

(m)

DE ALTHUSSER A LEVINAS. LOS LÍMITES DE LA INTERPELACIÓN Y LA LLAMADA ÉTICA EN *PRECARIOUS LIFE* DE JUDITH BUTLER

SARA NADAL
University of Pennsylvania

La obra de Judith Butler se ha erigido en una suerte de barómetro de las diversas direcciones que han ido tomando los feminismos académicos en las últimas décadas. La distancia recorrida desde la publicación de *Gender Trouble* (1990), y la consecuente emergencia de los estudios de género en las universidades anglosajonas, hasta la reciente *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence* (2004) se enmarca en el llamado “giro ético” que últimamente ha ocupado a buena parte de la teoría crítica occidental. En este sentido, es posible leer *Precarious Life* sintomáticamente, como un ejemplo más de un re-posicionamiento teórico que no ha hecho más que empezar. Tal re-posicionamiento es ante todo un ataque a la comodidad y a los clichés que parecen haberse adueñado de los estudios culturales, preocupados fundamentalmente por los discursos de poder y las representaciones de la identidad. Este giro ético supone la entrada en un terreno resbaladizo en el cual una solo debe moverse con la extrema sospecha heredada de una ya establecida pero todavía feroz crítica a los esencialismos de todo tipo. El énfasis parece haberse reubicado en la responsabilidad que la presencia del Otro pone en funcionamiento, sin por ello abandonar del todo los derechos a la enunciación que ocupan a la crítica de la representación.

A través las genealogías del poder historizadas por Foucault y las estructuras de interpelación teorizadas por Althusser, la iterabilidad del discurso se convirtió en la piedra de toque de la crítica ideológica que informaba *Gender Trouble*. El anti-humanismo de este análisis, la asimilación de lo humano a lo discursivo, terminó por revelar sus limitaciones. La producción fantasmática de la subjetividad como subyugación (como apuntaba Balibar sujeto proviene de *subjectum*) convierte al disciplinamiento en mecanismo de producción discursiva por excelencia –ya sea estatal, genérica, familiar, o cultural. La “vida psíquica del poder”, la internalización de la disciplina, comienza precisamente con la subyugación a un discurso. Precisamente porque Butler arguye sus ensayos con ejemplos sacados de los conflictos de la izquierda norteamericana

frente al terrorismo, es posible apreciar cómo actúan los límites de una concepción política circunscrita a lo discursivo de manera concreta.¹ La “desrealización”, y la consecuente deshumanización, de los ciudadanos iraquíes a manos de actual administración norteamericana opera tanto a través del discurso público norteamericano como de las elipsis de la violencia que lo sostienen. Algunas muertes no producen ni duelo ni lamento. Las muertes de ciudadanos palestinos o iraquíes carecen de obituarios en la misma prensa norteamericana que es exhaustiva en la memorialización de los muertos norteamericanos o israelíes. El problema que apunta Butler va más allá de la espectralización del otro para revelar un punto ciego en la discursividad misma:

No se trata, pues, simplemente de la existencia de un “discurso” deshumanizante sino de que los límites discursivos establecen también los límites de lo inteligible como humano. No se trata simplemente de que una muerte no quede registrada sino de que no puede ser registrada. Tal muerte se esfuma no en un discurso explícito sino en las elipses a través de las cuales opera el discurso público. (35)²

El poder, pues, no sólo actúa a través de la producción discursiva sino también negativamente, por omisión. La sombra de Antígona, a la que Butler dedicó ya un breve ensayo, se deja aquí sentir en el texto: el estado decide qué muerte se debe o no llorar, estableciendo así su legalidad mediante la prohibición del duelo por el Otro. Sin embargo, tal omisión no sólo ilumina mecanismos ideológicos sino que constituye el momento fundacional de la esfera pública, del Estado (que como sabemos surge siempre de un estado de excepción). Esta violencia fundacional del Estado, que tiene como objetivo inmediato deshumanizar al enemigo al negarse a reconocer su muerte, contiene la negación del elemento potencialmente más desestabilizador para la agresión legal: la vulnerabilidad de las vidas humanas. El discurso de lo humano en su vulnerabilidad emerge como la alteridad más radical y el reto más efectivo tanto a las limitaciones del discurso como a la violencia deshumanizada, higienizada, del Estado. La expulsión del Otro ya no es posible una vez se le ha reconocido en su vulnerabilidad, que se constituye en índice último de humanidad:

