> que pretendía ser una continuación de las críticas a las políticas de guerra de Estados Unidos iniciadas en el texto *Vida precaria*,<sup>12</sup> la autora entiende que es necesario postular una ontología corporal alternativa a la liberal –de cuerpos autocentrados, autosuficientes, dependientes apenas de otros cuerpos que fueron elegidos de manera voluntaria y consciente y desentendiéndose de las responsabilidades de otros que no lo hayan sido. La propuesta ontológica butleriana no debe comprenderse, sin embargo, como la puesta en evidencia de estructuras fundamentales de los cuerpos independientes de coordenadas espaciotemporales específicas, sino todo lo contrario, es decir, una ontología que habla de cuerpos que *siempre* están arrojados a su exterioridad, al mundo y a los otros cuerpos. Una ontología que es siempre social en tanto que los cuerpos sólo pueden ser comprendidos en su diálogo con las organizaciones sociales y políticas que los contienen, que los hacen y deshacen. La autora sostiene así que, por el hecho de que estamos arrojad\*s a la exterioridad de la cual dependemos para existir, ésta se configura inevitablemente también como una amenaza permanente e insuperable de destrucción. Se comprende en este sentido que somos cuerpos constitutivamente vulnerables, siendo la vulnerabilidad no sólo la posibilidad de sufrir un daño, sino también la

<sup>10</sup> Judith Butler, *El género en disputa...*, op. cit.

<sup>11</sup> Judith Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (traducción Bernardo Moreno Carrillo), Buenos Aires, Paidós, 2010.

<sup>12</sup> Judith Butler, *Vida precaria. El poder de duelo y la violencia* (traducción Fermín Rodríguez), Buenos Aires, Paidós, 2006.

proximidad no elegida de los demás cuerpos y de las circunstancias con las que los cuerpos deben invariablemente enfrentarse. De la exposición corporal se desprende entonces la posibilidad de encuentros pasionales, de deseo y añoranza, al mismo tiempo que del contacto indeseado que suponen la coacción, el daño físico y la violencia. De este modo, el cuerpo es la condición de la supervivencia, aunque la forma que toma la dependencia al mundo social puede ser, al mismo tiempo, la que socava esa supervivencia. Butler sostiene entonces que es necesario repensar las obligaciones éticas a partir de las consecuencias de la vida corporal, entre las que se cuenta su riesgo insuperable de desaparición, invocado a partir de la figura de la vida precaria.

De este modo, Butler postula por tanto un cuerpo que no parta de la idea de un cuerpo aislado, singular y abstracto, que luego se vincula y se ubica espaciotemporalmente, pues efectivamente el cuerpo *es* sus vínculos (no siempre elegidos), *es* su allí (entorno y temporalidad), del que depende y por lo tanto del que no puede desentenderse. La autora plantea, en este sentido, un cuerpo que se encuentra inevitablemente en un *allí* que le es específico y con el que es difícil delimitar dónde termina el cuerpo y dónde comienza su allí. Así, tal vez más importante que señalar esos límites es prestar atención al cuerpo en tanto se encuentra inexorablemente traspasando sus propios límites cuando habla, recibe, desea y se mueve. El cuerpo, para Butler, está fuera de sí, en un espacio y un tiempo que no le son propios, con los que está obligado a negociar, a tal punto que probablemente debamos pensar al cuerpo como esa negociación misma. De este modo, se trata de un cuerpo abierto que lidia con su vulnerabilidad fundamental y cuyas desposesiones, en todo caso, habilitan la reivindicación de su autonomía –crucial para los reclamos feministas. De hecho, la proclamación de esa autonomía no puede ser sino después de admitir la socialidad constitutiva del cuerpo, la esfera de la proximidad física involuntaria, la cual supone a su vez mortalidad, vida pública y exposición a la mirada de l\*s otr\*s. Pareciera en este punto que Butler no tiene miedo en sonar universalista, puesto que está disputando en el lenguaje de lo universal con otras versiones de sujeto que entiende peligrosas como es la liberal. Esta universalidad, sin embargo, es comprendida de un modo específico, tal como podemos leer en su diálogo con los filósofos Slavoj Žižek y Ernesto Laclau: una universalidad siempre inacabada, inestable, en algún sentido guiada por una dinámica performativa, es decir, necesitada de reiteración y por tanto abierta a un futuro de nuevas configuraciones.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, *Contingencia, hegemonía, universalidad* (traducción: Cristina Sardoy y Graciela Homs), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004.



Así, cabe destacar que el “allí” específico de cada cuerpo no es sólo para y por ese cuerpo, sino que está antes, después y también para otros; un horizonte normativo precede y excede a los cuerpos y los vuelve o no inteligibles, coherentes, en definitiva, reales. Butler llamaba a este horizonte, en su época de formulación de la teoría de la performatividad, de “matriz heterosexual”, hablando específicamente de las continuidades políticamente articuladas entre sexo, género y deseo. Luego, en su discusión a propósito de la vulnerabilidad, aparece más fuertemente el lenguaje que gira en torno al reconocimiento, por lo que suele referirse a ese horizonte normativo como normas de reconocimiento o reconocibilidad, la cual en todo caso funciona para otros vectores de poder más allá del género. En cualquier caso, este mundo de normas produce morfologías corporales según las cuales los cuerpos adquieren reconocimiento, del cual de hecho dependen para que se movilicen mecanismos para su protección y cuidado o, de lo contrario, para quedar abandonados, merced a su suerte o incluso perseguidos hasta su aniquilación. Butler propone este vocabulario político para entender las políticas contemporáneas ofreciendo alternativas al lenguaje liberal a partir de una idea de cuerpo fundamentalmente precario y cuya precariedad no puede comprenderse sino es dentro de estructuras sociales específicas.

