



Judith Butler

palabras
que
hierren

Sobre el discurso
de odio y la política
de lo performativo

PAIDÓS

JUDITH BUTLER

PALABRAS QUE HIEREN

Sobre el discurso de odio y la política
de lo performativo

Traducción de Alicia Martorell

PAIDÓS Biblioteca Judith Butler

Título original: *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, de Judith Butler
Publicado originalmente en inglés por Routledge, un sello de Taylor & Francis Group. Esta edición se ha publicado por acuerdo con International Editors' Co.
Todos los derechos reservados.

1.^a edición, mayo de 2025

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor. La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías.

Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y en crecimiento.

En **Grupo Planeta** agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa de autoras y autores para que puedan seguir desempeñando su labor.

Dirígete a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesitas fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puedes contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Queda expresamente prohibida la utilización o reproducción de este libro o de cualquiera de sus partes con el propósito de entrenar o alimentar sistemas o tecnologías de inteligencia artificial.

© Judith Butler, 1997, 2021

© del prefacio, Judith Butler, 2021

© de la traducción, Alicia Martorell Linares, 2025

© de todas las ediciones en castellano,

Editorial Planeta, S. A., 2025

Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

Avda. Diagonal, 662-664

08034 Barcelona, España

www.paidos.com

www.planetadelibros.com

ISBN: 978-84-493-4384-1

Fotocomposición: Realización Planeta

Depósito legal: B. 6.976-2025

Impresión y encuadernación en Huertas Industrias Gráficas, S. A.

Impreso en España – *Printed in Spain*



SUMARIO

Nota de la traducción.	9
Prefacio.	11
Introducción. Sobre la vulnerabilidad lingüística.	25
1. Actos incendiarios, discursos ofensivos	75
2. Performativos soberanos.	107
3. Palabras contagiosas	147
4. Censura implícita y agencia discursiva	175
Agradecimientos.	219
Notas.	221
Índice analítico y onomástico	243

Actos incendiarios, discursos ofensivos¹

El título de J. L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*, plantea la cuestión de la performatividad como lo que permite que se pueda «hacer cosas con palabras». El problema de la performatividad está, pues, ligado a un problema de transitividad. ¿Qué significa que una palabra no solo pueda nombrar, sino también, en cierto sentido, realizar y, en particular, hacer que lo que nombramos se realice? Por una parte, puede parecer que la palabra —de momento no sabemos qué palabra o qué tipo de palabra— realiza lo que nombra, considerando además que «lo que nombra» se refiere a algo diferente del nombre en sí y de lo que hace. Después de todo, el título de Austin se refiere a cómo hacer cosas «con» palabras, lo que sugiere que las palabras se instrumentalizan con la finalidad de hacer cosas. Por supuesto, Austin distingue entre actos de habla ilocutivos y perlocutivos, entre las acciones que se llevan a cabo en virtud de las palabras y las que son consecuencia de las palabras. La diferencia entre ambos es delicada y no siempre es estable. Desde el punto de vista perlocutivo, las palabras son instrumentos para la realización de acciones, pero no son en sí mismas esas acciones que ayudan a realizar. Esta modalidad de performatividad sugiere que las palabras y las cosas que hacen no son lo mismo en ningún sentido. Sin embargo, según su análi-

sis del acto de habla ilocutivo, el nombre se realiza a sí mismo y esa realización se convierte en una acción; el pronunciamiento es el acto de habla al mismo tiempo que es la enunciación de un acto. Es un tipo de acto al que no se puede pedir un «referente», ya que el efecto del acto de habla no es referir a nada que vaya más allá de sí mismo, sino realizarse a sí mismo, produciendo una extraña muestra de inmanencia lingüística.

El título del manual de Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*, sugiere que hay una forma de actuar perlocutiva, que forma parte del ámbito de las cosas que se hacen, y un ámbito instrumental de «palabras»; también sugiere la existencia de una deliberación que precede a ese hacer y que las palabras son diferentes de las cosas que hacen.

¿Qué ocurre, en cambio, si leemos el título haciendo hincapié en una forma ilocutiva del discurso, preguntándonos qué puede significar para una palabra «hacer» algo, considerando que la acción no es tanto instrumental como transitiva? ¿Qué significa que una cosa sea «hecha por» una palabra o que una cosa sea «deshecha» por una palabra? ¿Cuándo y dónde, en tal caso, quedaría la cosa desligada de la palabra por la que se hace o se deshace y dónde y cuándo se consideraría indisoluble esa conjunción entre palabra y cosa? Si puede decirse que una palabra «hace» una cosa, parece que la palabra no solo significa una cosa, sino que este significado será también una realización de la cosa. Parece, pues, que el significado de un acto performativo está en la aparente coincidencia entre significar y promulgar.

Y, sin embargo, parece que esta cualidad «actancial» de lo performativo es en sí misma un logro de un orden diferente y que Paul de Man estaba claramente en lo cierto cuando se preguntaba si afirmar que el lenguaje «actúa», que el lenguaje se afirma a sí mismo en una serie de actos diferenciados y que su función primaria podría entenderse como este tipo de actuación periódica. No sé si el sentido comúnmente aceptado del relato de Nietzsche sobre la relación metaléptica entre hacedor y hecho no supone una

cierta confusión a propósito de la condición de «hecho». Nietzsche afirma que determinadas formas de moral requieren un sujeto e instituye ese sujeto como consecuencia de esta necesidad. Este sujeto aparecerá como anterior al hecho para asignarle culpa y responsabilidad por los efectos dolorosos de una determinada acción. Cuando se hiere a alguien, y el vocabulario que emerge para moralizar ese dolor identifica a un sujeto como origen de ese hecho injurioso, Nietzsche lo interpreta, primero como la moralización que establece una equivalencia entre dolor y herida y, segundo, como la aparición de un ámbito de efectos dolorosos impregnados de una intención hipotética. En ese momento, el sujeto no solo se fabrica como previo y causal respecto a un efecto doloroso que se convierte en herida, sino que la acción de efectos lesivos ya no es una acción, algo que se está «haciendo», sino un «acto singular».

