

Judith Butler

Los sentidos del sujeto

Traducción de
Paula Kuffer

Herder

Título original: Senses of the subject

Traducción: Paula Kuffer

Diseño de la cubierta: PURPLEPRINT Creative

© 2015, Fordham University Press, Nueva York

© 2016, Herder Editorial, S.L., Barcelona

1.^a edición, 2.^a impresión, 2020

ISBN: 978-84-254-3798-4

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a cedro (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta: Prodigitalk

Depósito legal: B-17911-2016

Printed in Spain - Impreso en España

Herder

www.herdereditorial.com

Índice

Agradecimientos	9
Introducción	11
«No parece haber ninguna razón para negar que existan estas manos y este cuerpo mío»	31
Merleau-Ponty y el tacto de Malebranche	55
El deseo de vivir. La <i>Ética</i> de Spinoza bajo presión	87
Sentir qué es vivir en el otro. <i>El amor temprano</i> de Hegel	119
La desesperación especulativa de Kierkegaard	145
La diferencia sexual como cuestión ética. Alteridades de la carne en Irigaray y Merleau-Ponty	189
Violencia, no violencia. Sartre sobre Fanon	215
Índice analítico	249

Agradecimientos

Quisiera dar las gracias a la difunta e inolvidable Helen Tartar y a Fordham University Press por hacer posible este volumen, a Zoe Weiman-Kelman y Aleksey Dubilet por ayudarme con la preparación del manuscrito, y a Bud Bynack por su impresionante y detallada labor de edición. Esta tentativa de libro está dedicada a Denise Riley, sin cuyas ideas yo no habría podido tener muchas de las mías.

A pesar de que en estos textos los temas van apareciendo y se van sobreponiendo, todos ellos son muy distintos entre sí, puesto que del primero al más reciente han transcurrido diecinueve años (el de Kierkegaard es de 1993 y el de Hegel de 2012). Estos ensayos aparecieron originalmente en las publicaciones que siguen:

«How Can I Deny These Hands and This Body Are Mine?», *Qui Parle* II, 1, 1998, reimpresión de una versión extensa en *Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001; «Kierkegaard's Speculative Despair», en Robert Solomon y Kathleen Higgins (eds.), *German Idealism*, Londres, Routledge, 1993; «Merleau-Ponty and the Touch of Malebranche», en Taylor Carmen (ed.), *Merleau-Ponty Reader*, Londres, Cambridge, 2005; «Sexual Difference as a Question of Ethics», en Laura Doyle (ed.), *Bodies of Resistance*, Evanston, Northwestern University Press, 2001; «Spinoza's Ethics under Pressure», en Victoria Kahn, Neil Saccamano y

Daniela Coli (eds.), *Politics and Passions*, Princeton, Princeton University Press, 2006; «Violence, Nonviolence: Sartre on Fanon», *Graduate Faculty Philosophy Journal* 27,1, 2006, reimpresión en Jonathan Judaken (ed.) *Race after Sartre*, Albany, State University of New York Press, 2008; *To Sense What Is Living in the Other: Hegel's Early Love*, DOCUMENTA (13), Notebooks, 66, Hatje Cantz Verlag, 2012 (edición bilingüe en inglés y alemán).

Introducción

Este libro presenta un conjunto de ensayos filosóficos escritos a lo largo de casi veinte años (1993–2012), y en ellos se pueden observar algunos de los cambios de mis ideas durante ese período de tiempo.¹ Si me preguntaran qué confiere unidad a este volumen, si es que hubiera algo, solo me sería posible responder con vacilación. Si pudiera desprenderse un sentido de esta vacilación, probablemente sería este: cuando hablamos de la formación del sujeto, siempre asumimos un umbral de vulnerabilidad e impresionabilidad que parece preceder a la formación de un «yo» consciente y deliberado. Eso solo significa que esta criatura que yo soy está afectada por algo exterior a sí mismo, entendido como un a priori, que activa y da forma al sujeto que soy. Cuando uso el pronombre en primera persona en este contexto, no estoy hablando exactamente de mí. Sin duda, lo que digo tiene implicaciones personales, pero opera en un nivel relativamente impersonal. No voy a citar todo el tiempo el pronombre en primera persona entre esas comillas aterradoras, aunque quiero aclarar que cada vez que digo «yo», también estoy refiriéndome a ti, y a todos aquellos que usan el

1 A pesar de que la mayoría de los ensayos presenta su forma original, se llevaron a cabo algunas pequeñas modificaciones editoriales para unificar y corregir errores anteriores.

pronombre o hablan una lengua que conjuga la primera persona de otro modo.