En síntesis, la propuesta butleriana en sus dos etapas desafía a los feminismos a repensar inevitablemente en sus propios planteos, particularmente en lo que tiene que ver con los supuestos ontológicos de cuerpos y sujetos de políticas feministas. En este sentido, quisiera asumir, en los apartados que siguen, ese desafío y proponer algunas preguntas respecto de los cuerpos que suponemos partícipes de la lucha política feminista a partir de un cuestionamiento a los estándares corporales no cuestionados en sus prácticas.

Ahora bien, entre los múltiples modos en que podemos abordar los cuerpos dentro del feminismo, me detengo, en esta oportunidad, en los cuerpos que aparecen en la jerarquización de las diferencias corporales que distingue entre cuerpos capaces, autónomos, cuidadores, por un lado, y cuerpos discapacitados, dependientes y necesitados de cuidado,<sup>14</sup> por el otro. En principio, tal jerarquización niega la interdependencia fundamental de los cuerpos, los cuales siempre precisan de cuidado para persistir, y delimita cuáles son los cuidados reconocibles como “normales”, correspondientes

<sup>14</sup> Interesantes reflexiones sobre el cuidado y estas distinciones. Johnathan Maldonado Ramírez, “Repensar la práctica del cuidado en el contexto del síndrome de Down”, *Debate Feminista*, vol. 53, núm. C, México, UNAM, 2017, pp. 53-69; Cristina Agulló *et al.* (eds.), *Cojos y precarias. Haciendo vidas que importan. Cuadernos sobre una alianza imprescindible*, Madrid, Traficantes de sueños, 2011.

con cuerpos estandarizados, articulados por este sistema, y aquellos que corresponden a cuerpos que transgreden tal estandarización, funcionando o luciendo de modos diversos y necesitando de cuidados que en razón de la forma corporal estándar se encuentran distribuidos de manera diferencial. Así, aunque todos los cuerpos necesitan de cuidado, las diferencias corporales y su estigmatización hace que los apoyos que permiten esos cuidados diferenciales a menudo no se encuentren a disposición. En efecto, el “allí” de los cuerpos –las coordenadas espaciotemporales que los hacen y deshacen– no está preparado para todos los cuerpos, sólo para los estandarizados. En otras palabras, alrededor de la morfología corporal hegemónica se diseñan apoyos que permiten el desarrollo de las actividades; dichos apoyos no son cuestionados, son parte de lo que cualquier cuerpo debe tener para subsistir y desarrollarse. Por el contrario, cuando los apoyos son diferentes al estándar, éstos no se encuentran siempre; o como se dice desde un modelo social de la discapacidad: “una sociedad que no se encuentra preparada ni diseñada para hacer frente a las necesidades de todos y todas, sino sólo de determinadas personas, que –casualmente– son consideradas personas estándar”.<sup>15</sup>

#### MODELOS CRÍTICOS DE LA DISCAPACIDAD Y EL PROBLEMA DE LA DIGNIDAD HUMANA

La discapacidad como lugar social no fue comprendida del mismo modo a lo largo de la historia. Desde los estudios de la discapacidad son diversos los intentos de historizar este fenómeno, aunque tal vez el más consensuado es el que se vale de *modelos* para explicarlo. Entre éstos se destacan dos por ser los considerados críticos y en vigencia, uno que ya fue nombrado en el apartado anterior, esto es, el modelo social de la discapacidad, y el modelo de la diversidad funcional. A propósito del primero, éste nace durante fines de la década de 1960 y principios de la de 1970 en Estados Unidos e Inglaterra, en contraposición a los modelos de prescindencia y rehabilitación, los cuales, a partir de fundamentos religiosos y científicos respectivamente, sustancializan el cuerpo con discapacidad y lo definen desde un lugar de inferioridad acerca de lo que puedan llegar a aportar al bien común. La importancia de este modelo reside principalmente en que

<sup>15</sup> Agustina Palacios, *El modelo social de discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*, Madrid, Cinca, 2008, p. 32.

se encuentra de base de muchos de los tratados internacionales de derechos humanos de las personas con discapacidad, de modo que llega también a ser utilizado en reivindicaciones, teorizaciones y legislaciones a lo largo de toda América Latina. El mismo apunta, tal como quedó establecido más arriba, a un señalamiento de los contextos discapacitantes más que de los cuerpos definidos como discapacitados. Según este modelo, entonces, la discapacidad es resultado de procesos estrictamente sociales y contextuales y, por tanto, la discriminación que sufren las personas cuyos cuerpos no son estándar tiene que ver precisamente no tanto con las diferencias corporales sino con que los contextos en que habitan estos cuerpos no están preparados para ellas.

Ahora bien, este modelo presenta múltiples problemas. Según Agustina Palacios y Javier Romañach,<sup>16</sup> si bien el modelo social ha cooperado en repensar la dignidad de las personas con discapacidad y en valorar sus aportes a la sociedad en su conjunto, no ha impregnado más que de un modo aparente los abordajes de la diferencia. Así, el “fracaso” del modelo social tendría que ver, en este sentido, con el hecho de que las personas con diversidad funcional preferirían los términos que dan cuenta de una realidad de sus propias vidas, esto es, la diferencia psicofísica: cieg\*s, sord\*s, tetrapléjic\*s, etcétera, a los que quitarían además el valor negativo. A propósito de esto, Mario Toboso y Francisco Guzmán señalan que, desde el modelo social, para contrarrestar los postulados del modelo biomédico, se rechazó de plano uno de sus elementos clave: el cuerpo. De este modo, sus prácticas y representaciones tienen como protagonista un “sujeto” sin cuerpo, dejando a este último otra vez bajo el espectro del espacio médico.

