

## Judith Butler

### Soberanía y actos de habla performativos

<http://www.accpa.org/numero4/index.htm>

#### PODER / FEMINISMO / POSCOLONIALISMO / PERFORMATIVO

Las recientes propuestas de regular el discurso del odio en los campus, los lugares de trabajo y otros espacios públicos han tenido una serie de consecuencias políticas ambivalentes. La esfera del lenguaje se ha convertido en el dominio privilegiado para interrogar las causas y efectos de la ofensa social. Mientras que en momentos tempranos del Movimiento de los Derechos Civiles o en el activismo feminista lo que se primaba era documentar y buscar resarcimiento frente a varias formas de discriminación, la actual preocupación política por el discurso del odio enfatiza la forma lingüística que asume una conducta discriminatoria, por el procedimiento de tratar de establecer la conducta verbal como acción discriminatoria.<sup>1</sup> Pero ¿qué es la conducta verbal? No hay duda que la ley tiene definiciones que ofrecemos y esas definiciones a menudo institucionalizan extensiones catacrésicas de comprensiones ordinarias del lenguaje; de ahí que la quema de una bandera o incluso de una cruz puedan ser interpretadas como «discurso» a efectos legales. Sin embargo, recientemente la jurisprudencia ha buscado el asesoramiento de las teorías retóricas y filosóficas del lenguaje para poder describir el discurso del odio en términos de una teoría más general de la performatividad lingüística. Los practicantes de adhesiones inquebrantables al absolutismo de la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos suscriben la idea de que la libertad de expresión tiene prioridad sobre otros derechos y libertades constitucionalmente protegidos y de que, de hecho, a la libertad de expresión se la presupone ya mediante el ejercicio de otros derechos y libertades. También tienden éstos a incluir todas las declaraciones «de contenido» como discurso protegido por la Constitución y consideran que las formas de conducta verbal amenazadas están sujetas a la cuestión de si tales amenazas se quedan en «lenguaje» o si se adentran en el terreno de la «conducta». Sólo en el último caso el «lenguaje» en cuestión sería susceptible de ser proscrito. En el contexto de las controversias sobre el discurso del odio, está surgiendo una reciente visión sobre el discurso que problematiza el recurso a cualquier distinción estricta; esa teoría sostiene que el «contenido» de ciertos tipos de discurso sólo puede ser entendido en términos de la acción que el lenguaje ejecuta. En otras palabras, los epítetos racistas no sólo apoyan un mensaje de inferioridad racial, sino que ese «apoyar» es la institucionalización verbal de esa misma subordinación. De ahí que se entienda que el discurso del odio no sólo comunica una idea ofensiva o conjunto de ideas, sino que además realiza el mensaje mismo que comunica: la comunicación en sí es a la vez una forma de conducta.<sup>2</sup>

Propongo revisar algunos de los sentidos en los que la «conducta verbal» es pensada en la propuesta de ley sobre el discurso del odio, y ofrecer una visión alternativa de cómo uno podría a la vez afirmar que el lenguaje actúa, incluso injuriosamente, al mismo tiempo que

se insiste en que «no actúa» directa o causativamente sobre el destinatario en exactamente la misma manera como tienden a describirlo los ponentes de la legislación del discurso del odio. De hecho, el carácter como-de-acto de ciertas expresiones ofensivas puede ser precisamente lo que les permite evitar decir lo que quieren decir o hacer lo que sea que dicen.

Los juristas y los activistas que han contribuido al volumen *Words that Wound* [Palabras que hieren] tienen cierta tendencia a expandir y complicar los parámetros legales del «discurso» con el objeto de suministrar un entramado racional de base para la futura ley sobre el discurso del odio. Y esto se consigue en parte al conceptualizar las declaraciones a la vez como «expresivas» de ideas y como formas de «conducta» en sí mismas: el discurso racista en particular proclama a la vez la inferioridad de la raza contra la que se dirige y efectúa la subordinación de aquella raza a través de la declaración misma.<sup>3</sup> En la medida en que el discurso goza de la protección de la Primera Enmienda, se considera, según Matsuda y otros, que cuenta con el soporte del Estado. El hecho de que el Estado no intervenga es, desde el punto de vista de Matsuda, equivalente a que el Estado lo avale: «la escalofriante visión de racistas confesos ataviados con parafernalia amenazante y desfilando por nuestro vecindario bajo total protección policial constituye una declaración de autorización por el estado». De ahí que esa manifestación tenga el poder de efectuar la subordinación que, o bien representa, o bien promueve, precisamente mediante su libre operación en el marco de la esfera pública no obstaculizada por la intervención estatal. Lo que realmente viene a decir esto es que el Estado, para Matsuda, permite la injuria a sus ciudadanos y, concluye que la «víctima [del discurso del odio] se convierte en una persona sin Estado».

Apoyándose en una reciente propuesta de ley sobre el discurso del odio, Catharine MacKinnon sostiene un argumento similar en relación a la pornografía. En *Only Words* (1993) [Sólo palabras], la pornografía debiera ser interpretada como una especie de «herida», según MacKinnon, porque proclama y ejerce el estatus de subordinación de las mujeres.<sup>4</sup> De esta manera, MacKinnon invoca el principio constitucional de igualdad (la Enmienda Catorce a la Constitución, en particular) y argumenta que la pornografía es una forma de tratamiento desigual; considera que esta acción discriminatoria es más seria y grave que cualquier ejercicio espurio de la «libertad» o «libre expresión» por parte de la industria pornográfica. Ese ejercicio de la «libertad», sostiene la autora, tiene lugar a costa de los derechos de otros ciudadanos a la igual participación y al ejercicio igual de las libertades y derechos fundamentales. De acuerdo con Matsuda, hay ciertas formas de acoso verbal que cuentan como acción discriminatoria, y esas formas del discurso del odio basadas en el sexo o en la raza pueden socavar las condiciones sociales para el ejercicio de los derechos y libertades fundamentales de aquellos a los que se apela mediante ese lenguaje.

Mi intención aquí es concentrarme en el poder que se le atribuye al texto pornográfico de efectuar un estado de subordinación de la mujer no para discernir si el texto ejerce esa subordinación en la manera en que la describe MacKinnon, sino más bien para descubrir qué versión de la performatividad entra en juego en esta afirmación. El uso de lo performativo en MacKinnon implica una figura de la performatividad -una figura del poder soberano que gobierna la manera en que se dice que actúa un determinado acto de habla- como eficaz, unilateral, transitivo, generativo. En definitiva, leeré la figura de la soberanía

que emerge en el discurso contemporáneo sobre lo performativo en términos de la idea foucaultiana de que el poder contemporáneo ya no goza de un carácter soberano. ¿Acaso compensa la figura del soberano performativo un sentido perdido del poder? ¿Y cómo podría esa pérdida convertirse en la condición para un sentido revisado de lo performativo?

El interés por esta figura de la performatividad deriva de la convicción de que, en diversas esferas políticas a la vez y por distintos motivos políticos no siempre reconciliables los unos con los otros, está en juego una manera similar de considerar el habla como conducta. La enunciación en sí es vista de forma exagerada y altamente eficaz: ya no como una representación del poder o su epifenómeno verbal, sino como el *modus vivendi* del poder mismo.

Podríamos considerar esta sobredeterminación de lo performativo como una «lingüistificación» del campo de lo político (un campo del cual la teoría del discurso es apenas responsable, pero que se podría decir que lo «registra» en ciertos aspectos importantes). Considérese, pues, la paradójica emergencia de una figura similar del enunciado eficaz en contextos políticos más recientes, aunque pueda parecer hostil a aquellos que acabo de mencionar. Uno de estos contextos, que consideraremos en el siguiente capítulo, son las fuerzas armadas estadounidenses, donde ciertos tipos de declaraciones, por ejemplo, «Soy un/una homosexual», son ahora, en la normativa recientemente discutida, considerados como «conducta ofensiva».5 De manera similar -pero no idéntica-, ciertos tipos de representaciones estéticas de carácter marcadamente sexual, como las producidas por los grupos de rap, 2 Live Crew o Salt n Pepa, son discutidas en los contextos legales en base a la pregunta de si caerían bajo la rúbrica de «obscenidad» definida por *Miller v. California* (1973). ¿Es la recirculación de los epítetos ofensivos en el contexto de la performance (donde «performance» y «recirculación» son importantemente equívocos) substancialmente diferente del uso de tales epítetos en el campus, el lugar de trabajo o en otras esferas de la vida pública? La cuestión no es simplemente si tales obras participan en géneros reconocibles con valor literario o artístico, como si eso fuera suficiente para garantizar su estatus protegido. La controversia aquí, como ha mostrado Henry Louis Gates, Jr., es más complicada. Mediante la apropiación y recirculación de géneros establecidos del arte popular afro-americano, siendo la «significación» un género central, estas producciones artísticas participan de géneros que pueden no ser reconocibles por los tribunales. De forma paradójica y dolorosa, cuando es a los tribunales a quienes se inviste con el poder de regular tales expresiones, se producen nuevas oportunidades para la discriminación en las que los tribunales desautorizan la producción cultural afro-americana y también la autorepresentación gay o lesbiana mediante el uso táctico y arbitrario de la ley sobre obscenidad.6

En principio podría parecer que estos distintos ejemplos del «lenguaje como conducta» no son en absoluto conmensurables los unos con los otros, y no es mi intención defender que lo sean. En cada caso la figura del enunciado eficaz emerge en una escena de interpelación que es consecuentemente diferente. En la discusión de Matsuda, el acoso y el lenguaje ofensivo se figuran como la apelación de un ciudadano a otro, de un jefe a un trabajador o de un profesor a un estudiante. El efecto de este lenguaje es, desde el punto de vista de Matsuda, degradar o disminuir; puede «hacer blanco» en el destinatario; puede socavar la capacidad del receptor para trabajar, estudiar o, en la esfera pública, ejercer sus derechos y

libertades constitucionalmente garantizados: «la víctima se convierte en una persona sin Estado». Si el lenguaje en cuestión ha perjudicado esa capacidad del destinatario de participar en la esfera de acción y expresión protegida por la Constitución, entonces el enunciado injurioso puede decirse que ha violado, o que ha precipitado la violación de la Cláusula de Protección de la Igualdad que garantiza el total e igual acceso de todos los ciudadanos a los derechos y libertades constitucionalmente protegidos. La asunción de Matsuda es que llamar a alguien de determinada manera o, más específicamente, ser abordado de forma ofensiva establece la subordinación social de aquella persona y, además, tiene el efecto de privar al destinatario de la capacidad de ejercer derechos y libertades comúnmente aceptados dentro de un contexto específico (la educación o el empleo), o bien en el contexto más generalizado de la esfera pública nacional. Aunque algunos argumentos a favor de la regulación del lenguaje están marcados por el contexto, y restringen la regulación de entornos de trabajo o educación específicos, Matsuda parece preparado para defender que la esfera pública nacional en su totalidad es un marco de referencia adecuado para regular el discurso del odio. En la medida que ciertos grupos han sido «históricamente subordinados», el discurso del odio dirigido a estos grupos consiste en una ratificación y extensión de aquella «subordinación estructural». Para Matsuda, parece que ciertas formas históricas de subordinación han asumido un estatus «estructural», de manera que esta historia y estructura generalizadas constituyen «el contexto» en que el discurso del odio se demuestra eficaz.