El párrafo siguiente de *La genealogía de la moral* se suele interpretar haciendo hincapié en la posición retroactiva del hacedor como algo anterior al hecho, pero simultáneamente a esta posición retroactiva tenemos una decisión moral de convertir un hecho continuado, un «haciendo» en un «hecho» puntual. «No hay ningún ser detrás del “hacer”, del actuar, del devenir; el “agente” ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo». «... *es gibt kein “Sein” hinter dem Tun, Wirken, Werden; “der Täter” ist zum Tun bloß hinzugedichtet—das Tun ist alles*». En alemán no se hace referencia a un «hecho» (*die Tat*), sino únicamente a un «hacer» (*das Tun*) y la palabra para «delincuente» (*der Täter*) se traduce simplemente como «agente».² Los términos por los que «hacer» se añade de forma ficticia (*hinzugedichtet*) al hacer como efecto intencionado de un «sujeto» presentan la noción de «agente» o «hacedor» como un «delincuente». Además, para atribuir la responsabilidad a un sujeto, se atribuye de manera ficticia un origen de la acción a ese sujeto. En el lugar del «agente» aparece la restricción gramatical y jurídica sobre el pensamiento mediante la cual un sujeto se constituye ante todo como causante responsable

de un hecho lesivo. Se establece así una causalidad moral entre el sujeto y sus actos, de modo que ambos términos se diferencian de un «hacer» temporalmente más amplio que parece ser anterior y ajeno a estas exigencias morales.

Para Nietzsche, el sujeto aparece únicamente como la consecuencia de una exigencia de responsabilidad; un conjunto de efectos dolorosos se incorpora a un marco moral que pretende asimilar la «causa» de esos efectos a un agente singular e intencionado, un marco moral que opera mediante una cierta economía de producción y de eficiencia paranoica. *La cuestión de quién es responsable de una lesión determinada es anterior e inaugural respecto al sujeto y ese sujeto mismo se forma al ser nombrado para ocupar ese puesto gramatical y jurídico.*

En cierto sentido, para Nietzsche, el sujeto solo llega a existir dentro de los requisitos de un discurso moral de la responsabilidad. La búsqueda de la culpabilidad representa al sujeto como «causa» de un acto. En este sentido, no puede haber sujeto sin acto reprochable y no puede haber «acto» al margen de un discurso de responsabilidad y, según Nietzsche, sin una institución que castigue.

Sin embargo, aquí parece que el relato de Nietzsche sobre la formación del sujeto en *La genealogía de la moral* deja ver en parte su propia imposibilidad. Pues si el «sujeto» cobra vida en primer lugar a través de la acusación, que lo considera el origen de una acción injuriosa, entonces parecería que dicha acusación tiene que provenir de una interpelación performativa anterior al sujeto, que presupone la operación previa de un discurso eficaz. ¿Y quién emite ese juicio conformador? Si hay una institución que castiga en la que se conforma el sujeto, ¿no habrá también una figura de la ley que performativamente condene el sujeto a la existencia? ¿No implica esto, en cierto sentido, que Nietzsche está postulando un sujeto anterior y más poderoso? El propio lenguaje de Nietzsche evita el problema afirmando que «*der Täter ist zum Tun bloß hinzugedichtet*». La forma verbal pasiva *hinzugedich-*

tet, «añadir», anexionar o aplicar de forma poética o ficticia, no deja claro quién lleva a cabo esta conformación tan trascendente.

Si, con ocasión de un daño, se atribuye tardíamente un sujeto al acto como su origen y el acto se atribuye entonces al sujeto como su efecto, esta doble atribución se confunde con una tercera, a saber, la atribución de consecuencias lesivas para el sujeto y su acto. Para situar las consecuencias lesivas en el ámbito de la responsabilidad, ¿es necesario definir un sujeto y el carácter singular y discreto del acto en sí? ¿Es necesario que un acto sea eficaz para que exista daño? Si la ofensa se puede atribuir a un acto concreto, puede ser objeto de acciones judiciales: puede llevarse a los tribunales y quedar establecida una responsabilidad. Sin embargo, el hecho de relacionar la ofensa con un sujeto y priorizar el ámbito jurídico para negociar la ofensa social podría paralizar inadvertidamente el análisis de cómo el discurso produce la lesión, al tomar al sujeto y a su acto hablado como punto de partida. Y cuando son las palabras las que hieren, utilizando la expresión de Richard Delgado, ¿cómo debemos entender la relación entre la palabra y la lesión? Si no es una relación causal ni tampoco la materialización de una intención, ¿es acaso una especie de transitividad discursiva que hay que especificar en su historicidad y su violencia? ¿Cuál es la relación entre esta transitividad y el poder de causar daño?

En el admirable ensayo de Robert Cover *Derecho, narración y violencia* se analiza la violencia de la interpretación jurídica como «la violencia que los jueces despliegan como instrumento de un Estado Nación moderno».³ Sostiene que «los jueces reparten dolor y muerte», porque «cuando el juez interpreta, usando el concepto de castigo, también actúa —a través de otros— para restringir las posibilidades de acción del prisionero, dañarlo, tornarlo indefenso o hasta matarlo». (Cabría destacar las desafortunadas consecuencias del feminismo liberal cuando decide legislar sobre lo femenino como universal). El análisis de Cover es relevante para analizar la tipificación del discurso de odio, precisamente porque

subraya el poder del estamento judicial para ejercer la violencia a través del discurso. Los defensores de la tipificación del discurso de odio han tenido que modificar su análisis para reconocer que agentes que no son gobiernos o instituciones gubernativas ejercen el poder para herir mediante la palabra. De hecho, se establece una analogía entre la acción del Estado y la acción ciudadana, de modo que se entiende que ambos tipos de acciones tienen el poder de negar derechos y libertades protegidos por la Cláusula sobre Protección Igualitaria de la Constitución. En consecuencia, uno de los obstáculos que encuentran los esfuerzos contemporáneos para tipificar el discurso de odio es que la «doctrina de acción estatal» limita el recurso a la Cláusula sobre Protección Igualitaria a los casos en los que los Gobiernos son agentes de un trato lesivo que se traduce en una privación de derechos y libertades.⁴ Para que se reconozca que los ciudadanos pueden privarse unos a otros de tales derechos y libertades mediante palabras ofensivas deberían superarse las restricciones que impone la doctrina de la acción estatal.⁵

