

<http://doi.org/10.21555/top.v63i0.1652>

Melancholy, Vulnerability and “Political Promise”.
Political Field and Psychic Field in J. Butler

Melancolía, vulnerabilidad y “promesa política”.
Campo político y campo psíquico en J. Butler

Jesús González Fisac
Universidad de Cádiz
España
jesus.gonzalez@uca.es
<https://orcid.org/0000-0002-3967-506X>

Recibido: 10 – 01 – 2020.
Aceptado: 06 – 05 – 2020.
Publicado en línea: 18 - 04 - 2022.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

J. Butler has dealt with politics and the problem of social transformation since her early works. Her interest in these topics has been linked to the phenomenology of field (the field of language, of the body, or the political field itself), but her work has also been linked to psychoanalysis, with which she has had a fruitful dialogue (especially with Freud and Lacan). In this paper, I show, firstly, that a field is marked and receives its necessary mobility from the constitutive outside. Secondly, I show that Butler makes a “à la Freud” reading of the psyche which she interprets as a field traversed by the economy of melancholy. Melancholy is not a psychic phenomenon but a structure and a fundamental event of the psyche and its formation. This event inaugurates a field marked by the ambivalence between the loss of the Other and the interpellation open to the Other, and marked by vulnerability as well, since the activity of agency and the passivity of receptivity cannot be distinguished. This indistinguishability or ambivalence is thought by Butler to be the starting point for a different way of doing politics.

Keywords: phenomenology of field; Butler; ambivalence; vulnerability; melancholy.

Resumen

J. Butler se ha ocupado, desde sus primeros trabajos, de la política y del problema de la transformación social. Este interés ha estado vinculado con una fenomenología del campo (del campo del lenguaje, del cuerpo o del campo político propiamente dicho), pero su trabajo también ha estado vinculado con el psicoanálisis, con el que ha tenido un diálogo fructífero (especialmente con Freud y Lacan). En este trabajo muestro, en primer lugar, que el campo está marcado y recibe su necesaria movilidad por mor del exterior constitutivo. En segundo lugar, muestro que Butler hace una lectura de la psique *more freudiano* que interpreta como un campo atravesado por la economía de la melancolía. La melancolía no es un fenómeno psíquico más, sino una estructura y un acontecimiento fundamental de la psique y

de su formación. Este acontecimiento inaugura un campo marcado por la ambivalencia entre la pérdida del Otro y la interpelación abierta al Otro, y por la vulnerabilidad, pues no se puede distinguir entre la actividad de la agencia y la pasividad de la receptividad. Esta indistinguibilidad o ambivalencia es pensada por Butler como el punto de partida para un modo distinto de hacer política.

Palabras clave: fenomenología del campo; Butler; ambivalencia; vulnerabilidad; melancolía.

Introducción. Hacia una fenomenología del campo político¹

El trabajo de Butler no ha desatendido nunca la fenomenología, de la que se ha servido reiteradamente tanto en sus trabajos sobre el género como en aquellos en los que se ha ocupado de la guerra o de las políticas en la calle. Particularmente se ha ocupado de la fenomenología del campo, que está vinculada con la fenomenología del cuerpo pero también con la fenomenología del campo visual, donde ha desarrollado el concepto de “marco”, así como de la fenomenología del campo del lenguaje (baste recordar que Butler se ha servido reiteradamente de la teoría del lenguaje de J. L. Austin, quien se propuso llevar adelante una “fenomenología lingüística”). Pero también se ha servido reiteradamente, en su teoría de la política y lo político, de la idea fenomenológica de “campo”, que ha pensado con ayuda del psicoanálisis como un palimpsesto del campo psíquico.

El uso reiterado de la fenomenología por parte de Butler, como herramienta metodológica y de pensamiento, no admite discusión. En sus inicios, Butler se encuentra con la fenomenología vinculada con el existencialismo, con Beauvoir como mediación, que enlaza con

¹ Una versión anterior de una parte del presente artículo fue presentada en la conferencia “El duelo como recurso político. Dolor y reconocimiento en J. Butler”, leída en el Congreso Internacional de la Asociación Española de Ética y Filosofía Política (Córdoba, 13/01/2016). El trabajo en su versión actual procede de una investigación resultante del Proyecto de Innova-Docencia (2019/2020, nº 84) “Precariedad, exclusión y diversidad funcional (discapacidad): lógicas y efectos subjetivos del sufrimiento social contemporáneo (II)”, de la UCM.

la fenomenología de Husserl, pero también con la de Hegel a través precisamente de las nociones de “intencionalidad” y de “conciencia desventurada”, que hacen las veces de *conati* reflexivos que conectan al sujeto con el mundo. La fenomenología que trabaja Butler guarda relación también con otras escuelas y autores de la fenomenología, como Merleau-Ponty (que guarda relación con el último Husserl), o como Foucault (que tiene una relación difícil o compleja con la fenomenología del lenguaje).² Butler ha buscado ante todo huir de cualquier forma de esencialismo. Esta es la causa de su aproximación a Beauvoir y al existencialismo, aproximación que debe enmarcarse en la indagación de una noción de “sujeto” vinculado al mundo. Es *el mundo, entendido como ámbito*, o como campo, *lo que Butler persigue en la fenomenología*; un hito, si puede decirse así, fundamental en su trabajo de reinterpretación de la noción de “sujeto”, para la que se ha servido de otros autores como Derrida (que por cierto también tiene trabajos sobre la fenomenología de Husserl y sobre Austin), del mismo Foucault y también de Althusser. Por eso la idea de “fenomenología” en Butler debe ampliarse desde la fenomenología existencial y la fenomenología del cuerpo hacia la fenomenología lingüística (que no trataremos aquí) y la fenomenología ética y política de Levinas o de Arendt (a las que solo nos referiremos

² El trabajo inicial con la fenomenología llamada existencial lo componen “Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig and Foucault” (de 1987), “Performative Acts and Gender Constitution. An Essay in Phenomenology and Feminist Theory” (de 1988) y “Gendering the Body: Beauvoir’s Philosophical Contribution” (de 1989), textos que, entre otros, forman parte del horizonte de *Gender Trouble* (1990). La interpretación fenomenológica del cuerpo cuenta básicamente con Merleau-Ponty, Foucault y Kristeva como referencias, y está presente en los textos “Sexual Ideology and Phenomenological Description”, “Foucault and the Paradox of Bodily Inscriptions” y “The Body Politics of Julia Kristeva” (todos de 1989). En este trabajo nos vamos a referir sobre todo a textos de *Bodies That Matter* (1993). Vale la pena apuntar que, en uno de los últimos libros de Butler, *Senses of the Subject* (2015), se reúnen trabajos de distintas épocas, algunos del período que reseñamos, pero también otros posteriores, en los que vuelve una y otra vez sobre una rigurosa fenomenología del cuerpo, con Merleau-Ponty de nuevo, también con Irigaray, así como con autores de la Modernidad como Descartes y Malebranche (con los que también ha dialogado Merleau-Ponty). Por lo mismo, hay que tener en cuenta que la fenomenología del cuerpo no deja de aparecer en los trabajos sobre la guerra y sobre las políticas de la calle de las dos primeras décadas del dos mil.

incidentalmente). Pero también juega un papel esencial el psicoanálisis, que es donde nos vamos a centrar en este trabajo, en el que Butler parece encontrar una suerte de *fenomenología de la psique*. Nos limitaremos a Freud y a la constitución de la topografía de la psique, dejando por tanto a un lado a Lacan, Klein, Kristeva o Benjamin.³

En esta lectura vamos a reconocer tres nociones clave (que, como veremos, están vinculadas con el exterior constitutivo), que son la vulnerabilidad, la ambivalencia y la melancolía. En la *melancolía* vamos a ver una *descripción fenomenológica* de la formación del campo político y normativo y de su economía, que es donde Butler hace una inesperada analogía entre Foucault y Freud. En la *ambivalencia* y en la *vulnerabilidad* vamos a encontrar *dos marcadores económicos y funcionales* (ontológicos) del campo político, que son en los que nos vamos a centrar. Marcadores que también tienen un rango *metodológico* claro, vinculados como están al propio trabajo fenomenológico (el trabajo del psicoanálisis cuando describe fenomenológicamente la psique no puede hurtarse a esta vulnerabilidad y ambivalencia, aunque esto solo lo apuntaremos).⁴

Comencemos considerando el campo en su generalidad.⁵ Todo campo (el campo de las mujeres, el campo de los ciudadanos, etc.) tiene siempre un interior y un exterior. Pero el campo puede estar limitado de dos maneras distintas. Por una parte, entre interior y exterior se da una *relación lógica de exterioridad*, que es la *contradicción*. El límite exterior consiste en la negación de los predicados de los sujetos que están dentro del campo. Cualquier campo está limitado por una exterioridad lógica, de cierto modo vacía, que se produce mecánicamente como contraparte de la posición afirmativa de los sujetos y de sus predicados. Pero esta operación no solo limita lógicamente el campo. También asegura la *posición o consistencia ontológica* de los sujetos que están comprendidos dentro de él. Esto es así porque al campo pertenece una particular *eficacia*

³ D. Cole (2008, pp. 11-27) habla de una suerte de “reemergencia” de los temas fenomenológicos y existenciales. Pero, a nuestro juicio, tanto la fenomenología como su interés en el campo político han estado presentes todo el tiempo en el trabajo de Butler.

⁴ Sobre Butler y la fenomenología, cfr. D. Cole (2008). También puede consultarse J. Oksala, (2006). Sobre la relación entre Butler y Merleau-Ponty, cfr. S. Stoller (2010) y A. P. Foulter (2013).

⁵ De las normas y de la constitución normativa del campo nos ocupamos en un trabajo actualmente en preparación.

retórica y no meramente lógica. Lo que se sostiene y asegura el campo no es solo una realidad lógica, la identidad; tampoco es el resultado de un automatismo mental. En el campo se sostiene una realidad producida o efectuada por el lenguaje, cuya consistencia es genuinamente social y política. Esta posición, asegurada de este modo, se puede llamar identidad política, identidad de género, pero también identidad nacional. Por eso encontramos esta articulación entre dos exteriores contradictorios como parte de cualquier “política de la identidad”. Como ha señalado Butler, las oposiciones son “parte de la inteligibilidad”⁶ de cualquier sujeto/identidad. Dicho al contrario, los predicados y la identidad se conforman y se sostienen únicamente “a expensas de otra” identidad y de otros predicados (Butler, 1993, p. 118). La identidad, la “política de la identidad”, está asegurada por la negación del otro y por la articulación de un exterior contradictorio.