Estoy insinuando que antes de poder decir «yo» ya me veo afectada, y que en cualquier caso tengo que estar afectada para ser capaz de decir «yo». Sin embargo, estas proposiciones tan claras fracasan al intentar describir el umbral de vulnerabilidad que precede a cualquiera de los sentidos de individuación o la capacidad lingüística para la autorreferencialidad. Se podría decir que solo estoy sugiriendo que los sentidos son primarios y que sentimos cosas, experimentamos impresiones, antes de formar cualquier pensamiento, incluyendo los pensamientos que podamos tener sobre nosotros mismos. Esta caracterización estaría en lo cierto según lo que voy a decir, pero no bastaría para explicar lo que pretendo mostrar.

En primer lugar, no estoy segura de que haya ciertos «pensamientos» que intervengan cuando sentimos algo. Y en segundo, quiero subrayar el problema metodológico que subyace a cualquier reivindicación de la supremacía de los sentidos: si digo que ya me veo afectada antes de poder decir «yo», mi palabra llega mucho después del proceso que pretendo describir. De hecho, mi posición retrospectiva siembra dudas sobre si realmente puedo describir esta situación, puesto que hablando en sentido estricto, yo no estaba presente en el proceso, y por lo visto, yo mismo soy uno de sus diversos efectos. Además, bien puede ser que, retroactivamente, reconstruya ese origen en función del fantasma que sea que me atenaza, de modo que tú solo obtendrás un relato de mi fantasma, no de mi origen. Dado que se trata de cuestiones hartamente controvertidas, uno podría pensar que deberíamos guardar silencio, evitando por completo el uso de la primera persona, ya que la función indexical fracasa justo en el momento en que pretendemos gobernar sus fuerzas para ayudarnos a describir algo difícil. Yo sugeriría, más bien, aceptar este desfase y proceder con un estilo narrativo que apunte a la condición paradójica de intentar relatar algo sobre mi formación,

que es previo a mi propia capacidad narrativa y que, de hecho, da lugar a esa capacidad narrativa.

Tomemos la conocida frase de Nietzsche donde «truenan [...] las doce campanadas del mediodía», y sobresaltan a la persona autorreflexiva, que solo *después* se frota las orejas «sorprendida» y «perpleja» y se pregunta «¿qué es lo que en realidad hemos vivido allí?».² Podría ser que este desfase, lo que Freud denominaba «retroactividad» (*Nachträglichkeit*), sea un rasgo inevitable de investigaciones como esta, y sea lo que infiere a la narración la perspectiva histórica del presente. Aun más, ¿es posible intentar dotar de una secuencia narrativa al proceso de verse afectado, un umbral de vulnerabilidad y transmisión y reflexión, y expresar una vida que todavía no existía y, en parte, dar cuenta de la emergencia de ese yo?

Algunas ficciones literarias se basan en este tipo de escenarios imposibles. Tomemos el fantástico comienzo de *David Copperfield*, en el que el narrador habla con una perspicacia extraordinaria sobre los detalles de la vida cotidiana antes y durante su propio alumbramiento. Dice, entre paréntesis, que le han contado la historia de su nacimiento y que se cree lo que le han contado, pero cuando la narración avanza, deja de contar la historia, como si la hubiera inventado otra persona que no fuera él; se ha incluido a sí mismo como narrador omnisciente desde el comienzo de su vida, en un intento, quizá, de sortear la dificultad de haber sido en el pasado un niño sin capacidad de hablar, pensar o reflexionar como lo hace un autor adulto. Cierta rechazo de la infancia se filtra en el relato más que autoritario que lo describe llorando, así como en las reacciones de los demás en tales ocasiones.

De hecho, el capítulo inicial lleva el título genial de «Nazco», y desde la primera línea ya lanza el guante: ¿el narrador busca autoridad, o pretende erigirse en el propio autor? La novela

2 F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, p. 21.

empieza así: «Si soy yo el héroe de mi propia vida o si otro cualquiera me reemplazará, lo dirán estas páginas.» Aquí hay, sin duda, una doble ironía, porque el narrador es una construcción ficcional de Charles Dickens, y por eso cuenta con la autoridad en todo momento, incluso si plantea esta pregunta, con la que sugiere que podría escapar del texto que hace de soporte de su existencia ficcional. Aun dentro de los márgenes de la novela, es obvio que no puede ofrecer una narración de su propio nacimiento con alguna autoridad de primera mano, pero prosigue con esta tarea imposible y seductora como si hubiera estado allí, mirando, como si hubiera estado allí al llegar al mundo.

