

# FORMAS DE LA IDENTIDAD CONTEMPORÁNEA

## II

### Los estudios sobre el cuerpo y la identidad

#### Resumen

La identidad es un viejo tema del pensamiento occidental que resurge en su historia bajo distintas formas y siempre con un interés propio de la ontología, es decir, siempre como índice de la pregunta acerca del ser: ¿quién soy? El modo en el cual se plantea esta pregunta depende en gran medida del modo en que se plantea otro tema fundamental de la historia del pensamiento, a saber, la subjetividad. De hecho, ambas, subjetividad e identidad, se concibirán siempre en términos paralelos. De ahí que sea necesario precisar el significado de los conceptos mediante los cuales se aborda el problema de la subjetividad y, por ende, de los conceptos mediante los cuales se define el sujeto a lo largo de esa historia. En este caso, trataremos la identidad desde la perspectiva de la llamada «identidad personal», relativa a la entidad particular que le es propia en el espacio y el tiempo, es decir, relativa al cuerpo. En este contexto –el contexto filosófico– el sujeto se concibe como un ser activo en oposición al carácter pasivo del objeto.

#### LA IDENTIDAD Y EL SER

##### ■ METAFÍSICA *VERSUS* POSMETAFÍSICA

Para empezar, diremos que en la historia del pensamiento se constata un cambio de perspectiva que supondrá un giro en la comprensión de lo que sea el sujeto. Desde los presocráticos y hasta mediados del siglo XIX, la discusión sobre la identidad se funda en categorías clave de la metafísica clásica<sup>❏</sup> tales que substancia, unidad e igualdad. Y ello se debe a que la identidad se concibe en relación a un ser que se define en términos de *esencia*, es decir, se define como un ser inmutable, uno y eterno. Es cierto que, conforme a la dialéctica, a cada una de estas categorías le correspondía una opuesta, pero se trataba

La identidad y el ser	41
Los ejes de la identidad: el feminismo de Butler	48
Ejercicios	51
Bibliografía	54

❏ Desde la metafísica clásica se han abordado los problemas básicos de la filosofía, aquellos que, sin duda, la trataban desde un punto de vista disciplinar, tales que los fundamentos (presupuestos, causas y

«primeros principios»), las estructuras más generales (leyes y principios), así como el sentido y la finalidad del ser y también de la realidad en la que se manifiesta dicho ser.

☞ Nietzsche irrumpe en la historia de la filosofía para cuestionar sus cimientos empezando por la mismísima estructura del pensar. Él inaugura lo que venimos llamando pensamiento posmetafísico, cuya fuerza radica (1) en la eliminación de las dicotomías, siendo la primera la de mundo real y mundo ficticio, que se traduce en la dicotomía trascendencia–inmanencia, (2) en la reivindicación del principio vital que sitúa en el cuerpo y en las experiencias vinculadas al cuerpo el orden y sentido primeros.

de una correspondencia formal que no permitía poner en duda dónde recaía el acento en la expresión del ser. Así, la identidad convive a lo largo de ese vasto período con la diferencia sin ningún conflicto no ya real sino ni siquiera probable. Luego la *mismidad*, que debe entenderse aquí a la vez como condición y característica del ser uno mismo, está en la base exclusiva de la discusión moderna acerca de la identidad. Pero, a mediados de siglo XIX se produce un cambio de perspectiva que dará lugar a la así llamada concepción posmetafísica del ser. ☞

El elemento fundamental a tener en cuenta en este cambio y en relación a lo dicho con anterioridad, es que el ser al que se refiere la identidad ya no se determina como esencia sino como *devenir*, es decir, como un ser mutable, diverso y percedero. La consecuencia más relevante de este cambio estructural en la concepción del ser es que la discusión en torno a la identidad, la explicación de aquello que uno/a es, va a suponer indefectiblemente el recurso a la diferencia y al campo semántico que se extiende en torno a ella. La discusión posmoderna acerca de la identidad se centra, pues, en la significación de la *alteridad*, aun cuando el objeto de la pregunta concierna de igual modo, de modo esencial, al ser de quien la formula.

