

Introducción

Damián Gálvez

Un laboratorio de (re)escrituras: la edición como espacio de experimentación y formación crítica

Intervenciones

Diamela Eltit
Mario Garcés

Pensar la revuelta

Rodrigo Karmy

Chile despertó

Begoña Ugalde

Piedra Papel Tijera

Artículos

Judith Butler

Para imaginar un mundo después de este, la democracia necesita las humanidades

Miguel Vatter

The Rule of Law as Concrete Order: From Neoliberal Capture to Postliberal Weaponization of Constitutionalism

Jacques Lezra

Insuficiencia

Nicolás del Valle

El crepúsculo de la civilización: dominio, naturaleza y razón instrumental en Max Horkheimer

J. Camilo Valdés

Sublevaciones: síntomas y potencias en el pensamiento de Michel Foucault y Georges Didi-Huberman

Lieta Vivaldi
Danitza Pérez
Mistral Ensignia

Regulación de las Tecnologías Reproductivas Asistidas en Chile: análisis crítico desde una perspectiva feminista

Javier Cristiano
Guido Montali

Toda espera es política. Acerca de las relaciones entre espera y poder

Claudio Espinoza

Hacia una comprensión de lo político: trayectorias teóricas y metodológicas de la antropología política

Laura Gentilezza

Los libros y los cuadros. Sobre las estrategias del quehacer nacional en Gainza y Zambra

Reseñas

Alejandro Fielbaum

Francisco Layna Ranz. *Trinchera, tribuna y periódicos. Lecturas políticas del Quijote (España y Latinoamérica, 1898-1950)*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2025

Matías Escobar

Sheldon Wolin. *Democracia y revuelta*. Buenos Aires: Palinodia, 2025

Para imaginar un mundo después de este, la democracia necesita las humanidades¹

To Imagine a World After This, Democracy Needs the Humanities

*Para imaginar um mundo para além deste,
a democracia precisa das ciências humanas*

Judith Butler

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY

Resumen

El presente artículo corresponde a la traducción de una transcripción editada de la conferencia *Democracy and the Future of the Humanities*, dictada por Judith Butler el 4 de diciembre de 2024 en Seúl, coincidentemente un día después de que el presidente Yoon Suk-yeol declarara la ley marcial en Corea del Sur. En esta exposición, Butler aborda las formas de imaginar y temer el futuro, así como también las tensiones de la democracia y los imaginarios contemporáneos asociados al fin del mundo. En relación con la configuración del mundo tal como lo conocemos, subraya el papel central de las artes y las humanidades en el esbozo de parámetros alternativos al orden social dado. Desde esta perspectiva, Butler propone una interrogación crítica de los límites de lo imaginable y de los límites naturalizados como imaginario democrático. Asimismo, analiza la parábola *Zur Frage der Gesetze* de Kafka para profundizar en la cuestión de las leyes, y cuándo y quiénes configuran “el pueblo”.

Palabras clave: Imaginar, fin del mundo, humanidades, democracia radical, pueblo.

Abstract

This translated article is an edited transcript of the lecture *Democracy and the Future of the Humanities* that Judith Butler delivered on December 4, 2024, in Seoul, South Korea—coincidentally, one day after President Yoon Suk-yeol declared martial law. In the talk, Butler addresses the frames and forms of imagining and fearing the future, both of democracy and of the end of the

¹ Traducción del inglés al español por Irina Karamanos. Publicación en inglés: Judith Butler: “To Imagine a World After This, Democracy Needs the Humanities” (20 de febrero de 2025). Disponible en: <https://lithub.com/judith-butler-to-imagine-a-world-after-this-democracy-needs-the-humanities/>. La conferencia completa dictada en Seúl, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=W7HMmZol3NM&t=32s>

world. Regarding the contours of the world as we know it, the role of the arts and humanities is fundamental in suggesting, through imaginative experiments, that the parameters of this world are not the limits of all possible worlds. Butler proposes a critical interrogation of the limits of the imaginable and of the limits naturalized as the democratic imaginary. She explores how those who imagine, fear, or are already living beyond the end of the world—as a threshold/point of reference/vanishing point—depend on the mediation that informs and forms such imagining or fearing. She also analyzes Kafka's parable *Zur Frage der Gesetze* to delve deeper into the question of the law, and into when and who are "the people."

Keywords: Imagine, end of the world, humanities, radical democracy, the people.