El modelo de diversidad funcional, por su parte, puede comprenderse como una ampliación o evolución del modelo anterior al corregir algunos de sus planteos o prestar atención a aspectos que se habían pasado por alto. Puede situarse su nacimiento en las discusiones del Foro de Vida Independiente, una comunidad virtual de personas con diversidad funcional iniciada en 2001, principalmente localizadas en Europa, aunque su lenguaje y propuesta llegan también fuertemente a América Latina también a partir de reflexiones y compromisos políticos locales, como el Centro Julia Pastrana en Argentina. Desde los colectivos de personas con diversidad funcional, entonces, se intenta pensar más allá del efecto discapacitante de los contextos sociales, puesto que la situación que provoca la discapacidad no tiene porqué

<sup>16</sup> Agustina Palacios y Javier Romañach, *El modelo de la diversidad. La bioética y los derechos humanos como herramientas para alcanzar la plena dignidad en la diversidad funcional*, Madrid, Ediciones Diversitas/AIES, 2006, p. 97.

ser necesariamente pensada como mal o limitación. Si la diversidad puede ser valorada en tanto coopera en el enriquecimiento de la comunidad a partir del reconocimiento no jerarquizado de las diferencias y de sus diversas perspectivas, la diversidad funcional podría verse entonces como un factor positivo en sí mismo, cuestionando además visiones universalistas y únicas.

Cabe decir en este punto que los materiales bibliográficos que trabajamos aquí se valen de ambos modelos para mostrar sus argumentos, su tensión de hecho sigue siendo productiva y considero que vale la pena continuar aprovechándonos de ella mientras así lo sea. De ahí que utilice como sinónimos “discapacidad” y “diversidad funcional”, según lo que quiera destacar en cada momento.

Ahora bien, caro a ambos modelos, tanto al social como al de la diversidad funcional, es el concepto de dignidad, el cual se asocia con una política de derechos humanos que parece necesario problematizar.<sup>17</sup> En el trabajo de Palacio y Romañach, por ejemplo, l\*s autor\*s revisan la idea de dignidad en tanto punto de partida como de llegada. Como punto de partida, la dignidad sería ligada a la vida humana desde un inicio, independiente de las condiciones concretas, fundando la igualdad radical de los seres humanos. Como punto de llegada, la dignidad es resultado de la calidad de vida y se vincula con la efectividad de los derechos humanos.

En cualquier caso, parecería importante someter también a crítica el concepto de la dignidad, y un modo interesante, debo sugerir, es a partir de la revisión del abordaje butleriano de la cuestión de lo humano de la mano de las reflexiones de Butler,<sup>18</sup> para quien la humanidad es articulada políticamente y resultado además de disputas históricas entre colectivos que luchan por su reconocimiento como humanos. En efecto, desde una perspectiva pos-hegeliana, la autora entiende que los sujetos se constituyen como tales sólo en la medida en que pasan por la experiencia del reconocimiento.<sup>19</sup> Son l\*s otr\*s quienes nos reconocen –de ahí nuestra dependencia constitutiva

<sup>17</sup> Anna Mollow se interroga, en relación con una retórica de los derechos humanos, si acaso insistiendo en lo humano dentro de las reivindicaciones de las personas con discapacidad no se obtura al mismo tiempo una reflexión sobre la sexualidad de esas personas, dado que ésta apunta más precisamente a algo que las deshumaniza, las deconstituye, las decentra. Anna Mollow, “Is Sex Disability? Queer Theory and the Disability Drive”, Robert McRuer y Anna Mollow (eds.), *Sex and Disability*, Durham/Londres, Duke University Press, 2012, pp. 285-312.

<sup>18</sup> Judith Butler, *Vida precaria...*, op. cit.; *Desbacer el género* (traducción Patricia Soley-Beltrán), Barcelona, Paidós, 2006; *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (traducción Bernardo Moreno Carrillo), Buenos Aires, Paidós, 2010.

<sup>19</sup> Judith Butler, *Desbacer el género*, op. cit.

y vulnerabilidad inerradicable—, quienes deciden en alguna medida que podemos ser considerados humanos, decisión que no proviene de una decisión arbitraria y soberanamente libre ni de una predisposición personal a descubrir una verdad metafísica incuestionable, sino de la invocación de normas sociales e históricas que hacen posible la reconocibilidad. Así, antes de pensar en humanos que se encuentran reconocidos como tales, es importante revisar cómo funcionan las normas de reconocimiento a partir de las cuales se constituye el reino de lo humano como tal y qué cuerpos y experiencias deben necesariamente quedar por fuera de él para llegar a constituirse. Tomar en serio esto nos lleva a poner en cuestión, desmontar, disputar esta articulación más que invocar solamente que más cuerpos sean candidatos de ésta. Así, surge la necesidad de pensar una forma de forjar un conjunto de lazos que puedan producir alianzas que superen y que se opongan a los mecanismos de poder que distribuyen de manera diferencial la reconocibilidad y los usos de “lo humano” como un término a partir del cual se instituya inequidad e irreconocibilidad, uso que a menudo sirve además para anular los lazos fundamentales con tecnologías y otros modos de vida que se pueden entender a partir de ontologías que superen los problemas del humanismo.<sup>20</sup>