Butler ha denunciado esta economía en el caso del movimiento feminista. El campo político del feminismo (que es el ejemplo al que Butler se refiere reiteradamente en *Gender Trouble*)⁷ articula un sujeto o identidad que excluye rigurosamente a otros seres, como las lesbianas y los transexuales. La política de la identidad no es solo una política de la negación sino también una política de la exclusión. Esto es así, primero, porque elabora un concepto, el concepto “mujer”, a partir de una serie de predicados analíticos o idénticos que aseguran el cierre del concepto. Es importante recordar que el espacio así constituido es, además, el espacio

⁶ Estamos de acuerdo con la expresión de McIvor cuando dice que Butler hace “una explicación deconstructiva de la identidad” (cfr. 2012, p. 413). También se podría decir que Butler hace *una suerte de genealogía*.

⁷ La discusión de Butler con el feminismo ha sido siempre un tanto ambigua. En *Gender Trouble* (1999), Butler discute con “el feminismo”, que se contempla genérica y unívocamente. Si vamos al texto, especialmente al prefacio de 1999, Butler reconoce “ciertas formas de feminismo”, pero no deja de discutir con “el” feminismo. Solo matiza, al menos en esta obra (y también en Butler, 1992), un “feminismo francés” y un “feminismo lesbiano” (cfr. Butler, 1999, pp. viii y x). Distingue igualmente entre dos afectos en el feminismo francés: el de los “derridianos” y el de los “foucaultianos”, que adscribe a Irigaray y Cixous respectivamente (cfr. Butler, 1992, p. 4). Por supuesto, toma en cuenta y discute con autoras como Beauvoir, Benhabid, Nussbaum, MacKinnon, Money, etc., pero no deja de considerar al feminismo de un modo monolítico y poco diferenciado (cosa que sigue haciendo, por ejemplo, en *Undoing Gender*, que recoge trabajos posteriores a los antes referidos).

de la conciencia, un *espacio reflexivo* en el que la verdad es la *evidencia de sí a sí* del sujeto (a la no contradicción se suma además la evidencia como mecanismo de refuerzo e intensificación de la identidad). Repárese también en que el aseguramiento o cierre identitario del concepto concierne al número de predicados, que no puede ser un número abierto e indefinido. De otro modo, se pierde la seguridad y la consistencia. La indeterminación lógica hace trastabillar al concepto. En este sentido, Butler considera que, cuando el feminismo se ve obligado a reconocer esta indefinición, se encuentra ante un “embarazoso ‘etc.’” (Butler, 1993, p. 182).

Toda vez que la prelación de la lógica y de la conciencia reflexiva deja fuera cualquier forma de alteridad o indeterminación en los sujetos, Butler habla de ellos como de una “construcción fantasmática” (Butler, 1993, p. 181). Esto, sin embargo, no resta eficacia al campo, que excluye a otros sujetos en términos de reconocimiento y, por tanto, también materialmente. La idealidad lógica, la certeza y la evidencia del sujeto a sí funciona como una pátina que oculta eficazmente tanto la alteridad como su ocultación.

El otro modo en que se puede administrar el campo político es por medio de lo que Butler llama “exterioridad, *outside*, constitutiva”.⁸ El campo político se construye gracias a la “producción de un exterior determinante”. Mientras que en el caso de la distinción lógico-ontológica interior/exterior, el exterior no aporta nada más que el cierre de la identidad, en este caso el exterior contribuye a construir el campo, esto es, decide los predicados, pero también el valor de la cópula, que no funciona como mero repetidor de contenido del concepto de “sujeto”, sino como posición de límite. Concretamente, dice Butler, el campo se constituye gracias a la “producción y naturalización de lo ‘pre-’ o ‘no’ político” (Butler, 1992, p. 20, nota 1), que hace las veces de límite constituyente. Lo que queda dentro del campo político se debe, no a aquello que lo niega contradictoriamente, sino a aquello que lo define desde la opacidad lógica (desde la no evidencia, si se quiere, que no es lo mismo que la contradicción, que es la evidencia de la no

⁸ Butler se refiere a este “constitutive outside” en “Contingent Foundations”. El término “exterior/afuera, *outside*, constitutivo” es tomado de Derrida, aunque también se refiere al uso del concepto en autores como Mouffe, Connolly y Lacoue-Labarthe (cfr. Butler, 1992, p. 20). El concepto es desarrollado posteriormente, sobre todo en *Bodies That Matter* (cfr. Butler, 1993, pp. 3 y ss.).

identidad). El exterior constitutivo, dice Butler, constituye el “límite de la inteligibilidad” de lo político. “Lo abyecto” es el nombre que recibe esta ininteligibilidad.⁹ Se trata de una exterioridad que solo queda fuera del marco, pero no de la realidad, a cuya constitución contribuye. Una exterioridad que puede adoptar diversas formas (sexualidades, uniones, nacionalidades, etc.).

Lo característico del exterior constitutivo es que no se puede clausurar definitivamente. Esto, traído sobre el campo político, significa que no se puede identificar, digamos, monolíticamente, el sujeto político, que debe quedar abierto. La identidad supone, a juicio de Butler, “una reducción y una parálisis” de la “movilización política”. Ella misma reconocerá en *Bodies That Matter* que al hacer del género el sujeto político, al prescribir el género como límite, lo había “priorizado problemáticamente”, haciendo que la movilización política excluyera y dejara fuera otros límites del sujeto político, y con ellos otras formas de identificación, como los de “raza” o “clase”.¹⁰

Por último, para completar este breve esbozo de la política y el campo político en Butler debemos considerar el hecho, de alguna manera inopinado (al menos desde cierta tradición), de que el trabajo del campo político es teoría. Para Butler, la teoría no está al margen de la praxis, ni tampoco de la transformación. Apuntemos tan solo dos ejemplos en este sentido. La política no puede pensarse sin “acciones y prácticas institucionales”. Butler se ha referido en sus últimos trabajos a la necesidad de contemplar (ciertamente como un desarrollo coherente con su reconocido materialismo)¹¹ las figuras de lo no humano o de lo

⁹ Cfr. Butler (1993, p. 12).

¹⁰ Cfr. Butler (1993, p. 116). Sorprende que haya autores como McNay que todavía sostengan que Butler haya obviado en su modelo de agencia, por ejemplo, los “dilemas experienciales de clase”, rindiendo un “modelo de agencia sobre-sexualizado” (cfr. McNay, 2008, pp. 171 y ss.).

¹¹ Entendemos que el materialismo de Butler se desarrolla en dos frentes teóricos: en la indagación en el problema ontológico del cuerpo y en las políticas vinculadas a este (que alcanzan a las políticas de la sujeción, como veremos), pero también en su discusión con el marxismo y con las políticas de izquierdas (cfr. Butler, 1997b). En este trabajo, Butler se defiende del ninguneo que reciben los estudios culturales (con los que Butler se identifica y cuya potencia teórica y crítica sostiene todo el tiempo) por parte de cierta izquierda. Frente a esto, Butler (2010) sostiene una muy poco habitual interpretación de la economía

no vivo como límites constitutivos y exteriores del campo político que pueden poner en marcha su necesaria transformación (cfr. Butler, 2004c, pp. 204-205). Concretamente, debe ser la vida precaria, que haría las veces de exterior constitutivo (y que comprende tanto las condiciones materiales como de reconocimiento), la que ponga en marcha formas de organización social y política que atiendan a la vulnerabilidad física y de inteligibilidad y a su distribución desigual en el campo político.¹² Otro paso atrás en pos de ese exterior constitutivo se puede reconocer en el propio trabajo político. De cierto modo, Butler propone dar un paso atrás en la teoría, o, habría que decir, en el binario/oposición teoría/práctica, que debe ser revisado. “Si la tarea política consiste en mostrar que la teoría nunca es meramente *theoria* [sic], en el sentido de una contemplación desinteresada, y en insistir que es totalmente política (que es *phronesis* o incluso praxis), entonces, ¿por qué no simplemente llamar a esta operación política?” (Butler, 2004a, pp. 121-122). El exterior constitutivo que puede ser el punto de partida de la transformación política comienza en la propia actividad del trabajo político, que tiene que considerarse más acá de la oposición negativa entre teoría y práctica. Por eso Butler apunta a lo que llama *phronesis*, que constituye, más que una acción o actividad, una *virtud*, que no se deja reducir a una oposición binaria. En este sentido hay que pensar lo que Butler

desde la performatividad. Por último, este frente se completa con los trabajos relacionados con la “precariedad” (cfr. Butler, 2009b, 2008, 2016).

¹² En los trabajos posteriores a *Precarious Life*, Butler ha insistido en la necesidad de considerar como límite del campo político las “condiciones materiales de la acción”, que implican el hecho de que sean acciones llevadas a cabo por los cuerpos, como las relacionadas con “la comida, el empleo”, pero también las que tienen que ver con el “acceso a las instituciones” que se ocupan de garantizarlas, cuando no son las que las distribuyen y regulan. Las condiciones de la vida, naturales (incluyendo el medio ambiente), sociales e institucionales, también forman parte de este. En este trabajo no vamos a ocuparnos de este aspecto. Baste con decir que este horizonte es el que está detrás de la pregunta “¿cómo puedo llevar una vida buena?” (cfr. Butler, 2012), que *no es solo el horizonte de la “moralidad”, también es el horizonte de la “biopolítica”*. Butler define la biopolítica como “aquellos poderes que organizan la vida, incluso los poderes que entregan las vidas a la precariedad de modo desigual como parte de una gestión más amplia de las poblaciones a través de medios gubernamentales y no gubernamentales, y que establecen una serie de medidas para la valoración diferencia de la vida en cuanto tal” (2012, p.10).

llama “crítica”, concepto que Butler toma, junto con su vínculo con la idea de “virtud”, de su particular desarrollo foucaultiano (cfr. Butler, 2004d). El sujeto también debe percibirse como límite del campo y debe poder distanciarse de sí mismo para lograr, también en sí mismo, una transformación política.

1. Butler y el psicoanálisis. Fenomenología de la psique y política.

No se puede entender el campo político a menos que las normas sean comprendidas en términos no solo sociales y fenomenológicos (tal y como se describen en y como el campo de aparición),¹³ sino también e invariablemente psíquicos. Esto obliga a llevar la fenomenología más acá, un poco por debajo y un poco por detrás del fenómeno y de las acciones corporales y lingüísticas.¹⁴ Butler rechaza “el dualismo ontológico que estipula la separación entre lo político y lo psíquico” (Butler, 1997c, p. 19). El campo político va de la mano de lo que vamos a llamar campo psíquico, o, si se quiere, de la psique, que es una esfera organizada tanto topológicamente —pues el campo está mapeado o articulado como una suerte de “topografía” (todo esto, que hemos visto ya en el campo político, se confirmará en el campo psíquico, que de alguna manera hace de palimpsesto de aquel)— como dinámica y temporalmente.