En el caso de las fuerzas armadas estadounidenses, ha habido cierta controversia pública sobre si la cuestión de manifestar públicamente que uno es un/una homosexual es lo mismo que manifestar una intención de realizar el acto, y parece que si se afirma la intención, entonces el enunciado en sí es ofensivo. En una primera versión de la normativa, los militares encontraron ofensiva no la intención de actuar, sino la enunciación de la intención. Aquí un acto de habla en que se manifiesta o hay implicada una intención sexual deviene extrañamente indisociable de una acción sexual. De hecho, ambos pueden mostrarse como separables, parece, sólo mediante una descalificación explícita de aquella declaración anterior y mediante la articulación de una intención adicional: en concreto, la de no realizar el propio deseo. Como en el caso del «discurso» pornográfico, hay en juego una cierta sexualización del habla, donde la referencia verbal o la representación de la sexualidad se considera equiparable al acto sexual. Por muy difícil y doloroso que sea imaginarlo, ¿podrían las fuerzas armadas haber identificado esta forma de declaración como una ofensa codificable sin el precedente de la ley sobre acoso sexual y su extensión a las áreas de la pornografía y el discurso del odio?<sup>7</sup> En cualquier caso, en las directrices revisadas de la normativa, que todavía se discuten en los tribunales, ahora es posible decir «Soy un/una homosexual» y añadir a esa declaración «y no tengo intención o propensión a realizar ese deseo». Al rechazar la acción, la declaración vuelve a ser una manifestación constatativa o meramente descriptiva, y llegamos a la distinción del Presidente Clinton entre un estatus protegido -«Yo soy»- y una conducta no protegida -«Yo hago» o «Yo haré».

He considerado la lógica de esta política en el capítulo siguiente, y propongo volver a la figura del discurso eficaz y ofensivo al final de este capítulo. Mientras tanto, sin embargo, quisiera considerar la interpretación del discurso del odio como conducta ofensiva, el esfuerzo de interpretar la pornografía como un discurso del odio, y el esfuerzo

concomitante de recurrir al Estado para remediar las injurias que se alega ha causado el discurso del odio. ¿Qué ocurre cuando se busca el recurso al Estado para regular tales discursos? Se trata éste de un argumento familiar, quizás, pero que espero poder tratar de una manera menos familiar. Me interesan no sólo la protección de las libertades civiles frente a la incursión del Estado, sino también el peculiar poder discursivo que se le otorga al Estado durante el proceso de reparación legal.

Me gustaría sugerir una formulación del problema que puede parecer paradójica, pero que creo, incluso por su forma hiperbólica, que puede iluminar de alguna manera el problema que plantea la regulación del discurso del odio. Mi formulación es la siguiente: el Estado produce el lenguaje del odio, y con esto no quiero significar que el Estado sea responsable de las distintas ofensas, epítetos y formas de invectiva que normalmente circulan entre la población. Quiero decir simplemente que la categoría no puede existir sin la ratificación del Estado, y este poder del lenguaje judicial del Estado de establecer y mantener el dominio de lo que podrá ser dicho públicamente sugiere que el Estado juega un papel que va más allá de una función limitadora en este tipo de decisiones; de hecho, el Estado produce activamente el dominio del discurso públicamente aceptable, estableciendo la línea entre los dominios de lo decible y lo no decible, y reteniendo el poder de estipular y sostener la consecuente línea de demarcación. El tipo de declaración inflamada y eficaz atribuida al discurso del odio en algunos contextos politizados, más arriba discutidos, está en sí misma modelada a partir del lenguaje de un Estado soberano, es entendida como un acto de habla soberano, un acto de habla con el poder de hacer lo que dice. Este poder soberano es atribuido al discurso del odio cuando se dice que nos «priva» de derechos y libertades. El poder atribuido al discurso del odio es un poder de una absoluta y eficaz agencia, performatividad y transitividad a la vez eficaces y absolutas (hace lo que dice y hace lo que dice que hará a aquél a quien está destinado su discurso). Es precisamente a este poder del lenguaje legal aquello a lo que nos referimos cuando exhortamos al Estado a ejercer la regulación del lenguaje ofensivo. El problema, entonces, no es que la fuerza del soberano performativo esté mal, sino que cuando es utilizado por los ciudadanos está mal, y que cuando el Estado interviene sobre ello está, en estos contextos, bien.

El mismo tipo de fuerza, no obstante, se le atribuye en ambas instancias al performativo, y esa versión del poder performativo nunca es puesta en cuestión por quienes aspiran a una elevada regulación. ¿En qué consiste este poder? ¿Cómo daremos cuenta de su producción sostenida en el lenguaje del discurso del odio, así como de su continua seducción?

Antes de aventurar una respuesta a tales preguntas, vale la pena señalar que esta invocación al soberano performativo tiene lugar en el contexto de una situación política donde el poder ya no se ve constreñido bajo la forma soberana del Estado. El poder, difuminado a través de dominios dispares y en competencia dentro del aparato del Estado, también bajo formas difusas a través de la sociedad civil, no puede ser fácil ni definitivamente atribuido a un sujeto único que sea su «portavoz» [«speaker»], ni a un representante soberano del Estado. En la medida que Foucault acierta cuando describe que las relaciones contemporáneas de poder emanan de un número de lugares posibles, el poder ya no está constreñido por parámetros de soberanía. Sin embargo, la dificultad de describir el poder como una formación soberana de ninguna manera impide que se fantasee o figure el poder precisamente de esa manera; por el contrario, la pérdida histórica de la organización

soberana del poder parece ocasionar la fantasía de su retorno -un retorno, quisiera argumentar, que tiene lugar en el lenguaje, en la figura del performativo. El énfasis en el acto de habla performativo resucita fantasmáticamente lo performativo en el lenguaje, estableciendo el lenguaje como sede desplazada de la política, y especificando que ese desplazamiento está movido por el deseo de volver a un mapa del poder más simple y confiado, un mapa donde la asunción de soberanía se mantenga segura.

Si el poder ya no está constreñido por modelos de soberanía, si emana de un número cualquiera de «centros», ¿cómo vamos a encontrar el origen y causa del acto de poder mediante el cual se realiza la ofensa? Las limitaciones del lenguaje legal emergen para acabar con esta ansiedad histórica particular, puesto que la ley requiere que reubiquemos el poder en el lenguaje de la injuria, que le otorguemos a la injuria el estatuto de un acto y que atribuyamos el acto a la conducta específica de un sujeto. Así, la ley requiere y facilita una conceptualización de la injuria en relación a un sujeto culpable, resucitando al «sujeto» (que podría ser tanto un grupo o una entidad corporativa como un individuo) en respuesta a la necesidad de buscar responsabilidad para el daño. ¿Está justificada esta localización del sujeto como «origen» y «causa» de las estructuras racistas, y mucho menos del lenguaje racista?

Foucault sostiene que la «soberanía», como modo dominante de pensar el poder, restringe nuestra visión del poder a concepciones prevalecientes del sujeto, incapacitándonos para pensar el problema de la dominación<sup>8</sup>. Su visión de la dominación, sin embargo, contrasta marcadamente con la de Matsuda: la «dominación» no es «ese tipo de dominación sólida y global que una persona ejerce sobre otras, o un grupo sobre otro, sino las múltiples formas de dominación que pueden ser ejercidas en sociedad», unas formas que no requieren ni al representante soberano del estado, por ejemplo el rey, ni tampoco a sus «sujetos» como lugares únicos o primarios del ejercicio. Por el contrario, Foucault escribe, «uno debería tratar de localizar el poder al extremo de su ejercicio, donde es siempre menos legal en carácter»<sup>9</sup>. El sujeto, para Foucault, se encuentra precisamente no en el extremo del ejercicio del poder. En una explicación anti-voluntarista del poder, Foucault escribe:

... el análisis [del poder] no debería intentar considerar el poder desde su punto de vista interno y ... debería abstenerse de plantear la cuestión laberíntica y sin respuesta de ¿quién tiene poder y en que está pensando? ¿Cuál es el objetivo de alguien que posee poder? En lugar de eso, se trata de estudiar el poder en el punto donde su intención, si es que tiene alguna, está completamente investida de sus prácticas reales y efectivas.

Este paso del sujeto del poder a un conjunto de prácticas donde el poder se actualiza en sus efectos señala, para Foucault, un alejamiento del modelo conceptual de soberanía que, afirma, domina el pensamiento sobre la política, la ley y la cuestión del derecho. Entre las prácticas que Foucault contrapone a la del sujeto están las que aspiran a explicar la formación del sujeto mismo: «preguntémonos ... cómo funcionan las cosas al nivel de la presente subyugación, al nivel de aquellos procesos continuos e ininterrumpidos que sujetan nuestros cuerpos, gobiernan nuestros gestos, dictan nuestras conductas, etc... . Deberíamos tratar de descubrir cómo es que los sujetos son gradualmente, progresivamente, realmente y materialmente constituidos mediante una multiplicidad de organismos, fuerzas,

energías, materiales, deseos, pensamientos, etc. Deberíamos tratar de entender la sujeción en su instancia material como una constitución de sujetos» (la cursiva es mía).