Mientras que Cover hace hincapié en el poder «jurídico» de infligir dolor a través del lenguaje, la jurisprudencia reciente toma distancia con respecto a la idea de violencia interpretativa ejercida por los Estados nación para centrarse más en la violencia ejercida por los ciudadanos contra miembros de grupos minoritarios. Con este cambio de tendencia no solo se considera que los ciudadanos actúan como Estados, sino que el poder del Estado se reconfigura como un poder ejercido por un sujeto ciudadano. Al poner entre paréntesis la doctrina de la acción del Estado, los defensores de la tipificación del discurso de odio también pueden poner entre paréntesis una visión crítica del poder del Estado, poniendo ese poder en la agencia y en el efecto del ciudadano-sujeto. De hecho, si se deja en manos del Estado la persecución del discurso de odio, en forma de sistema jurídico, el Estado pasaría a ser un instrumento neutral de la aplicación de la ley. Por lo tanto, al abandonar la doctrina de la acción del Estado

suspendemos la percepción crítica del poder del Estado y de la violencia estatal en el sentido de Cover al tiempo que desplazamos este poder hacia los ciudadanos y la ciudadanía, que se perciben como sujetos soberanos cuyo discurso conlleva un poder que opera al igual que el poder del Estado para privar a otros sujetos soberanos de sus derechos y libertades fundamentales.⁶

Al desplazar el énfasis desde el daño causado por el Estado hacia el daño causado por los ciudadanos y las instituciones no estatales a otros ciudadanos es necesario reconsiderar la cuestión de cómo opera el poder y cómo lo hace también a través del discurso. Cuando las palabras que hieren no son obra del Estado nación —de hecho, cuando se recurre al Estado nación y a su poder judicial para resolver estas demandas de un ciudadano contra otro—, ¿cómo cambia el análisis de la violencia ejercida con palabras? ¿Está la violencia perpetrada por los tribunales de forma involuntaria en el trasfondo de una política que presume de la imparcialidad y la eficacia de los tribunales a la hora de juzgar delitos de incitación al odio? ¿Hasta qué punto aumenta el potencial de violencia estatal cuando se suspende la doctrina de la acción estatal?

El sujeto soberano está implícito en la perspectiva de Austin sobre la performatividad: la imagen de alguien que habla y, al hablar, hace realidad lo que dice, como lo hacen el juez o cualquier otro representante de la ley. Un juez pronuncia una sentencia y al hacerlo la sentencia adquiere carácter vinculante por primera vez, siempre que el juez sea legítimo y se cumplan debidamente las condiciones que hacen eficaz ese acto de habla. Quien utiliza un performativo de forma efectiva opera de acuerdo con un poder incuestionable. El doctor que atiende el parto y pronuncia «Es una niña» inicia una larga cadena de interpelaciones mediante la cual la niña es transitivamente feminizada: el género se repite de forma ritual, por lo que la repetición supone, por un lado, el riesgo de que se produzca un fallo y, por otro, va solidificando sus efectos mediante un proceso de sedimentación.

Kendall Thomas argumenta de forma similar que el sujeto siempre está «racializado», racializado transitivamente por parte de los organismos reguladores desde el primer momento.⁷ El poder de determinar una raza, o un género, es anterior a la persona que ejerce ese poder discursivo y, sin embargo, el emisor del discurso parece tener ese poder.

Si la performatividad requiere un poder para hacer efectivo o real lo que se nombra con dicho poder, ¿cómo concebir ese poder? ¿Cómo podríamos dar cuenta de una «palabra injuriosa» dentro de ese marco, una palabra que no solo nombra a un sujeto social, sino que lo construye al nombrarlo y construye al sujeto a partir de una interpelación ofensiva? ¿Es el poder de esa persona el que produce tal efecto mediante el uso del nombre insultante o se trata de un poder que se va acumulando a lo largo del tiempo y que se oculta en el momento en que una persona pronuncia esos términos injuriosos? El que habla, ¿«cita» los términos cuando lo hace, estableciéndose como autor y, al mismo tiempo, estableciendo esa autoría como secundaria? En el momento de la enunciación, ¿no se está evocando mágicamente a una comunidad y una historia de hablantes? Y, cuando un discurso es lesivo, ¿es el enunciado o el hablante la causa del daño, o bien el enunciado causa un daño a través de una transitividad que no se puede reducir a un proceso causal o intencional originado en un sujeto singular?

En efecto, ¿no es precisamente eso lo que llamamos iterativo o citativo: *la operación de metalepsis mediante la cual el sujeto que «cita» el performativo se convierte temporalmente en el origen ficticio y activo de la performatividad misma*? Una larga cadena de interpelaciones injuriosas motiva al sujeto que pronuncia las palabras socialmente injuriosas: el sujeto alcanza un estatus provisional al citar ese enunciado, al realizarse como el origen de ese enunciado. Este sujeto-efecto es la consecuencia de esa misma cita; se deriva, en efecto, de la metalepsis tardía mediante la cual ese legado de interpelaciones que se invoca se disfraza como el sujeto y el «origen» de su enunciado. Si se va a perseguir penal-

mente la enunciación, ¿dónde y cómo comienza esa responsabilidad penal y dónde termina? ¿No sería algo así como el esfuerzo por tipificar una historia que, por su propia intemporalidad, no puede ser juzgada en un tribunal? Si la función del sujeto como origen ficticio es ocluir la genealogía por la que se conforma ese sujeto, también debe asumir la carga de la responsabilidad por la propia historia que el sujeto oculta; la judicialización de la historia se logra precisamente a través de la búsqueda de sujetos a los que procesar, que puedan ser considerados responsables y, por ello, puedan resolver temporalmente el problema de una historia que no es posible procesar.

Eso no quiere decir que no se deba procesar a los sujetos por sus expresiones injuriosas; creo que probablemente en algunas ocasiones así debería ser. En cualquier caso, ¿qué es lo que se juzga cuando una palabra injuriosa llega a los tribunales y se plantea un procesamiento definitivo y pleno?

