

Ética de la no violencia y ontología socio-corporal. Un esbozo de la relación entre Judith Butler y el psicoanálisis

Arroyo, Germán David¹

Universidad Nacional de Córdoba

Recibido: 29/10/2021

Aprobado: 20/11/2021

Resumen

En este último tiempo, la filósofa norteamericana Judith Butler se ha dedicado a desarrollar una propuesta ético-política que consiste en defender la no violencia, siendo éste un concepto no desconocido en su obra anterior. Lo que queremos resaltar aquí es que esta propuesta fue siempre acompañada por una ontología específica en relación al sujeto de la relación ética no violenta, que la autora ha dado en llamar ontología socio-corporal, la cual concibe al sujeto no como un ser individual y discreto que se relaciona con otros individuos, sino como un ser abierto y expuesto, ex-tático y constituido por su vínculo con otros sujetos igualmente desposeídos, lo cual deriva en una vulnerabilidad que es distribuida diferencialmente en las distintas sociedades humanas. Tanto Freud como Klein y Lacan han sido insumos de primera importancia en Butler para pensar un sujeto que no es capaz de dar cabal cuenta de sí mismo, puesto que se halla atravesado por algo que lo saca del lugar en el que la modernidad lo puso, esto es: de su conciencia. Pensar al sujeto como constituido por su vínculo con los demás implica, además del riesgo de ser herido, no saber del todo cómo es que ese vínculo lo atraviesa y lo constituye: desde el momento en que reconocemos la hipótesis del inconsciente como parte de la psique humana, el desconocimiento hace su entrada y ya no es posible hablar de un sujeto transparente para sí mismo. Desposesión y desconocimiento, entonces, van de la mano en una ontología que subvierte los términos en los que el sujeto y el lazo social son concebidos desde un punto liberal. A partir de allí, de la vulnerabilidad a la que nos expone esta ontología, es posible pensar una ética, que en Butler adopta una posición de reconocimiento de la vulnerabilidad pero a la vez de protesta contra la violencia que amenaza con la destrucción del lazo. Lo interesante es que también en el plano ético la autora hace intervenir al psicoanálisis, ya sea para discutir con él o para retomar ciertas nociones y presupuestos que pueden esclarecer el modo en que la vida psíquica de los sujetos surte sus efectos paradójicos e impredecibles en la sociedad. Analizar, pues, el vínculo entre filosofía y psicoanálisis en la ontología socio-corporal de Butler así como en la propuesta ético-política que de ella deriva es nuestra tarea en el presente trabajo

Palabras claves: ontología - ética - política - psicoanálisis

¹ Licenciado en Filosofía, Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Córdoba, Argentina. Trabajo realizado en el marco de la Beca EVC-CIN, Estímulo a las Vocaciones Científicas del Consejo Interuniversitario Nacional.

Introducción

En este último tiempo la filósofa norteamericana Judith Butler se ha dedicado a desarrollar una propuesta ético-política que consiste en oponerse fuertemente a la violencia, colocándose así en contra de otro tipo de manifestaciones y de posturas que, ya sea como un medio para alcanzar otro fin o como la única respuesta posible a las injusticias sociales, la defienden como un tipo de acción indispensable para canalizar la furia política. Esta propuesta de la *no violencia*, si bien ha recibido un impulso vigoroso por parte de la autora en sus textos y conferencias recientes, no es en absoluto una novedad en su obra. Lo interesante, sin embargo, es que siempre estuvo ligada a una ontología específica en relación al sujeto que interviene en ella, que se ha dado en llamar “ontología socio-corporal”.

Esta ontología concibe al sujeto no como un ser individual y discreto que se relaciona con otros individuos, sino como un ser abierto y expuesto, ex-tático y constituido por su vínculo con otros sujetos igualmente *desposeídos*, lo cual deriva en una *vulnerabilidad* que es distribuida diferencialmente en las distintas sociedades humanas. Ahora bien, este modo de pensar al sujeto reconoce en Butler tres fuentes principales: Foucault, Hegel y el psicoanálisis. A nosotros nos interesa, en esta oportunidad, esta última fuente, que ha sido la menos explorada. Tanto Freud, como Klein y Lacan han sido insumos de primera importancia en Butler para pensar un sujeto que no es capaz de dar cabal cuenta de sí mismo, puesto que se halla atravesado por algo que lo saca del lugar en el que la modernidad lo puso, esto es: de su conciencia. Pensar al sujeto como constituido por su vínculo con los demás implica, además del riesgo de ser herido, no saber del todo cómo es que ese vínculo lo atraviesa y lo constituye: desde el momento en que reconocemos la hipótesis del inconsciente como parte de la *psique* humana, el desconocimiento hace su entrada y ya no es posible hablar de un sujeto transparente para sí mismo. Desposesión y desconocimiento, entonces, van de la mano en una ontología que subvierte los términos en los que el sujeto y el lazo social son concebidos desde un punto de vista liberal.