¹ Uno de los ejemplos de Butler es la explotación del feminismo como discurso para justificar la intervención militar en Afganistán. El feminismo se abstrae hasta convertirse en mero discurso o tropo susceptible de ser apropiado por Bush para ocultar la violencia perpetrada contra los ciudadanos afganos. El primer mundo se identifica con unos valores o discursos que en sí mismos lo exculpan de cualquier acto de imposición violenta. Butler recuerda aquí la escueta narrativa con la que Spivak resume en “Can the Subaltern Speak?” la hábil explotación imperialista de los valores feministas: “white men, seeking to save brown women from brown men”.

² Todos las referencias son a la edición de Verso y las traducciones mías.

Podría parecer que al insistir sobre una vulnerabilidad corporal 'compartida' estoy postulando las bases de un nuevo humanismo. Puede que sea cierto, pero me inclino a verlo de otra forma. La vulnerabilidad debe ser percibida y reconocida para poder jugar un papel en el encuentro ético y no hay garantías de que eso suceda. Siempre existe la posibilidad de que la vulnerabilidad quede sin reconocer, sin embargo en el caso de que Sí sea reconocida, tal reconocimiento tiene el poder de cambiar la estructura de la vulnerabilidad misma. En este sentido, si la vulnerabilidad es un precondición para la humanización y la humanización a su vez tiene lugar de manera diferente según las diferentes formas que toma su reconocimiento, se sigue que si la vulnerabilidad debe atribuirse a un sujeto humano depende fundamentalmente de las normas de reconocimiento ya existentes. (43)

Aquí los argumentos de Butler parecen haber entrado en una lógica circular y puramente discursiva, peligrosamente familiar. Es en momentos como éste en los que la autora se sirve de las soluciones que Levinas propone para reincorporar los fenomenológicos a la que hasta aquí es pura epistemología del discurso. Butler sale al paso de su *non sequitur* argumental introduciendo el concepto levinasiano del Rostro como índice de lo humano.

Si horizonte de experiencia que articula lo humano es el reconocimiento de la precariedad de los cuerpos, el Rostro funciona como un índice que es a la vez humano e inhumano. Humano en su vulnerabilidad a la violencia, inhumano en su alteridad más radical. El Rostro articula una demanda (que en Levinas contiene claramente residuos místico-religiosos): no matarás. La no-violencia de esta ética de la precariedad que Butler esboza está basada precisamente en el reconocimiento de la ubicuidad de la violencia:³ la vulnerabilidad del Otro es un producto de la violencia que surge del Yo y que sólo se percibe como tal tras la aceptación de la culpa y responsabilidad que la relación con el Otro conlleva. Frente a la hipocresía de una retórica de la igualdad y la de reciprocidad, de la que es casi imposible escapar en el terreno de los derechos humanos, Butler revaloriza los usos de la desigualdad y la dependencia. Retomando la lógica hegeliana del amo y el esclavo (no olvidemos que Butler inició su carrera con lecturas de Hegel) y eliminando cualquier modo de reciprocidad en ella, Butler propone un sujeto que existe, por necesidad éticamente, porque se sabe

³ Quizás el uso que Butler hace del término "reconocimiento" conlleve ciertas confusiones. Este reconocimiento, como veremos más adelante, supone el abandono del orden de lo inteligible, lo repetible. La permeabilidad del Yo que reconoce al Otro queda a salvo de la egolatría de lo Mismo. Se trata de un ataque a la autosuficiencia del Yo individual y nacional. En resumen, a una retórica de la identidad y mismidad que no se percibe como vulnerable porque no es más que la vaciedad de la repetición.

responsable de la precaria vida del Otro.⁴ No se trata de “superar” la pérdidas de vida a través del duelo sino de pararse a con-memorarlas como los vínculos que constituyen la desigualdad de lo humano en toda su inconmensurabilidad. Monumentalizar y con-memorar no son lo mismo.