Es incuestionable que las palabras hieren y que es necesario oponerse con firmeza al discurso de odio, racista, misógino y homófobo. Sin embargo, quizá comprender dónde obtiene el discurso su poder lesivo altera nuestra comprensión de lo que podría significar contrarrestar ese poder. ¿Aceptamos la noción de que el discurso injurioso corresponde a un sujeto y a un acto singulares? Si aceptamos esta restricción jurídica (es decir, las exigencias gramaticales de la responsabilidad) como punto de partida, ¿qué se pierde en el análisis político del daño? De hecho, cuando el discurso político se ve reducido por completo a un discurso jurídico, el significado de la oposición política corre el riesgo de verse reducido a las meras acciones judiciales.

¿Cómo se restringe involuntariamente el análisis de la historicidad discursiva del poder cuando se presume que el sujeto es el punto de partida de dicho análisis? Mediante una construcción claramente teológica, se da a entender que el sujeto, origen causal del acto performativo, genera aquello que nombra; de hecho, este sujeto con poder divino es un tipo de sujeto para el que el nombre

mismo tiene un carácter generativo. Según la interpretación bíblica del performativo «¡Hágase la luz!», parece que, en virtud del poder de un sujeto o de su voluntad, un fenómeno se hace realidad al nombrarlo. Aunque la frase se pronuncia en subjuntivo, puede considerarse un performativo «enmascarado» en el sentido austiniano. En una reformulación crítica de lo performativo, Derrida aclara, en relación con Austin, que este poder no existe en función de una voluntad originaria, sino que es derivado.

¿Podría tener éxito un enunciado performativo si su formulación no repitiera un enunciado «codificado», iterativo, o, dicho de otro modo, si la fórmula que pronuncio para abrir una reunión, botar un barco o casarme no se identificara como conforme a un modelo iterativo, si no se pudiera identificar de alguna forma como una «cita»? [...] En esta tipología, la categoría de intención no desaparecerá, tendrá su lugar, pero desde ese lugar ya no podrá gobernar toda la escena y el sistema de la enunciación.⁸

¿Hasta qué punto el discurso adquiere autoridad para producir lo que nombra citando convenciones lingüísticas de autoridad, convenciones que, a su vez, son legados de la cita? ¿Aparece un sujeto como autor de sus efectos discursivos en la medida en que la práctica citativa por la que está condicionado y movilizado pasa desapercibida? De hecho, ¿podría ser que la producción del sujeto, considerado como el origen de sus efectos, sea precisamente una consecuencia de este carácter citativo oculto?

Si un performativo tiene éxito provisionalmente (y me atrevo a sugerir que este «éxito» siempre es provisional) no es porque una intención gobierne con éxito la acción del discurso, sino solo porque esa acción se hace eco de acciones anteriores y *acumula la fuerza de la autoridad a través de la repetición o de la cita de un conjunto de prácticas previas y cargadas de autoridad*. No se trata simplemente de que el acto de habla tenga lugar dentro de una práctica, sino de que el acto es en sí mismo una práctica ritualiza-

da. Lo que esto significa, por lo tanto, es que un performativo «funciona» en la medida en que «se basa en y se superpone a» las convenciones constitutivas que lo ponen en marcha. En este sentido, ningún término o enunciado puede funcionar performativamente sin acumular y ocultar la historicidad de la fuerza.

Cuando el término ofensivo hiere (permítanme dejar claro que creo que lo hace), lo hace precisamente a través de la acumulación y de la ocultación de su fuerza. El hablante que pronuncia un insulto racial está citando ese insulto e incorporándose a una comunidad lingüística formada por una historia de hablantes. Lo que podría significar que justamente la iterabilidad gracias a la cual un performativo realiza el daño plantea una dificultad permanente para identificar a un responsable final de esa lesión, un sujeto singular y su acto.

En dos casos recientes, el Tribunal Supremo ha reconsiderado la distinción entre discurso protegido y no protegido en relación con el fenómeno del «discurso de odio». ¿Deben interpretarse ciertas formas de discurso de odio como «palabras belicosas» y, de ser así, es adecuado considerarlas como un tipo de discurso no protegido por la Primera Enmienda? El primer caso, *R.A.V. vs. St. Paul*, 112 S. Ct. 2538, 120 L. Ed. 2d 305 (1992), se refiere a una ordenanza aprobada por el Ayuntamiento de St. Paul en 1990 que decía, entre otras cosas, lo siguiente:

Toda persona que coloque en una propiedad pública o privada un símbolo, objeto, apelativo, caracterización o pintada, incluyendo, entre otras cosas, una cruz en llamas o una esvástica nazi, a sabiendas de que, o con motivos razonables para saber que, despierta ira, alarma o resentimiento de otras personas por motivos de raza, color, credo, religión o sexo, comete una alteración del orden público y será culpable de un delito menor.⁹

Un adolescente blanco fue encausado en aplicación de esta ordenanza tras quemar una cruz frente a la casa de una familia

negra. La acusación fue desestimada por el tribunal de primera instancia, pero admitida a trámite por el Tribunal Supremo del Estado de Minnesota. Lo que estaba en juego era si la propia ordenanza era «sustancialmente excesiva y no era permisible por basarse en el contenido». La defensa alegó que la quema de la cruz frente a la casa de una familia negra debía interpretarse como un discurso protegido. El Tribunal Supremo del Estado anuló la decisión del juzgado de primera instancia argumentando, en primer lugar, que la quema de la cruz no podía interpretarse como una expresión protegida porque podía considerarse «palabras belicosas» (*fighting words*), según la definición de *Chaplinsky vs. New Hampshire*, 315 U.S. 568,572 (1942) y, en segundo lugar, que el alcance de la ordenanza era permisible teniendo en cuenta el «imperioso interés del Gobierno en proteger a la comunidad contra las amenazas a la seguridad y al orden público motivadas por prejuicios» (*Re Welfare of R.A.V.*, 464 N.W2 507, 510 - Minn. 1991).