Cabe señalar ahora que al ser le han correspondido a lo largo de la historia múltiples pronombres. En lo que concierne al problema de la identidad, debemos contar con tres. Por un lado, se ha designado al ser idéntico concebido en términos metafísicos, es decir, determinado desde la *mismidad*, mediante los pronombres de la primera persona gramatical, ya sea en singular: «yo», o en plural: «nosotros». En cambio, al ser idéntico concebido en términos metafísicos, es decir, determinado como *alteridad*, le ha correspondido y corresponde aún el pronombre reflexivo de la tercera persona gramatical: «sí» o «sí mismo». Mientras que con Descartes y Kant es posible determinar cuáles son las características fundamentales del «yo» o sujeto moderno, a fin de aproximarnos a la concepción metafísica

de la identidad, recurriremos a Foucault y a Ricoeur para observar de cerca al sujeto posmoderno.

## ■ EL SUJETO MODERNO: DESCARTES Y KANT

El epítome de la concepción metafísica del sujeto es Descartes. Con él se consolida el concepto metafísico de identidad. Son de sobra conocidos los términos mediante los cuales se establecen los cimientos de la subjetividad moderna en la cuarta parte del *Discurso del método* y no es oportuno ahora adentrarnos en los detalles del texto. Sí resulta indispensable destacar, en cambio, algunas constantes del concepto allí presentado, o, mejor, allí buscado, pues se trata, como es sabido, de aplicar la duda metódica<sup>5</sup> para dar con la certeza del yo pensante.

Cierto que «para pensar hay que existir», pero la existencia es sólo un fundamento formal en el planteamiento cartesiano. A Descartes le incumbe la subjetividad en tanto que principio epistemológico, en tanto que evidencia de la verdad, que es una e inmutable. Todo es falso excepto ese yo que piensa como falso lo que excede a su propio pensar. Todo, a saber, la «res extensa», es falso excepto el yo que piensa, la «res cogitans». De ahí que con Descartes se experimente la primera escisión sistemática entre cuerpo e identidad. El cuerpo, en donde se congregan los sentidos, sólo puede ser fuente de distracción y de confusión y debe, por tanto, ser desconsiderado. El principio de la corporeidad no participa en la conformación del sujeto, no hace identidad, cabe añadir, pues el sujeto se concibe como entidad pensante y, aún más, como entidad cognoscente, y ésa es su clave identitaria.

El problema cartesiano es el del conocimiento, las condiciones de posibilidad y las «reglas» del mismo. El «yo», el sujeto al que alude la fórmula «dudo, pienso, luego existo» resulta un *a priori* metodológico que carece de valor en sí mismo. El yo que piensa existe porque piensa; existe en virtud de su pensar. La subjetividad cartesiana y, por ende, moderna, es el principio del conocimiento por cuanto se sustenta en la razón que es a la vez facultad, ac-

<sup>5</sup> Descartes propone en su célebre obra *El discurso del método* la duda metódica como estrategia racional para asegurar el acceso a la verdad. Dicha duda se articula en tres niveles: las carencias de la percepción sensorial, la similitud entre el estado de vigilia y el sueño y la dificultad de dar con criterios para diferenciarlos, y la acción del así llamado genio maligno que puede inducirnos a error.

☞ Léase en esta clave la afirmación programática: «Sin embargo, la proposición “Yo pienso” tan sólo es tomada aquí como problemática, no como conteniendo la percepción de una existencia (el cartesiano cogito ergo sum), sino según su mera posibilidad, con el fin de ver qué propiedades derivan de esta proposición tan simple con respecto a su sujeto (exista éste o no)» (Kant KrV A405-B347).


ción y efecto de pensar; acceso y sede primordiales de la verdad que es una e inmutable. Así, existir en tanto que ser pensante equivale a decir en tanto que ser racional, es decir, a la vez dotado de razón y *producto* de la misma. En este contexto, pues, la identidad se configura en la mera idealidad y como idealidad. También para Kant.