Cuando la escena del racismo se reduce a un solo hablante y su audiencia, el problema político se formula como la atribución del daño en tanto viaja del hablante hasta la constitución psíquica/somática de aquél que escucha el término o de aquél a quien está destinado. Las elaboradas estructuras institucionales del racismo y también del sexismo de pronto se reducen a la escena de enunciación, y el enunciado, ya no más el sedimento de una institución y un uso anteriores, se ve investido con el poder de establecer y mantener la subordinación del grupo a quien interpela. ¿No constituye este movimiento teórico una sobredeterminación de la escena de enunciación, donde las ofensas del racismo son reducidas a ofensas producidas en el lenguaje?<sup>10</sup> ¿No conduce esto a una visión del poder del sujeto que habla, y, por tanto, de su culpabilidad, en la que el sujeto es prematuramente identificado como la «causa» del problema del racismo?

Al localizar la causa de nuestra ofensa en el sujeto que habla y el poder de esa ofensa en el poder del lenguaje, quedamos libres, como si dijéramos, para recurrir a la ley -ahora situada contra el poder e imaginada como neutral- con el objeto de controlar ese asalto de palabras cargadas de odio. Esta fantasmática producción del sujeto hablante culpable, derivada de las limitaciones del lenguaje legal, designa a los sujetos como únicos agentes del poder. Tal reducción de la agencia de poder a las acciones del sujeto puede estar compensando las dificultades y ansiedades producidas en el curso de vivir en un trance cultural contemporáneo donde ni la ley ni el discurso del odio son enunciados exclusivamente por un sujeto singular. El daño racial es siempre citado de algún lugar, y al hablar de él, uno tañe con un coro de racistas, produciendo en aquel momento la ocasión lingüística para una relación imaginada con una comunidad de racistas históricamente transmitida. En este sentido, el discurso racista no se origina con el sujeto, incluso si requiere al sujeto para su eficacia, como seguramente ocurre. De hecho, el discurso racista no podría actuar como tal si no fuera una citación de sí mismo; sólo porque ya conocemos su fuerza por instancias anteriores sabemos que es ahora tan ofensivo, y nos preparamos contra sus futuras invocaciones. La iterabilidad del discurso del odio está efectivamente disimulada por el «sujeto» que habla el discurso del odio.

En la medida que se entiende que el portavoz del discurso del odio ejerce el mensaje subordinador que él o ella sostiene, el hablante es figurado como ostentando el poder soberano de hacer lo que él o ella dice, alguien para quien hablar es inmediatamente actuar. En *How to Do Things With Words* [Cómo hacer cosas con palabras] de J.L. Austin, los ejemplos de estos performativos ilocutivos son muy a menudo repescados de instancias legales: «Te sentencio», «Te declaro»: estas son palabras del Estado que realizan la acción misma que enuncian. Como signo de un cierto desplazamiento de la ley, este mismo poder performativo se le atribuye ahora a aquél que enuncia el discurso del odio -y con ello se constituye su agencia, eficacia y probabilidad de ser procesado. Quien habla el discurso del odio ejerce un performativo en el que se efectúa la subordinación, por muy «enmascarado»<sup>11</sup> que esté ese performativo. Como performativo, el discurso del odio priva a quien está destinado precisamente de este poder performativo, un poder performativo que algunos ven como la condición lingüística de la ciudadanía. La capacidad de usar

eficazmente las palabras de esta manera se considera como la condición necesaria para la operación normativa del hablante y del actor político en el dominio público.

Pero ¿qué tipo de lenguaje se le atribuye al ciudadano en esa teoría?, y ¿cómo establece tal explicación la línea existente entre la performatividad que constituye el discurso del odio y la performatividad que es condición lingüística de ciudadanía? Si el discurso del odio es un tipo de lenguaje que ningún ciudadano debiera ejercer, entonces ¿cómo se podría especificar su poder, si es que esto es posible? Y, todavía, ¿cómo se distinguirán tanto el discurso apropiado de los ciudadanos y el inapropiado discurso del odio de los ciudadanos de un tercer nivel de poder performativo, aquél que pertenece al Estado?

Esta última pregunta parece crucial, aunque sea sólo porque el discurso del odio es descrito mediante el tropo soberano que deriva del discurso del Estado (y del discurso sobre el Estado). La figuración del discurso del odio como un ejercicio de poder soberano realiza implícitamente una catacresis por la cual aquél que es acusado de infringir la ley (aquél que enuncia el discurso del odio) es a pesar de todo investido con el poder soberano de la ley. Lo que la ley dice, lo hace, pero también el portavoz del odio. El poder performativo del discurso del odio se figura como el poder performativo del lenguaje legal estatalmente sancionado, y la competición entre el discurso del odio y la ley se escenifica, paradójicamente, como una batalla entre dos poderes soberanos.

¿Actúa como la ley quien enuncia un discurso del odio, en el sentido que tiene el poder de hacer que ocurra lo que dice (como ocurre con un juez respaldado por la ley en un orden político relativamente estable)?; y ¿le atribuimos a la fuerza ilocutiva de tal enunciado un poder estatal imaginario, respaldado por la policía?

Esta idealización del acto de habla como acción soberana (bien sea positiva o negativa) está conectada con la idealización del poder del Estado soberano o, más bien, con la voz imaginada y forzosa de tal poder. Es como si el propio poder del Estado hubiera sido expropiado, delegado a sus ciudadanos, y el Estado entonces reemerge como un instrumento neutral al que recurrir para protegernos de otros ciudadanos, que se han convertido en emblemas revividos de un (perdido) poder soberano.

### MacKinnon y la lógica del enunciado pornográfico

Los recientes argumentos de MacKinnon son tan impresionantes como problemáticos. La clase de personas, principalmente mujeres, que son subordinadas y degradadas al ser representadas en la pornografía, la clase a quien la pornografía destina su imperativo de subordinación, son quienes pierden su voz, como si dijéramos, como consecuencia de haber sido abordadas y desacreditadas por la voz de la pornografía. La pornografía, entendida como discurso del odio, desposee al destinatario (aquél representado por ella, y que a la vez se presume es a quien ésta interpela) del poder de hablar. El lenguaje del destinatario ha sido privado de lo que Austin llamó su «fuerza ilocutiva». El lenguaje del destinatario o bien ya no tiene el poder de hacer lo que dice, sino que siempre hace algo distinto de lo que dice (un hacer distinto del hacer que estaría en consonancia con su decir) o bien ya no tiene el poder de significar precisamente lo contrario de lo que se intenta significar<sup>12</sup>.



MacKinnon invoca a Anita Hill para ilustrar esta expropiación y deformación del lenguaje que realiza la pornografía. El propio acto por el cual Anita Hill dio testimonio, un testimonio que pretendía establecer que se le había hecho un daño, fue tomado por la audiencia del Senado -en sí misma una escena pornográfica- como una confesión de vergüenza y, por tanto, de culpa. En esta recepción reapropiativa por la cual un testimonio es tomado como confesión, las palabras del hablante ya no se entiende que comunican o realizan lo que parecen estar haciendo (ejemplificando la fuerza ilocutiva de un enunciado); por el contrario, son tomadas como una representación de la culpa sexual. En tanto Hill pronuncia el discurso sexualizado, se ve sexualizada por él, y esa misma sexualización coarta su esfuerzo por representar la sexualización en sí misma como un tipo de injuria. Después de todo, al decirla, la asume, la amplía, la produce; su discurso aparece como una apropiación activa de la sexualización contra la que ella intenta oponerse. Dentro de la pornografía, no hay ninguna oposición a esta sexualización sin que esa oposición se convierta en un acto sexualizado. Lo pornográfico está marcado precisamente por este poder de apropiación sexual.

Y aún así MacKinnon utiliza a Hill como «el ejemplo» de este tipo de sexualización sin considerar la relación existente entre racialización y ejemplificación. En otras palabras, no es sólo que Hill esté doblemente oprimida, como afro-americana y como mujer, sino que la raza se convierte en una manera de representar pornográficamente la sexualidad. De la misma manera que la escena racializada de Thomas y Hill permite la externalización de la degradación sexual, también permite una purificación lasciva para el imaginario blanco. El estatus afro-americano permite una espectacularización de la sexualidad y una refiguración de los blancos fuera de la riña, testigos y guardianes que han canalizado sus propias ansiedades sexuales a través del cuerpo público de los negros.

La pornografía funciona casi siempre mediante inversiones de distinto tipo, pero estas inversiones tienen una vida y un poder que excede el dominio de lo pornográfico. Nótese entonces que, en el resumen de la visión de MacKinnon que acabo de proporcionar -y que espero sea ajustado- el problema con la pornografía es precisamente que recontextualiza el significado intentado de un acto de habla. Donde el acto de habla intenta un «no» -o es figurado como que intenta un «no»- su recontextualización toma la forma específica de una inversión, en la que el «no» es tomado por, leído como, un «sí». La resistencia a la sexualidad es entonces refigurada como la peculiar escena de su afirmación y recirculación.

Esta misma sexualización tiene lugar en y como un acto de habla. Al hablar, Hill expone su agencia; de ahí que cualquier afirmación contra la sexualización del discurso desde la posición de una sexualización activa del discurso sea retóricamente refutada por el acto de habla en sí, o, más bien, por el carácter del lenguaje como-de-acto y la «agencia» fictiva que se presume está activa en el acto de hablar. Esto es lo que algunos llamarían una contradicción performativa: un acto de habla que en su propia actuación produce un significado que reduce aquél otro acto que intenta realizar. En la medida en que habla, ella exhibe su agencia, porque se entiende que el lenguaje es un signo de agencia, y la noción de que podríamos hablar, pronunciar palabras, sin una intención voluntaria (y mucho menos inconscientemente) se ve sistemáticamente impedida por esta interpretación de la pornografía. Paradójicamente, el prolema con la interpretación pornográfica de su discurso es que pone sus palabras contra sus intenciones, y con ello presume que estas dos no son

sólo separables, sino que pueden ponerse las unas contra las otras. Precisamente a través de esta exhibición de la agencia lingüística, el significado de ella es invertido y descartado. Cuanto más habla, menos se la cree, menos se considera que el significado de ella es el que ella pretende. Pero eso sólo sigue siendo cierto mientras el significado por ella pretendido esté en consonancia con la sexualización de su enunciación, y la sexualización que ella no pretende se opone a esa misma sexualización.