El Tribunal Supremo de Estados Unidos revocó la decisión del Tribunal Supremo del Estado alegando, en primer lugar, que la quema de la cruz no era un caso de «palabras belicosas», sino un «punto de vista» dentro del «libre mercado de las ideas» y que tales «puntos de vista» están categóricamente protegidos por la Primera Enmienda.¹⁰ A continuación, el alto tribunal ofreció por mayoría (Scalia, Rehnquist, Kennedy, Souter y Thomas) un segundo argumento para declarar inconstitucional la ordenanza, una aportación judicial de carácter activista que tomó por sorpresa a muchos juristas: los jueces limitaron considerablemente el posible alcance doctrinal de las «palabras belicosas» al afirmar que es inconstitucional imponer limitaciones a la expresión únicamente sobre la base del «contenido» o de los «temas abordados» en dicha expresión. Para determinar si unas palabras son belicosas o no, no se puede recurrir de forma determinante al contenido y la materia de lo que se dice.

Una de las conclusiones en las que parecen coincidir los jueces

es que la ordenanza imponía restricciones excesivas a la expresión, dado que prohibía formas de expresión que no se consideraban incluidas en los parámetros de las palabras belicosas. Ahora bien, aunque la ordenanza de Minnesota resultaba demasiado amplia para todos los jueces, Scalia, Thomas, Rehnquist, Kennedy y Souter aprovecharon la oportunidad para restringir drásticamente cualquier aplicación futura de la doctrina de las palabras belicosas. Lo que está en juego en la opinión de la mayoría del tribunal no es cómo, cuándo y dónde un «discurso» constituye un componente de un acto lesivo, lo que le haría perder la protección de la Primera Enmienda, sino qué constituye el ámbito del «discurso» en sí mismo.

Según una lectura retórica de esta decisión —que no sigue, por tanto, las convenciones establecidas para la interpretación jurídica— podría entenderse que el tribunal hace valer su poder lingüístico sancionado por el Estado para determinar lo que es y lo que no es «discurso» y, de paso, lo hace mediante una forma potencialmente injuriosa del discurso jurídico. En las siguientes páginas presentaré una interpretación que considera no solo la explicación del Tribunal de cómo y cuándo un discurso se convierte en lesivo, sino también el potencial lesivo de esta forma de entender el «discurso» en un sentido amplio. Recordando el argumento de Cover según el cual las decisiones jurídicas pueden implicar un nexo entre el lenguaje y la violencia, consideramos que la determinación de lo que puede o no puede considerarse discurso protegido es en sí misma un tipo de discurso que implica al Estado en el propio problema del poder discursivo con el que está investido para regular, sancionar y restringir dicho discurso.

Presentaré una lectura del «discurso» en la que se articula la decisión frente a la versión del «discurso» oficialmente limitada a un contenido protegido en la decisión. El objetivo de este tipo de perspectiva no es solo exponer un conjunto contradictorio de estrategias retóricas que están en juego en la decisión, sino también considerar el poder de ese ámbito discursivo que no solo produce

lo que se considerará o no se considerará «discurso», sino que también regula el campo político de la protesta a través de la manipulación táctica de esa misma decisión. Es más, quiero argumentar que las mismas razones que explican el carácter injurioso de tales actos, interpretados como discurso en un sentido amplio, son precisamente las que dificultan su encausamiento. Por último, quiero sugerir que el discurso del tribunal arrastra su propia violencia y que la misma institución que está investida de la autoridad necesaria para dirimir el problema del discurso de odio re-dirige y recircula ese odio a través de su propio discurso, a menudo utilizando el mismo lenguaje que intenta juzgar.

La opinión mayoritaria, con Scalia como ponente, comienza con la construcción del acto, la quema de la cruz; se suscita la cuestión de si ese acto es en sí mismo injurioso, si puede interpretarse como «palabras belicosas» o si transmite un contenido que, para bien o para mal, está protegido por la Primera Enmienda. La metáfora de la cruz en llamas se repetirá a lo largo de toda la sentencia, primero en el contexto en el que la quema de la cruz se interpreta como la libre expresión de un punto de vista dentro del mercado de las ideas y, segundo, en el ejemplo de la quema de la bandera, que podría considerarse ilegal si infringiera una ordenanza que prohíbe hacer fuego al aire libre, pero que no podría considerarse ilegal si fuera la expresión de una idea. Más adelante, Scalia cerrará la argumentación recurriendo a otro incendio: «Que nadie se equivoque sobre nuestra creencia de que quemar una cruz en el jardín delantero de alguien es un hecho censurable. Sin embargo, St. Paul tiene medios suficientes a su disposición para prevenir un comportamiento de este tipo sin arrojar al fuego la Primera Enmienda» (*R.A.V. vs. St. Paul*, 112 S. Ct. en 2550, 120 L. Ed. 2d en 326).

Es significativo que Scalia compare el acto de la quema de cruces con los actos de los que defienden la ordenanza, ya que ambos provocan un incendio, pero, mientras que el fuego del que quema cruces es una expresión constitucionalmente protegi-

da, el lenguaje del que promulga la ordenanza se considera un atentado contra la libertad de expresión. La analogía sugiere que la ordenanza es en sí misma una quema de cruces y que Scalia se basa en las implicaciones destructivas de la quema de cruces para subrayar que la propia ordenanza es destructiva. La metáfora señala así el carácter destructivo de la cruz en llamas que niega la propia sentencia, el carácter destructivo del acto que acaba de elevar a la categoría de moneda verbal protegida dentro del mercado de las ideas.

El Tribunal afirma así la analogía entre la ordenanza y la quema de cruces, pero también sitúa la Primera Enmienda en una relación de analogía con la familia negra y su hogar, que en el escrito ha quedado reducido a «el patio delantero de alguien». Es significativo que el demandante haga caso omiso del hecho de que se trata de una familia, y de una familia negra, puesto que niega la dimensión de poder social de la cruz en llamas que conforma tanto al supuesto hablante como al destinatario del acto de habla en cuestión. Y niega también el trasfondo racista de la convención de quema de cruces por parte del Ku Klux Klan, que también sirve para señalar e identificar a un destinatario determinado y, por lo tanto, presagia una violencia mayor contra él. Scalia se imagina a sí mismo apagando el fuego que la ordenanza ha prendido, que se aviva gracias a la Primera Enmienda. De hecho, en comparación con el acto ciertamente «censurable» de quemar una cruz en el patio delantero de «alguien», la propia ordenanza parece tener un mayor poder de conflagración amenazando con quemar el texto que Scalia tiene el deber de defender. Scalia se proclama así como el oponente de aquellos que incendian la Constitución, quemadores de cruces de una categoría más peligrosa.¹¹