Si con Descartes es preciso vincular la identidad al pronombre de primera persona del singular, a un «yo» que designa la subjetividad concebida como principio metodológico subordinado a un interés epistemológico, con Kant el «yo» designa un principio ontológico aunque conforme al mismo interés, por el saber y la verdad, y a la misma estructura, la unidad e inmutabilidad, desapegado, por tanto, del principio de la corporeidad en sentido estricto. Salvando las diferencias, innumerables aquí, con el yo que protagoniza el proyecto cartesiano, el yo kantiano adolece como aquél de realidad. Baste con referirnos al apartado “Paralogismos de la razón pura” en el capítulo primero del «Libro segundo de la dialéctica trascendental» de la *Crítica de la razón pura*. El yo o «yo pienso» (Kant KrV A341-B399) es aquí un «concepto trascendental», es decir, carente de materialidad; es una idea, un *a priori* que no participa de la existencia en sentido estricto, por más que aluda a «la sustancia pensante en cuanto principio vital de la materia, es decir, en cuanto alma (*anima*) y fundamento de la *animalidad*» (Kant KrV A345-B403). ☞

Pero el yo es un concepto particular, pues «constituye el vehículo de todos los demás» ya que es siempre «concebido en concomitancia con ellos» y, así, «interviene en todo pensamiento» y «sólo sirve para indicar que todo pensamiento pertenece a la conciencia». El yo kantiano tiene, pues, un carácter aglutinador; es el apósito que mantiene unidos los tejidos de la razón pura, esa sustancia viscosa llamada «conciencia». Pero en sí, el yo no es más que una representación vacía de contenido (Kant KrV A345-B403). Es la representación «de un sujeto trascendental de los pensamientos» (Kant KrV A404-B346) dado al conocimiento y al saber, dado, en fin, a la verdad.

Habiendo constatado que la identidad moderna no excede la primera persona gramatical, que es y que permanece ligada al yo y, con él, a sí misma, excluyendo al otro, a la diferencia, cabe analizar en qué sentido el «yo» se impone en tanto que *esencia*. Designa cuanto de permanente y necesario hay en el ser sin considerar cambios ni accidentes; designa lo dado idealmente en el ser, al ser *in abstracto*. Lo que debe ser subrayado aquí, puesto que supone una constante que será superada en el paradigma posmetafísico, es que el planteamiento de la identidad es estrictamente ontológico. Dicho de otro modo, la pregunta acerca de la identidad es acerca del ser en tanto que esencia o ser del ser.

En cambio, en el contexto de pensamiento posmetafísico, la pregunta acerca de la identidad remite a una concepción no esencialista del ser; remite al ser en tanto que *devenir* o *deber ser*. Y esto quiere decir que la identidad no es sino que sucede. Con Nietzsche –y antes con Kierkegaard– somos en tanto que llegamos a ser lo que somos. Y cabe añadir: si es que nos empleamos en ello. El ser no es de una vez por todas, el ser es un proceso, a saber, el proceso de devenir que debe ser llevado a término. La identidad no es ya *a priori* sino *porvenir*; no es hecho sino quehacer; no es imposición sino obligación. El planteamiento no es ya ontológico sin más, pues el ser no es ser sin más.

En primer lugar, el ser se debe al ser. La ontología se pliega a la ética. El ser es en cuanto se hace; es, por tanto, acción. Pero no cualquiera, pues la acción que de modo paradigmático permite al ser hacerse, la acción ejemplar de esta segunda ontología, es la acción lingüística. La identidad se da como acción lingüística. En segundo lugar, pues, el ser es en y en virtud del lenguaje. La ontología se pliega a la hermenéutica. De sendas premisas parten las propuestas de Foucault y de Ricoeur.  Con la ayuda de ambos analizaremos los principales atributos de la identidad contemporánea: la eclosión del «sí» o «sí mismo».