La relación de Butler con el psicoanálisis ha sido constante. Aunque no es el propósito de este trabajo esbozar esta *relación* (que inició con

¹³ Butler ha desarrollado este problema de modo intermitente. Desde la demanda y las estrategias de ocupación de los movimientos *queer* (en relación con cuestiones específicas como la visibilización del SIDA y el reconocimiento de sus víctimas, o la presencia de los *drag*) hasta los últimos trabajos, en los que se ha ocupado de las “políticas en la calle” (de la primavera árabe y de los movimientos de indignados en países de Occidente) y ha desarrollado una “teoría performativa de la asamblea”. Por último, habría que referirse específicamente a los textos en los que discute con Hannah Arendt (estos mismos recién referidos y algún otro anterior) a propósito del concepto de “espacio de aparición”. Sobre la relación entre Arendt y Butler cfr. Ingala (2018), Lloyd (2015) y González (2016).

¹⁴ *Bodies That Matter*, *Excitable Speech* y *The Psychic Life of Power* componen una particular trilogía fenomenológica: son los primeros embates a una fenomenología política que Butler nunca ha dejado de hacer.

cierta crítica a la lectura de Freud del complejo de Edipo¹⁵ y que se ha ido afianzando en la búsqueda de textos que pudieran adecuarse mejor a sus posiciones) ni referirse al *estilo* de lectura de Butler,¹⁶ apuntemos al menos tres cosas sobre esta.

¹⁵ En *Gender Trouble*, Butler expone la tesis de la que la heterosexualidad obligatoria tiene su base en una lectura de la melancolía y de la formación del sujeto en el conflicto edípico. En esta obra, Butler critica al psicoanálisis por no haber sabido encontrar un lugar para la homosexualidad o para el lesbianismo, condenados a la “ininteligibilidad cultural” (Butler, 1999, p. XXX). Luego asumirá esta dificultad en el psicoanálisis y revisará su lectura de la melancolía.

¹⁶ En este trabajo nos limitamos a unas cuantas trazas generales, particularmente relacionadas con la lectura de Freud, sin entrar en las lecturas que Butler ha hecho de otros autores del psicoanálisis, como Lacan, Laplanche, Klein, etc., ni en las críticas a estas (incluyendo su lectura de Freud). Sobre el papel del psicoanálisis en la obra de Butler, cfr. Lloyd (2007) y Sabsay (2012). Para las críticas a su recepción de Klein, cfr. McIvor (2012). En todo caso, el problema esencial a la hora de afrontar las lecturas de Butler es doble. Por una parte está su particular heterogeneidad. Lloyd, por ejemplo, no puede sino reconocer que la lectura de Butler del psicoanálisis es “dual”: contiene tanto aspectos críticos de este como elementos comprometidos con la teoría (cfr. Lloyd, 2007, pp. 78-79). Pero también resulta problemático el modo en que Butler afronta en general el trabajo de un autor o de un texto, es decir, la cuestión del estilo. Digamos al menos que, a nuestro parecer, Butler *no pretende nunca hacer algo así como una reproducción* de la teoría o de la tesis en juego en este o aquel texto. Aunque se deje llevar por los tópicos vinculados a un autor, normalmente se atiene a la literalidad de los textos o de los fragmentos de los textos que utiliza y cuyo contexto no es otro que su propia idea. Esto ciertamente ha traído sobre su trabajo, en cuanto lectura o interpretación de otros, frecuentes críticas. Pero debe considerarse que en Butler *la lectura e interpretación son en sí mismas un trabajo performativo y vinculado al campo*. Como dice en *Gender Trouble*, el sujeto no es anterior al campo, y lo único que “hay” en el campo es “un recoger/reunir [*taking up*] las herramientas donde se encuentran, donde este mismo “recoger” está habilitado [*enabled*] por la herramienta que se encuentra ahí” (Butler, 1999, p. 185), esto es, por el campo. Pero, como Butler ha señalado del propio psicoanálisis, y lo mismo podría decirse de la obra de cualquier “autor”, la teoría no es otra cosa que un ejercicio performativo en el que tiene lugar la posición no tanto de un “sujeto” o de una “política” o “proyecto” determinado como de *un vínculo y un modo de interdependencia en el que también acontece el propio sujeto que habla*. Butler investigará esta peculiar autorreferencialidad en la noción de “crítica”, a la que nos hemos referido más arriba, que es algo que parece jugar un papel en todas sus lecturas. En la definición del campo y en su transformación

En primer lugar, el psicoanálisis aporta la idea de “psique” como instancia diferenciada del “sujeto”. Esto significa que el sujeto constituye una “unidad disociada” (Butler, 1997c, p. 93). Esto es importante porque anuncia la constitución esencialmente fragmentada, articulada por una falla o quiebra que, como hemos visto, se anuncia en la idea de “exterior constitutivo”.

En segundo lugar, el psicoanálisis da una explicación de esa peculiar disociación entre el sujeto y la psique. El sujeto es el ser “viable e inteligible” producido por la regulación de las normas. Como veremos en la economía de la sujeción, la ejecución de las normas es ambivalente, pues asegura al sujeto, pero también lo transforma y habilita para su propio fracaso. El psicoanálisis explica que el costo que tiene la norma es que siempre hay algo en el sujeto que se resiste a ella pero que permanece inconsciente: “la psique es precisamente lo que sobrepasa los efectos de reclusión de la demanda discursiva para que habitemos una identidad coherente [...]. La psique es lo que resiste la regularización” (Butler, 1997c, p. 86).

En tercer lugar, el psicoanálisis trae consigo un particular rédito ético, si se nos permite decirlo así, toda vez que esta disociación supone un golpe, una humillación,¹⁷ para el sujeto. El psicoanálisis muestra que el sujeto está atravesado por y sometido a la relacionalidad inalienable de las normas sociales (cfr. Butler, 2004c, p. 14). Los dominios psíquico y social se producen uno en relación con el otro (cfr. Butler, 1997c, p. 167).

La lectura del psicoanálisis en Butler se completa con una lectura en paralelo de Foucault y el psicoanálisis. Butler insiste en llevar al “diálogo” (Butler, 2005, p. 127) a Foucault y el psicoanálisis, en cierta manera contra el propio Foucault, en quien dice que hay un “psicoanálisis reprimido” (Butler, 1997c, p. 87). Foucault ha planteado con acierto que la

está también en juego el propio ser del sujeto, su poder o virtud, que tiene lugar tanto en la teoría (aquí, en la lectura e interpretación de los textos que recoge o utiliza) como en la práctica, la del pensar con su ayuda la teoría y la práctica mismas y la de hacerlo públicamente a través de escritos o conferencias.

¹⁷ La idea de que el ser humano lleva consigo una “humillación irreversible” (Butler, 2004d, p. 14) es de Laplanche (citado por Butler en 2005, p. 75). A juicio de este autor, la “revolución copernicana” del psicoanálisis está en el descentramiento del sujeto. Los otros, desde fuera, transmiten ciertos mensajes, instalando sus pensamientos en nosotros y produciendo una indistinguibilidad entre ellos y uno mismo.

explicación de las relaciones de poder no puede hacerse con el “modelo jurídico”. El poder no se limita a manejar o a suprimir a un sujeto que le antecedería. Por lo mismo, la “hipótesis represiva” que ha sostenido el psicoanálisis, basada en la idea “romántica” de que el inconsciente alberga una reserva intacta de “verdad” anterior a la represión, no es válida para explicar el juego entre el sujeto y el inconsciente. El modelo jurídico debe dejar paso al “modelo generativo”, según el cual los sujetos son el resultado de la acción ambivalente del poder en ellos. El poder regula por medio de las normas, pero también habilita al sujeto. Se trata de “restricciones fundadoras paradójicamente habilitadoras”; esta ambivalencia ha sido rastreada por Foucault en el discurso del analista y en la práctica de verdad de la confesión vinculada al poder pastoral (Butler, 1997c, p. 59). Foucault la reconoce en el proceso de formación de los sujetos, nombrándola con el término justamente ambiguo de *assujettissement*.¹⁸ La sexualidad, por ejemplo, no es solo el resultado de una regulación constrictora. Antes bien, la sexualidad es eso que emerge en el momento en que es nombrada por el analista, que la moviliza y lo hace siempre como “una posibilidad de improvisación dentro del campo de constricciones” (Butler, 2004c, p. 15). Esta ambivalencia también se puede rastrear en el cuerpo. Como recuerda Butler, el instinto, la pulsión o *Trieb* (en inglés *drive*) es algo que está entre lo biológico y lo cultural (en una “densa convergencia”; cfr. Butler, 2004c, p. 14). Mientras que Foucault considera el cuerpo como el lugar de inscripción de las normas, que las excede y que puede hacerlas fracasar (las normas no se interiorizan simplemente, en una suerte limpia superficie de inscripción, como una pantalla, sino que se incorporan, donde el cuerpo opaca parcialmente la incorporación), esta misma función podría ser atribuida a la psique tal y como la pensó Freud (cfr. Butler, 1997c, p. 94). La psique

¹⁸ Los textos de Foucault que Butler refiere como fuentes para entender su concepto de subjetivación son “The Subject of Power”, “Two Lectures” y *Discipline and Punish*, y los dos primeros volúmenes de su *History of Sexuality*. Luego Butler trabajará los textos de Foucault que se mueven en el horizonte del “tercer eje” de su obra (el eje de la formación del sujeto y del discurso que lo habilita), como el texto sobre la *Aufklärung*, así como los dos cursos dedicados a la confesión: primero el curso del Collège de France de 1982, *L’herméneutique du sujet*, y después el curso de Lovaina de 1981, *Mal faire, dire vrai* (publicado en 2012).

y el cuerpo son lugares del desfase o de la presencia de la exterioridad constitutiva o del campo de alteridad.