MacKinnon considera que esta recontextualización pornográfica del acto de habla de Anita Hill es paradigmática del tipo de inversión de significados que la pornografía realiza sistemáticamente. Y, para MacKinnon, este poder de la recontextualización pornográfica significa que cuando una mujer dice «no», en un contexto pornográfico, ese «no» se presume un «sí». La pornografía, como el inconsciente freudiano, no conoce la negación. Sin embargo, esta explicación de la «estructura» de la pornografía no puede explicar el contexto del acto de habla de Hill; no se lo considera comunicativo, sino un espectáculo sexual racializado. Ella es el «ejemplo» de la pornografía porque, como negra, se convierte en el espectáculo para la proyección y la escenificación de la ansiedad sexual blanca.

Pero el interés de MacKinnon es de otro orden. La autora presupone que uno debe estar en posición de enunciar las palabras de tal manera que el significado de esas palabras coincida con la intención con que han sido pronunciadas, y que la dimensión performativa de esa enunciación contribuya a apoyar y extender el significado intentado. De ahí que uno de los problemas con la pornografía sea que crea una escena donde la dimensión performativa del discurso va en contra de su funcionamiento comunicativo o semántico. Esta concepción de la enunciación presupone una visión normativa de una persona con la capacidad y el poder de ejercer el habla de forma directa; esta visión ha sido elaborada por el filósofo Rae Langton en un ensayo que trata de dar fuerza lógica a los requisitos principalmente retóricos de MacKinnon<sup>13</sup>. Ese poder de ejercer un discurso tal que la performatividad y la recepción estén gobernadas y reconciliadas por una intención única y controladora es concebido por Langton como esencial para la operación y agencia de la persona-con-derechos, alguien socialmente capaz de ejercer derechos y libertades fundamentales como los que garantiza la Cláusula de Protección de la Igualdad de la Enmienda Catorce.

De forma significativa y paradójica, el argumento contra la pornografía trata de limitar los derechos de los pornógrafos por lo que respecta a la Primera Enmienda, pero también trata de expandir la esfera de protección de la Primera Enmienda para aquellos representados y (por tanto, ostensiblemente) «interpelados» por la pornografía: la representación pornográfica desacredita y degrada a aquellos a quienes representa -principalmente mujeres- de manera que el efecto de esa degradación es proyectar la duda de si se podrá entender que el discurso pronunciado por aquellos que han sido representados significa lo que dice. En otras palabras, de la misma manera que el testimonio de Hill fue convertido en las cámaras del Senado en una confesión de su complicidad o, de hecho, de sus poderes de fantasía sexual, el discurso de la clase de personas representadas por la pornografía, por ejemplo mujeres, es convertido en su opuesto; es un discurso que quiere decir una cosa incluso si intenta significar otra, o es un discurso que no sabe lo que significa, o es un discurso como exhibición, confesión y evidencia, pero no como vehículo comunicativo, habiéndoselo privado de su capacidad de hacer declaraciones verdaderas. Efectivamente, el acto de habla, aunque significa agencia, se desarma a sí mismo precisamente porque no

dice lo que significa; el acto de habla implica un ser siempre activo y capaz de elección; de hecho implica un yo que consiente, un yo cuyo «no» está siempre disminuido por su «sí» implícito. Aunque esta atribución de una intención invertida viola efectivamente la soberanía del sujeto que habla, parece igualmente cierto que esta versión de la pornografía explota también cierta noción de la soberanía liberal con el fin de ampliar sus propios objetivos, al insistir que siempre el consentimiento, y sólo el consentimiento, constituye a los sujetos.

Esta crítica al efecto de la pornografía en el discurso, al cómo, en particular, se puede decir que la pornografía silencia el habla, está motivada por un esfuerzo de invertir la amenaza a la soberanía que se cumple en la representación pornográfica. Como esfuerzo de reconducir el discurso hacia la intención soberana, la posición antipornográfica se enfrenta al estado de dejadez en que la enunciación aparentemente ha caído: el enunciado amenaza con significar de maneras no intentadas o que nunca fueron intentadas; se convierte en un acto sexualizado, evidenciándose a sí mismo como seducción (por tanto, como perlocutivo) en vez de estar basado en la verdad (por tanto, como constativo). (La pornografía denigra la enunciación al estatus de retórica, y expone sus límites como filosofía).

#### El cuestionamiento de la universalidad

Si la pornografía realiza una deformación del discurso ¿cuál se supone es la forma apropiada del discurso? ¿Cuál sería la noción del discurso no-pornográfico que condiciona esta crítica a la pornografía? Langton escribe que la «capacidad de realizar actos de habla puede ser una medida del poder político» y de «autoridad» y «una marca de la falta de poder es la incapacidad de realizar actos de habla que de otra manera uno podría querer realizar». Al ser silenciado un acto de habla performativo, uno no puede ya utilizar el performativo de forma efectiva. Cuando el «no» es tomado como un «sí», la capacidad de utilizar el acto de habla se ve socavada. Pero ¿qué podría garantizar una situación comunicativa en la que ningún discurso pudiera discapacitar o silenciar de tal manera el de los otros? Este parece ser el proyecto en que Habermas y otros autores participan -un esfuerzo por prever una situación comunicativa en la que los actos de habla estén basados en un consenso donde no es permisible ningún acto de habla que refute performativamente la capacidad de otro para consentir mediante el lenguaje. En efecto, aunque ni Langton ni MacKinnon consultan a Habermas, sus proyectos parecen estructurados de acuerdo con los mismos deseos culturales. La inversión o deformación de lenguaje por la pornografía -tal y como la han descrito MacKinnon y Langton- parecería ser un ejemplo de precisamente el tipo de situación discursiva degradada que la teoría habermasiana del lenguaje trata de criticar e invalidar.

Sin embargo, el ideal del consentimiento sólo tiene sentido en la medida que los términos en cuestión se entreguen a un significado establecido de forma consensuada. Los términos que significan de formas equívocas serían por tanto una amenaza al ideal del consenso. Así, Habermas insiste que alcanzar el consenso exige que las palabras se correlacionen con significados unívocos: «la productividad del proceso de comprensión permanece como no problemática sólo mientras todos los participantes se adhieran al punto referencial de la posible adquisición de una comprensión mutua, donde a las mismas frases se les asigne el mismo significado»<sup>14</sup>. Pero, ¿somos nosotros, quienes quiera que seamos ese «nosotros»,

el tipo de comunidad donde tales significados pudieran ser establecidos de una vez por todas? ¿No hay en el campo semántico una permanente diversidad que constituye una situación irreversible para la teorización política? ¿Quién se alza por encima de la disputa interpretativa en posición de asignar los mismos significados a las mismas frases? ¿Y por qué será que la amenaza planteada por esa autoridad se considera menos seria que la planteada por una interpretación equívoca que dejamos sin constreñir?

Si las frases cargan con significados equívocos, entonces su poder es, en principio, menos unilateral y seguro de lo que parece. De hecho, la equívocidad del enunciado significa que puede que no siempre signifique de la misma manera, que su significado puede ser invertido o descarriado de alguna manera significativa y, más importante todavía, significa que las palabras mismas que tratan de herir pueden igualmente errar su blanco y producir un efecto contrario al intentado. La disyunción entre enunciado y significado es la condición de posibilidad para revisar lo performativo, la condición de posibilidad del performativo como repetición de su primera instancia, una repetición que es a la vez una reformulación. De hecho, el testimonio no sería posible sin la citación de la injuria para la que uno busca compensación. Y el discurso de Anita Hill debe recitar las palabras que le han sido dichas a fin de exponer su poder de ofensa. No son originalmente las palabras «de ella», como si dijéramos, pero su citación constituye la condición de posibilidad de la agencia de ella en la ley, incluso si, como todos vimos en este caso, son tomadas precisamente para descartar su agencia. La citacionalidad del performativo produce esa posibilidad de agencia y expropiación a la vez.

Las ventajas políticas que derivan de insistir en tal disyunción son claramente diferentes de las supuestamente ganadas atendiendo a la noción de consenso de Habermas. Puesto que uno siempre corre el peligro de significar algo distinto de lo que uno piensa que dice, entonces seríamos, como si dijéramos, vulnerables en un sentido específicamente lingüístico frente a una vida social del lenguaje que excede el alcance del sujeto que habla. El riesgo y la vulnerabilidad son apropiados al proceso democrático en el sentido que uno no puede saber por adelantado el significado que otro asignará a la frase dicha, qué significado bien puede surgir, y cuál es la mejor manera de calificar tal diferencia. El esfuerzo de ponerse de acuerdo no es algo que pueda resolverse con anticipación, sino sólo mediante una lucha concreta de traducción cuyo éxito no está garantizado.

Habermas, sin embargo, insiste que se puede encontrar una garantía en la anticipación del consenso, que hay «suposiciones idealizadas» que constriñen por adelantado los tipos de interpretaciones a las que están sujetos los enunciados; «los juegos de lenguaje sólo funcionan porque presuponen idealizaciones que trascienden cualquier juego lingüístico particular; como condición necesaria para posiblemente alcanzar la comprensión, estas idealizaciones dan lugar a la perspectiva de un acuerdo que está abierto a la crítica sobre la base de criterios de validez». Los argumentos de Matsuda parecen coincidir también con esta visión, puesto que uno de los argumentos que ella da contra el discurso racista es que este proclama implícitamente una inferioridad racial rechazada e invalidada por la comunidad internacional. Por tanto, no hay razón para que la Constitución proteja tal lenguaje, dado que ese discurso entra en conflicto con los compromisos de igualdad universal que son fundamentales para la Constitución. Al discutir que se «protejan» tales

expresiones, los representantes jurídicos de la Constitución estarían yendo en contra de uno de los principios fundamentales de ese texto fundacional.

Esta última afirmación es significativa, porque hay más en juego de lo que podría parecer. De acuerdo con esta visión, el discurso racista no sólo contradice la premisa universalista de la Constitución, sino que todo lenguaje que activamente se opone a la premisa fundadora de la Constitución no debería, por esa misma razón, ser protegido por la Constitución. Proteger tal lenguaje significaría participar en una contradicción performativa. Implícita en este argumento está la exigencia de que sólo debiera estar protegido por la Constitución el lenguaje basado en sus mismas premisas universalistas.