La autoridad narrativa no exige estar en la escena. Solo requiere que alguien sea capaz de reconstruir la escena desde una posición de no-presencia de un modo verosímil, o que esta narración inverosímil de uno mismo sea convincente por sus propias razones. La historia tiene un significado en tanto que él la relata, puesto que nos está sumergiendo en su particular comprensión de sí mismo. Puede que lo que cuente sea verdad o no, pero eso casi no importa a partir del momento en que entendemos que la historia a la que recurre cuenta algo sobre sus ambiciones y deseos autoriales, que sirven claramente para contrarrestar y desterrar la pasividad del niño y la falta de control motor, quizá una resistencia a la necesidad de estar en manos de aquellos que él nunca eligió, que acabaron cuidándolo, más o menos bien.

No pretendo decir que se pueda establecer un paralelismo entre lo que sucede en obras literarias como esta y la teoría de la formación del sujeto. Más bien quisiera sugerir que estos gestos narrativos ocupan un lugar en casi cualquier teoría de la formación del sujeto. ¿Podría ser que la dimensión narrativa de la teoría de la formación del sujeto fuera imposible, a la vez que necesaria, inevitablemente desfasada, en especial cuando se trata de discernir el modo en que el sujeto es animado en un primer momento por aquello que lo afecta y el modo en que estos

procesos transitivos se reiteran en la vida animada subsiguiente? Si pretendemos hablar de estas cuestiones, debemos asumir que ocupamos una posición imposible, la cual, quizá, repite la imposibilidad de la condición que estamos intentando describir.

Decir que es imposible no significa que no se pueda hacer, pero solo encontraremos un camino entre las restricciones de la vida adulta si nos preguntamos por el modo en que estos pasajes incipientes permanecen en nosotros, reiterándose en silencio una y otra vez. Si digo que me veo afectada antes de convertirme en un «yo», estoy usando un pronombre que todavía no estaba en juego, confundiendo las temporalidades. Yo, personalmente, no puedo regresar a ese lugar, ni puedo hacerlo de manera impersonal. Pero a pesar de eso, parece que todavía podemos decir mucho. Por ejemplo, fijémonos en el lenguaje con el que describimos la emergencia o la formación del sujeto.

En términos teóricos, siguiendo la línea foucaultiana, solo podemos afirmar que el sujeto está producido por normas o, más genéricamente, por el discurso. Cuando nos detenemos a preguntarnos qué significa «producido», y a qué perspectiva responde esta construcción verbal tan pasiva, descubrimos que queda mucho trabajo por hacer. ¿Es lo mismo «estar producido» que «estar conformado»? ¿Tiene alguna importancia la expresión que usemos? Siempre es posible referirse a una norma como algo singular, pero recordemos que las normas tienden a venir en grupo, entrelazadas, y que tienen una dimensión espacial y temporal, que es inseparable de lo que son, su modo de actuar, de dar forma y de actuar.

Se dice que las normas nos preceden, que circulan en el mundo antes de recaer sobre nosotros. Cuando llegan, actúan de maneras muy distintas: las normas dejan una marca sobre nosotros, y esa marca abre un registro afectivo. Las normas nos forman, pero solo porque ya existe una relación cercana e involuntaria con su marca; exigen e intensifican nuestra impresionabilidad.

Las normas actúan sobre nosotros en todas direcciones, es decir, de un modo múltiple y a veces contradictorio; actúan sobre una sensibilidad a la vez que la conforman; nos empujan a sentir de una manera determinada, y esos sentimientos pueden penetrar incluso en nuestro pensamiento, ya que es muy posible que acabemos pensando en ellos. Nos condicionan y nos forman, y apenas han acabado con esa tarea comenzamos a emerger como seres pensantes y hablantes. Más bien siguen actuando de acuerdo con una lógica iterativa que para muchos de nosotros solo acaba con el final de la vida, aunque la vida de las normas, del discurso en términos más genéricos, se mantenga con una tenacidad bastante indiferente a nuestra finitud. Está claro que Foucault tenía todo esto muy presente cuando remarcó que el discurso no es la vida: su tiempo no es el nuestro.³