2. La doctrina de la ambivalencia psíquica. La melancolía y el tropo fundacional de la psique

El concepto de ambivalencia, aunque no aparece por primera vez en *The Psychic Life of Power*, encuentra en esta obra un primer desarrollo sistemático. En *Gender Trouble* es expresión de un modo de relación de la que se sirve el psicoanálisis. En el trabajo dedicado al análisis de la “matriz heterosexual”, la ambivalencia, que aparece en diversos fenómenos psíquicos analizados por Freud (como el narcisismo o el complejo de Edipo; cfr. Butler, 1999, pp. 74 y ss.), está vinculada a la elección de objeto como la figura de un desplazamiento (interiorización) y antítesis (asunción de pulsiones contrarias o disociación del yo) simultáneos. Pero es en *The Psychic Life of Power* donde Butler vincula la ambivalencia con la idea foucaultiana de subjetivación/sujeción (que es la traducción literal de *assujettissement*). La subjetivación es una suerte de “paradoja”, un “círculo vicioso” (la ambivalencia es una figura retórica que contraviene la lógica convencional y sus figuras temporales y causales) que reza: “¿Cómo puede ser que el sujeto, asumido que es la condición para y el instrumento de la agencia, es al mismo tiempo el efecto de la subordinación, entendida como la privación de la agencia?” (Butler, 1997c, p. 10).

La ambivalencia significa que el sujeto es constituido como facultad y como poder de obrar, pero también como sujeto sometido, pues no hay sujeto sin sujeción a las normas. La agencia, que es una *potencia*, es también un *resultado* de la subordinación. La paradoja estriba en que una alteración en el sujeto, algo que es *ejercido pasivamente sobre* el sujeto (que es uno de los sentidos de ‘sujeto’), es *asumido por el sujeto* (cfr. Butler, 1997c, p. 11) y convertido en su *propia potencia* de ser sujeto (que es el otro sentido) sin que haya “transición conceptual” (Butler, 1997c, p. 15). Digamos: sin que supere la lógica bivalente entre ambos; en la situación de ambivalencia, el sujeto “excede la lógica de la no contradicción, [que] es, por así decir, una excrecencia suya” (Butler, 1997c, p. 17). Por su parte, el círculo vicioso estriba en que la agencia es una causa de un efecto, que a su vez es una causa, etc. Estamos ante modalidades *temporales “incommensurables”*, donde lo que es siempre anterior al sujeto, lo que es condición, se revela al mismo tiempo como efecto de su propia

causalidad (en este caso, que se trata de la inestabilidad del orden, la figura retórica es la de la metalepsis).¹⁹ El poder actúa así de una manera también *topológicamente* ambigua o ambivalente, formando al sujeto *desde fuera* y asumiendo el “propio” actuar del sujeto *desde dentro* (cfr. Butler, 1997c, p. 14).

La ambivalencia no es sin embargo solo una figura retórica. La ambivalencia da cuenta de la dificultad que tiene el sujeto para su constitución y para su pervivencia. Butler reconoce en Foucault algo importante en relación con la subjetivación, que es el hecho de que el sujeto se constituye como un devenir. El sujeto no es producido “en un instante en su totalidad”; antes bien, el sujeto “es en el proceso de ser producido” (1997c, p. 93). Este *proceso*, además, *no* es acumulativo *sino reiterativo*. El sujeto se constituye cada vez, no siempre como algo nuevo sino repetidamente, es decir, siempre respondiendo a la normalización, que tiene que poner en obra, en cada caso que se ejecute, la norma. En cada reiteración tiene lugar una cesura necesaria, que se oculta sin embargo en el vínculo temporal (el tiempo de la norma es el del pasado). Esta cesura hace que la norma tenga que producirse de un modo iterativo (aunque no mecánico, ya que, debido a la metalepsis, cada ejecución de la norma es absoluta).

Es importante reparar en que *la opacidad de la iteración es constitutiva del cuerpo*. La emergencia del poder como agencia no puede superar el momento de sujeción, el momento de pasividad o de receptividad del cuerpo, que necesariamente ha hecho al sujeto ser lo que es. Este momento está retenido en la psique, que es la que, como vimos más arriba, Butler reconoce que asume la figura del cuerpo en Foucault. La sujeción normalizadora supone un exceso inasumible que opaca la agencia. La agencia constituye “una escena ambivalente” (1997c, p. 15) (la sujeción ensombrea la agencia) que hace necesaria la reiteración.²⁰

Pero la ambivalencia se expresa también en términos psíquicos. Butler lee a Freud y, más particularmente, sus análisis del duelo y la melancolía, como herramientas para pensar la constitución del yo como

¹⁹ Se trata de una “inversión metaléptica” (cfr. Butler, 1997c, p. 16).

²⁰ No considerar la ambivalencia ha hecho que algunos autores entiendan que la noción de “agencia” que Butler defiende tiene únicamente un carácter “negativo”. Es el caso de McNay (1999, p. 177), que entiende la agencia solo como un acto de resistencia a las normas (para empezar, a las de género), eludiendo en cualquier caso la ambivalencia implícita en estas nociones de poder.

sujeto normado y ambivalente. Recordemos que la ambivalencia psíquica tiene que ver con la constitución de un sujeto subordinado a las normas que actúan sobre él y que en esta sujeción logra convertirse en sujeto que actúa. El análisis de Butler de los textos de Freud ha querido ver este último un desplazamiento en su teoría del duelo y la melancolía.²¹ En su primer trabajo, “Trauer und Melancholie”, de 1917, Freud establece una separación tanto en el tiempo como en cuanto a cualidad entre el duelo y la melancolía. El duelo consiste en la elaboración lograda de la pérdida, que acaba en el momento en que el sujeto libera su libido de la catexia inicial con el objeto perdido, al que renuncia (el principio de realidad se impone), mientras que la melancolía describe el estado patológico de un duelo no resuelto en el que la libido sufre una regresión y es reorientada al yo. El sujeto se niega a asumir la pérdida, de manera que la elección de objeto se resuelve en una transformación del sujeto; concretamente, en una identificación. El sujeto se disocia en dos instancias, la instancia del “yo” y la “instancia crítica”, que operan de modo ambivalente, alternando las pulsiones de amor y odio hacia el yo, que en cualquier caso permanecerán inconscientes. En *Das Ich und das Es*, de 1924, Freud propondrá considerar la melancolía como un fenómeno radical de la psique, un fenómeno “habitual y típico”, que pertenece a la formación del “carácter” (Freud, 1967a, pp. 256-257; citado también en Butler, 1999, p. 72). La transformación melancólica (identificación y disociación) estaría detrás de la formación de la propia arquitectura de la psique y no sobrevendría a una pérdida, que es como Freud la pensó anteriormente. Esta transformación estaría vinculada con el complejo de Edipo y rendiría la disociación del yo, una de cuyas partes es el superyó.

De acuerdo con esto, la ambivalencia debe buscarse en la conciencia y en la formación de la conciencia. El sujeto se constituye básicamente por la pérdida del Otro, al que incorpora respondiendo y negando la pérdida de un solo golpe. El yo asume la pérdida mediante una identificación con el Otro, que es el modo en que niega la pérdida. Freud habla de una “incorporación melancólica de un ‘Otro’” (Butler, 2004d, p. 316) para referirse a este proceso ambivalente de asunción/negación del Otro perdido. Esto es válido para cualesquiera Otros, para el Otro de la elección de objeto, pero también para aquellos que no estén acompañados de catexias. De este modo se explica tanto la diversidad

²¹ Cfr. Butler (1999, pp. 73 y ss.; 1997c, pp. 167 y ss.; 1995, pp. 9 y ss.).

de género (los “Otros de género diversos”)²² como la demanda ética (el Otro en cuanto tal). Todo sujeto nace por mor de “una pérdida de autonomía impuesta por la vida social” (Butler, 1997c, p. 195); el yo producido melancólicamente nace enajenado, “otro con respecto a sí mismo”.

El Otro representa la regulación social de las normas y adopta en el mapa psíquico la posición del superyó, que se instala en el sujeto como instancia crítica.²³ La contrapartida de esta incorporación no es mimética, sino que constituye un territorio indefinido, el inconsciente, que alberga sentimientos encontrados hacia ese Otro perdido. Sobre estos sentimientos, en general sobre todo lo inconsciente, es sobre los que va a recaer el trabajo del superyó (que, junto con el yo, es el tercer territorio o división que acontece en la psique por obra de la transformación melancólica). Butler recuerda que no se trata solo de una mimesis en la que el sujeto reproduce la agresión que ha sufrido desde fuera y la introyecta. Están en juego las pulsiones de muerte y por tanto una suerte de regresión hacia el equilibrio de la vida orgánica misma, que es la tesis que desarrolla Freud en *Jenseits des Lustprinzips*.²⁴ En este punto es donde hay que situar la ambivalencia psíquica. La reacción a la pérdida es ambivalente, pues alberga tanto la libido vinculada al objeto perdido como el odio (Butler va hablar de cólera) que ha producido su

²² El quinto apartado de *The Psychic Life of Power* se titula “Melancholy Gender / Refused Identifications”.

²³ Aunque no vamos a ocuparnos de esta distinción (de la que sí hemos reconocido sus diferencias económicas en términos psíquicos), no es lo mismo el “superyó” que lo que Freud llama “ideal del yo”. Una cosa es la actividad de crítica y de censura, que es lo que básicamente hay que entender como superyó (“el superyó designa la experiencia psíquica de ver, vigilar, estar expuesto del yo”; Butler, 1993, p. 181), y otra el ideal del yo, que mienta la experiencia de “idealización” del yo, la des-mesura con la que va a medirse y que le va a hacer fracasar. Por eso el super yo “permanece detrás” (Butler, 1993, p. 181).

²⁴ Cfr. Butler (1997c, pp. 141 y ss.). Un desarrollo expreso de la ambivalencia entre pulsión de vida y pulsión de muerte en Freud (con referencia a los textos de la segunda tópica, que es el horizonte de *Das Ich und das Es*), y también en referencia a Spinoza, está en Butler (2015a, pp. 71 y ss.). La idea de que la pulsión de muerte supone una regresión al equilibrio primigenio de la vida orgánica está en Freud (1967a, pp. 39-40).

pérdida, que se mantiene siempre sustraído a la conciencia.²⁵ El odio, repárese en esto, no es una pulsión meramente reactiva, el producto de una frustración, sino que reproduce de cierta manera la ambivalencia misma, pues da cuenta tanto de un deseo de que el otro muera como del deseo del yo por vivir y por romper el vínculo con lo que se ha perdido.²⁶

Debemos considerar la ambivalencia formulada en términos de la psique y su particular mapeado como una expresión del juego entre el campo y su exterior constitutivo. Butler ha señalado expresamente que aquí se está decidiendo el campo en cuanto tal, el campo político, pero también el campo ético, tanto su particular topología como la economía dinámica que conlleva. El sujeto sufre una división o partición que emerge en la representación del conflicto entre el yo y el superyó, que es una “distinción topográfica”.²⁷ La distinción lo es en el sentido más elemental, un doblez, pues solo aparece cuando el yo se hace presente “a la conciencia” (Butler, 1997c, p. 176) (la conciencia es un espacio reflejo en el que el sujeto se hace presente a sí mismo). Freud, recuerda Butler, ha dicho que la conciencia es una de las “instituciones” del yo, que solo surge en el momento en que se da esta partición o disociación. Se trata de una institución no solo en el sentido de una instancia, sino también en el sentido político, pues en esta topografía se negocia una relación entre las instancias que bien puede considerarse que es la de una auténtica “forma de gobierno” (*polity*) (Butler, 1997c, p. 181).