Por su parte, la dignidad humana es problemática en sí misma si atendemos a su genealogía. Cabe recordar, en ese sentido, que en la época premoderna la dignidad era un valor religioso que tenía que ver con la superioridad de los seres humanos frente a los otros animales, pues estos últimos no habían sido creados a imagen y semejanza de Dios y por lo tanto no poseían las cualidades nobles otorgadas por Dios a la humanidad. Ya en la modernidad, en búsqueda de una ruptura con un parentesco con dioses personales, la dignidad humana derivaría de la naturaleza humana. En palabras de Antonio Pelé:

El concepto moderno de dignidad humana es así deudor del concepto premoderno en la medida que recupera esos rasgos humanos, pero los interpreta de forma secularizada: el individuo es valioso en sí y no por su parentesco divino. Introduce además una novedad: la igual dignidad pretende generar una igualdad jurídica y política de los individuos a pesar de sus posiciones sociales y desigualdades naturales.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Cfr. Donna Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres...*, *op. cit.*

<sup>21</sup> Antonio Pelé, “Una aproximación al concepto de dignidad humana”, *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política* (1), diciembre-enero, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, 2004, p. 12.

En definitiva, aún se afirma la excepción humana, al mismo tiempo que se iguala a los seres humanos entre sí, a partir de una noción metafísica como la de naturaleza. Lo problemático, en ese sentido, tiene que ver con el hecho de que, al ser metafísica, la naturaleza –y la dignidad– queda en algún estatus ontológico por fuera de la historia y del mundo de normas, de modo que no se puede someter a una crítica política la articulación misma de lo humano. Se trata, de esta manera, de cuestionar estos modos de articulación e incluso hasta afirmar la dignidad humana de los colectivos de personas con discapacidad, pero sabiendo que se trata de una lucha por el reconocimiento más que la postulación de una verdad metafísica que vuelva a establecer acríticamente una exterioridad no-humana.

Ahora bien, uno de los modos en que funciona el horizonte normativo que decide la reconocibilidad de los cuerpos tiene que ver con el diseño de morfologías corporales. Ciertas formas, cuerpos, gestos y funciones y su correspondencia serán los que configuren qué será considerado humano, por lo que, más que afirmar la dignidad inherente a lo humano, tal vez sea más interesante poner en cuestión dichas morfologías como ejes diferenciadores de lo humano frente a lo no humano. Las personas con diversidad funcional hacen evidente, en ese sentido –así como quienes expresan su género y sexualidad de un modo disidente de la norma heterosexual– que el cuerpo se encuentra sujeto a normas que obligan que actúe de un modo y no de otro, y que ciertas partes del cuerpo hagan ciertas actividades y no otras; y que aquellos cuerpos que lo hagan de un modo diverso serán puestos en algún lugar de inferioridad, desvío, abyección, inhumanidad.

Más allá de algunos problemas que tienen estos modelos, ellos nos permiten esclarecer ciertas opresiones que se hacen evidentes a partir de las categorías acuñadas por los propios colectivos implicados en la lucha por sus reivindicaciones de justicia. Así, desde estas perspectivas, podemos referirnos, entonces, a diversidades funcionales físicas, intelectuales, sensoriales, cognitivas, o vinculadas con la idea de un padecimiento subjetivo en relación con la salud mental.

#### REFLEXIONANDO SOBRE LOS APOYOS

Siguiendo con el cuestionamiento al funcionamiento del horizonte normativo, y aprovechando las pocas oportunidades en que Butler se ha detenido explícitamente a pensar la discapacidad, vale la pena prestar atención a algunas reflexiones esgrimidas en su diálogo con Sunaura Taylor, que nos permiten examinar específicamente los apoyos que necesitamos para vivir, entendiendo

por apoyo a aquella exterioridad de la que depende un cuerpo para realizar sus actividades, de manera que su carácter limítrofe respecto de lo externo e interno del cuerpo se torna confuso y variable, aunque no por eso inexistente. Pues bien, Butler dialoga con Taylor, estudiante graduada de Berkeley, artista y activista de la discapacidad<sup>22</sup> y por el derecho de los animales, quien, debido a una condición congénita que el saber médico gestiona como diagnóstico de artrogriposis, utiliza una silla eléctrica de ruedas para *caminar* y desplazarse. A propósito de la palabra “caminar” es que inicia el diálogo entre estas dos pensadoras. Así, lo primero que Butler quiere resaltar es la pregunta por el sentido de “caminar juntas”. ¿Qué palabras utiliza Taylor para hablar de “caminar/caminata” (*walk*)? Por su parte, Taylor responde que utiliza esa misma palabra, aun cuando sabe que físicamente no puede caminar. En ese sentido, entiende que tiene modos propios en los que se ve involucrado su cuerpo en el caminar, en su balancear. Esto implica una serie de movimientos combinados (el movimiento que hace su cuerpo y el movimiento motorizado) a los que se suman otros movimientos más sutiles, como los de su mano o su espalda: “Siempre me estoy moviendo, aunque no esté caminando”,<sup>23</sup> dice en un momento Taylor. Esto le hace preguntarse a Butler si acaso cualquiera de nosotr\*s nos movemos sin lo que denomina técnicas de movimiento: “Todo el mundo tiene que aprender a moverse en cualquier manera que pueda”,<sup>24</sup> dice Butler. En efecto, aprendemos tempranamente cómo movernos, cuáles son los modos esperables y correctos en los que debemos hacer estos actos corporales: caminar, movernos, gesticular, actividades que asumimos constitutivas de la acción política. En ese sentido, Taylor sostiene: “Yo diría que muchos de los movimientos culturalmente aceptados son también restrictivos en algún punto”.<sup>25</sup>

Es cierto, dice Butler, su interlocutora necesita la asistencia de apoyos tecnológicos como la silla de ruedas, lo cual diferencia el modo en que este cuerpo consigue realizar la caminata. Por otro lado, también es cierto que tod\*s necesitamos que nuestros movimientos sean soportados por varias cosas que son externas a nosotr\*s. Tod\*s necesitamos algún tipo de calzado, de superficie, de clima. Se trata, en definitiva, de apoyos materiales que condicionan el que podamos realizar determinadas acciones.