Los abogados que defendían la legalidad de la ordenanza basaron su recurso en la doctrina de las palabras belicosas. Esta doctrina, formulada en *Chaplinsky vs. New Hampshire*, 315 U.S. 568, 572 (1942), alegaba que los actos de habla no protegidos por la Constitución son aquellos que no son esenciales para la comuni-

cación de ideas: «Tales enunciados no son parte esencial de ninguna exposición de ideas y tienen un valor social tan escaso como camino hacia la verdad que cualquier beneficio que pueda derivarse de ellos está claramente superado por el interés social en el orden y la moralidad». Scalia utiliza esta frase para legitimar la siguiente afirmación: «Las características de las palabras que no están protegidas son, a pesar de su carácter verbal, esencialmente un elemento “no verbal” de la comunicación» (*R.A.V. vs. St. Paul*, 112 S. Ct. en 2545, 120 L. Ed. 2d en 319). En sus esfuerzos por proteger de la proscripción todos los contenidos de la comunicación, Scalia establece una distinción entre el contenido y el vehículo de dicha expresión, de modo que este último se puede proscribir, pero el primero, no. Prosigue diciendo: «Las palabras belicosas se parecen por lo tanto al estruendo del motor de un camión» (*Id.*). Lo que resulta injurioso es pues el sonido, pero no el mensaje. De hecho, «el Gobierno puede no regular el uso basándose en la hostilidad —o en la preferencia— hacia el mensaje subyacente expresado» (*Id.*).

La conexión entre el poder significativo de la cruz en llamas y la nueva distinción crítica regresiva que establece Scalia entre lo que es y lo que no es un elemento del discurso en la comunicación no aparece en el texto.¹² Scalia asume que la cruz en llamas es un mensaje, una expresión de un punto de vista, un debate sobre un «tema», un «contenido», es decir, que el acto de quemar una cruz se puede entender de forma plena y exhaustiva como un acto de habla «constatativo»; la quema de la cruz que está, después de todo, en el jardín de una familia negra, aparece así como algo estrictamente análogo (y moralmente equivalente) a un individuo hablando en público sobre si debería o no aceptarse un impuesto de cincuenta centavos sobre la gasolina. Es significativo que Scalia no nos diga lo que diría la cruz si pudiera hablar, pero insiste en que lo que hace la cruz en llamas es expresar un punto de vista, disertar sobre un contenido, ciertamente controvertido, pero que, por esa misma razón, no se debe proscri-

bir. Así la defensa de la quema de cruces como libertad de expresión se basa en una analogía no articulada entre ese acto y una constatación pública. Este discurso no es un hacer, una acción o una injuria, aunque sea la enunciación de un conjunto de «contenidos» que pueden ofender.¹³ La ofensa se interpreta pues como inscrita en el plano de la sensibilidad, es decir, es una ofensa que constituye uno de los riesgos posibles de la libertad de expresión.

El hecho de que se queme una cruz, lo que constituye, por lo tanto, una destrucción incendiaria, no se considera como un signo de la intención de reproducir esa misma destrucción incendiaria en la casa o en la familia; también se ignora la correlación histórica entre la quema de cruces y el hecho de marcar a una comunidad, una familia o un individuo que, posteriormente, será objeto de más violencia. ¿En qué medida ese fuego se puede considerar una proposición declarativa o constativa? ¿Cómo sabremos exactamente cuál es la pretensión constativa de esa cruz en llamas? Si la cruz es la expresión de un punto de vista, ¿se trata de una declaración del tipo «opino que los negros no deben vivir en este barrio» o incluso «opino que debe ejercerse la violencia contra los negros», o es más bien un performativo perlocutivo, como en los imperativos o las órdenes que adoptan la forma de «¡Quemad!» o «¡Morid!»? ¿Se trata de un mandato que ejerce su poder metonímicamente no solo en el sentido de que el fuego hace pensar en incendios anteriores que han servido para marcar a los negros como objetivo de la violencia, sino también en el sentido de que se entiende que el fuego se puede transferir de la cruz al objetivo marcado por ella? La relación entre la quema de cruces y la quema de personas o propiedades está históricamente probada. Por lo tanto, desde esta perspectiva, las cruces en llamas asumen la posición de una interpelación directa y de una amenaza y, como tal, se interpreta como el momento incipiente de una acción lesiva o como la declaración de una intención de causar daño.¹⁴

Aunque el juez Stevens se mostró de acuerdo con la decisión

de anular la ordenanza de Minnesota, aprovechó la ocasión para reprender a Scalia por haber restringido la doctrina de las palabras belicosas. Stevens pasa revista a casos especiales en los que una conducta puede estar prohibida por normas especiales. Por ejemplo, en la cita siguiente la quema de cruces no se menciona en ninguna parte, pero los desplazamientos de la imagen del fuego aparecen en una serie de ejemplos que, efectivamente, trasladan la necesidad de protección *frente al discurso racista* a la protección *frente a las protestas públicas contra el racismo*. Incluso dentro de la defensa que hace Stevens de la prohibición de esta conducta, emerge el fantasma de los disturbios amenazadores:

Encender fuego cerca de un depósito de municiones o de un tanque de gasolina es especialmente peligroso; este comportamiento puede castigarse más severamente que quemar basura en un descampado. Amenazar a una mujer a causa de su raza o de sus creencias religiosas puede causar traumas especialmente graves o provocar disturbios; y amenazar a un funcionario de alto nivel puede causar alteraciones sociales importantes; tales amenazas pueden castigarse con mayor severidad que las amenazas contra alguien basadas, por ejemplo, en su apoyo a un determinado equipo deportivo (*R.A.V. vs. St. Paul*, 112 S. Ct. en 2561, 120 L Ed. 2d en 340).