Solemos caer en un error cuando, al intentar explicar la formación del sujeto, nos imaginamos una norma única que actúa como una especie de «causa» y a un «sujeto» que se forma tras la acción de esa norma. Quizá lo que estamos intentando describir no sea exactamente una serie causal. Yo no llego al mundo al margen de un grupo de normas que están ahí esperándome, orquestando mi género, mi raza y mi estatus, trabajando sobre mí, incluso como puro potencial, antes de mi primer llanto. Así pues, las normas, las convenciones, las formas de poder institucional ya están actuando con anterioridad a cualquier acción que yo pueda emprender, antes de que haya un «yo» que se piensa a sí mismo, de vez en cuando, como el lugar o la fuente de su propia acción. No pretendo burlarme de esos momentos en los que nos aprehendemos a nosotros mismos como fuente de nuestras acciones. Debemos hacerlo si queremos entendernos a nosotros mismos como agentes. La tarea consiste en pensar simultáneamente el «actuar sobre uno» (*being acted on*) y el actuar, y no meramente como una secuencia. Quizá

3 M. Foucault, *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets, 2005, p. 72.

estemos ante un dilema repetido: estar arrojado a un mundo en el que uno se conforma, incluso si uno actúa o pretende hacerlo para engendrar algo nuevo. El hecho de actuar no nos libera a ninguno de nosotros de nuestras formaciones, a pesar de las protestas del alegre existencialismo. Nuestra formación no desaparece de pronto después de ciertos quiebres o rupturas; son importantes para la historia que contamos sobre nosotros mismos o para otros modos de autoconocimiento. La historia con la que rompí sigue ahí, y la ruptura se instala en mí aquí y ahora. De modo que no puedo ser pensada sin esa formación. A su vez, no hay nada que me determine de antemano —no estoy formada de una vez por todas, sino de un modo continuo o repetitivo—. Estoy siendo formada aún mientras me formo aquí y ahora. Y mi propia actividad formadora de mí yo —lo que algunos llamarían «self-fashioning»— se convierte en parte de ese proceso formativo en marcha. Nunca estoy formada del todo, así como nunca acabo de ser formadora de mí yo. Esta sería otra manera de decir que vivimos en un tiempo histórico o que este vive en nosotros en cualquier forma de historicidad que adquiramos en tanto que criaturas humanas.

En último lugar, mi argumento no estaría completo si no dijera que los contornos de una relación ética emergen de la paradoja de la formación del sujeto. No solo me veo afectada por este otro o este conjunto de otros, sino también por un mundo en el que los humanos, las instituciones y los procesos orgánicos e inorgánicos quedan impresos en este yo, que es susceptible desde el primer momento de diversas maneras, todas ellas completamente involuntarias. La condición de posibilidad de mi explotación presupone que soy un ser necesitado de soporte, dependiente, arrojado a un mundo de infraestructuras para sobrevivir. No solo estoy en manos de *alguien* antes de empezar a trabajar con mis propias manos, sino que también, por decirlo así, en manos de instituciones, discursos, contextos, incluyendo la tecnología y los procesos vitales, manejado por un terreno

de objetos orgánicos e inorgánicos que excede lo humano. En este sentido, «yo» no soy nada ni puedo estar en ningún lugar sin todo lo no-humano.

El carácter involuntario de esta dependencia no es en sí mismo explotación, pero, como sabemos, es un dominio de dependencia que está abierto a la explotación. Además, la susceptibilidad no es lo mismo que la subyugación, aunque bien puede conducir a esta cuando se explota la susceptibilidad (como suele suceder cuando nos referimos a la explotación de los niños, que pasa por la explotación de su dependencia y la dimensión relativamente acrítica de su confianza). La susceptibilidad no explica por sí misma el vínculo apasionado o el enamoramiento, la traición o el abandono. Todos estos modos de sentir se dan en función de lo que sucede en relación con aquellos que nos conmueven y nos afectan, y que a su vez son susceptibles a nosotros (incluso a nuestra susceptibilidad, un círculo que describe ciertas formas de intensidad afectiva y sexual). En cada uno de estos casos, el conjunto de relaciones no se define tanto por una serie causal, sino por una forma de transitividad; no siempre sabemos, o no siempre podemos decir, quién tocó a quién, si uno fue tocado o tocó. Así se desprende de la visión de «El entrelazo», en *Lo visible y lo invisible*, de Merleau-Ponty. También se relaciona con su descripción más general sobre nuestra capacidad de sentir, cuando considera, junto a Malebranche, que ser tocado por primera vez es lo que anima al sujeto sintiente.

¿Se transmite o se da algo así en las relaciones transitivas? Jean Laplanche argumentaría que existen mensajes enigmáticos que se transmiten en los estadios primeros de la infancia y que quedan instalados como significantes (*signifier*) primarios que introducen la vida del deseo. Las pulsiones (*drive*) son despertadas por estas extrañas interpelaciones tempranas, y esa cualidad enigmática persiste a lo largo de la trayectoria del deseo sexual: «¿Qué es lo que quiero?»; «¿Qué hay en mí que quiere de la manera en