Tomada como un criterio positivo para establecer el discurso protegido, esta última afirmación es ambiciosa y controvertida. El dominio de lo decible ha de ser gobernado por versiones de la universalidad aceptadas y prevalecientes. Ya no estamos considerando lo que constituye el discurso del odio, sino, más bien, la categoría más amplia de lo que constituyen unos criterios razonables por los cuales el discurso protegido debe ser distinguido del discurso no protegido. Además, clave para la delineación del discurso protegido está la cuestión de: ¿qué constituirá el dominio de lo legal y legítimamente decible? ¿Presupone el análisis de Matsuda una noción normativa del discurso legítimo en la que cualquier hablante está limitado por nociones de universalidad existentes? ¿Cómo reconciliaríamos esta visión con la de Etienne Balibar, por ejemplo, quien sostiene que el racismo informa nuestras habituales nociones de universalidad?<sup>15</sup> ¿Cómo podríamos continuar insistiendo en reformulaciones de la universalidad más expansivas, si nos comprometemos a honrar sólo aquellas versiones provisionales y estrechas de la universalidad actualmente codificadas por la ley internacional? No hay duda de que tales precedentes son enormemente útiles para los argumentos políticos en contextos internacionales, pero sería un error pensar que formulaciones como esas, ya establecidas, extinguen las posibilidades de lo que podría querer significar con lo universal. Decir que se ha alcanzado una convención de consenso implica no reconocer que la vida temporal de la convención excede su pasado. Podemos esperar que sabremos por adelantado el significado que debe serle asignado a la declaración de universalidad, o ¿es esta declaración la oportunidad para un significado que no va a ser completamente o concretamente anticipado?

Efectivamente, parece importante considerar que los estandars de universalidad están históricamente articulados y que exponer el carácter estrecho y excluyente de una determinada articulación histórica de universalidad es parte del proyecto de ampliar y hacer substantiva la noción de universalidad misma. El discurso racista, desde luego, pone en cuestión los estandars actuales que gobiernan el alcance universal de la manumisión política. Pero hay otros tipos de discurso que constituyen cuestionamientos valiosos y cruciales para la continua elaboración de lo universal mismo, y sería un error descartarlos. Considérese, por ejemplo, aquella situación en la que los sujetos que han sido excluidos de la manumisión por las convenciones existentes que gobiernan la definición excluyente de lo universal aspiran al lenguaje de la manumisión y ponen en movimiento una «contradicción performativa», al afirmar que están cubiertos por aquel universal, exponiendo con ello el carácter contradictorio de las anteriores formulaciones convencionales de lo universal. Este tipo de discurso parece en principio imposible o contradictorio, pero supone una manera de

exponer los límites de las actuales nociones de universalidad, y constituye un reto para que los estandars existentes se vuelvan más amplios e inclusivos. En este sentido, ser capaz de enunciar la contradicción performativa es difícilmente una empresa que se perjudique a sí misma; por el contrario, la contradicción performativa es crucial para la continua revisión y elaboración de los estandars históricos de universalidad propios del momento futurible de la democracia misma. Afirmar que lo universal todavía no ha sido articulado es insistir en que ese «todavía no» es propio de una comprensión de lo universal mismo: aquello que queda «sin comprender» o «sin realizar» [«unrealized»] por lo universal lo constituye de manera esencial. Lo universal empieza a ser articulado precisamente mediante los desafíos a su formulación existente, y este desafío emerge de aquellos que no están cubiertos por el concepto, de aquellos que no están autorizados para ocupar el lugar del «quién», pero que, a pesar de todo, exigen que lo universal como tal debiera incluirlos. Los excluidos, en este sentido, constituyen el límite contingente de la universalización. Y lo «universal», lejos de ser conmensurable con sus formulaciones convencionales, emerge como un ideal postulado y abierto que todavía no ha sido adecuadamente codificado por conjunto cualquiera de convenciones legales.<sup>16</sup> Si las convenciones de universalidad existentes aceptadas restringen el dominio de lo decible, esta limitación produce lo decible, al establecer una frontera de demarcación entre lo decible y lo no decible.

La frontera que produce lo decible al excluir ciertas formas de discurso se convierte en una forma de censura ejercida por la postulación misma de lo universal. ¿Acaso no codifica cada postulación de lo universal como algo existente, como algo dado, las exclusiones por las cuales aquella postulación de universalidad procede? En esta ocasión y mediante esta estrategia de apoyarse en convenciones de universalidad establecidas, ¿estamos involuntariamente obstaculizando el proceso de universalización dentro de los límites de la convención establecida, naturalizando sus exclusiones, y vaciando por adelantado la posibilidad de su radicalización? Lo universal sólo puede ser articulado en respuesta a un desafío desde (su propio) el exterior. Cuando reclamamos la regulación del discurso del odio en base a presuposiciones «universalmente» aceptadas, ¿reiteramos las prácticas de exclusión y abyección? ¿Qué es lo que constituye la comunidad posible que podría ser una comunidad legítima para debatir y ponerse de acuerdo sobre esta universalidad? Si esa misma comunidad se constituye mediante exclusiones racistas, ¿cómo podremos confiar en que delibere sobre la cuestión del discurso racista?

Lo que está en cuestión en esta definición de la universalidad es la distinción entre una suposición de consenso idealizadora que en algunos sentidos ya está ahí y otra que todavía ha de ser articulada, desafiando las convenciones que gobiernan nuestras imaginaciones anticipatorias. Esto último es algo distinto de la idealización no convencional (Habermas) concebida en todo caso como algo que siempre estaba ya allí, o como algo codificado en una determinada ley internacional (Matsuda) y que por tanto iguala los logros presentes con los finales. La universalidad anticipada, para la cual no contamos con ningún concepto ya dado, es aquella cuyas articulaciones sólo se seguirán, si lo hacen, de un cuestionamiento de la universalidad en sus márgenes ya imaginados.

La noción de «consenso» presupuesta por cualquiera de las dos primeras teorías demuestra ser una afirmación prelapsaria, una afirmación que cortocircuita la labor necesariamente difícil de forjar un consenso universal desde distintos lugares de la cultura [locations of

culture], para tomar prestada la frase y el título de Homi Bhabha, y entorpece la difícil práctica de traducción entre los distintos lenguajes en los que la universalidad hace sus variadas y opuestas apariciones. El trabajo de la traducción cultural se necesita precisamente debido a aquella contradicción performativa que tiene lugar cuando alguien, sin autorización para hablar desde dentro y como lo universal, reclama el término. O quizás, para decirlo de forma más apropiada, cuando alguien que está excluido de lo universal, y a pesar de todo pertenece a este, habla desde una situación de existencia escindida, a la vez autorizada y desautorizada (y lo mismo por la delineación de un preciso «lugar de enunciación»). Este tipo de discurso no será una simple asimilación a una norma existente, puesto que aquella norma está predicada a partir de la exclusión de quien habla, y cuyo discurso pone en cuestión la fundación del universal mismo. Pronunciar y exponer la alteridad dentro de la norma (la alteridad sin la cual la norma no se «sabría a sí misma») expone el fracaso de la norma para ejercer el alcance universal que representa, expone que podríamos figurar como la prometidora ambivalencia de la norma.

El fracaso de la norma queda expuesto por la contradicción performativa representada por aquél que habla en su nombre, incluso si el nombre todavía no se dice que designa a aquél que sin embargo insinúa suficientemente su camino a través del nombre como para hablar «en» él a pesar de todo. Este doble-hablar es precisamente el mapa temporalizado del futuro de la universalidad, el trabajo de una traducción postlapsaria cuyo futuro permanece impredecible. La escena contemporánea de traducción cultural emerge con la presuposición de que la enunciación no tiene el mismo significado en todas partes, con la presuposición de que, en efecto, la enunciación se ha convertido en una escena de conflicto (hasta tal extremo que, de hecho, buscamos procesar legalmente el discurso con el objeto final de «fijar» su significado). La traducción que tiene lugar en esta escena de conflicto es aquella en la que el significado intentado no es más determinativo de una lectura «final» que el significado que es recibido, y no puede emerger una calificación final de posiciones contradictorias. La falta de finalidad es justamente el dilema interpretativo a valorar, puesto que suspende la necesidad de un juicio final a favor de una afirmación de cierta vulnerabilidad lingüística a la reapropiación. Esta vulnerabilidad señala que una exigencia democrática postsoberana se hace sentir en la escena contemporánea de la enunciación.<sup>17</sup>

El argumento que trata de regular el discurso del odio sobre la base de que contradice tanto el estatus soberano del hablante (el argumento de MacKinnon respecto al efecto de la pornografía) como la base universal de su discurso (el argumento de Matsuda) intenta revitalizar el ideal de un hablante soberano que no sólo dice lo que quiere significar, sino cuya enunciación es a la vez singular y universal. La concepción normativa del orador político, tal y como ha sido apuntada en el ensayo de Langton, y la objeción a los efectos «silenciadores» del discurso del odio y la pornografía, explicada por MacKinnon y Matsuda, sostienen ambas que la participación política requiere la capacidad no sólo de representar la intención de uno en el discurso, sino también la capacidad de actualizar la intención que uno tiene mediante el acto de habla.

El problema no es simplemente que, desde un punto de vista teórico, no tiene sentido asumir que las intenciones estén siempre apropiadamente materializadas en declaraciones, y las declaraciones en hechos, sino que la comprensión de esas relaciones a veces disyuntivas constituye una visión alternativa del campo lingüístico de la política. ¿Amenaza

la aserción de una inconmensurabilidad potencial entre declaración e intención (no decir lo que uno quiere significar), declaración y acción (no hacer lo que uno dice) e intención y acción (no hacer lo que uno quería), la propia condición lingüística de participación política, o acaso tales disyunciones producen la posibilidad de una renegociación del lenguaje políticamente consecuente que explote el carácter indeterminado de estas relaciones? ¿Podría estar expuesto a revisión el concepto de universalidad sin la presunción de tales disyunciones?