De acuerdo con lo que hemos visto más arriba, se puede ver ahora con claridad que la interioridad es el rédito de una “reflexividad negativa” (Butler, 2013, p. 61). La conciencia emerge siempre como el resultado de una “violencia psíquica”, el producto de la “culpa”, “mala conciencia”, o como se quiera llamar al efecto que producen las normas

²⁵ Cfr. Butler (1997c, p. 174). En *Das Ich und das Es*, Freud sitúa la ambivalencia amor-odio en la posición del padre en el complejo de Edipo (cfr. Freud, 1967a, pp. 260 y ss.).

²⁶ Cfr. Butler (1997c, p. 189) y Freud (1967a, pp. 284 y ss.). En su trabajo sobre Spinoza, “The Desire to Live”, Butler habla de la melancolía como de “cierto modo activo de sustitución”, donde el otro que habita el yo se convierte en el deseo de “insuflar vida [...] a aquello que ya se ha ido” (Butler, 2015a, p. 77).

²⁷ La idea de que yo y superyó configuran una distinción topográfica está en Butler (1997c, p. 174). La conocida representación gráfica de esta tópica está en Freud (1967a, p. 252).

sociales internalizadas. El tropo no es meramente reflexivo porque el sujeto no vuelve simplemente sobre sí. El yo surge también dinámica o económicamente; concretamente, como un efecto retroactivo. Butler recuerda que Freud se sirve de la expresión *zurückziehen* para referirse al movimiento de retracción de la carga libre tras la pérdida del objeto que se desplaza hacia el yo. Por mor de esta carga, el yo se constituye de modo ambivalente. El yo asume la carga de objeto, la carga del Otro o de los Otros indefinidos, pero lo hace de modo insatisfactorio (el yo siempre es un “mal sustituto” del Otro), razón por la cual no puede dejar de desarrollar una pulsión contra sí mismo. El yo solo emerge como tal cuando se escenifica la pérdida del Otro, modificándose y emergiendo entonces melancólicamente entre el amor y el odio al Otro perdido (que se vuelve sobre sí). El yo convertido en objeto es siempre un yo acuciado por la pérdida y por el repudio de sí mismo.²⁸ Si el rédito de esta pérdida es el inconsciente (con su economía de pulsiones y de cargas retraídas y transformadoras), la melancolía se puede entender como *el fenómeno psíquico que rinde la imposibilidad de lograr restaurar el objeto perdido y, con ella, la posibilidad misma del yo, que es siempre una entidad ambivalente.*

Los contenidos específicos del superyó son los ideales, que funcionan como instancias (ahora no en el sentido de lugar, sino de tendencia o fuerza) melancólicas del aparato psíquico. El ideal sostiene un modelo que es inalcanzable *per se*. Esto significa que la relación con el ideal solo puede ser melancólica en el sentido que acabamos de esbozar, sometiéndose al ideal (posibilidad), pero también a los malogros (imposibilidades) que supone. Estos malogros son percibidos como pérdidas para el yo. Concretamente, Butler señala que el ideal funciona como la instancia que prohíbe e impide llorar ciertos tipos de pérdidas, como una forclusión del luto público. Pero, además, esto produce otro tipo de reacción, en este caso la cólera: “la pérdida dentro del mundo que no puede ser comunicada encoleriza, genera ambivalencia y se convierte en la pérdida ‘en’ el yo que no tiene nombre y es difusa” (Butler, 1997c, p. 185). La mutilación del llanto y el desconocimiento de esta mutilación

²⁸ Se trata de una forma “compensatoria de narcisismo negativo” en la que, al vilipendiarme a mí mismo, logro rehabilitar al otro perdido (y ello indirectamente, pues el otro es a quien debería dirigir la censura), dejando un “rastros refractado de lo que no dije a o sobre el otro” (al que “hubiese podido” censurar, donde el tiempo refractario es el tiempo del reproche, el “pluscuamperfecto de subjuntivo”) (Butler, 1997c, pp. 182-183).

producen ambivalentemente una agresión psíquica contra uno mismo que constituye también cólera contra el ideal.

Hasta que no aparece el conflicto entre el yo y el superyó no se puede hablar de conciencia ni, por tanto, de ese particular ejercicio en el que el sujeto se vuelve sobre sí mismo. El conflicto y la disociación del yo no es por tanto solo algo representado sino, de cierta manera, “la” representación en cuanto tal, un acto o un “tropo”, como lo llama Butler, *de espacialización* (Butler, 1997c, p. 174). Butler recuerda que lo que tiene lugar aquí es la producción misma de un “tropo de interioridad”, el *tropo de-sí-a-sí*, que, espacializado, constituye el tropo interno/externo (Butler, 1997c, p. 170).²⁹ Como hemos visto, al desaparecer el objeto, la carga es devuelta al yo, además de la insatisfacción por esta regresión. En cualquier caso, esta devolución supone para el yo nada menos que el poder *ser representado*, es decir, supone que gana una “posición” (*Stelle*) (Butler, 1997c, p. 175).³⁰ El yo solo puede acoger el objeto perdido opacando la pérdida que no puede ser reconocida y dejando un espacio de conflicto o de enfrentamiento (Butler, 1997c, p. 176), en cualquier caso, un espacio intermedio, que es donde el yo se sitúa, *entre* dos “instancias psíquicas”, como las consideraría Freud, o entre dos posiciones. La estructura extática que así se constituye no debe hacernos pensar que no hay interior, sino solo que “el exterior *también* está dentro” (Butler, 2009a, p. 29). Este espacio es la figura que adopta la objetualización del yo.

Ahora bien, cuando el yo se objetualiza no delimita un espacio claro y distinto. El exterior constitutivo, que es el exceso que suponen las normas sociales y los otros en general, deja también una marca de indefinición en la distinción interior/exterior. El rendimiento topográfico y la partición del yo deben entenderse *más en términos liminares o topológicos que en términos estrictamente figurativos o topográficos*. La melancolía marca los “límites de la subjetivación” (Butler, 1997c, p. 29).

²⁹ Mientras que la evidencia supone una reflexividad lógica, aquí se trata de un tropo en el que se produce una distinción espacial o un espacio, que es en lo que consiste la diferencia dentro/fuera. Porque la conciencia moral (el superyó), que es el rédito de este tropo, no es otra cosa que una forma de interioridad que toma al sujeto como objeto de una acción punitiva y no meramente reflexiva.

³⁰ El yo logra una representación. Butler cita a Freud (en 1997c, p. 176), que utiliza la expresión *repräsentiert*.

La melancolía da cuenta de la constitución del sujeto como límite, que es el auténtico lugar del yo, *entre* las demandas del ello y las del superyó.

En este sentido, debemos tener en cuenta que el inconsciente no es un lugar o un territorio definido. El inconsciente no es un contenido ni tampoco el contenedor de un contenido. El inconsciente *es un adjetivo* que emerge reiteradamente en la descripción del campo y en el ensayo siempre fracasado de dar cuenta de la pérdida constitutiva del sujeto (que nunca se podrá alcanzar como sustantivo). Lo mismo puede decirse del *superyó*, *que funciona a modo de adverbio* (nuestro) del acontecer del yo. Por ello, la pérdida del deseo y la recriminación que conforman al yo no están decididas, sino que constituyen el acontecimiento del yo, el acontecimiento en el que al mismo tiempo tienen lugar (el lugar-acontecimiento del yo) el inconsciente y sus demandas y el superyó y sus demandas. Así, en la constitución del campo fracasan los éxtasis temporales, que son narrativamente irrepresentables. Las instancias psíquicas *siempre son sobrevenidas y siempre están ya ahí* (cfr. Butler, 2003, p. 468). El yo surge como siendo yo, pero a costa de *no ser* el yo anterior, lo que implica tanto la adjetivación de las pulsiones inconscientes como la adverbialización de la crítica del superyó: como si el yo fuera un efecto sin causa; el inconsciente y el superyó, causas sin efecto. También la propia división psíquica es algo que tiene que “vacilar topográficamente” en el propio relato, tanto en el del sujeto melancólico como en el del propio psicoanalista.³¹

3. Melancolía, interpelación y mundo

En un trabajo sobre la lectura que hizo W. Benjamin del *Trauerspiel*, Butler compara la melancolía con el acontecer de la totalidad. Siguiendo una intuición de Benjamin, Butler reconoce un “sentido fenomenológico” de la melancolía. La melancolía es “parte de cualquier acto epistemológico

³¹ Cfr. Butler y Bell (2010, p. 133). La tesis de Butler en este punto es que *el psicoanálisis mismo no es sino un ejercicio performativo*, sometido a la misma economía e inestabilidad que cualquier repetición de la norma. La espacialización de la partición o disociación del sujeto *forma parte de la eventualidad del propio trabajo del sujeto*. Ni el yo ni el ello ni el superyó existen hasta el momento en que aparece la topografía y el yo se vuelve objeto para sí. Aunque aquí no podamos detenernos en este aspecto, esto revela que el psicoanálisis pertenece a la clase de trabajo que Butler llama “crítica”, al que nos hemos referido brevemente al comienzo.

que ‘tienda a’ [*intends*] o ‘anticipe’ la completitud de un objeto, ya que ese ‘fin’ [*end*] no puede ser alcanzado y la completitud es elusiva” (Butler, 2003, p. 471). Recuérdese lo que dijimos más arriba de cómo lo exterior constitutivo se presenta como un exceso irrecuperable, pre o no ontológico. El exterior constitutivo es un “límite de la intencionalidad”³² del sujeto, un límite de su cierre soberano (en este caso, por el lado de la objetividad). Un yo constituido melancólicamente constituye, como dice Butler del sujeto melancólico propiamente dicho, una suerte de apertura a los Otros y al mundo. *El lamento de la persona melancólica*, como el de la pérdida que constituye al yo, es una suerte de *interpelación hacia el Otro*.