En esta lista de incendios no figura la quema de cruces. En vez de esa escena, se nos pide que imaginemos que alguien enciende fuego cerca de un depósito de gasolina y luego que imaginemos un incendio más inocuo en un descampado. Sin embargo, el descampado nos trae la metáfora de la pobreza y de la propiedad, que parece efectuar la transición no declarada hacia la cuestión de la negritud,¹⁵ que aparece en la línea siguiente: «amenazar a una mujer “a causa de su raza” o de sus creencias religiosas...»: «a causa de» su raza no es lo mismo que «porque tiene la raza que tiene», lo que deja abierta la posibilidad de que la raza sea una inducción causal de la amenaza. La amenaza parece cambiar a

mitad de la frase, cuando Stevens sigue elaborando una segunda causalidad: esta amenaza «puede causar traumas especialmente graves o provocar disturbios», momento en el que ya no queda claro si la amenaza que justifica que se prohíba una conducta se refiere a «amenazar a una mujer a causa de su raza o de sus creencias religiosas» o los disturbios que este hecho podría ocasionar. Lo que viene a continuación sugiere que es más urgente dictar medidas que permitan controlar a los alborotadores que controlar a los que amenazan en este caso a una mujer («because *her* race») en este caso «a causa de su raza». Tras mencionar la posibilidad de «provocar disturbios» la frase continúa: «y amenazar a un funcionario de alto nivel puede causar alteraciones sociales importantes», como si el trauma racial ya hubiera provocado una revuelta y un ataque a altos funcionarios.

Esta repentina entrada en escena de los propios jueces podría interpretarse como una inversión paranoica de la narrativa original de la quema de cruces. La narrativa original no se menciona en ninguna parte, pero sus elementos se han redistribuido a través de los ejemplos: el incendio que fue la «amenaza» original contra la familia negra se reubica primero como un movimiento incendiario contra la industria, luego se localiza en un descampado, luego reaparece tácitamente en unos disturbios que parecen derivarse del trauma y son una amenaza para los funcionarios públicos. El fuego que inicialmente constituía una amenaza contra una familia negra se ha transformado metafóricamente en la amenaza que los negros traumatizados suponen contra los altos funcionarios. Y aunque Stevens apoya una interpretación de las «palabras belicosas» que incluiría la quema de cruces como expresión no protegida, el lenguaje con el que articula esta opinión desvía la cuestión hacia el derecho del Estado a limitar determinadas conductas para protegerse contra disturbios por motivos raciales.¹⁶

Esta limitación del contenido que se analiza explícitamente en la decisión del tribunal parece llegar a través de una producción de exceso semántico en y a través de la cadena metonímica de la

imaginación ansiosa. La separación del contenido y del sonido, por ejemplo, o del contenido y el contexto, se ejemplifica e ilustra mediante figuras que van más allá de la tesis que pretenden apoyar. De hecho, en la medida en que, en el análisis de Scalia, el «contenido» se circunscribe y purifica para dotarlo de carácter protegido, este contenido se reafirma mediante la producción y proliferación de «peligros» de los que debe ser protegido. Por lo tanto, la cuestión de si la familia negra de Minnesota tiene o no derecho a ser protegida de exhibiciones públicas como la quema de cruces se desplaza hacia el tema de si el «contenido» de la libertad de expresión debe ser protegido o no de quienes quieren quemarlo. El fuego se desplaza así de la cruz al instrumento legal esgrimido por quienes desean proteger a la familia del fuego, pero también a la propia familia negra, a la negritud, al descampado, a los alborotadores de Los Ángeles que se oponen de forma explícita a la decisión de un tribunal y que ahora representan el poder incendiario de la rabia traumatizada de los negros que quemarían el propio poder judicial. Por supuesto, esta interpretación es una inversión de la narrativa en la que un tribunal dicta una sentencia absolutoria para los cuatro policías acusados de la brutal paliza a Rodney King, una decisión que, podría decirse, «desencadena» un motín que pone en tela de juicio la afirmación de si el hecho de haber sido golpeado puede ser escuchado o aceptado por un jurado y un juez que sean extremadamente susceptibles ante la sugerencia de que una persona negra siempre es capaz de representar un peligro, pero nunca de sufrirlo. De este modo, la decisión del Tribunal Supremo de 22 de junio de 1992 podría entenderse como una venganza contra Rodney King para protegerse de los disturbios de Los Ángeles y otros lugares que parecían atacar al mismo sistema judicial. Por lo tanto, los jueces se identifican con la familia negra que ve arder la cruz y lo considera una amenaza, pero luego ocupan el lugar de esa familia, reposicionando así la negritud como la agencia que está detrás de la propia amenaza.¹⁷

La decisión lleva a cabo una serie de desplazamientos metoní-

micos que pueden ser entendidos como desviaciones movidas por la ansiedad e inversiones de la primera acción lesiva; de hecho, la escena original se va invirtiendo sucesivamente en la relación metonímica entre figuras tales como el fuego que enciende la ordenanza, el fuego de los alborotadores traumatizados en las calles de Los Ángeles y el fuego que amenaza con devorar a los propios jueces.

Mari Matsuda y Charles Lawrence también describen este texto como una inversión retórica del delito y el castigo: «Los quemadores de cruces son retratados como una minoría impopular que el Tribunal Supremo debe defender del poder del Estado. Hace suya la acción lesiva contra la familia Jones y hace pasar al quemador de cruces por la víctima herida. La realidad del racismo y la exclusión resultantes se borra y se redefine la intolerancia como una condena mayoritaria de las opiniones racistas».¹⁸

Es significativo que los jueces del Tribunal Supremo revisaran *R.A.V. vs. St. Paul* en una decisión más reciente, *Wisconsin vs. Mitchell*, 113 S. Ct. 2194, 14 L. Ed. 2d 436 (1993), en la que el tribunal resolvió por unanimidad que el discurso racista podía incluirse como prueba de que la víctima de un delito había sido seleccionada intencionadamente por su raza, lo que podía ser uno de los factores que entran en juego para determinar si existen agravantes. *Wisconsin vs. Mitchell* no abordó si el discurso racista es injurioso, sino únicamente si el discurso que indica que la víctima fue seleccionada por motivos relacionados con la raza se puede tener en cuenta para determinar un aumento de la pena por un delito que, en sí mismo, no es un delito de expresión, por así decirlo. Curiosamente, el caso en cuestión afectaba a un grupo de jóvenes negros, entre ellos Todd Mitchell, que acababa de ver la película *Arde Mississippi*. Habían decidido dar un repaso a algunos blancos y procedieron a golpear a un joven que se les había acercado por la calle. Rehnquist se apresura a señalar que estos jóvenes estaban discutiendo una escena de la película, una en la que «un hombre blanco golpea a un muchacho negro que estaba