Considérese la situación en la que un discurso racista se vea contrarrestado hasta tal punto que no tenga ya el poder de ejercer la subordinación que suscribe y recomienda; la relación indeterminada entre decir y hacer es explotada con )o al desposeer al decir de su proyectado poder performativo. Y si ese mismo discurso es adoptado, e invertido, por aquél a quien está destinado para convertirse en la oportunidad de replicarlo y hablar desde él, ¿acaso está ese discurso racista, hasta cierto punto, desvinculado de sus orígenes racistas? El esfuerzo de garantizar un tipo de lenguaje eficaz en el que las intenciones se materialicen en los hechos que tienen «in mente», y en el que las interpretaciones sean controladas por adelantado por la intención misma, constituye un esfuerzo positivo de volver a una imagen soberana del lenguaje que ya no es verdad, y que puede que nunca fuera verdadera, una imagen de la que, por razones políticas, uno podría alegrarse que no fuera cierta. Que la declaración pueda ser invertida, desprendida de su origen, es una manera de desplazar el lugar de autoridad respecto de la frase. Y aunque podríamos lamentar que otros tengan este poder con nuestro lenguaje, considérense los peligros que supondría no tener ese poder de interrupción y redirección con respecto a los demás. La reciente apropiación del discurso de los «derechos civiles» para resistir la norma de acción afirmativa en California es una de esas expropiaciones peligrosas, una expropiación que ahora sólo puede ser confrontada mediante una reapropiación agresiva.

No estoy defendiendo que uno siempre dice lo que no quiere decir, que el decir venza al significado, o que las palabras nunca realicen aquello que dicen realizar. Atribuir una disyunción necesaria como ésa a todo lenguaje es tan sospechoso como legislar las líneas de necesaria continuidad entre intenciones, declaraciones y actos. Aunque Langton presupone que la agencia política y la ciudadanía en particular requieren tal continuidad, las formas contemporáneas de agencia política, especialmente aquellas desautorizadas por convenciones previas o por prerrogativas de ciudadanía reinantes, tienden a deducir la agencia política de los errores del aparato performativo del poder, volviendo al universal contra sí mismo, volviendo a desplegar el argumento de igualdad en contra de sus formulaciones existentes, rescatando la libertad de su contemporánea valencia conservadora.<sup>18</sup>

¿Es distinguible esta posibilidad política de reapropiación de la apropiación pornográfica a la que se opone MacKinnon? ¿O es el riesgo de apropiación algo que acompaña a todos los actos performativos, marcando los límites de soberanía putativa que tales actos tienen? El argumento foucaultiano será familiar: cuanto más insiste uno en que la sexualidad está reprimida, cuanto más habla uno sobre la sexualidad, más se convierte la sexualidad en una especie de discurso confesional. La sexualidad, por tanto, apropia discursos no previstos. El «no» represivo descubierto por la doctrina psicoanalítica se convierte en una extraña especie de «sí» (tesis que no es inconsistente con el psicoanálisis y con su insistencia de



que no hay negación en el inconsciente). Superficialmente, la explicación de Foucault parece paradójicamente similar a la de MacKinnon, pero allí donde el «no» de su teoría es enunciado como una negativa a consentir, para Foucault se realiza mediante la ley represiva contra el sujeto sexual que, según podemos adivinar, podría de otra manera decir sí. Para Foucault, como para la pornografía, los términos mismos en que se dice que la sexualidad es negada se convierten, inadvertida pero inexorablemente, en el lugar e instrumento para una nueva sexualización. La represión putativa de la sexualidad se convierte en la sexualización de la represión.<sup>19</sup>

Recontextualizar la ley -la prohibición, en este caso- ocasiona una inversión en la que la sexualidad prohibida se convierte en sexualidad producida. La instancia discursiva de una prohibición -renuncia, detención, confesión- se convierte precisamente en una nueva incitación a la sexualidad, y una incitación al discurso también. Que el discurso mismo prolifere como enunciación repetida de una ley prohibitiva sugiere que su poder productivo depende de su ruptura con un contexto e intención originarios, y que esta recirculación no está bajo el control de ningún sujeto en particular.

MacKinnon y Langton han defendido que la recontextualización de una declaración o, más específicamente, una recontextualización sexualizada en la que un «no» original es convertido en un «sí» derivativo, supone el efecto mismo de silenciación de la pornografía; la declaración de un enunciado en el contexto pornográfico necesariamente invierte en favor de la sexualización el significado que la declaración se dice que comunica: ésta es la medida de lo pornográfico. En efecto, uno podría concebir que los efectos incontrolables de la resignificación y recontextualización, entendidas como mundana labor apropiativa de la sexualidad, estarían incitando continuamente a la agitación antipornográfica. Para MacKinnon, la recontextualización toma la forma de atribuir falsamente un consentimiento a ser sexualizado a aquél que es sexualizado mediante una determinada representación: la conversión de un «no» en un «sí». La relación disyuntiva entre la afirmación y la negación descarta la lógica erótica de la ambivalencia en la que el «sí» puede acompañar al «no» sin negarlo exactamente. El dominio de lo fantasmático es precisamente la acción suspendida, ni del todo afirmada ni del todo rechazada, y las más de las veces estructurada en alguna forma de placer ambivalente («sí» y «no» a la vez).

MacKinnon insiste que el «consentimiento» de una mujer es representado por el texto pornográfico, y que esa representación a la vez sobrepasa su consentimiento. Esta tesis es necesaria para sostener y extender la analogía entre el texto pornográfico y los actos de acoso sexual y violación. Si, por otro lado, las cuestiones del consentimiento y la acción son suspendidas mediante el texto pornográfico, entonces el texto no sobrepasa el consentimiento, pero produce un campo visual de la sexualidad que de alguna manera es previo al consentimiento y, de hecho, previo a la constitución del sujeto voluntario en sí mismo. Como reserva cultural de un campo visual sexualmente sobredeterminado, la pornografía es precisamente lo que circula sin nuestro consentimiento, pero no por esa razón está en contra de él. La insistencia en que el consentimiento precede la sexualidad en todos los casos señala un retorno a una noción pre-freudiana del individualismo liberal en la que el «consentimiento» es constitutivo de la persona.

Para que Anita Hill haga su demanda contra Thomas y contra la audiencia del Senado, tendrá que testificar otra vez, y ese testimonio tendrá que repetir la injuria, registrarla, decirla otra vez, abriéndose así a la apropiación incorrecta [misappropriation]. Para distinguir entre el testimonio en sí mismo y los hechos que dicho testimonio registra, uno tendría que distinguir la repetición de la injuria realizada por ese testimonio de la realización de la injuria a la que se refiere. Pero si el testimonio se considera un signo de agencia, entonces la malinterpretación del testimonio como confesión de complicidad parece ser el riesgo contra el que ningún conjunto de distinciones puede salvaguardarnos.

En general, la circulación de lo pornográfico resiste la posibilidad de ser efectivamente vigilada, y si lo pudiera ser, el mecanismo de vigilancia simplemente sería incorporado en una temática pornográfica como uno más de sus lascivos argumentos a favor de la ley y su transgresión. El esfuerzo de detener tal circulación es un esfuerzo por detener el campo sexualizado del discurso, y de reafirmar la capacidad del sujeto intencional por encima y en contra de este campo.

#### Discurso de estado / discurso de odio

El discurso del odio es un tipo de discurso que actúa, pero que a la vez es también referido como un tipo de discurso que actúa y, por tanto, como un elemento y objeto del discurso. Aunque el discurso del odio puede estar diciendo que es un tipo de acción o un tipo de conducta, puede ser establecido como tal solamente mediante el lenguaje que autoritativamente describe para nosotros esa acción; así, el acto de habla se da siempre dos pasos más allá, esto es, se da gracias a una teoría del acto de habla que cuenta con su propio poder performativo (y que está dedicada, por definición, a la labor de producir actos de habla, redoblando con ello la performatividad que trata de analizar). La descripción de este acto de habla es una acción o un tipo de conducta de una categoría igualmente discursiva e igualmente derivada. No hay lugar donde esto esté más claro, pienso, que en la consideración de cómo el juicio en tanto que calificación legal determina el discurso del odio de formas bien específicas.

En tanto que acción discriminatoria, el discurso del odio constituye un asunto a ser decidido por los tribunales, y por lo tanto «el discurso del odio» no se considera odioso ni discriminatorio hasta que los tribunales no deciden que lo es. No hay un discurso del odio en un sentido pleno del término hasta que y a menos que haya un tribunal que decida que lo hay.<sup>20</sup> De hecho, todavía no se ha dado el caso en que la petición de llamar a algo discurso del odio, y de defender que es también una conducta, eficaz en sus efectos, consecuente y significativamente privativa de derechos y libertades, se haya producido. El caso se da sólo cuando es «decidido». En este sentido, es la decisión del Estado, la declaración sancionadora del Estado, la que produce el acto del discurso del odio -lo produce, pero no lo causa. Aquí la relación temporal en la que la enunciación del discurso del odio precede al discurso del tribunal es precisamente la inversa de la relación lógica en la que no hay discurso del odio anterior al discurso del tribunal. Aunque el discurso del odio que todavía no lo es precede la consideración judicial de tal discurso, es sólo a partir de la decisión afirmativa del tribunal que el discurso en cuestión se convierte en discurso del odio. La calificación del discurso del odio como tal es por tanto asunto del Estado o, más en

particular, de su rama judicial. Como determinación tomada por el Estado, el discurso del odio se convierte en una determinación tomada, no obstante, mediante otro «acto de habla» -el discurso de la ley. Esta extraña dependencia relativa a la misma existencia del discurso del odio en la sentencia del tribunal significa que el enunciado agresivo finalmente no es distinguible del discurso del Estado por el cual se lo decide o califica.