Esta interpelación también es ambivalente.³³ En la interpelación coexisten la pérdida y el lamento, y la agresión contra el Otro. Por una parte, el melancólico se dirige a otro en el que busca recuperar su pérdida. La interpelación “articula y sintomatiza una cierta pérdida” (Butler, 2009a, p. 28), pérdida que ha empobrecido al yo (le ha producido un “desgaste”). Pero la pérdida no supone solo un sujeto arrumbado y empobrecido. También hay un “giro lleno de cólera, una cólera que aún no está articulada” (Butler, 2009a, p. 30); es una “herida abierta”, dice Butler, cuyo dolor se dirige contra el Otro.

La melancolía también es ambivalente en otro sentido. Además de una “queja”, la melancolía también expresa una “demanda” (*plainte*) abierta hacia el otro indeterminado, como la que hay en el *fuck you* que recibió en un acto en San Francisco (cfr. Butler, 2009a, pp. 16-17). Se trata de una cólera contra uno mismo, sí, pero también contra la persona que se ha perdido y que se niega a perder. El desprecio de uno mismo es ambivalente y también debe considerarse como un modo indirecto e

³² Esta expresión aparece en “On Linguistic Vulnerability” (cfr. Butler, 1997a, p. 10) a propósito de la opacidad del cuerpo cuando habla, es decir, de cómo el cuerpo excede y desbarata la intencionalidad de las palabras.

³³ Butler ha analizado el fenómeno de la interpelación en relación con el campo del lenguaje, pero también en sus trabajos sobre la sujeción y la fenomenología ética. Para entenderlo hay que tener en cuenta a Althusser, que aparece en Butler (1997a y 1997c). Butler ha vinculado este punto tanto con la formación del sujeto a través del lenguaje (cfr. Butler 1997c, pp. 4 y ss.) como con la formación de la “mala conciencia” en Nietzsche (cfr. 2013). Toda vez que aquí nos ocupamos del campo psíquico y que no vamos a ocuparnos de cotejar la formación del superyó con la “mala conciencia”, dejaremos a un lado la cuestión de la interpelación en Althusser.

incierto de desprecio al Otro. El mensaje se dirige “ante” el Otro, pero también “hacia” el Otro. La ambivalencia es, además, inestabilidad e incertidumbre, pues el mensaje no está claramente enviado, sino que parece que a la vez se ha enviado y no se ha enviado (la intencionalidad y la voluntad son inciertas). En la transformación melancólica, la persona perdida se mantiene así conservada en modo de crítica/desapego, pero nótese que en esta cólera tiene lugar no solo el desapego de la persona perdida, sino también *el desapego a la pérdida misma, que es lo que se traduce en esa llamada al mundo*. La melancolía constituye siempre y al mismo tiempo una apelación, una apelación sin destinatario, un “apóstrofo abierto” (Butler, 2009a, p. 30).³⁴ Quien no encuentra ni “nombre” ni “lugar” (en este texto se trata de las personas transgénero), quien carece de reconocimiento pero no deja de pedirlo con su presencia devaluada por las normas sociales, lleva a cabo una acción política manifiesta y fructífera, una “promesa política” (Butler, 2009a, p. 29). “Las identificaciones [melancólicas] no son solo propiedades privadas o realidades internas exclusivamente, sino prácticas de interpelación”; aun cuando el melancólico “no acuse, él/ella acusa al mundo” (Butler, 2009a, p. 32).

La división o disociación constituye o se presenta, pues, como un conflicto y como una demanda. La melancolía funciona también como un ideal repudiado que implica alguna clase de respuesta. Por eso implica también alguna clase de transformación. Butler cita a Freud cuando afirma que “Las reacciones de su conducta [del melancólico] proceden de la constelación anímica de la revuelta, *Auflehnung*, que mediante un determinado proceso se ha transferido a la contricción melancólica” (Butler, 1997c, p. 190; Butler, 2009a, p. 27).³⁵

4. Vulnerabilidad y ambivalencia del campo. Hacia una fenomenología política y moral del cuerpo.

El cuerpo también es responsable, entre otras instancias, de la economía psíquica del campo político en lo que este tiene de social y de relacional. En efecto, “no hay un cuerpo existencial que preceda al

³⁴ En otro lugar Butler habla de un “yo apostrófico” (cfr. Butler, 2014).

³⁵ Butler se refiere al texto de Freud “Trauer und Melancholie” en Butler (1999, pp. 73 y ss.) El pasaje se encuentra en Freud (1967b, p. 435); la traducción del texto de Freud es nuestra.

cuerpo político y social” (Butler, Hark y Villa, 2011, p. 204). Hemos visto que el campo está atravesado por una lógica ambivalente e irreductible al binarismo. Esto es así en cuanto a la espacialidad del campo y por lo que hace a su particular temporalidad. La performatividad se encuentra en ese peculiar quicio entre la actividad y la pasividad. La acción performativa participa ambiguamente del hecho de ser actuado el sujeto por la norma, de manera que el sujeto no puede actuar con independencia de las formaciones que le preceden, y de la capacidad que tiene el sujeto de actuar sin que nada le determine de antemano. Pues bien, esta *economía ambigua, entre la pasividad y la actividad*, es lo que Butler ha pensado mediante la *vulnerabilidad*.

El propósito de Butler es “abrir una concepción diferente de la política” (Butler, 2004c, p. 21). Para poder establecer este nuevo concepto hay que estipular un campo político marcado por el cuerpo y por lo que Butler llama “socialidad” (*sociality*)³⁶ (o “socialidad del yo”). Butler habla de “socialidad constitutiva”, “fundamental” o “primaria”³⁷ para referirse a este vínculo inalienable del yo con el cuerpo. La “vida incorporada” (Butler, 2004b, p. 28) es la que muestra esta socialidad que puede ser “la base para pensar una comunidad política de orden complejo” (Butler, 2004c, p. 19), para empezar una comunidad que no estará sostenida por un sujeto soberano. Esto es así porque la vida encarnada o la vida corpórea supone antes que nada la relacionalidad

³⁶ Butler se sirve del término *sociality*, no *sociability*. La sociabilidad está vinculada a una ontología de la sociedad que presupone un sujeto constituido, según la cual la comunidad y sus condiciones son siempre algo negociable (la comunidad es algo con lo que podemos luchar, que podemos resistir o de lo que podemos emanciparnos). La socialidad, en cambio, constituye el hecho fáctico, anterior al individuo, de la pluralidad o multiplicidad de posiciones: el hecho relacional de su existencia.

³⁷ El uso frecuente por Butler del término “primario” para referirse a una condición constitutiva no obedece a una demanda epistemológica, la de una premisa de un argumento o una doctrina, sino que es de carácter metodológico y fundamental. En este sentido debe entenderse la distinción que hace Butler entre lo “original”, que es igual a lo primario, y lo “soberano”. Lo original es aquello irrecuperable, con lo que uno se queda con un profundo sentido de humildad cuando busca aprehender su origen, humildad que desmiente el proyecto de “dominación que subyace a la figura de la mente que ‘capta’ sus orígenes” (Butler, 2015a, pp. 60-61), que es el de un sujeto —o de las instancias de un sujeto— soberano.

constitutiva del sujeto, con su inevitable ambivalencia (sobre la que ahora hablaremos). Butler expresa esto mediante términos, con frecuencia tomados de la fenomenología, como “apertura” (Butler, Hark y Villa, 2011, p. 168; Butler, 2013, pp. 129-130), “existencia extática” (Butler, 2011, p. 384),³⁸ “desposesión”; empero, se sirve sobre todo de la idea de “vulnerabilidad”. Porque el hecho primario, y esta es la clave, es que “en parte estamos *constituidos políticamente* en virtud de la vulnerabilidad” (Butler, 2004c, p. 18; énfasis nuestro).

La vulnerabilidad tiene que ver con el hecho de que el cuerpo no es una entidad “autocerrada” (Butler, Hark y Villa, 2011, p. 200). “[E]l cuerpo es siempre algo dado en modos de socialidad y de entorno que limitan su autonomía individual” (Butler, 2011, p. 383). Los cuerpos (al igual que, como hemos visto, sucede con la psique) siempre están “fuera de sí mismos”. Butler se refiere a varias formas de estar fuera de sí. Concretamente habla de la pasión, el duelo y la cólera como modos de ser de esta clase en el orden del deseo, donde el afuera significa “más allá de uno mismo”, pero también al lado de uno mismo. Butler también expresa esto con la idea de estar des-poseído. También son modos de estar fuera de sí la dependencia y la necesidad, ahora en el orden físico, donde el afuera se refiere al soporte o a la infraestructura sin los que no se puede vivir.³⁹ Por eso, cuando los movimientos feministas o los de las personas transgénero demandan libertad reproductiva o libertad sexual y apelan a la idea de “autonomía”, y, más concretamente, a la idea de “autonomía corporal”, Butler ve en ello una “vivaz paradoja” (Butler, 2004c, p. 21) o un “contra-argumento” (Butler, Hark y Villa, 2011, p. 198). Porque la lucha por la autonomía, entendida de esta manera, supone “negar las condiciones sociales y políticas de mi encarnación” (Butler, 2004c, p. 21). Hace falta considerar el cuerpo de otra manera, desde su propia finitud, para abrir una concepción diferente de la política.

El modo en que se entiende esta vulnerabilidad contempla la noción de “ambivalencia” y nos permite reconocer la dificultad que hemos visto hasta ahora en la psique. Más arriba apuntamos que las lecturas

³⁸ El cuerpo “no tiene esencia” (2011, p. 385); Butler matiza que la existencia es “extática” para distanciarse del que llama “existencialismo romántico”. Lo mismo que cuando se refiere al inconsciente, Butler pretende alejarse de las posiciones que contemplan la entidad humana como sustancia en lugar de considerarla, si se nos permite decirlo así, como drama.

³⁹ Sobre el sentido de “ser ec-stático”, cfr. Butler (2004b, p. 24).

que atienden en la obra de Butler en períodos anteriores o posteriores a un “giro ético” suelen recabar el tópico de la diferencia entre los trabajos que se ocupaban de la performatividad y sus posibilidades subversivas, de carácter político, mientras que tras el giro Butler se habría ocupado más bien de las posibilidades de pensar al sujeto en términos de responsabilidad, con un tinte de carácter ético. Sin embargo, en Butler no hay nunca una renuncia a la política.⁴⁰ En realidad, el recorrido de su obra pone en evidencia una *profundización en las condiciones fenomenológicas del sujeto y de la comunidad* más que un cambio en términos de objetivos o puntos de partida éticos o políticos.