Resumo

O presente artigo corresponde à tradução de uma transcrição editada da palestra *Democracy and the Future of the Humanities*, proferida por Judith Butler a 4 de dezembro de 2024 em Seul, coincidentemente um dia depois de o presidente Yoon Suk-yeol ter declarado a lei marcial na Coreia do Sul. Nesta exposição, Butler aborda as formas de imaginar e temer o futuro, bem como as tensões da democracia e os imaginários contemporâneos associados ao fim do mundo. Em relação à configuração do mundo tal como o conhecemos, ela sublinha o papel central das artes e das humanidades em alternativas à ordem social dada. A partir desta perspectiva, Butler propõe um questionamento crítico dos limites do imaginável e dos limites naturalizados como imaginário democrático. Da mesma forma, analisa a parábola *Zur Frage der Gesetze*, de Kafka, para aprofundar a questão das leis, e quando e quem configura "o povo".

Palavras-chave: Imaginar, fim do mundo, ciências humanas, democracia radical, povo.

Recibido: 09 de junio de 2026

Aceptado: 15 de junio de 2026

*El comienzo de la democracia
requiere un traslado hacia una ficción necesaria.*

Muchas personas jóvenes me dicen que temen que no haya futuro. Cuando preguntan por el futuro, también están preguntando: ¿qué sigue siendo imaginable o qué podemos todavía esperar? Al decir que no hay futuro, o que el futuro solo avanza en la dirección de una destrucción cada vez mayor, seguimos imaginando algo, aunque sea una imagen sombría, una que no muestra señal alguna de esperanza. Si nos estamos imaginando un desenlace fatal, aún estamos imaginando.

Cuando decimos, por ejemplo, que estamos imaginando el fin del mundo, o el fin del mundo tal como lo hemos conocido, estamos imaginando el fin de la imaginación misma. Aquello es sin duda difícil, sino imposible de hacer para la imaginación. Porque una cosa es imaginar un proceso continuo de destrucción y otra bien distinta es sentir que el propio poder de imaginar llega a detenerse, potencialmente destruido por los procesos destructivos que uno está siguiendo. Rastrear la fatalidad sigue siendo anticipar, y eso asume una forma, ya sea una imagen, una secuencia de asociaciones, un conjunto de imágenes, un relato aún por narrar acerca del despliegue de la historia o los nuevos paisajes que ahora tenemos ante nosotros.

Si tenemos una imagen o una historia que comunicar o encontramos una forma, o descubrimos que la imagen o historia ya está tomando forma y que la historia se configuró en uno de los idiomas que hablamos, nadie está prediciendo el futuro en momentos como ese, ya que es la dimensión incognoscible del futuro la que nos tiene más inquietos.

Y así, advertimos que lo que imaginamos está enmarcado y configurado de maneras que respaldan un tipo de interpretación de lo que va a pasar por sobre otra. El marco y forma son centrales para una manera cotidiana de conjetura, una que informa el miedo que sentimos y el imaginar que hacemos. Todo esto ocurre no solo dentro de la mente, sino en las modalidades y objetos a través de los cuales tienen lugar el temer y el imaginar: modos sensitivos de presentación específicos, medios específicos. Estos no son simplemente vehículos para el pensamiento preformado, sino poderes formativos en sí mismos.

Los medios aportan algo al objeto que representan, ya sea el lenguaje de narración, los sonidos perdidos de la historia natural o, en efecto, el futuro de la democracia. El fin del mundo es, como ha argumentado Denise Ferreira da Silva², un punto de partida para un nuevo tipo o modo de imaginar, uno que complementa la labor tradicional de la crítica con la de la imaginación. Ella señala³:

² N. de la T., véase: Ferreira da Silva, D. (2007). *Toward a Global Idea of Race*. University of Minnesota Press.

³ Ferreira da Silva, D. (2019). *An End to "this" World* (K. Stakemeier y L. Cobangbang, Entrevistadoras). Texte zur Kunst. <https://www.textezurkunst.de/articles/interview-ferreira-da-silva/>

Me preocupa mucho que quizá no podamos detener el fin de este mundo en el que existimos; me preocupa la demolición de las estructuras democráticas que, aunque limitadas y perversas, proporcionaban al menos un ancla a demandas por justicia social y global (de poblaciones indígenas, migrantes, LGB-TI*, no-blancas, de todas partes) y podían (a veces) limitar la violencia total; me preocupa que los insectos y otras especies se estén extinguiendo, que los ríos se estén secando, que los océanos estén siendo asfixiados por el plástico, que el *fracking* esté destruyendo y amenazando con contaminar grandes zonas de agua subterránea. La lista es larga. Sin embargo, estoy comprometida –porque no veo cómo podremos existir de otra manera– con el fin del mundo tal y como lo *conocemos*. Continúa: “Este nuevo mundo tendrá que ser reconstruido y recuperado de la destrucción causada por las herramientas y mecanismos extractivos del capital global”.