<sup>22</sup> En el estudio del diálogo entre Butler y Taylor elijo deliberadamente utilizar el término “discapacidad”, pues Taylor se inscribe de manera explícita al modelo social de la discapacidad.

<sup>23</sup> Judith Butler y Sunaura Taylor, “Interdependence”, en Astra Taylor (ed.), *Examined Life: Excursions with Contemporary Thinkers*, Nueva York, The New Press, 2009, p. 186 (todas las traducciones son mías).

<sup>24</sup> *Idem.*

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 186.

Además de las técnicas de movimiento y de los apoyos materiales, las autoras señalan la necesidad de pensar en lo que podríamos denominar *apoyos sociales*, relacionados con las opiniones y miradas que l\*s otr\*s arrojan a propósito de los modos diversos en que llevan a cabo las acciones las personas con discapacidad. A propósito de esto, dice Taylor: “[...] hago las cosas de manera diferente”,<sup>26</sup> lo cual la ponía muy nerviosa en su pueblo natal, dado que la gente no sabía interactuar con ella, tenía que dar explicaciones acerca de cómo podían ayudarla. Butler pregunta, entonces: “¿hasta qué punto hay restricciones sociales sobre ti, tipos de estigmas o formas de movimientos socialmente aceptados que son restricciones para ti –no tu discapacidad, sino las restricciones sociales acerca de lo que una persona ‘discapacitada’ puede hacer?”.<sup>27</sup> En efecto, Butler recupera otras experiencias de Taylor y las compara con lo que le sucede a una amiga muy masculina que quiere ir al baño de mujeres. Los señalamientos, la invasión: “ahí hay otro caso diferente en el que los protocolos sociales no son sobre mantener las distancias, que siempre asume que conocemos entre nosotr\*s y lo que es apropiado, pero donde el tipo de invasión parece no conocer límites”.<sup>28</sup> A propósito de esta experiencia, de hecho, Mingus formula el término “intimidación forzada” para referir a la experiencia cotidiana de personas con discapacidad, por un lado, de sufrir la expectativa de las personas sin discapacidad de que compartan información personal para conseguir accesos básicos y, por otro, de verse obligad\*s a una intimidación física especialmente para aquell\*s que necesitan ayuda física que implica el contacto con el cuerpo. Así, en palabras de la autora: “Las personas tienen permitido hacerme preguntas intrusivas sobre mi cuerpo, hacerme ‘probar’ mi discapacidad o esperar que comparta con ellas todos los aspectos de necesidades de accesibilidad”<sup>29</sup> sin contar los accesos al cuerpo que no son deseados o resultan incómodos cuando los efectúan personas desconocidas o no elegidas por quienes reciben la “ayuda”.

Volviendo al diálogo entre Butler y Taylor, la primera interpela entonces a la segunda y le sugiere que tal vez pedir un café, pedir ayuda para tomar un café, se trate de una protesta política: intervenir en el espacio social de un modo determinado, desafiar los protocolos a partir de los cuales se piden

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>29</sup> Mila Mingus, “This is why consent doesn’t exist for disabled folks”, *Everyday Feminism*, 2017 [https://everydayfeminism.com/2017/08/consent-doesnt-exist-disabled/?utm\_source=feedburner&utm\_medium=feed&utm\_campaign=Feed%3A+Ev%E2%80%A6], fecha de consulta: 16 de octubre de 2017.



ciertos tipos de ítems o se pide ayuda, y pedir a ese mundo social que se abra, no sólo para un\* mism\*, sino para tod\*s l\*s que se encuentran en esa misma situación.

Efectivamente, dice Taylor, esto se vuelve aún más político cuando se muestran los modos diferentes en que esas acciones se hacen. De esta manera, no sólo se hace evidente la diversidad de maneras en que se puede hacer una misma acción sino también el modo en que solemos vernos atrapad\*s en redes de normalidad. En otras palabras, cómo las maneras en que hacemos las acciones no son al azar sino que necesariamente hemos aprendido un específico modo de hacerlo, la cual además supone una articulación particular de la corporalidad. Podríamos decir que, de dicha articulación, de tal red de normalidad dependerán, en ese sentido, el aprendizaje de técnicas de movimiento.

Tanto estas reflexiones como las de Mario Toboso y Francisco Guzmán acerca de la reivindicación de la capacidad de adaptación en un intento de deconstruir el cuerpo normativo –“capacidad de ‘incorporar’ los elementos oportunos para el desempeño de las restantes capacidades del conjunto”–,<sup>30</sup> como las propuestas de los movimientos que sostienen el modelo de diversidad funcional, parecen apuntar, de este modo, a quitarle el valor negativo con el que la experiencia de la diversidad funcional suele venir acompañado.