Ahora, ¿cómo se constituye el campo político desde el cuerpo? En *Undoing Gender*, Butler expone la idea de un yo que es invariablemente “en comunidad, impresionado por los otros, tanto como yo les impresiono, y en modos que no siempre se pueden delinear con claridad, en formas que no son totalmente predecibles” (Butler, 2004c, pp. 21-22). El yo está siempre fuera de sí mismo, “al lado de uno mismo”, lo que significa que siempre y necesariamente está “expuesto a otros”, “entregado a otros” (Butler, 2004c, p. 20). Lo que importa de esta particular relacionalidad —que Butler vincula con la expresión *entrelacs*, ‘entrelazamiento’ (en inglés *intertwining*), que toma de Merleau-Ponty (1964, p. 170)—⁴¹ es que sitúa al sujeto en una particular “región ambigua” (Butler, 2015a), que es la vulnerabilidad. El campo de la vulnerabilidad pertenece, junto con el exterior constitutivo, al límite del campo político, que se define no solo en la ambivalencia de las fuerzas y sus posiciones y direcciones (cuyo juego psíquico acabamos de describir), sino también, y más fundamentalmente, en la ambivalencia modal. En este sentido, la vulnerabilidad articula *un campo de actividad, que no de agencia, y de receptividad o susceptibilidad, que no de pasividad*.

La vulnerabilidad no es una “disposición subjetiva”, sino “una relación con un campo de objetos, fuerzas y pasiones que se imprimen en nosotros o que nos afectan de alguna manera” (Butler, 2015a). La vulnerabilidad no es “ni totalmente pasiva ni totalmente activa” (pertenece tanto al animal humano afectado como al actuante), y Butler la ubica en una “región media” (Butler, 2015a) en la que no hay secuencia causal, sino lo que llama “transitividad” (Butler, 2015b, p. 19).

⁴⁰ Esta es la tesis sostenida en Lloyd (2008, pp. 102 y ss.).

⁴¹ También se ha servido de la noción de “intersección”, que toma de G. Anzaldúa.

La vulnerabilidad no puede entenderse como lo opuesto a la agencia. Por eso Butler ha introducido como un aspecto de la vulnerabilidad la noción de “resistencia”, que va de la mano de la vulnerabilidad y de su particular ambivalencia modal. Por una parte, la vulnerabilidad no es lo contrario de la agencia cuando esta se entiende como un modo de soberanía (que comprende también la violencia de la respuesta a una violencia recibida). En este sentido, Butler previene de confundir la vulnerabilidad con alguna forma de “autenticidad” vinculada al sufrimiento (una forma de victimización). Esto, que conectaría la vulnerabilidad con la pasividad, supondría un enaltecimiento mojigato de la vulnerabilidad que la devaluaría políticamente y sin remedio, y, con ella, a la noción de “resistencia”.⁴² Más aún, como recuerda Butler, esta comprensión de la vulnerabilidad es un modo de resistencia a ella misma, pues presupone que la agencia consiste únicamente en la soberanía y en la capacidad de infligir un daño, lo que hace de la vulnerabilidad nada más que una forma de resistencia pasiva, si bien enaltecida moralmente. Pero la vulnerabilidad no es eso. La vulnerabilidad consiste en una “movilización deliberada de exposición corporal” (Butler, 2015a).

En este sentido, Butler habla de una “vulnerabilidad inteligente”. La vulnerabilidad inteligente es la que percibe la injusticia y que reconocemos en el marco de inteligibilidad o de percepción. Repárese en que la vulnerabilidad y su ambivalencia alcanzan tanto al sujeto que actúa como al sujeto que percibe y discierne. Esta vulnerabilidad sería la base de un movimiento de cambio; “solo cuando somos impresionados suficientemente por la injusticia de una situación en el mundo nos movemos para cambiarla” (Butler, Hark y Villa, 2011, p. 198). En efecto, “podríamos entender la politización motivada por una vulnerabilidad inteligente, una transformación de la receptividad en acción donde la acción no ‘toma el lugar’ de la receptividad, sino que la sostiene como su condición más vital”; solo podemos actuar en el mundo registrándolo,

⁴² La victimización consiste en que un sujeto sea considerado “por definición dañado o perseguido”. Si esto es así, entonces cualquier cosa que haga este sujeto, aunque sea violencia, no podrá ser tenida por tal, pues “por definición, está impedido para hacer nada que no sea sufrir daño” (Butler, 2009b, p. 179). De ser así, la vulnerabilidad es negada, pues no se acepta la posibilidad de vínculo con el otro, y la resistencia queda también anulada como posibilidad activa. Tan solo queda la idea de una agencia que resarza y sea capaz de devolver el daño.

“estando abiertos a lo que sucede”, porque “solo desde este preciso sentido de apertura es así que la furia y la demanda de cambio son posibles” (Butler, Hark y Villa, 2011, pp. 198-199).

Otro modo de manifestarse la ambivalencia es el del *olvido de la vulnerabilidad*. Se trata, si se quiere, de la vulnerabilidad de la negación (genitivo subjetivo) de la vulnerabilidad, que va de la mano de una lectura de la resistencia igualmente ambivalente. En lugar de considerar la resistencia como un modo de vulnerabilidad, se considera que resistir consiste justamente en negar la vulnerabilidad. Butler recuerda que se trata de una resistencia tanto política como psíquica. El objetivo es poner a salvo la “soberanía individual”. El “sujeto político”, ante las “ansiedades políticas” generadas por la violencia sufrida,⁴³ hace “desaparecer su vulnerabilidad” (Butler, 2015a) y afirma su “impermeabilidad” (Butler, Hark y Villa, 2011, p. 196). Como vimos más arriba, un modo de revelarse el exterior constitutivo es mediante el ideal. En este caso se trata del “ideal masculinista”.⁴⁴ Ante la violencia recibida es posible una respuesta activa y satisfactoria, que consistiría en la devolución de esa misma violencia. La “fantasía” consiste en que el “yo, al destruir, se convierte súbitamente en acción pura, librándose así de la pasividad y de la capacidad de ser heridos [*injurability*]”: la ilusión, dice Butler, de un “igualitarismo desesperado” (Butler, 2014) que condena a una devastación de todo el mundo. La vulnerabilidad es entendida aquí como pasividad y la resistencia es entendida como la agencia de la fantasía de respuesta cuando solo es, por mor de la ambivalencia, una forma de negación de la vulnerabilidad.

Esto no quiere decir, sin embargo, que la vulnerabilidad no guarde vínculo alguno con la violencia. La vulnerabilidad supone también que estamos relacionados con los otros y que podemos ser afectados por ellos. La proximidad física constituye una relación “primaria y no querida”, una “dependencia primaria”, que no se puede eludir. El cuerpo viene a un mundo que no ha elegido, es manejado (*handled*) desde el principio por aquellos cuyos nombres no conoce. Este

⁴³ Butler habla de la “ansiedad” como el fenómeno psíquico que precede a la negación o a la afirmación de un ideal. Esto es así tanto en el caso, por ejemplo, de los ataques del 11 de septiembre (cfr. Butler, 2004d, p. 22 y 2016, p. 22) como en el caso del género y su reconocimiento (cfr. Butler, 1999, pp. XI y 65).

⁴⁴ En otro lugar habla Butler de una “ideología militar masculinista americana” (en Stauffer, 2003).

mundo “no elegido” se revela como un modo de “oscuridad”, como el pasado que no hemos hecho y que emerge “dentro de la vida perceptual como ese ‘venir en contra’ [*coming up against*] de otros cuerpos”. Se trata de una “modalidad” que define el cuerpo. La modalidad de una “alteridad obstrusiva” (*obstrusive alterity*), la modalidad de una dependencia que no solo está antes sino también “contra nuestra voluntad” (Butler, 2011, p. 385) en nuestra percepción tanto como en nuestro soporte. Por eso la violencia no es solo agencia (o respuesta a la agencia), sino que constituye también “una explotación de ese lazo primario [...] en que estamos como cuerpos, fuera de nosotros, unos para otros”; en este sentido habla Butler de una “vulnerabilidad primaria” para referirse al hecho originario de “ser entregado al contacto con el otro, incluso cuando [...] no hay otro y no hay sostén para nuestras vidas” (Butler 2004b, p. 31). Como hemos apuntado más arriba, el cuerpo introduce precisamente esta condición. La vida corporal es “finita y precaria” (Butler, 2011, p. 383). Por eso los cuerpos se revelan como “objetivo” de una “explotación específica”, que en su extremo significa que los cuerpos y las vidas son “prescindibles” (*lose-able*) (Butler, 2011, p. 383).

Pero ¿y la ambivalencia de la relación con la violencia? Por una parte, como hemos dicho, la vulnerabilidad va de la mano de la resistencia. La vulnerabilidad es un campo de fuerzas y de pasiones, es decir, un *campo dinámico de interrelaciones*, un campo que alberga un exterior constitutivo que solicita y sustrae en un solo lance. De ahí la ambivalencia del campo, que no se deja describir en términos de oposiciones binarias, en este caso mediante la oposición entre activo y pasivo. Esta ambivalencia también se revela de cara a la violencia, y esto doblemente. Por una parte, el sujeto es manejado y tiene al otro en contra, como cuerpo que es. Pero, por la misma razón, como ser dotado de cuerpo y carne, por el hecho de estar expuesto “al contacto y a la violencia” (Butler, 2004b, p. 26), también puede convertirse en agente e instrumento de la violencia. El problema es saber qué clase de violencia es posible. Schippers ha recordado que Butler reconoce encontrarse ante un “dilema moral”. Si la violencia (para empezar, la violencia que padece el yo en su producción como sujeto normado) va de consuno con la vulnerabilidad y forma parte de nuestra formación, “¿cómo vivir la violencia de la historia formativa de uno mismo, cómo efectuar cambios y reversiones en sus interacciones?” (Butler, 2009b, p. 170; citado en Schippers, 2015, p. 105).

5. Coda. La constitución melancólica del sujeto y la no violencia

Butler se ha referido reiteradamente a la no violencia como posible solución a este dilema. Pero Butler ha apuntado también que hay una salida a este precisamente en el campo psíquico. En *Das Ich und das Es* Butler encuentra una idea inexplorada: la de una forma de internalización de la norma que no es necesariamente “encarnizada” y que hace posible la supervivencia del yo. Porque habría una internalización que produce la instancia crítica, pero también habría otra que, en palabras de Derrida, produce una “incorporación afirmativa del Otro” (citado en Butler, 1997c, p. 195). Casi como *necesidad fenomenológica* se puede afirmar que *el sujeto no puede negar todo vínculo con el Otro*, razón por la que la violencia no es la única resolución posible, o al menos no es la resolución total, de la melancolía y de la formación del Ideal del yo. “[N]ingún yo puede emerger excepto gracias a la referencia animadora a este mundo” (Butler, 1997c, p. 195), pues, aunque el yo pueda negar la pérdida, no podría haber emergido si no es gracias a ella. El yo no puede negar de modo autónomo la pérdida, como no puede negar la vulnerabilidad, pues no hay propiamente hablando “yo” antes de que tenga lugar la transformación melancólica.