No estoy tratando de afirmar que el discurso del Estado, en el momento de la decisión, es lo mismo que el daño racial o sexual que persigue calificar. Lo que sugiero, sin embargo, es que son indisociables de forma específica y consecuente. Considérese como una incorrección la afirmación de que una instancia del discurso del odio sea entregada al tribunal para su calificación, puesto que precisamente lo que está en juego en esa calificación es si aquel discurso en cuestión es odioso. Y aquí no quiero decir odioso en cualquier sentido, sino en los precisos sentidos legales que explican Matsuda, Delgado y Lawrence. El proceso de calificación del delito -que presume que el daño precede al juicio del tribunal- es un efecto de tal juicio, una producción de aquel juicio. Así el discurso del odio es producido por la ley, y constituye una de sus producciones más jugosas; se convierte en el instrumento legal mediante el cual se pueden producir y extender discursos sobre la raza y la sexualidad bajo el pretexto de estar combatiendo el racismo y el sexismo. Con esta formulación, no quiero sugerir que la ley causa o incita el discurso del odio, sino sólo que la decisión de seleccionar cuál de los distintos actos de habla estarán cubiertos bajo la rúbrica del discurso del odio ha de ser tomada por los tribunales. Por tanto, la rúbrica o calificación de delito es una norma legal a ser aumentada o restringida por lo judicial en las maneras que éste juzgue conveniente.

Esto último me parece particularmente importante considerando que los argumentos del discurso del odio han sido invocados contra los grupos minoritarios, esto es, en aquellos contextos en los que la homosexualidad se hace gráfica (Mapplethorpe) o verbalmente explícita (las fuerzas armadas de los Estados Unidos), y aquellos en los que la vernácula afro-americana, especialmente en la música rap, recircula los términos de la ofensa social y por tanto se la considera responsable de tales términos. Esos esfuerzos de regulación se ven inadvertidamente fortalecidos por el poder mejorado del Estado de reforzar la distinción entre el discurso públicamente protegido y el que no lo está. Así, el juez Scalia se preguntó en *R.A.V. v. St. Paul* si una cruz en llamas, aun siendo «reprobable», no estaría comunicando un mensaje que está protegido dentro del libre mercado de ideas. En cada uno de estos casos, el Estado no sólo reprime el discurso, sino que en el propio acto de represión produce un discurso legalmente consecuente: no sólo reprime el Estado el discurso homosexual, sino que produce también -mediante sus decisiones- una noción pública del homosexual que se autocensura; de manera similar, produce una imagen pública de una sexualidad negra obscena, incluso si proclama estar refrenando la obscenidad; y produce la cruz quemada como un emblema de discurso inteligible y protegido.

El ejercicio por parte del Estado de su productiva función discursiva está infravalorado en los textos que favorecen la legislación del discurso del odio. De hecho, minimizan la posibilidad de una expropiación por parte de la ley en beneficio de una visión de la ley como políticamente neutral y maleable. Matsuda sostiene que la ley, aunque formada en el racismo, puede ser redirigida contra el racismo. Se figura la ley como un conjunto de instrumentos de «retoque», describiéndola en términos puramente instrumentales, y

descartando las expropiaciones productivas mediante las que procede. Esta teoría invierte todo poder y agencia en el sujeto que use tales instrumentos. Por muy reaccionaria que sea la historia de los instrumentos legales, esos instrumentos pueden siempre ser puestos al servicio de una visión progresista, «desafiando [con ello] el hábito de los principios neutrales a atrincherar el poder existente.» Más abajo Matsuda escribe: «nada inherente a la ley nos ata de manos», aprobando un método de reconstrucción doctrinal. En otras palabras, el lenguaje legal es precisamente el tipo de lenguaje que puede ser citado con un significado inverso, donde la inversión consiste en tomar una ley de historia reaccionaria y volverla una ley con fines progresistas.

Se pueden hacer como mínimo dos observaciones acerca de esta fe en las capacidades resignificantes del discurso legal. Primero, el tipo de inversión citacional que se dice que ejerce la ley es exactamente lo opuesto a la inversión citacional atribuida a la pornografía. La doctrina reconstructiva permite que el aparato legal, una vez reaccionario, se convierta en progresista, independientemente de las intenciones originarias que animasen la ley. La insistencia de la pornografía a recontextualizar el significado original o pretendido de una declaración se supone que es su poder más pernicioso. Y aún así, incluso el acto de defensa de MacKinnon en que se representa el «sí» y el «no» de una mujer depende de una recontextualización y de una violencia textual paradigmática, elevada por Matsuda, en el caso de la ley, al nivel de método legal bajo la rúbrica de la reconstrucción doctrinal. En ambos casos, el enunciado es incontrolable, apropiable, y capaz de significar de maneras distintas, y en exceso respecto a las intenciones que la animaban.

El segundo punto es el siguiente: aunque la ley, por muy reaccionaria que sea su formación, es entendida con una práctica de resignificación, al discurso del odio, por muy reaccionaria que sea su formación, no se le permite ser susceptible de una resignificación significativa de la misma manera. Este es el momento desafortunado en que la disposición de los tribunales a descartar el valor literario de «significación» que opera en el rap converge con la aspiración manifestada por los proponentes de la normativa sobre el discurso del odio de que el discurso del odio no pueda ser resignificado. Aunque Matsuda hace una excepción para «la sátira y el estereotipo», esta excepción se mantiene sólo en la medida que tales declaraciones no hagan uso de un «lenguaje persecutorio». Sería difícil entender cómo funciona la sátira si no recontextualizara el lenguaje persecutorio.

No obstante, el poder de difuminación de este tipo de resignificación del discurso del odio no parece tener lugar en la teoría de Matsuda. Y sin embargo, se considera que el discurso de la ley es resignificable más allá de cualquier límite: la ley no tiene un significado único o esencial; puede ser redirigida, reutilizada y reconstruida; su lenguaje, aunque perjudicial en algunos contextos, no es necesariamente perjudicial, y puede ser adaptado y redirigido al servicio de políticas progresistas. El discurso del odio, sin embargo, no es recontextualizable o no está abierto a una resignificación en la manera en que lo está el lenguaje legal. De hecho, aunque en el rap, el cine, o incluso los emblemas caligramáticos, la fotografía y la pintura, se recirculen todo tipo de palabras histórica o potencialmente ofensivas, parece que tales recontextualizaciones no han de ser interpretadas como representaciones estéticas merecedoras de protección legal.

La representación estética de una palabra ofensiva puede a la vez usar la palabra y mencionarla, esto es, la puede utilizar para producir ciertos efectos pero también a la vez para hacer referencia a ese uso en concreto, llamando la atención sobre ella como una citación, situando ese uso dentro de un legado citacional, haciendo de ese uso un elemento discursivo explícito sobre el que reflexionar, en lugar de utilizarla como una operación del lenguaje ordinario que se toma por descontado. O puede ser que una representación estética use esa palabra, y que también la exponga, la señale, la perfile como instancia material y arbitraria del lenguaje, que es explotado para producir ciertos tipos de efectos. En este sentido, la palabra como significante material se destaca en sí semánticamente vacía; pero también emerge como momento vacío en el lenguaje que puede convertirse en el espacio para un legado y efecto semánticamente compuestos. Eso no significa afirmar que la palabra haya perdido su poder de herir, sino que la palabra nos es dada de tal manera que podemos empezar a preguntar: ¿cómo se convierte una palabra en el espacio para el poder de herir? Este uso convierte el término en un objeto textual sobre el que reflexionar y leer, incluso si nos implica también en una relación de concienciación sobre su fuerza y significado convencional. La reapropiación agresiva del discurso injurioso en el rap de, por ejemplo, Ice T, se convierte en el espacio para revivir la injuria traumáticamente, pero de una manera en la que los términos no sólo significan o comunican de forma convencional, sino que además se presentan como elementos discursivos, en su propia convencionalidad lingüística y, por tanto, a la vez forzosos y arbitrarios, recalcitrantes y abiertos a la reutilización.

Esta visión, sin embargo, se vería fuertemente opuesta, creo, por aquellos que favorecen la legislación del discurso del odio y defienden que la recontextualización e inversión del significado está limitada cuando se trata de ciertas palabras. Richard Delgado escribe, «Palabras como «nigger» y «spik» [«negrata» o «hispanico»] son distintivos de degradación incluso cuando se utilizan entre amigos: estas palabras no tienen ninguna otra connotación». Y sin embargo, esta misma frase, bien sea escrita en su texto o citada aquí, tiene otra connotación; acaba de utilizar la palabra de una manera significativamente diferente. Incluso si concedemos -como creo que debemos- que la connotación ofensiva está inevitablemente retenida en el uso de Delgado, o que en efecto es difícil pronunciar esas palabras o, de hecho, escribirlas aquí porque involuntariamente recirculan aquella degradación, de ello no se sigue que tales palabras no puedan tener ninguna otra connotación. De hecho, su repetición es necesaria (en los tribunales, como testimonio; en el psicoanálisis, como emblemas traumáticos; en los modos estéticos, como una elaboración cultural) a fin de registrarlas como objetos de otro discurso. Paradójicamente, su estatus de «acto» es precisamente lo que socava la afirmación de que evidencian y actualizan la degradación que se presupone intentan. En tanto que actos, estas palabras devienen fenoménicas; se convierten en un tipo de juego lingüístico que no sobrepasa sus significados degradantes, sino que los reproduce como texto público y que, al reproducirlos, los exhibe como términos reproducibles y resignificables. La posibilidad de descontextualizar y recontextualizar tales términos mediante actos radicales de apropiación incorrecta [misappropriation] constituye la base de una esperanza irónica de que la relación convencional entre palabra y herida pudiera volverse tenue o incluso romperse con el tiempo. Tales palabras hieren, y aún así, como ha remarcado Derrick Bell: «las estructuras racistas son vulnerables.» Entiendo que esto también se aplica a las estructuras lingüísticas racistas.

No pretendo suscribir una oposición simple entre los dominios jurídico y estético, puesto que lo que está en juego en muchas de estas controversias es precisamente el poder del estado de definir lo que contará como representación artística. La esfera estética, considerada «protegida», todavía existe como una dispensa del Estado. El dominio legal del Estado tiene también claramente sus propios momentos «estéticos», algunos de los cuales hemos considerado aquí: la dramática rearticulación y puesta en escena del discurso del odio, la producción de un discurso soberano, el revivir escenas fantasmáticas.