 Las propuestas de Foucault y de Ricoeur resultan interesantes porque contribuyen a la comprensión de la identidad desde la célebre figura del círculo que es el de la hermenéutica contemporánea. Imaginemos la identidad como ese círculo. Imaginémosla como ese acto lingüístico-discursivo en el que se suceden el sentido (la experiencia del reconocimiento de sí a la que, en tanto que experiencia positiva tradicionalmente se vincula la identidad y en la que empieza y acaba) y el sinsentido o vacío de sentido como experiencia del extrañamiento de sí, experiencia negativa que, sin embargo, lejos de socavar la identidad, supone un empuje hacia la nueva búsqueda de sentido. En ese proceso en el que se dan a la par mismidad y alteridad es en el que la identidad se resiste a cualquier tipo de fijación y/o esencialismo. Y, sita en el círculo hermenéutico, la identidad deviene como y en virtud de la reflexión.

☞ Se trata, en otras expresiones, de «residir en sí mismo y permanecer allí», de relacionarse consigo mismo, aunque también de «gozar de sí, complacerse consigo mismo» y, en última instancia, de «ser soberano de sí mismo» (Foucault, 1999: 279).

☞☞ Foucault describe los discursos verdaderos que sirven al cuidado de sí en el artículo «La escritura de sí», incluido en el volumen citado.

## ■ EL SUJETO CONTEMPORÁNEO: FOUCAULT Y RICOEUR

En su artículo «La hermenéutica del sujeto», Foucault reivindica la máxima clásica del cuidado de sí (*epistemeleisthai heautou*) frente al célebre «conócete a ti mismo» que hizo fortuna en la historia del pensamiento occidental. El cuidado de sí, explica Foucault, se concibe ya por Sócrates como «un deber y como una técnica, una obligación fundamental y un conjunto de procedimientos cuidadosamente elaborados» (Foucault, 1999: 277). Se pone de manifiesto la necesidad de una práctica subjetiva que ha de venir a ser nada más y nada menos que «una forma de vida» (Foucault, 1999: 288): «Se trata, entonces, de ocuparse de sí, para sí mismo. Se ha de ser para sí mismo, y a lo largo de toda la existencia, su propio objeto de consideración». ☞ Lo significativo del planteamiento de Foucault es, por una parte, que la práctica subjetiva del cuidado de sí requiere de la colaboración de otro, de un otro real, «de un maestro» o «de un director» (Foucault, 1999: 280). La práctica de la identidad no se consolida sin «la multiplicidad de relaciones sociales que pueden servirle de soporte». Por otra parte, el cuidado de sí conlleva la configuración de «discursos verdaderos» que lo son porque «nos permiten afrontar lo real» (Foucault, 1999: 282). Pero la generación de estos discursos se nutre de la realidad de la que el ser participa, pues la identidad se configura en la relación con la realidad a la que ya no se extralimita y que acaba por asimilar discursivamente. ☞☞ Se trata, en fin, de «dotar al sujeto de una verdad que no conocía y que no reside en él» (Foucault, 1999: 284-285) a fin de que esa verdad devenga una verdad *para él*. No se trata de recuperar una verdad escondida en el interior pero tampoco de tender a una verdad absoluta que reside por siempre fuera del sujeto. De esa apropiación, ciertamente crítica y conflictiva, pende la identidad —así como la buena salud de ésta.

Si con Foucault la identidad se desvincula del interés epistemológico e idealista de la modernidad, pues el «sí» remite a una práctica obligada, una acción, en relación

con la realidad, en Ricoeur la identidad pone fin a la relación unívoca de ésta con la mismidad, pues la concibe, en tanto que acción lingüística, es decir, en tanto que discurso –rasgo ya apuntado por Foucault– en relación con la alteridad.