En el mismo sentido, Butler defiende la relación de la no violencia con la responsabilidad. La no violencia no es, ciertamente, la que salvará la “pureza del alma” (Butler, 2009b, p. 177). De la misma manera que hay que eludir un “sadismo moral” que busca el enaltecimiento en la destrucción del Otro (como el que ha habido en EE. UU. justificando la violencia infligida al enemigo tras los ataques sufridos; Butler, 2009b, p. 24), tampoco debe enaltecerse la no violencia sin más, en su comprensión romántica. El soliloquio o la voz crítica que se instala en el yo no puede acabar con el yo, pues responde a una demanda del Otro que es indefinida. La melancolía no internaliza un determinado objeto sobre el que podría caer toda la crítica y toda la violencia psíquica. También es un proceso constitutivo cuya ira viene movilizada por el llamado o por la interpelación del Otro que nos constituye antes de cualquier pérdida. El yo es efecto de la vulnerabilidad psíquica. La misma soberanía del sujeto que desmonta el suceder psíquico de la formación del sujeto arruina la vulnerabilidad inteligente, que puede hacerse cargo de la no violencia como modo de preservar al Otro y, por ende, al propio yo. Si la presencia de la voz recriminadora solo se gana cuando el odio

hacia el Otro perdido se vuelve contra el propio yo, y si de este modo se conserva el Otro en el yo, melancólicamente, la voz acusadora de uno mismo se convierte también en su propia —del yo, queremos decir— salvaguarda. ¿Cómo? En la medida en que el yo no es nunca, por este mismo suceder, un sujeto soberano. El “poder de autoaniquilación” del yo melancólico no es un poder total porque sencillamente el sujeto se constituye siempre de un modo fragmentario o parcial, en al menos tres instancias, que no logran nunca completar o consumir totalidad alguna. Esa es la virtualidad del exterior constitutivo: impedir la totalización para empezar la de la soberanía del sujeto (que, como decimos, está siempre detrás de la moralización).

Por eso Butler busca otro amarre para la responsabilidad ética. El yo que se revela en la conciencia recriminadora no es un yo acabado y seguro. En realidad se trata —no puede sino tratarse— de una conciencia “fallida” (*faulty*) (Butler, 2009b, p. 175). Con independencia de la lectura de Klein que apoya esta idea,⁴⁵ nos encontramos ante un rédito conocido del exterior constitutivo. El sujeto no puede sino protagonizar performativamente la recriminación, que es un acto, como cualquier acto performativo, potencialmente fallido.⁴⁶ El yo formado melancólicamente está sometido a la recriminación del superyó, pero también está sometida su repetición constante, en la que puede habitar, pues nunca será absoluta.

La melancolía constituye un proceso psíquico necesariamente débil. La no violencia que se revela en la formación melancólica del sujeto permite armar “un concepto inesperado de comunidad política” (cfr. Butler, 2014). La razón es que no podemos destruir lo que somos, las “relaciones de interdependencia y de pasión” que somos (al fin y al cabo, la melancolía, reconoce Butler, es “comunicativa”; cfr. Butler, 1997c, p. 180). El mandato ético de la no violencia es el mandato de la propia supervivencia de lo que somos. Las identificaciones, tanto las de género como cualesquiera otras, no son “propiedades privadas o relaciones internas”, sino que son “modos de relacionalidad” vinculados a las

⁴⁵ Para la crítica a la lectura de Klein por parte de Butler, cfr. McIvor (2012).

⁴⁶ Schippers (2016, p. 75) se refiere a una suerte de “quiebre” (*breakage*) entre la violencia recibida y la violencia que se puede infligir en la medida en que solo estamos conformados “parcialmente” por la primera. No se refiere, sin embargo, a esta condición fallida de la conciencia ni la vincula con la fenomenología del exterior constitutivo.

escenas de interpelación (Butler, 2009a, p. 32). La identificación adopta “la forma de discurso, de interpelación”. Se trata de articular una noción de “identificación de género” cruzada que no sea una “afiliación”, sino más bien una “fantasía por la relacionalidad” (Butler, 2009a, p. 24).

Referencias

- Butler, J. (1992). Contingent Foundations: Feminism and the Question of ‘Postmodernism’. En J. Butler y J. W. Scott (eds.), *Feminists Theorize the Political*. (pp. 3-17). Routledge.
- ____ (1993). *Bodies That Matter*. Routledge.
- ____ (1995). Thresholds of Melancholy. En S. G. Crowell (ed.), *The Prism of the Self: Philosophical Essays in Honor of Maurice Natanson*. (pp. 3-12). Springer.
- ____ (1997a). *Excitable Speech*. Routledge.
- ____ (1997b). Merely Cultural. *Social Text*, 52/53, 265-277.
- ____ (1997c). *The Psychic Life of Power*. Stanford University Press.
- ____ (1999). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
- ____ (2003). Afterword: After Loss, What Then? En D. L. Eng y D. Kazanjian (eds.), *Loss. The Politics of Mourning*. (pp. 467-473). University of California Press.
- ____ (2004a). Imitation and Gender Insubordination. En S. Salih (ed.), *The Judith Butler Reader*. (pp. 127-135). Blackwell Publishing.
- ____ (2004b). *Precarious Life*. Verso.
- ____ (2004c). *Undoing Gender*. Routledge.
- ____ (2004d). What is Critique? An Essay on Foucault’s Virtue. En S. Salih (ed.), *The Judith Butler Reader*. (pp. 302-322). Blackwell Publishing.
- ____ (2005). *Giving an Account of Oneself*. Fordham University Press.
- ____ (2008). *Vulnerabilitat, supervivència / Vulnerability, Survivability*. Centre de Cultura Contemporània de Barcelona.
- ____ (2009a). Le transgenre et “les attitudes de révolte”. En M. David-Ménard (ed.), *Sexualités, genres et mélancolie*. (pp. 347-370). Campagne Première.
- ____ (2009b). *Frames of War*. Verso.
- ____ (2010). Performative Agency. *Journal of Cultural Economy*, 3(2), 147-161.
- ____ (2011). Remarks on “Queer Bonds”. *GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 17(2-3), 381-387.

- ____ (2012). Can One Lead a Good Life in a Bad Life? *Radical Philosophy*, 176, 9-18.
- ____ (2013). Ethical Ambivalence. En A. Esch-van Kan, S. Packard y P. Schulte (eds.), *Thinking – Resisting – Reading the Political*. (pp. 127-136). Chicago University Press.
- ____ (2014, 28 de abril). Speaking of Rage and Grief. [Conferencia]. 2014 *PEN World Voices Festival*. The Great Hall, The Cooper Union, 7 East 7th Street, Nueva York, EE. UU. URL: <https://youtu.be/ZxyabzopQI8>.
- ____ (2015a, 24 de junio). Repensar la vulnerabilidad y la resistencia. [Conferencia]. *XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofos (IAPH)*. Alcalá de Henares, Madrid, España. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hEjQHv0R6rQ>.
- ____ (2015b). *Senses of Subject*. Fordham University Press.
- ____ (2016). Rethinking Vulnerability and Resistance. En J. Butler, Z. Gambetti y L. Sabsay (eds.), *Vulnerability in Resistance*. (pp. 12-27). Duke University Press.
- Butler, J. y Bell, V. (2010). New Scenes of Vulnerability, Agency and Plurality. An Interview with Judith Butler. *Theory, Culture and Society*, 27(1), 130-152.
- Butler, J., Hark, S., Villa, P.-I. (2011). Confessing a Passionate State. Interview with Sabine Hark / Paula-Irene Villa. *Feministische Studien*, 29, 196-205.
- Cole, D. (2008). Butler’s Phenomenological Existentialism. En T. Carver y S. A. Chambers (eds.), *Judith Butler’s Precarious Politics. Critical Encounters*. (pp. 11-27). Routledge.
- Foultier, A. P. (2013). Language and the Gendered Body: Butler’s Early Reading of Merleau-Ponty. *Hypatia*, 28(4), 767-783.
- Freud, S. (1967a). *Gesammelte Werke. Band XIII*. Fischer.
- ____ (1967b). Trauer und Melancholie. En *Gesammelte Werke. Band X*. (pp. 428-447). Fischer.
- González, J. (2016). La productividad del cuerpo. Apuntes para una fenomenología política en Judith Butler. *Daimon*, suplemento 5, 889-895.
- Ingala, E. (2018). From Hannah Arendt to Judith Butler: The Conditions of the Political. En G. Rae y E. Ingala, *Subjectivity and the Political*. (pp. 35-54). Routledge.
- Lloyd, M. S. (2007). *Judith Butler. From Norms to Politics*. Polity Press.
- ____ (2008). Towards a Cultural Politics of Vulnerability. Precarious Lives and Ungrievable Deaths. En T. Carver y S. A. Chambers (eds),

- Judith Butler's Precarious Politics. Critical Encounters.* (pp. 92-105). Routledge.
- ____ (2015). The Ethics and Politics of Vulnerable Bodies. En M. S. Lloyd (ed.), *Butler and Ethics.* (pp. 167-192). Edinburgh University Press.
- McIvor, D. W. (2012). Bringing Ourselves to Grief: Judith Butler and the Politics of Mourning. *Political Theory*, 40(4), 409-436.
- McNay, L. (1999). Subject, Psyche and Agency: The Work of Judith Butler. *Theory, Culture and Society*, 16(2), 175-193.
- ____ (2008). *Against Recognition.* Polity Press.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible.* Gallimard.
- Oksala, J. (2006). A Phenomenology of Gender. *Continental Philosophy Review*, 39, 229-244.
- Sabsay, L. (2012). De sujetos performativos, psicoanálisis y visiones constructivistas. En P. Soley-Beltran y L. Sabsay (eds.), *Judith Butler en disputa.* (pp. 135-168). Egales.
- Schippers, B. (2015). Violence, Affect and Ethics. En M. S. Lloyd (ed.), *Butler and Ethics.* (pp. 91-117). Edinburgh University Press.
- ____ (2016). *The Political Philosophy of Judith Butler.* Routledge.
- Stauffer, J. (2003). Peace is a Resistance to the Terrible Satisfactions of War. *The Believer*, 1(2), 99-121.
- Stoller, S. (2010). Expressivity and Performativity: Merleau-Ponty and Judith Butler. *Continental Philosophy Review*, 43, 97-110.