A partir de allí, de la vulnerabilidad a la que nos expone esta ontología, es posible pensar una ética y una política, que en Butler adopta una posición de reconocimiento de la vulnerabilidad, pero a la vez de protesta contra la violencia que amenaza con la destrucción de los lazos que nos constituyen. En este sentido, si admitimos que estamos constituidos por nuestro vínculo con los otros, entonces su destrucción implicaría una destrucción de nosotros mismos; esa es, en resumidas cuentas, la lógica de la propuesta butleriana.

Por último, cabe destacar que también en el plano ético la autora hace intervenir al psicoanálisis, ya sea para discutir con él o para retomar ciertas nociones y presupuestos que pueden esclarecer el modo en que la vida psíquica de los sujetos surte sus efectos paradójicos e impredecibles en la sociedad. Analizar, pues, el vínculo entre filosofía y psicoanálisis tanto en la ontología socio-corporal de Butler, así como en la propuesta ético-política que de ella deriva, es nuestra tarea en el presente trabajo.

“Una insurrección a nivel ontológico”

La interdicción de la violencia que Butler (2020) se encarga de defender en su último libro, *La fuerza de la no violencia*, reconoce como uno de sus presupuestos una concepción del sujeto que la autora desarrolló en una serie de textos publicados en la primera década del año 2000, entre ellos “Violencia, duelo, política” (2006) y *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas* (2010).

En el primero de ellos, Butler se encarga de presentar una ontología del sujeto a partir de la cual extraerá una serie de conceptos afines, a saber, la *vulnerabilidad* y el *duelo*, que pueden servir como “las bases de una comunidad”; es decir que no remiten solamente a una descripción del sujeto, sino que tienen la capacidad de atravesar el campo de la ontología para ingresar a la ética y a la política como conceptos normativos generadores de cambio. Todo esto, sin embargo, se relaciona a su vez con un problema que, tanto en el momento en que Butler escribe ese texto (los años posteriores al atentado contra las Torres Gemelas) como en nuestra actualidad, requiere un análisis serio y comprometido, esto es: la violencia.

La ontología que Butler (2006) propone es una que considera que nuestros cuerpos están “socialmente constituidos” (p. 46). Esto trae como consecuencia, en primer lugar, que seamos vulnerables al hacer de los demás, y esa vulnerabilidad puede manifestarse, en segundo lugar, en aquellos momentos en los que la pérdida expone nuestro ser relacional: el duelo, junto con la ira y el deseo, nos pone sobre la pista de esa ontología socio-corporal, de ese “ser con”, precisamente porque, como dice Butler (2006), “mientras pasamos por eso, algo acerca de lo que somos se nos revela, algo que dibuja los lazos que nos ligan a otro, que nos enseña que estos lazos constituyen lo que somos (...)” (p. 48). Pero al mismo tiempo, hay otra cosa que también se nos revela, esto es, nuestro *desconocimiento*, un no saber, tanto acerca de lo que perdimos en el otro como acerca de qué queda del otro en nosotros, o qué nos falta a partir de esa pérdida.

Es justamente en este punto donde Butler apela al psicoanálisis, particularmente a Freud, para explicar ese desconocimiento intrínseco al duelo, que tiene que ver al mismo tiempo con la particular ontología del sujeto que postula. Yo no soy yo sin un “tú”, pero tampoco puedo decir qué soy cabalmente ni qué es ese tú que me descoloca y me *ex-pone*. Podría intentar, dice Butler, contar la historia de lo que estoy sintiendo, pero sería una historia en la que el “yo” es puesto en cuestión por su relación con el Otro, una relación que no me reduce precisamente al silencio, pero que sin embargo satura mi discurso con signos de descomposición. (Butler, 2006. p. 49).

A pesar de que Freud es quien aparece explícitamente en las referencias respecto del duelo, es necesario señalar que Lacan fue quien puso sobre el tapete la importancia del Otro a la hora de pensar al sujeto. Retomando ciertas nociones de la *Fenomenología del Espíritu*, Lacan articula una serie de conceptualizaciones donde tanto el Yo consciente como el sujeto del inconsciente, dependen inexorablemente de su encuentro con la alteridad, tanto así que, en su *Seminario 11* (1987 [1964]), dirá que “El Otro es el lugar donde se sitúa la cadena del significante que rige todo lo que, del sujeto, podrá hacerse presente, es el campo de ese ser viviente donde el

sujeto tiene que aparecer” (p. 112). Butler no desconoce esto, pero resulta llamativo que, incluso habiendo dedicado una extensa sección al vínculo entre Hegel y Lacan en su libro *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX* (2012), donde el tema del vínculo entre el sujeto y el Otro ocupa un lugar fundamental, en el texto que estamos tratando guarde silencio al respecto.