Ahora bien, reconocer las regulaciones sobre los movimientos y formas corporales, y sostener la importancia de afirmar la variabilidad corporal, no implica necesariamente negar el hecho de que a menudo esas diferencias son el resultado de políticas de exterminio. En el caso de Taylor, en efecto, tanto ella como su hermana, Astra Taylor, atribuyen la artrogriposis al hecho de haber nacido en el sur de Tucson, Arizona, en un barrio de población latina y clase obrera, no muy lejos del aeropuerto.<sup>31</sup> Según entienden las autoras, las múltiples discapacidades físicas congénitas y diagnósticos de cáncer en dicho barrio tenían que ver con el derrame de tricloroetileno, un conocido cancerígeno, en los suelos de la ciudad por industrias privadas contratadas por la fuerza aérea estadounidense. Dichas empresas utilizaban el solvente para desengrasar los aviones y luego arrojaban los desechos en los caminos de la ciudad dejando que el suelo los absorbiera y llegaran así a los suministros

<sup>30</sup> Mario Toboso y Francisco Guzmán, “Diversidad funcional: hacia la deconstrucción del cuerpo funcionalmente normativo”, *Actas del I Congreso Internacional de Cultura y Género. La cultura en el cuerpo*, Madrid, Universidad Miguel Hernández de Elche, 2009, p. 9.

<sup>31</sup> Astra Taylor y Sunaura Taylor, “Military Waste In Our Drinking Water”, *Alternet*, 3 de agosto de 2006 [[https://www.alternet.org/story/39723/military\\_waste\\_in\\_our\\_drinking\\_water/](https://www.alternet.org/story/39723/military_waste_in_our_drinking_water/)], fecha de consulta: 27 de junio de 2018.

subterráneos de agua que consumían l\*s ciudadan\*s. Tomar en serio esto pone en perspectiva las reivindicaciones de diversidad en relación con conflictos ambientales –como es el uso de glifosato y otros pesticidas para el cultivo de semillas transgénicas en diversos lugares de América Latina, por poner un ejemplo. En este sentido, cabe formular la pregunta, ¿cómo afirmar la variabilidad corporal sin perder de vista lecturas políticas más globales y complejas? Y al mismo tiempo, ¿cómo hacer para que los cuerpos que ya se encuentran sufriendo por causa de políticas socioambientales de exterminio –y en resistencia contra éstas– no lo hagan también por interpretaciones y violencias normalizadoras y capacitistas? Se trata, en síntesis, de cuestionar las normas de reconocimiento sabiendo que éstas funcionan en convergencia, de modo que lo humano no se decide desde una perspectiva simple –otra vez, la advertencia butleriana.

#### EL CUERPO FEMINISTA

A partir de los cruces que Butler y Taylor hacen en su diálogo entre el funcionamiento de las normas de género y de capacidad, teniendo en cuenta así los cuestionamientos al horizonte normativo a partir del cual se decide lo humano, tal vez sería importante someter a crítica también cómo repetimos las normas sociales cuando imaginamos el cuerpo feminista, el cuerpo que se encuentra activado políticamente. En efecto, cuando pensamos en estos cuerpos, ¿lo hacemos a partir de figuras corporales que tienen la posibilidad de acceder a lugares, de funcionar de modos específicos, de comunicarse por medio de una lengua común, la articulación de un discurso racional en un lenguaje ampliamente compartido?, ¿no nos desentendemos de esta manera de cuerpos que no llegan a esto, o que necesitan de una red de apoyos alternativos a los que necesitan los cuerpos estándar para lograr llevar adelante las acciones políticas? Así, por ejemplo, en el diálogo público que tuvieron Angela Davis y Judith Butler en el Festival Oakland Book,<sup>32</sup> las pensadoras invitaban a violar las regulaciones de capacidad del espacio ofreciendo un lugar mayor para las personas usuarias de sillas de ruedas y convocando a algún\* intérprete de lenguaje de señas certificado de entre el público presente. Aun así, el diálogo es interrumpido por algún\*s asistentes que insisten en cuestionar la accesibilidad del lugar y la convocatoria volviendo a poner el

<sup>32</sup> Sexualidade fora da Caixa [SSEX BBOX], *On inequality. Angela Davis and Judith Butler in conversation* (video en línea), 2017 [https://www.youtube.com/watch?v=-MzmifPGk94&t].

foco en los supuestos corporales que asumimos a la hora de pensar en nuestras actividades, incluso aquellas que se encuentran orientadas a cuestionar la “desigualdad”, tema central de la conversación entre estas dos pensadoras. En el mismo sentido, Mila Mingus,<sup>33</sup> usuaria de silla de ruedas, insiste en que se provea información de accesibilidad para los eventos políticos que se realizan, pues de otro modo, quienes necesitan apoyos sociales que en general no están a disposición, no pueden saber cuáles serán sus necesidades específicas para acceder a esas actividades.

Ahora bien, incluso teniendo en cuenta los cuerpos que ya participan de las acciones políticas feministas, cuyos apoyos están más o menos contemplados en las actividades, cabe la pregunta acerca de cómo se tematizan –si es que se hace– las posibilidades o dificultades que surgen de las diferencias corporales, incluso de las enfermedades que afectan a los cuerpos de manera inevitable. Siendo que las normas sociales producirían cuerpos específicos, ¿qué reflexiones políticas se pierden cuando no se pone el foco en las imposibilidades, en las maneras diferentes de funcionar en el mundo, en las enfermedades y en sus temporalidades diferentes –como sugiere Noe Gall, por ejemplo, en el epígrafe que acompaña este artículo, en la lectura de su propia experiencia como una persona con asma?