La agresión, la posibilidad de una muerte violenta, es el contexto de la ética. La propuesta de Butler no es tanto, aunque a veces lo parezca, una política del duelo sino de una expansión del imaginario político a través del duelo. La integración del duelo en la esfera pública supondría según Butler una rehumanización de lo político, que se enmarcaría así en la esfera de lo ético y no en las reiteraciones del discurso ideológico. Butler abandona aquí la interpelación althusseriana como herramienta crítica clave de su primera etapa para responder a la llamada ética de la filosofía de Emmanuel Levinas. Si bien la sombra de Levinas está presente desde las primeras páginas del texto, desde el título mismo, Butler sólo responde explícitamente a Levinas en el ensayo que cierra *Precarious Life*.

Si bien la interpelación supone una internalización narcisista, una “mala conciencia”, y una reiteración de la disciplina que nos constituye como sujetos de la ley, y por tanto, articula un discurso cerrado e inteligible, la llamada del Otro nos expone a lo ilegible, a una exterioridad que nos precede y que “interrumpe el circuito narcisista” (138). La relación con el Otro es asimétrica y pre-lingüística. Para Levinas, se revela en el Rostro del Otro. Un Rostro que nos llama y nos habla cuando carecemos aún de discurso y de voluntad. Esa llamada del Otro, esa pasividad del Sujeto, es la precondition de nuestra relación asimétrica con el discurso. El rostro no representa lo humano sino que humaniza al que lo ve y escucha su llamada. El Otro habla desde la vulnerabilidad y desde el reto a lo representable, desde la exterioridad.

El duelo por la posibilidad de la muerte del Otro, por el enfrentamiento a la vulnerabilidad como clave de las relaciones humanas (ya que Levinas no se ocupa de una muerte inevitable sino de la muerte violenta, del posible asesinato del Otro) es el acto y afecto fundacional de un sujeto político que permanece atado a la alteridad, a lo exterior, como por un cordón umbilical.⁵ La dependencia, la precedencia del otro en la genealogía levinasiana, abandona completamente la falacia de la autonomía. El sujeto ético es un sujeto dependiente (los ecos de la dialéctica hegeliana de amo y esclavo se dejan sentir aquí, casi tanto como en los primeros ensayos de la autora).

⁴ En términos de políticas globalizadas la lógica del argumento es profundamente polémica: es precisamente la misma que se utiliza para intentar “salvar al tercer mundo”. Sin embargo, si entendemos esta responsabilidad que en términos nacionales esta dependencia se traduce como un limitación de la soberanía del Estado. En cualquier caso, Butler no se detiene aquí en estos detalles. Es más útil leer *Precarious Life* como rápido esbozo o intervención pública en el contexto del 9/11 que como programa político practicable.

⁵ El acontecimiento, el evento, esta en la raíz de este nuevo pensamiento ético que reacciona en vez de teorizar. El celebrado concepto del ‘acto performativo’ subraya ahora la primer concepto, ‘acto’, en detrimento del segundo, ‘performativo’. El afecto no es teorizable, esta más allá del conocimiento porque lo precede.

Butler utiliza a Levinas para construir una política basada en el universalismo, la heteronomía y radicalidad de la vulnerabilidad. Se propone llevar a cabo una “translación cultural” de la ética levinasiana e integrarla a una teoría crítica que anda un poco a la deriva⁶. La posición teórica de esta colección de ensayos es a la vez humilde y radical. Las “humanidades” de las que habla la autora en las últimas páginas de texto, tienen como función “retornar a lo humano allí donde ya no esperamos encontrarlo, en su toda su fragilidad y ubicado en los límites de nuestra capacidad para dar sentido” (151). La vocación de esta vuelta de tuerca teórica es intervenir, actuar, sobre los límites del imaginario político pero, ahí está la novedad, hacerlo sin aportar nada, sino simplemente señalando lo que siempre ha estado ahí, aunando polémicamente a un cierto universalismo existencial con las necesidades de la contingencia política.

⁶ La fragilidad de los argumentos de la autora pone de manifiesto las dificultades de apropiación que presenta un proyecto tan radical como el de Levinas. Por otra parte, Butler pasa sobre puntillas sobre cuestiones como el papel del misticismo en Levinas o sus simpatías sionistas.