En todo caso, ya sea tácita o explícitamente, Butler (2006) hace uso del psicoanálisis para explicar ese lazo constitutivo del sujeto con los demás, como así también de la importancia del duelo como signo de nuestra vulnerabilidad, pero también como esperanza para lograr alcanzar “el sentido de una comunidad política” (p. 49); aunque nos encargaremos de exponer esto último en el siguiente apartado. Sin embargo, quisiéramos comenzar a decir algo respecto de la violencia a la que nos expone nuestra ontología relacional, que es, a fin de cuentas, el problema principal, lo cual nos llevará inevitablemente a la introducción de la cuestión ética.

En *Marcos de Guerra*, Butler (2010) continúa con el trabajo realizado en “Violencia, duelo, política”, analizando, a partir de la ontología social, las posibles consecuencias que ésta tiene en nuestro vínculo con los demás, pero añadiendo que no sólo se trata de vínculos entre sujetos particulares, sino también entre sujetos y normas sociales que operan en ciertos marcos. En este sentido, muchas veces la violencia proviene de dichos marcos normativos, y es por ello que “estamos formados por la violencia, al menos parcialmente” (Butler, 2010, p. 230). Para explicar los modos posibles de lidiar con la violencia, tanto de los demás como la propia, Butler apela una vez más al psicoanálisis, en particular, a Melanie Klein.

Butler deja en claro que la oposición a la violencia es, en tanto requerimiento ético, una de las tareas del psicoanálisis tanto clínico como teórico (Butler, 2010, p. 234). A partir de esto, sugiere que, frente a la violencia formativa y acuciante, es necesario rechazar cualquier clase de determinismo, en el sentido de suponer que su reproducción es algo inevitable. Frente al encuentro con el otro, la violencia es siempre una opción, pero también lo es la no violencia. El modo en que Melanie Klein analiza la “furia asesina” respecto del duelo y de la pérdida será para Butler un camino posible para una ética fundada en la última opción.

Para Klein, uno puede relacionarse con el “objeto” de una manera ambivalente: se puede querer conservarlo, pero al mismo tiempo aniquilarlo. Frente a la pérdida, el objeto se conserva de modo introspectivo de una manera melancólica, lo cual puede tener consecuencias perniciosas para el ego, puesto que, al incorporar el objeto perdido en la psique, éste es no sólo conservado sino también amonestado por su ausencia, algo que, por su parte, puede devenir en la autoaniquilación al querer preservar a ese objeto de la propia destrucción, “de tal manera que, por paradójico que pueda parecer, el único modo de salvar al otro perdido será a expensas de la propia vida” (Butler, 2010, p. 238).

En cierta medida, a partir de procesos que no podemos exponer aquí por cuestiones de espacio, las admoniciones dirigidas hacia el otro son redirigidas hacia el yo bajo la forma de recriminaciones que en realidad quisieran ser para el primero, pero que el sujeto es incapaz de sostener sin sentir una gran culpa. Esto está en Freud, quien señala, en “Duelo y melancolía” (1984 [1917]), la importancia del superyó

en este proceso: hacer culpable al yo de aquello que en realidad quisiera decirle al otro, para evitar “dejar morir” a este último: “El resultado es que, para que el ego viva, debe dejar al otro morir; pero eso resulta difícil cuando “dejar morir” se acerca demasiado al “asesinato” (...)” (Butler, 2010, p. 239).

Pero la presión del superyó sobre el yo no es el único modo de refrenar las pulsiones mortíferas de éste hacia el objeto, ya sea que esté muerto o vivo. Hay otro modo en que la ambivalencia entre la conservación y la destrucción del objeto puede resolverse sin que la represión de la violencia implique ejercerla sobre la propia conciencia de un modo sádico. Hay una especie de sentido “no moralizado” de la responsabilidad ética que puede desprenderse a partir de las reflexiones de Melanie Klein: “(...) si existe alguna moral aquí, consiste solamente en la conciencia de que el “yo” necesita al otro para poder sobrevivir, de que el “yo” es invariablemente relacional (...)” (Butler, 2010, p. 241). Es decir, la protección del otro puede devenir un imperativo ético para el sujeto a partir del reconocimiento del lazo que los une; una responsabilidad que, en última instancia, se reduce “a un temor por la propia supervivencia” (Butler, 2010, p. 242).