Por lo tanto, no es solo que imaginar el fin del mundo sigue siendo una forma de imaginar, una señal de su supervivencia o persistencia, sino que una nueva forma de imaginar comienza precisamente en ese fin, considerado como un umbral para un nuevo punto de partida. El mundo que hemos conocido, es el mundo ligado al movimiento hacia una mayor destrucción. ¿Qué hay de un mundo aún por conocer?

Las interrogantes fundamentales de las humanidades sobre qué y cómo expresamos un punto de vista, o creamos una visión del mundo ya están operando cuando nos preguntamos por el futuro e intentamos comprender sus posibles formas. De este modo, las preguntas existenciales más convocantes y urgentes requieren de las artes y las humanidades. No estoy segura de que la democracia y las humanidades se deban algo—no es exactamente una relación de deuda—pero sí se requieren la una a la otra. De hecho, la democracia no puede ponerse en marcha sin el tipo de experimento imaginativo que proporciona la literatura, una perspectiva que surge de la reorganización de coordenadas temporales y espaciales y que sugiere que los parámetros de este mundo no son los límites de todos los mundos posibles.

Imaginar el futuro más allá del fin de este mundo es parte de lo que significa vivir la vida ahora. Esto no implica, a mi modo de ver, una negación de este mundo, sino solo una interrogación crítica de los límites de lo imaginable a la luz de demandas democráticas radicales. Puede ser que el fin que tememos ya esté con nosotros, o que muchos, especialmente aquellos a quienes el mundo nunca perteneció, han estado viviendo más allá del fin del mundo desde hace algún tiempo. Eso es lo que nos dice Ferrera da Silva. Entonces, si ese fin es un límite o un umbral desde el cual imaginar el futuro, es también uno que se mueve más allá de los límites naturalizados como el imaginario democrático para estos tiempos.

Permítanme elaborar brevemente este punto de otra manera. La democracia es aquella forma de gobierno que existe por y para el pueblo. ¿Es el pueblo el que se reúne y decide cómo convivir de la mejor manera, el que hace las leyes bajo las cuales acuerda vivir y el que busca, a través del debate, producir un entendimiento duradero de lo que significa vivir juntos?

Como saben, existen diversas libertades ejercidas bajo condiciones de autogobierno democrático. Las personas son libres de reunirse y desplazarse, de expresar sus opiniones y de afiliarse a grupos políticos. Pero el pueblo no es, por así decirlo, tal o cual grupo político, ni una organización o partido específico. El pueblo tiene varias afiliaciones y se reúne en diferentes lugares con diferentes propósitos, sosteniendo puntos de vista contrapuestos, buscando obtener apoyo para su visión del mundo, incluso para su interpretación de lo que implica la democracia. Pero ¿quiénes son el pueblo?

Es invariablemente diverso, pero bajo condiciones políticas fascistas, nos dice Enzo Traverso⁴, esa multiplicidad es negada. Se desarrollan formas de sujeción y exclusión destinadas a restringir la amplitud y la multiplicidad del pueblo. Por ejemplo, en condiciones en las que la ciudadanía se distribuye de manera desigual, es suspendida o queda clausurada, no todo el pueblo es “el pueblo”, ya que no todas las personas pueden ejercer aquellas libertades que se supone deben compartirse por igual, incluyendo a quienes se les niega la ciudadanía, o viven bajo estructuras de apartheid, o quienes ven suspendidas sus vidas y libertades políticas en la frontera militarizada o en prisión. Quienes pidieron la destitución del presidente Yoon afirman representar al “pueblo”, pero así también lo hacen quienes se reunieron para impedir que la policía los desalojara. ¿Elegió el pueblo a Donald Trump? De ser así, ¿quiénes son el pueblo?