Ricoeur distingue en la introducción a *Sí mismo como otro* dos acepciones del término identidad recurriendo a la etimología. Por un lado, el «sí mismo» remite a *idem*, equiparable a la mismidad o lo igual a sí; de otro, remite a *ipse*, a la alteridad o lo distinto de sí. De acuerdo a la primera acepción, la identidad se construye en un discurso frente a otro «*distinto, diverso, desigual, inverso*» (Ricoeur: XIII). El sí mismo es aquí el término primordial de una comparación que elude toda dialéctica: «Mientras se permanece en el círculo de la *identidad-mismidad*, la *alteridad* de cualquier otro distinto de sí no ofrece nada de original» (Ricoeur: XIV). En una sociedad como la actual, donde la multiculturalidad en todas sus variantes se iza aprovechando cualquier oportunidad como bandera, la distinción de Ricoeur parece especialmente pertinente. En cambio, advierte Ricoeur, «[o]tra cosa sucede si se empareja la *alteridad* con la *ipseidad*. Una *alteridad* que no es –o no sólo es– de comparación es sugerida por nuestro título, una *alteridad* tal que pueda ser constitutiva de la *ipseidad* misma. *Sí mismo como otro* sugiere, en principio, que la *ipseidad* del *sí mismo* implica la *alteridad* en un grado tan íntimo que no se puede pensar en una sin la otra» (Ricoeur: XIV). En este caso, el sí mismo no es ya término privilegiado de comparación alguna, sino que se ve implicado en el otro, constituido por él; es «sí mismo en cuanto... otro». La identidad, concluye Ricoeur, se hace en la dialéctica que, en el discurso, en la narración, el sujeto establece consigo mismo sin menoscabo de ninguno de los dos aspectos de su ser sí mismo, *idem* e *ipse*: la mismidad y la alteridad. Y el «sí mismo» designa la «operación narrativa [que] implica un concepto totalmente original de identidad dinámica que compagina [...] la identidad y la diversidad» (Ricoeur: 141).

☞ Para una definición de performatividad, véase la que se incluye en el capítulo de Jesús Adrián en este manual (página 64).

## LOS EJES DE LA IDENTIDAD: EL FEMINISMO DE BUTLER

Visto lo anterior, no resulta descabellado resumir que la estructura de la identidad contemporánea pende de tres ejes fundamentales: la ética, la pragmática lingüística y la hermenéutica. Y de estos ejes participa, sin lugar a dudas, la reflexión feminista contemporánea acerca de la identidad. El referente primero en este sentido es la obra de Judith Butler. Y lo que interesa destacar aquí ya desde el principio es que, por ser esos sus ejes, la identidad es, cuando menos, en potencia, subversiva.

En el término performativo, ☞ considerado aquí como el atributo que Butler escoge para la identidad, convergen los tres ejes mencionados. Y el potencial de la identidad, que reside precisamente en su carácter performativo, se manifiesta de maneras bien variadas. Pero, sin duda, la más interesante de ellas y la que, en cualquier caso, es relevante en este contexto, es que el carácter performativo de la identidad convierte al sujeto en objeto de la propia (re)creación que siempre se lleva a cabo en el marco de un discurso nunca ajeno al poder institucional.

Así planteada, la lógica de la identidad se pliega, por ende, a una economía que excede la reflexión filosófica (o sociológica, o psicológica, o de los estudios culturales, etc.) y exige ser referida a un ámbito práctico. Y el referente primero de dicha lógica es el cuerpo.

### ■ EL CUERPO: REFERENTE DE LA IDENTIDAD

Referir la identidad al cuerpo implica siempre ya una referencia a la experiencia en tanto que experiencia del cuerpo sexuado. Con ello cabe afirmar que no es posible abordar la discusión en torno a la identidad contemporánea en términos posmetafísicos pasando por alto dicha experiencia. La identidad, referida al cuerpo, pasa a ser, por tanto, un asunto político. Como ya ha sido indicado, la principal tarea del sujeto de hoy en día, y, en particular, del sujeto femenino, da al traste con la lógica de la



metafísica clásica, según la cual sujeto y objeto se entienden de manera opuesta e incluso inconexa. El sujeto es objeto de sí y ésta es la economía de la identidad planteada en clave posmetafísica. Ahora bien, dicha economía no es ajena a un contexto normativo, ya sea implícito o explícito, en virtud y en el seno del cual el sujeto se (re)crea. Precisamente porque la economía de la identidad no tiene un carácter abstracto sino que arraiga en la experiencia concreta, está determinada por el contexto en el cual dicha experiencia tiene lugar, así como por las normas que, a modo de red, lo atraviesan y lo ensamblan; y ello por más flexibles y cambiantes que, tanto el contexto, como las normas, sean. Ambos, contexto y normas, ambos determinados culturalmente, contribuyen de manera consciente o inconsciente a la articulación de la identidad, pues son las herramientas que permiten (o que dificultan) su articulación.