Sin embargo, cuando la labor de reapropiación es adoptada en el dominio del discurso público protegido, las consecuencias parecen más prometedoras y democráticas que cuando el trabajo de calificar la naturaleza del daño provocado por el discurso pertenece a la ley. El Estado resignifica sólo y siempre su propia ley, y esa resignificación constituye una extensión de su jurisdicción y su discurso. Considérese que el discurso del odio no es sólo una producción del Estado, como he intentado argumentar, sino que las mismísimas intenciones que animan la legislación en cuestión son, inevitablemente, apropiadas incorrectamente por el Estado. Darle la labor al Estado de calificar legalmente al discurso del odio como tal es cederle el privilegio de la apropiación incorrecta [misappropriation]. No será simplemente un discurso legal acerca de las injurias raciales y sexuales, sino que además reiterará y volverá a poner en escena esas injurias, reproduciéndolas esta vez como un discurso sancionado por el Estado. Dado que el Estado retiene como propio el poder de crear y mantener ciertas formas de discurso injurioso, la neutralidad política del lenguaje legal es altamente dudosa.

Las legislaciones sobre el discurso del odio que no estén centradas en el Estado, como por ejemplo las que tienen una jurisdicción restringida a la universidad, son claramente menos preocupantes a este respecto. Pero en este punto sugeriría que tales normativas deben quedar restringidas al discurso del odio como escena perlocutiva, es decir, a una escena en la que los efectos de aquel discurso deban ser mostrados, una escena en la que haya que asumir el peso de la evidencia. Si ciertos tipos de conducta verbal por parte del profesor socavan la capacidad de trabajar de un estudiante, entonces parece crucial demostrar un patrón de conducta verbal y hacer una defensa persuasiva de que tal conducta ha tenido sobre el estudiante los efectos debilitadores que ha tenido. Si aceptamos que el discurso del odio es ilocutivo, aceptaremos igualmente que las palabras efectúan injurias inmediata y automáticamente, que el mapa social del poder también lo hace, y que no estamos en la obligación de detallar los efectos concretos que el discurso del odio produce. Lo dicho no es en sí mismo lo hecho, pero puede conducir a que se haga un daño que debe ser contrarrestado. Mantener el hiato entre el decir y hacer, por muy difícil que sea, significa que siempre hay una historia que contar sobre el cómo y el por qué el lenguaje hace el daño que hace.

En este sentido no me opongo a todas y cada una de las normativas, pero soy escéptica acerca del valor de aquellas explicaciones del discurso del odio que mantienen su estatus ilocutivo y que, por tanto, igualan por completo el lenguaje y la conducta. Pero no creo que la cadena ritual del discurso del odio pueda ser efectivamente contrarrestada por medio de la censura. El discurso del odio es discurso repetible, y continuará repitiéndose mientras esté lleno de odio. Su odio es la función de su repetibilidad. Dado que la injuria siempre

viene citada de algún lugar, que está sacada de convenciones lingüísticas ya establecidas, reiteradas y ampliadas en sus invocaciones contemporáneas, la cuestión será si el Estado o el discurso público asumirán esa práctica de aprobación. Estamos empezando a ver cómo el Estado produce y reproduce el discurso del odio, al encontrarlo en la declaración homosexual de identidad y el deseo, o en la representación gráfica de la sexualidad, de los fluidos sexuales y corporales, o en los diversos esfuerzos gráficos de repetir y superar las fuerzas de la vergüenza sexual y la degradación racial. Que el lenguaje sea un tipo de acto no significa necesariamente que haga lo que dice; puede significar que expone o representa lo que dice al mismo tiempo que lo dice o, de hecho, en lugar de decirlo siquiera. La exposición pública de la ofensa verbal es también una repetición, pero no se trata simplemente de eso, porque lo que se expone no es nunca exactamente lo mismo que lo que se quiere decir, y en esa afortunada inconmensurabilidad reside la oportunidad lingüística del cambio. Nunca nadie ha superado una injuria sin repetirla: su repetición es a la vez la continuación del trauma y aquello que marca una autodistancia dentro de la propia estructura del trauma, su posibilidad constitutiva de ser de otra manera. No existe la posibilidad de no repetir. La única cuestión que sigue planteándose es: ¿cómo se dará esa repetición, en qué lugar, jurídico o no? Y, ¿con qué dolor, con qué promesa?

[Traducción: Ana Romero]

## Notas

Título original: «Sovereign Performatives», en *Excitable Speech. A Politics of the Performative* (Nueva York: Routledge, 1997). Anteriormente publicado en *Deconstruction is/in America: A New Sense of the Political*, ed. Anselm Haverkamp (New York: New York University Press, 1995) y reeditado en *Performativity and Performance*, eds. Eve Kosofsky Sedgwick y Andrew Parker (Nueva York: Routledge, 1995).

1 Catharine MacKinnon escribe en *Only Words* que «la difamación del grupo es la forma verbal que toma la desigualdad».

2 La jurisprudencia sobre la Primera Enmienda siempre ha dejado espacio para la idea de que algunos discursos no están protegidos, y ha incluido en esta categoría el libelo, las amenazas, y la publicidad fraudulenta. Mari Matsuda escribe «hay muchos discursos que estoy cerca de la acción. El discurso conspiratorio, de la incitación, del fraude, las llamadas telefónicas obscenas y las difamaciones...».

3 Mari Matsuda, *Words that Wound*, 35-40.

4 Cualquiera que sea el daño hecho mediante esas palabras está hecho no sólo mediante su contexto sino a través de su contenido, en el sentido que si no contuvieran lo que contienen, y convocaran los significados y sentimientos y pensamientos que convocan, no evidenciarían o actualizarían la discriminación que realizan.» Catharine MacKinnon, *Only Words*; o «la quema de cruces no es otra cosa que un acto, aunque es pura expresión, al hacer el daño que hace sólo mediante el mensaje que convoca.»

5 Uno de los más recientes y preponderantes «como» de este escrito ha demolido la nueva política sobre la base de que los homosexuales no deberían ser considerados responsables de «suscitar los prejuicios» de aquellos que ponen objeciones a su homosexualidad.

6 Véase Henry Louis Gates, Jr., «An Album is Judged Obscene; Rap, Slick, Violent, Nasty and, Maybe Helpful.» *New York Times*, Junio 17, 1990, p.1 Gates sostiene que el género afro-americano de la «significación» [signifying] es mal interpretado por la corte, y que tales géneros debieran ser reconocidos en realidad como obras con valor literario y cultural.

7 Para una excelente discusión sobre el «componente de acto de habla» de la auto-identificación gay y lesbiana, y su dependencia para con la protección de la Primera Enmienda, véase William B. Rubenstein, «The Hate Speech Debate from a Lesbian/Gay Perspective», en *Speaking of Race, Speaking of Sex: Hate Speech, Civil Rights, and Civil Liberties*, eds. Henry Louis Gates, Jr. et al, (Nueva York: New York UP, 1994), pp. 280-99.

8 Michel Foucault, *Poder/Saber*, ed. Colin Gordon. «Two Lectures.»

9 Un poco más arriba, en la misma conferencia, Foucault ofrece una formulación de esta idea ligeramente más ampliada: «el análisis en cuestión... debería ocuparse del poder en sus extremos, en sus destinos últimos, en aquellos puntos en que se vuelve capilar, esto es, en sus formas e instituciones más regionales y locales. Su principal interés, de hecho, debería concentrarse en el punto donde el poder supera las reglas de derecho que lo organizan y delimitan y se extiende más allá de estas...».

10 Esta abstracción de la escena comunicativa de la enunciación parece ser el efecto, en parte, de una jurisprudencia sobre la Primera Enmienda organizada en relación al «Spence Test», formulado en *Spence v. Washington* 418 U.S. 405 (1974). Para un esfuerzo muy interesante dentro de la jurisprudencia de la Primera Enmienda en oposición a este movimiento hacia acontecimientos comunicativos abstractos, situando al discurso dentro de la estructura social, véase Robert Post, «Recuperating First Amendment Doctrine», *Stanford Law Review*, vol. 47, no. 6 (julio, 1995), pp. 1249-1281.

11 Véase J.L. Austin, *How to Do Things With Words*, para las formas enmascaradas del performativo. Un performativo no tiene que asumir una forma gramatical explícita para poder operar como tal. De hecho, una orden puede ser tan eficazmente ejercida mediante el silencio como mediante su formulación verbal explícita. Infiero que incluso una conducta silenciosa podría valer como performativo lingüístico en la medida en que entendamos el silencio como una dimensión constitutiva del habla.

12 Es importante destacar que Austin entendía que todos los performativos estaban sujetos al mal uso y al desacierto y a una relativa impureza; este «fracaso» de la felicidad es generalizado en condición de la performatividad misma por parte de Jacques Derrida y Shoshana Felman.

13 Rae Langton, «Speech Acts and Unspeakable Acts», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 22: no. 4, (Fall, 1993), pp. 293-330.



14 Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, tr. Frederick Lawrence, (Cambridge, Mass.: MIT Press, 198), p.198.

15 Etienne Balibar, «Racism as Universalism», en *Masses, Classes, and Ideas*, trans. James Swenson, (Nueva York: Routledge, 1994).

16 Véanse visiones comparables de los ideales y la idealización en Drucilla Cornell, *The Imaginary Domain* (Nueva York: Routledge, 1995) y Owen Fiss, *The Irony of Free Speech* (Cambridge, Mass: Harvard UP, 1996).

17 Sobre los esfuerzos paradójicos de invocar los derechos universales por parte de las feministas francesas, a la vez incluidas y excluidas de su dominio, véase Joan W. Scott, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of «Man»*, Cambridge: Harvard UP, en prensa.

18 Para un intento de rescatar la libertad del discurso político conservador, véase el capítulo introductorio del libro de Wendy Brown, *States of Injury* (Princeton, N.J.: Princeton UP, 1995).

19 Aunque Freud eleva su argumento contra el psicoanálisis, yo insistiría en que es a pesar de todo un argumento psicoanalítico, y se puede constatar esto en diversos textos en los que Freud articula la economía erótica de la «consciencia», por ejemplo, o en los que el super-ego se entiende que se forja, al menos en parte, a partir de la sexualización de una prohibición que sólo secundariamente se convierte en prohibición de la sexualidad.

20 Ese no es el caso, por supuesto, de aquellas instancias en las que la normativa sobre el discurso del odio es implementada en las universidades u otras instituciones similares que retienen la máxima autoridad sobre su jurisdicción.