El problema no es solo que el pueblo está dividido en grupos que a menudo afirman ser el pueblo a expensas de otros grupos. “El pueblo” no existe simplemente como grupos constituidos, puesto que es la base misma de la constitución de la comunidad política democrática. En las democracias, el pueblo establece las leyes por las que es regido. De ser así, parece existir y estar haciendo leyes antes de ser gobernado o definido por dichas leyes. Esta “prioridad” parece ser secuencial en las historias que contamos sobre cómo surge la democracia: el pueblo, se dice, que se junta para fundar un Estado o para pedir acceso legal al Estado, y, en este sentido, está separado de la ley y “antes” de ella, ya sea temporalmente previo o espacialmente anterior. De ser así, entonces el pueblo que hace la ley –el *demos* del cual emergen órdenes democráticos– está al margen de la ley en el momento en que elabora la ley por primera vez.

Pero ¿dónde está exactamente y en qué momento de la historia? ¿Qué coordenadas temporales y espaciales lo delimitan? ¿Podemos situarlo en tiempo y

⁴ N. de la T., véase: Traverso, E. (2018). *Las nuevas caras de la derecha. Potencia y contradicciones de la etapa posfascista*. (H. Pons, Trad.). Siglo XXI.

espacio? ¿O es esta suspensión de coordenadas temporales y espaciales necesaria para la emergencia de la democracia misma? Tal vez podemos hablar sobre una fábula, como lo ha hecho Thomas Keenan, o quizás una parábola, que reside en el corazón del proceso democrático.

La democracia es el gobierno del pueblo, pero si solo algunas personas están haciendo las leyes o debatiendo cuáles leyes deberían ser, entonces el pueblo no es parte de la democracia, los *sans part* en la perspectiva de Rancière, la parte que no tiene parte. El pueblo fundó el Estado y elabora sus leyes y el Estado y esas leyes se dice que representan la voluntad (Rousseau) o la libertad (Arendt) del pueblo. Ha determinado su orden político como suyo propio, o así dice la historia.

Pero si la autodeterminación política es un poder que pertenece únicamente a un grupo y no es compartido por igual, entonces el resultado no es la democracia, sino la oligarquía o el apartheid. La democracia tiene sentido sólo si todo el pueblo participa por igual en el democrático derecho colectivo de autodeterminación, lo que significa que una democracia digna de su nombre rechazará abandonar a algunas personas a una condición de no participación o a excluir las de la práctica de construir un gobierno y las leyes según las cuales viven. El ejercicio de la libertad colectiva sigue siendo legítimo si, y solo si, es compartido por igual.

Esta libertad fundacional es postulada como exterior y anterior a la ley, caracterizada tanto por su indeterminación como por su universalidad radical. Esa libertad, en sus formas más iniciales o fundamentales, no está regida por la ley. Crea ley y, así, se determina a sí misma como ley para vencer esa indisciplinada libertad que conocemos principalmente a través de la disidencia y la revolución, donde las personas declaran el fin de ese mundo jurídico, desprendiéndose de sus cadenas, viviendo sin un régimen legal o demandando uno nuevo. Esta fundación de la ley, inubicable y an-árquica, no puede ser correctamente identificada en el espacio y tiempo sin perder su transponibilidad, su potencial de universalización.

Se trata, más bien, según Arendt⁵, pero también para Denise Ferreira da Silva, de un *experimento* en el tiempo y el espacio, no de un período histórico que cualquiera pueda realmente ubicar en los mapas preestablecidos. Es una escena hipotética, una postulación imaginaria, a veces presentada como un estado de naturaleza o un “otro lugar” imposible o una ficción necesaria, que no es lo mismo que una mentira.

No hace falta decir que imaginar por fuera de las leyes por las que fuimos formados o descartados, exige una cierta de-construcción de quienes somos

⁵ N. de la T., véase: Arendt, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo* (G. Conesa, Trad.). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1951) y Arendt, H. (2018), “La decadencia del Estado-nación y el final de los derechos del hombre”, en *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal* (C. Ribalta, Trad.). Lumen. (Obra original publicada en 1963), especialmente para el concepto de la “ficción necesaria”.

dentro de la letra y de la cultura de la ley, una forma de pensar por fuera, o en contra, de las leyes por las que fuimos formados y/o borrados, lo cual significa pensar contra nuestra propia formación para formar algo nuevo. Este desdoblamiento de crítica e imaginación nos transporta fuera de la ley hacia un conjunto desconocido de coordenadas temporales y espaciales o nos posiciona ante la ley cara a cara para interrogar su legitimidad.