La hipótesis que resulta interesante barajar ahora es en qué medida cabe considerar al cuerpo en relación a las herramientas señaladas para la articulación de la identidad. Dicho de otro modo, se trata de pensar el cuerpo, no ya como determinado por el contexto normativo dado, sino a la vez como contexto y como norma para la (re)creación de la identidad. Se trata, en fin, de pensar el cuerpo no sólo como resultado del contexto normativo, sino como agente normativo. En este sentido, si la identidad es relativa a la experiencia del cuerpo sexuado y el cuerpo se entiende como contexto normativo que asume normas y que normaliza a la vez, ello implica que dicha experiencia se ciñe al cuerpo, es decir, que se ciñe a la norma que viste el cuerpo. Precisamente por norma general, la experiencia del cuerpo sexuado no pone en cuestión la identidad ni sexual ni de género. Ahora bien, cuando se excede el ámbito de lo general, se plantea la pregunta, ¿qué ocurre cuando no hay norma que asuma en su justa medida la experiencia del cuerpo sexuado? En tal caso, la identidad queda suspendida.

Es ahí donde la identidad se entiende de manera paradigmática en los términos ensayados hasta ahora, pro-

prios del pensamiento posmetafísico y, sobre todo, como reto para el sujeto que debe hacer de sí aquello para lo que le faltan las herramientas con las que es posible llevarlo a cabo. Cuando la experiencia del cuerpo sexuado funda la experiencia del sinsentido o del vacío de sentido, ha llegado el momento de crear nuevas y útiles herramientas, de inventar nuevas y justas normas. Pero, entre tanto, ¿qué hay de la identidad?

## ■ LA IDENTIDAD *SUSPENDIDA*

### **El ser en tránsito o la transexualidad y el ser irresuelto o la intersexualidad**

Cuando la experiencia del cuerpo sexuado cuestiona la validez del contexto normativo dado culturalmente, es preciso generar nuevas normas que, habiendo entrado en vigencia, puedan dar cuenta de cualquier experiencia «otra». Lo interesante en este punto es que el agente normativo es el cuerpo mismo, el cuerpo desamparado, por así decir. Planteada de este modo, la experiencia del cuerpo sexuado radica en la negatividad propia de todo proceso de (re)significación tal que el proceso de la (re)creación de la identidad. No sólo no tiene ya la identidad su base en el contexto normativo al uso, sino que, justamente por haber sido éste suspendido, pues no ha lugar a la aplicación de las normas hasta el momento vigentes, la identidad carece por completo de base normativa y, de esta manera, queda a su vez suspendida.

El ser relativo a esta identidad suspendida es un ser o en tránsito, así los/las transexuales, o irresuelto, así los intersexuados. En ambos casos, la identidad es indeterminada porque la experiencia del cuerpo sexuado no está normalizada. Y la determinación de la identidad, en el proceso de constante (re)significación y (re)creación, depende no sólo de que dicha experiencia sea susceptible de normalización, sino de que dicha normalización no sea en ningún caso ajena al cuerpo sexuado, a sus coordenadas vitales.

## EJERCICIOS

---

1. Para asegurar que se sientan unas bases teóricas comunes desde las cuales abordar las lecturas de los textos propuestos (ver más abajo) y otros trabajos que puedan resultar convenientes, se recomienda llevar a cabo un ejercicio de *brain storming*, que puede plantearse opcionalmente con algún material de apoyo, como imágenes de autorretratos contemporáneos, a fin de que los/las participantes en el curso contribuyan a dibujar un mapa conceptual de la identidad con un doble objetivo concreto (aparte del general señalado al principio). En primer lugar, debería alcanzarse la distinción entre lo que se ha descrito como concepción metafísica y lo que se ha descrito como concepción posmetafísica de la identidad. Debería ilustrarse cada una de las concepciones mediante referencias a los autores nombrados. En segundo lugar, el dibujo de dicho mapa conceptual debería permitir establecer los ejes de la identidad contemporánea en los términos indicados más arriba.