rezando». A continuación, Rehnquist cita a Mitchell, cuya declaración será decisiva para la sentencia: «¿A todos os excita ir a por unos blancos?», y más adelante: «¿Queréis joder a alguien? Ahí va un chico blanco, ve a por él» *Wisconsin vs. Mitchell*, 113 S. Ct. en 2196-2197, 120 L. Ed. 2d en 442 (citando el escrito de la demanda). Ahora bien, la ironía del hecho, al parecer, es que la película narra la historia de tres activistas por los derechos civiles (dos blancos y uno negro) asesinados por miembros del Ku Klux Klan que amenazaban con cruces ardiendo y bombas incendiarias a cualquier habitante de la localidad que intentase ayudar al Departamento de Justicia en su búsqueda de los cuerpos de los activistas de los derechos civiles asesinados y, posteriormente, de sus asesinos. En la película, el sistema judicial aparece en un primer momento como simpatizante del Ku Klux Klan, negándose a encarcelar a los asesinos y luego poniendo trabas a la investigación. De hecho, el funcionario del Departamento de Justicia solo es capaz de atrapar al miembro del Ku Klux Klan actuando al margen de la ley, torturando a las personas interrogadas. Este funcionario aparece como una rehabilitación de la masculinidad auténtica, de lo que es correcto frente al carácter afeminado que representa un procedimiento dentro de la legalidad. Quizá lo más significativo es que, aunque el funcionario eficaz actúe en nombre de la ley, también lo hace en su contra y pretende demostrar que su ilegalidad es la única forma eficaz de luchar contra el racismo. La película apela a una falta de fe generalizada en la ley y en sus procedimientos, reconstruyendo una masculinidad blanca sin ley, aunque aparentemente pretenda frenar sus excesos.

En cierta forma, la película muestra que la violencia es consecuencia de la incapacidad de la ley para proteger a sus ciudadanos y, de este modo, representa la recepción de las decisiones judiciales como una alegoría. Porque si la película muestra que el tribunal no consigue garantizar los derechos y libertades de sus ciudadanos, y que solo la violencia puede contrarrestar el racismo, la

violencia callejera que llega tras la película invierte el orden de esa alegoría. Los hombres negros que salen del cine y se lanzan a la violencia callejera se encuentran ante un tribunal que no solo abandona su discurso habitual para condenar la película, que al fin y al cabo es una condena implícita de los tribunales, sino que vincula la violencia callejera a la representación ofensiva y establece una relación efectiva entre una y otra.

El tribunal trata de decidir si la elección del objetivo de la violencia tiene o no una motivación racial, citando el discurso de Todd Mitchell. Este discurso se considera la consecuencia de haber visto la película y es como la extensión misma del discurso que constituye el texto de la película. Sin embargo, el propio tribunal está implicado en esta prolongación del texto de la película, «acusado» por la película de ser cómplice de la violencia racial. Por lo tanto, el castigo de Mitchell y sus amigos (y la atribución de motivaciones racialmente selectivas) invierte las «acusaciones» de la película contra el tribunal. En *R.A.V. vs. St. Paul*, el tribunal también aparece en la decisión, invirtiendo la agencia de la acción, sustituyendo al ofendido por el ofensor y presentándose a sí mismo como vulnerable.

En cada uno de estos casos, el discurso del tribunal ejerce el poder de herir precisamente por estar investido de la autoridad necesaria para adjudicar poder ofensivo al lenguaje. La inversión y el desplazamiento de la lesión en nombre de esta «adjudicación» subraya la violencia particular de la «decisión», una violencia que se ve a un tiempo oculta y consagrada en la medida en que se convierte en palabra de ley. Podría decirse que todo lenguaje jurídico implica este poder potencial de herir, pero esta idea solo refuerza el argumento de que será tanto más importante lograr una comprensión reflexiva de los rasgos específicos de esta violencia. Será necesario distinguir entre las formas de violencia que son las condiciones necesarias del carácter vinculante del lenguaje jurídico y las formas que explotan esa misma necesidad para reforzar ese carácter lesivo al servicio de la injusticia.

El uso arbitrario de este poder se evidencia en el uso contrario de los precedentes sobre el discurso de odio para promover objetivos políticos conservadores y frustrar los esfuerzos progresistas. Aquí está claro que lo que importa no es una mejor comprensión de los actos de habla o del poder lesivo de la palabra, sino los usos estratégicos y contradictorios que el tribunal da a estas diversas formulaciones. Por ejemplo, este mismo tribunal ha permitido la ampliación de las definiciones de obscenidad, usando el mismo razonamiento propuesto por algunos argumentos a favor de la legislación sobre delitos de odio para reforzar su argumentación dirigida a excluir la obscenidad de las expresiones protegidas.¹⁹ Scalia se refiere a *Miller vs. California* (1973) como el caso que ratifica el carácter de excepción de la obscenidad respecto a la protección categórica del contenido mediante el recurso a lo que es «patentemente ofensivo», y luego señala que en un caso posterior, *New York vs. Ferber*, 458, U.S. 747 (1982), al eximir la pornografía infantil de la protección «no se trata de censurar un tema literario particular» (*R.A.V. vs. St. Paul*, 112 S. Ct. en 2543, 120 L. Ed. 2d en 318). El campo de lo «literario» queda así circunscrito, de manera que la pornografía infantil queda excluida tanto de lo literario como de lo temático. Aunque parece que el género de pornografía infantil debería ser reconocido, identificado y delimitado para eximirlo de la protección categórica del contenido, las señas de identidad de un producto de este tipo pueden no ser literarias o temáticas. De hecho, el tribunal parece aceptar en una parte de su debate la controvertida postura de Catharine MacKinnon, que afirma que ciertas expresiones verbales constituyen discriminación sexual cuando afirma que las «“palabras belicosas” sexualmente despectivas [...] pueden vulnerar la prohibición general del Título VII contra la discriminación sexual en las prácticas de empleo» (*Id.* en 2546, 120 L. Ed. 2d en 321). Aquí el tribunal deja claro que no prohíbe tales expresiones en función de su contenido, sino únicamente en función de los efectos que tales expresiones conllevan.