El comienzo de la democracia requiere un traslado hacia una ficción necesaria. Aquí vemos de nuevo cómo la democracia, y la cuestión de la legitimidad, se basa en un tipo de imaginar. Y si hemos de imaginar de otro modo, esto es, pensar en nuevas maneras en las que podrían formarse comunidades políticas que realizaran más plenamente los ideales de la democracia, requerimos la imaginación. Transformación, disenso y revolución son imposibles sin imaginación colectiva. Y la democracia requiere precisamente esto: una forma de reunión colectiva en tiempo y espacio imposibles.

“El problema de nuestras leyes” es una parábola escrita por Kafka en 1920 y su título en alemán es *Zur Frage der Gesetze*: sobre o hacia la cuestión de las leyes⁶. En esta parábola, un narrador trata de describir la situación en que vive, donde el acceso a las leyes que rigen al pueblo está restringido para unos pocos. Los nobles (*die Adelsgruppe*) son los únicos que tienen acceso a la ley y el narrador se esfuerza por explicar por qué esto debe ser así. Es correcto, e incluso justo, que solo los nobles tengan acceso a la ley porque son quienes saben cómo preservar y cuidar la ley. El narrador pertenece al pueblo y así, no tiene acceso a las leyes. Aun así ofrece un metacomentario sobre las leyes, tomando una forma parabólica.

Algunas personas, nos dice, cuestionan la jerarquía y exclusión social de este sistema legal. Para ellos es injusto que las personas estén gobernadas por leyes a las que no tienen acceso, leyes que tienen prohibido conocer. Y mientras algunos se contentan con esta situación, confiando en las funciones de cuidado de la nobleza, otros han comenzado a desarrollar lo que podríamos llamar más adecuadamente: posiciones críticas, incluso motivos de protesta. La voz narrativa vacila entre defender el *statu quo* y adoptar el punto de vista que cuestiona el *statu quo*. Vacila a lo largo de todo el texto.

Esta narración sucede en ningún lugar o tiempo particular que podamos reconocer. No se nos entrega ninguna pista sobre en qué siglo estamos o qué país podría ser. Que suceda en ninguna parte significa que su forma está abierta a un sinnúmero de interpretaciones y adaptaciones históricas. Una forma transponible o, más bien: la transponibilidad está integrada en su forma. En este sentido, la forma es anti-contexto, pero abierta a una contextualización indefinida.

⁶ N. de la T. Para otra lectura donde Judith Butler analiza en específico este texto de Kafka, véase: Butler, J. (2011). *The problem of our laws*. European Graduate School. Para otras publicaciones de Butler sobre Kafka, véase: (2014) *¿A quién le pertenece Kafka?* Palinodia. Para revisar algunos escritos donde Kafka aborda el problema de la ley, véase *Vor dem Gesetz* (Ante la ley) o el cuento *Das Urteil* (La condena).

Quienquiera que sea el pueblo, tienen, en su mayoría, una relación de desconocimiento respecto de la ley que los mantiene unidos. No tener acceso a la ley es lo que lo define como pueblo, el claro anverso del imaginario democrático que han ofrecido Rousseau y Arendt. El narrador comenta que es tortuoso para nosotros, el pueblo (*Qual fuer uns*) no conocer las leyes por las que se nos gobierna o las deliberaciones que conducen a que se nos gobierne de una u otra manera. En tal forma o bajo tales condiciones, la estructura de la comunidad política es tal que el pueblo se define como aquellos que no tienen acceso a la ley.

La situación no es de democracia y sin embargo, hay algo llamado el pueblo, fuera de la ley, una parte del cual está planeando algunas protestas, exigiendo que les de acceso, exigiendo, un tanto extravagantemente, que las leyes pertenezcan al pueblo. De este modo, desafían la ley de exclusión sobre la cual está construida la comunidad política. Y algunos llegan a comprender que los nobles tienen este poder solo porque se lo otorgan a sí mismos. No hay ley aparte de la afirmación de la ley por parte de los propios nobles: “Lo que hacen los nobles es ley” (*Was der Adel tut, ist Gesetz*). ¡Esa es la ley!

Un grupo pequeño concluye que la ley es simplemente lo que los poderosos dicen que es. O más bien, algunos obtienen poder al afirmar que ellos son la ley. No hay una ley superveniente a la que uno puede recurrir para corregir o revisar esa afirmación performativa (ilocucionaria) de la ley. De ello podrían derivarse múltiples conclusiones, como revolución, anarquismo, democracia radical.