Se trata, siempre con la participación de los/las estudiantes, de ir agrupando las aportaciones sin perder de vista ninguno de los dos objetivos.

Textos propuestos:

Bauman, Zygmunt, «La identidad en un mundo globalizador». En Z. Bauman: *La sociedad individualizada*. Madrid: Cátedra, 2001: 161-175.

Colvile, Georgiana M., «Self-Representation as Symptom». En S. Smith & J. Watson (eds.): *Interfaces*. The University of Michigan Press, 2002: 263-288.

Curti, Lidia, «...and Monstrous Bodies in Contemporary Women's Writing». En Lidia Curti: *Female Stories, Female Bodies*. New York: New York UP, 1998: 107-132.

Halberstam, Judith, «La mirada transgenérica». En *Lectora*, 10 (2004): 49-59.

Mayayo, Patricia, *Historias de mujeres, historias del arte*. Madrid: Cátedra, 2003.

Nochlin, Linda, *The Body in Pieces*. Londres: Thames & Hudson, 2001.

Rodríguez Magda, Rosa María, La transidentidad sexual. En Fina Birulés y M. Isabel Peña (eds.): *La passió per la llibertat*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2004: 362-366.

2. Se requerirá de los/las participantes que asuman el comentario de los textos aquí propuestos que elijan, a fin de comentarlos en el aula previa lectura informada por las reflexiones teóricas que conforman el inicio de la primera sesión. Es imprescindible recalcar que no se trata de un resumen indiscriminado, de una mera explicitación de contenidos, sino de un seguimiento en los textos de los tópicos planteados y en los términos planteados. Se trata de identificar esos tópicos y términos en los textos, de constatar las relaciones que se establecen en su entorno con otros tópicos y en otros términos si cabe, así como de agotar su significación en el contexto y con relación a los autores vistos. Por fin, se trata de preguntar al texto acerca de la identidad: ¿cómo la aborda?

Se proponen los siguientes textos aunque no de manera exclusiva:

De Judith Butler:

«Actos subversivos». En J. Butler: *El género en disputa*. Barcelona: Paidós, 2001.

«Hacerle justicia a alguien». En J. Butler: *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.

3. Durante la última parte de la primera sesión y tras la asignación de los textos, se recomienda visionar un documental (BTV –*Einstein a la platja*, 27/07/2006) que permite captar el carácter crítico de la identidad contemporánea, que, dicho sea de paso, constituye la fuente de su potencial subversivo, para, por un lado, disponer de una reflexión teórica desde la perspectiva histórica realizada por transexuales, y por otro, observar el fenómeno *trans* desde ángulos no siempre convergentes, tales como los de los/las transexuales, los de los terapeutas y los de la administración pública y, por último, acceder por la

vía del testimonio a los avatares de la experiencia de la identidad en crisis.

Los/las participantes en el seminario pondrán en común aquello que les llame la atención de las distintas intervenciones y las cuestionarán desde lo trabajado en la presentación teórica del tema.

En caso de disponer del tiempo necesario, también sería recomendable visionar el documental *El camino de Moisés*, con guión de Martha Zein y realización de Cecilia Barriga (España, 2002, <<http://www.transsexualitat.org/InfoMmedia/videos/flvplayer.php?file=2&dir=6>> [Consulta: 24 de junio de 2007]), y usarlo como material de base para la discusión acerca de la experiencia del cuerpo sexuado y la significación de la misma en la (re)construcción de la identidad, en particular, de género.

## BIBLIOGRAFÍA/TEXTOS DE TRABAJO RECOMENDADOS

BUTLER, JUDITH, *El género en disputa*. Barcelona: Paidós, 2001.

FOUCAULT, MICHEL, «La hermenéutica del sujeto» y «La escritura de sí». En *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1999.

KANT, EMMANUEL, *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alguara, 1988.

RICOEUR, PAUL. *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI, 1996.