A propósito de la enfermedad, cabría decir aquí que se trata de dos fenómenos diferentes, tal como Agustina Palacios y Javier Romañach señalan cuando insisten en que enfermedad y discapacidad no siempre coinciden, ya que no toda enfermedad es discapacitante (gripe, faringitis, etcétera) y no toda discapacidad/diversidad funcional deriva de una enfermedad (tetraplejía, sordera, etcétera).<sup>34</sup> Consecuencia de ello es la necesidad de un abordaje diferenciado de tales realidades. Esta distinción, sin embargo, a menudo se vuelve compleja cuando, de hecho, los actores sociales que suelen gestionar la discapacidad y la enfermedad, además del Estado mediante pensiones y certificados, son las instituciones de salud.

Así, en relación con las diferencias corporales, la suposición de capacidad –el no cuestionamiento de las normas sociales que hacen reconocible el cuerpo debido a su funcionamiento y capacidad– podría operar no tan sólo como exclusión de los cuerpos considerados “discapacitados”, sino también en el

<sup>33</sup> Mila Mingus, “This is why consent doesn’t exist for disabled folks”, *Everyday Feminism*, 2017 [[https://everydayfeminism.com/2017/08/consent-doesnt-exist-disabled/?utm\\_source=feedburner&utm\\_medium=feed&utm\\_campaign=Feed%3A+Ev%E2%80%A6](https://everydayfeminism.com/2017/08/consent-doesnt-exist-disabled/?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed%3A+Ev%E2%80%A6)], fecha de consulta: 16 de octubre de 2017.

<sup>34</sup> Agustina Palacios y Javier Romañach, *El modelo de la diversidad...*, op. cit., pp. 120-121.

reforzamiento del supuesto que distingue, por un lado, el habla soportada por un cuerpo y, por otro, el cuerpo que sostiene efectivamente esa capacidad de hablar. En este sentido, Lucas Platero insiste en que hay un cartesianismo en todos los espacios, particularmente en el activismo:

[...] que muchas veces pensamos “vamos a hacer una reunión a no sé qué hora” que es invivible, que luego para ir a casa es complicadísimo, o que se nos olvida comer, o comemos cualquier cosa, o en lo que enseñamos en concebir que la mente y el cuerpo es algo que se pudiera separar uno de lo otro [...] si yo como mal, pensaré mal, en algún momento mi cerebro necesita comer, si mis condiciones de vida no son las apropiadas para tener un ritmo vital potente, voy a caer en algún momento.<sup>35</sup>

Esto nos remite a cierta reflexión que hace Butler<sup>36</sup> respecto del marco arendtiano (discusión que, por otro lado, es fundamental para el armado conceptual de su propuesta ontológica). En este sentido, debemos recordar que para Hannah Arendt<sup>37</sup> la política tiene que ver con el discurso y la acción, la esfera humana por excelencia que es la de la política y a la que le corresponde la condición humana de la pluralidad, según la cual los diversos seres humanos viven en la Tierra y habitan el mundo iguales en esta condición pero diferentes en su singularidad. Por otro lado, habría una esfera en orden de su vínculo con las cosas, una esfera pre o antipolítica que apunta al cuerpo humano en tanto animal, necesitado de cobijo, alimentación, cuidado, etcétera. De este modo, a partir de esta matriz de pensamiento que Arendt hereda de la comprensión política de la polis griega, perdemos de vista de hecho cómo estos cuerpos que logran hablar (y debiéramos preguntarnos en qué consiste este “habla” en términos capacitistas) lo logran porque hay apoyos materiales que los sostienen, condiciones que también son políticas, al punto de que son constitutivas de la acción. A partir de estas críticas, Butler intenta torcer el argumento arendtiano para pensar políticas de la distribución alimentaria, de vivienda, etcétera, los cuerpos en tanto precarios, vulnerables, necesitados por definición de apoyos materiales que, en todo caso, habilitan su agencia

<sup>35</sup> Yes, we fuck! “Entrevista a Lucas Platero” (video en línea), 2014 [<https://www.youtube.com/watch?v=k0IyyX1bK0A&t>], fecha de consulta: 16 de octubre de 2017.

<sup>36</sup> Judith Butler, *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea* (traducción María José Viejo), Buenos Aires, Paidós, 2017.

<sup>37</sup> Hanna Arendt, *La condición humana* (traducción Manuel Cruz), Buenos Aires, Paidós, 2009.

y, por tanto, atendibles como parte fundamental de lo que entendemos por política. No debiéramos dejar de pensar en este sentido, aunque Butler no lo haga explícitamente, dentro de esos apoyos a aquellos que son distribuidos de manera diferencial según las normas de capacidad que planteábamos más arriba. Asimismo, el cuestionamiento butleriano a la política de género arendtiana que afirma la distinción no problematizada entre espacio público y privado, desreconociendo las exclusiones constitutivas de ese espacio (mujeres, niñ\*s, esclavizad\*s en la polis griega, pero también aquell\*s que no pueden participar de ese espacio por la represión policial, o incluso personas enfermas o con diversidad funcional, así como sus cuidador\*s), permite visibilizar y abordar teóricamente otras agencias políticas que de otro modo permanecen irreconocibles. De esta manera, desde el marco arendtiano se hace ininteligible el carácter eminentemente político de, por ejemplo, la experiencia del Foro de Vida Independiente, al cual ya me he referido más arriba.<sup>38</sup> En este mismo sentido, en su *Teoría de la mujer enferma*, Johanna Hedva apunta al problema arendtiano y lo deja más que claro cuando declara en el contexto de las protestas *Black lives matter*:

Así es que mientras estaba allí tumbada, incapaz de moverme, de sostener un cartel, gritar un lema que fuese escuchado, o ser visible en mi capacidad de ser sujeto político, se generó la pregunta central de la teoría de la mujer enferma: ¿cómo se puede tirar un ladrillo contra el escaparate de un banco si no puedes salir de la cama?<sup>39</sup>

La pregunta que ella misma se hace pone en cuestión entonces toda concepción de lo político y las exclusiones constitutivas que no siempre se ponen de relieve en los activismos feministas. Podríamos leer en este mismo sentido las palabras de la feminista Maite Amaya cuando dice:

Si no podemos tener en lo micro una escuela, que agriete, que sea disruptiva en lo público y que vaya agrietando en lo micro, en mi pieza sola sin que nadie me vea, yo abriendo la heladera sola de mi casa. Si yo no puedo en ese momento cortar y agrietar el sistema entonces no estoy siendo consecuente con un cambio social, porque no hace falta que me mire el resto para poder hacerlo, no hace

<sup>38</sup> Agustina Palacios y Javier Románach, *El modelo de la diversidad...*, op. cit., p. 30.

<sup>39</sup> Johanna Hedva, *La teoría de la mujer enferma*, 2016 [<https://madinamerica-hispanohablante.org/teoria-de-la-mujer-enferma-johanna-hedva/>], fecha de consulta: 17 de julio de 2018.

falta estar en una marcha multitudinaria, no hace falta estar en un partido, cada actitud que tenemos de grieta está en nuestros pequeños espacios.<sup>40</sup>

La reflexión de Amaya, de hecho, puede entenderse desde marcos políticos como el anarquista y el feminista que cuestionan que la revolución social no podrá realizarse si no se ponen en jaque también los hábitos, lo micro, los modos de socialización, aquello que era considerado por fuera de lo político. Con esto quiero apuntar a que, aun cuando podríamos plantear estas críticas al olvido del cuerpo activista en cualquier ámbito de lucha política, esto resulta fuertemente contradictorio cuando este olvido se hace desde el feminismo. Históricamente, los movimientos feministas han propiciado una reflexión sobre la producción teórica/política a partir de las propias experiencias corporales, atendiendo a eso que desde otros lugares menos críticos se señalan como personales, y por tanto no políticos. De ahí que el desentendimiento de las enfermedades, dolencias y modos diferenciales de habitar los cuerpos no puede sino pensarse como contradicciones a la historia misma de lucha y teoría feministas.

#### CONSIDERACIONES FINALES

En síntesis, parece importante volver a las advertencias butlerianas acerca de cómo la ontología liberal del sujeto tiene el poder de socavar el potencial emancipatorio de los feminismos al ocultar las exclusiones de un sujeto que es, en efecto, producido antes de ser representado. Para la autora, en efecto, esta ontología, además, niega la interdependencia corporal, imposibilitando una reflexión que parta de la vulnerabilidad común de los cuerpos y de la distribución diferencial de la exposición al daño y la violencia.

Entre esas exclusiones no problematizadas, quise poner en relevancia las morfologías corporales que deciden cuáles cuerpos serán considerados “discapacitados” y cuáles no. Los movimientos de personas con discapacidad/diversidad funcional de hecho reclaman un respeto de sus derechos fundamentales y vidas más habitables, reivindicación que, desde el feminismo, como una crítica a las normas sociales que producen cuerpos y los hacen reconocibles, no puede desentenderse sin traicionar sus pretensiones emancipatorias. Así, los estudios de la discapacidad y el lenguaje político

<sup>40</sup> La Condesa, “2 entrevista a Maite Amaya” (video en línea), 2017 [<https://www.youtube.com/watch?v=nobxbNjfgzY>], fecha de consulta: 2 de julio de 2018.

que ofrecen los movimientos de la diversidad funcional parecen ser lugares hermenéuticos pertinentes para elaborar esta crítica a la no problematización de las exclusiones. A su vez, estos estudios deben ser revisados para no partir de lugares metafísicos que vuelven a caer en la postulación de sujetos ya reconocidos sin dar cuenta de las normas sociales que posibilitan ese reconocimiento. Una vez más, una crítica al horizonte normativo que decide lo humano. Este juicio es, de hecho, lo que nos permite poner en diálogo la opinión a las normas de la capacidad con la de las normas de género, diálogo para el cual es fundamental la idea de interdependencia, idea sobre la cual pueden generarse acciones que pongan en jaque las jerarquizaciones que se hacen de los cuerpos debido a su correspondencia con un cuerpo estándar. Tales acciones efectivamente son llevadas por cuerpos y la crítica al horizonte normativo que los produce nos debe alertar también para no repetir sus problemas en nuestras concepciones de lo político, y por tanto en el modo en que imaginamos los cuerpos que activan políticamente.

Se trata, en definitiva, de formular preguntas que mantengan vivo el potencial crítico necesario dentro de los feminismos para subvertir el mundo de normas que produce jerarquizaciones corporales. Desde diversos lugares sociales se ha realizado esta tarea dentro del feminismo, ya lo han hecho las feministas negras, descoloniales, poscoloniales, chicanas, pro sexo, lesbianas y trans. En este texto quise apenas continuar con una tarea que las feministas con discapacidad o diversidad funcional hacen en su cuestionamiento a un feminismo no problematizado y por tanto acrítico. A partir de un cuestionamiento de este tipo pareciera que podremos también confeccionar y abrazar estrategias políticas que realmente sean creativas en la resistencia y disputa contra políticas neoliberales que nos afectan a tod\*s, pero, otra vez, de manera muy diferente.