En el párrafo final, se formula una contradicción (*Widerspruch*): cualquier grupo que repudiara (*verwerfen*) toda creencia en las leyes y en la nobleza, contaría con el apoyo de todo el pueblo; sin embargo, semejante grupo no podría llegar a existir porque nadie se atrevería a repudiar a la nobleza. En otras palabras, el pueblo cuenta con el conocimiento necesario para repudiar o derrocar esta operación de poder, pero no se atreve a actuar conforme a lo que sabe, porque teme una vida sin la nobleza, porque los nobles son la ley que conoce. La pérdida de los nobles sería el fin del mundo, ese mundo, el mundo que se ha conocido. Cabe preguntarse: ¿qué es la vida sin la nobleza? No se nos da ninguna imagen de tal vida, salvo por la figura que nos da Kafka de *un espacio para respirar*, sugiriendo que esta versión de la ley siempre ha sido una soga al cuello.

El narrador de Kafka resume la situación afirmando: “Vivimos sobre el filo de este cuchillo” (*Auf dieses Messers Schneide leben wir*). Sería difícil, bajo las mejores condiciones, vivir sobre el filo de un cuchillo y sin duda aún más difícil lo sería para una pluralidad. Desde el comienzo de la parábola no hemos tenido idea de donde vive el pueblo, y resulta ser ciertamente, un topos tortuoso.

Hay un cuchillo particular sobre cuyo filo vive el “nosotros”, y este parece, sin duda, un lugar invivible, un lugar de riesgo y amenaza perpetuos. Vivimos, en otras palabras, en un lugar que no es lugar, sino más bien, un instrumento

cortante, perpetuamente expuestos a un potencial desmembramiento o aniquilación, y a un imaginar que requerirá coraje y que, sin duda, parece al principio aterrador y absurdo. Permanecemos dentro de la parábola que brinda las condiciones formales de su propia lectura, pero la parábola parece tratar sobre una ley que pretende hacer lo mismo. ¿Es la parábola la que captura la ley o es la parábola capturada por la ley?

Consideren, entonces, que nuestro liderazgo [de la MLA⁷], el que está justo aquí, nos dice que está obligado a suprimir derechos democráticos al debate por razones –financieras– que lamentablemente no pueden ser compartidas, y que no puede revocar su acto de censura porque existen leyes que prohíben tal reversión, incluso si se justifica. Y, sin embargo, no se nos entregan esas leyes; no se exponen, se ocultan y simplemente se imponen.

Así, aquellos privados de conocimiento de la deliberación, de la evidencia, incluso de la transparencia de la ley, son ahora “el pueblo⁸” —o quizás los miembros—, como quienes viven sin conocimiento de las leyes que los privan de libertad y del conocimiento a la vez. Tenemos entonces, una razón inmediata para preguntarnos cómo la parábola informa a la democracia, y cómo la democracia depende de parábolas como estas. Las humanidades y la democracia. Ciertamente.

⁷ N. de la T. La sigla MLA significa *Modern Language Association* y el debate al que se hace referencia puede encontrarse en: <https://lithub.com/8-former-modern-language-association-presidents-call-for-bds-vote/>

⁸ N. de la T., véase: Badiou, A., Butler, J., Didi-Huberman, S., Khiari, S., y Rancière. (2014). *¿Qué es el pueblo?* LOM Ediciones.

Sobre la autora:

Judith Butler. Es Distinguished Professor de la Escuela de Posgrado de la Universidad de California, Berkeley, donde también ocupó la Cátedra Maxine Elliot en el Departamento de Literatura Comparada y el Programa de Teoría Crítica. Obtuvo su doctorado en Filosofía por la Universidad de Yale en 1984. Ha publicado más de veinte libros, con traducciones a más de veintisiete idiomas, entre los que se incluyen: *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad* (1990), *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"* (1993), *Mecanismos psíquicos del poder: Teorías sobre la sujeción* (1997); *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia* (2004); *Deshacer el género* (2004); *¿Quién le canta al estado-nación?: Lenguaje, política, pertenencia* (con Gayatri Chakravorty Spivak, 2008); *Marcos de guerra: Las vidas lloradas* (2009); *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism* (2012); *Desposesión: Lo performativo en lo político* (en coautoría con Athena Athanasiou, 2013); *Cuerpos aliados y lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea* (2015) y *¿Qué mundo es este? Fenomenología y pandemia* (2022). El libro más reciente es *¿Quién teme al género?* (2024).