Este modo de redirigir la agresión hacia vías no violentas de respuesta frente a la presencia amenazante del otro, tiene un potencial no sólo ético sino también político, que esbozaremos en el siguiente apartado.

Derivas políticas de la ontología y del duelo

Si hay algo que Judith Butler ha sostenido a lo largo de todos estos años para pensar una política democrática e igualitarista, es la crítica del individualismo y de la concepción liberal del sujeto. Esto por la sencilla razón de que la autodeterminación y la invulnerabilidad han sido parte de dicha concepción, lo cual ha derivado en un desconocimiento aberrante de las condiciones en las que la vulnerabilidad compartida ha sido diferencialmente distribuida a lo largo del tiempo en distintos lugares del orbe, entendiendo este término no sólo en su acepción geográfica sino también racial, étnica y sexo-genérica:

La vida se cuida y se mantiene diferencialmente, y existen formas radicalmente diferentes de distribución de la vulnerabilidad física del hombre a lo largo del planeta. Ciertas vidas están altamente protegidas, y el atentado contra su santidad basta para movilizar las fuerzas de la guerra. Otras vidas no gozan de un apoyo tan inmediato y furioso y no se calificarán como vidas que “valgan la pena”. (Butler, 2006, p. 58)

Ésta era la preocupación de Butler a comienzos de los dos mil, y sigue siéndolo ahora. Se trata, en otros términos, de ciertas vidas que no son dignas de duelo y que están expuestas a una mayor violencia por su precariedad exacerbada, es decir, sometidas a la *precaridad*² por la negligencia de los Estados. Ya vimos cómo el duelo

² Neologismo que introduce Butler (2010) en Marcos de Guerra para designar aquellos casos donde la precariedad es políticamente inducida.

expone nuestra ontología relacional, y dijimos, también, que para Butler puede llegar a ser la condición para el establecimiento de una comunidad política. En este sentido, la capacidad de ser dolidos, o *duelidad (grievability)*, debería ser un modo de proteger (no en un sentido paternalista sino en un plano de igualdad) la vida de millones de seres humanos que están en lo que Fanon llamó la zona del no ser. Esto es expresado enfáticamente por Butler (2020) en su libro precitado, *La fuerza de la no violencia*, donde retoma todo lo que había desarrollado anteriormente respecto de la ontología socio-corporal, la vulnerabilidad, la precaridad y la importancia del duelo como factor político. Asimismo, retoma su diálogo con el psicoanálisis para extraer de él nuevos modos de pensar una política de la no violencia, y “para ver qué fundamentos se proponen para *no* eliminar una vida y buscar preservar una” (Butler, 2020, p. 87).

Para comprender mejor ese diálogo, baste decir que, respecto de la cuestión del duelo, Butler afirma lo siguiente:

Una aspiración normativa de este trabajo es contribuir a la formulación de un imaginario político de una igualdad radical de la duelidad. (...) Hay una diferencia entre que alguien sea dueloado (*grievable*) y que esa misma persona tenga, en cuanto ser vivo, la característica de ser dueloable. Lo segundo involucra el uso del condicional: aquellos que son dueloables *deberían ser* honrados si sus vidas *se perdieran*; los no dueloables son aquellos cuya pérdida no dejaría ningún rastro, o como mucho, apenas dejaría una marca. (Butler, 2020, p. 93).

Ciertamente, la vida digna de ser llorada posee una protección contra la violencia que no poseen aquellas vidas cuya pérdida no sólo no es actualmente lamentada, sino que tampoco lo es *virtualmente*. Pero ¿cómo se relaciona esto con la propuesta ética de la no violencia? El argumento de Butler no aparece de una manera tan clara en el texto, puesto que pasa de considerar la igualdad en términos de dueloidad como propuesta política para las instituciones y los Estados a analizar el carácter hipotético de la misma, relacionándolo con otros modelos o teorías morales que operan de la misma manera, como el consecuencialismo kantiano. Sin embargo, es posible hacer el siguiente recorrido. A partir del reconocimiento de nuestra vulnerabilidad compartida y de que dicha vulnerabilidad se exagera bajo ciertas condiciones políticamente inducidas, la igualdad social tiene que bregar por la igual dueloidad de los seres humanos, y ello sólo es posible si nos damos cuenta de que la violencia no debe justificarse de ninguna manera, incluso en aquellos casos en donde se habla de *defensa propia*; puesto que lo *propio* supone la existencia de un *nosotros* que considera a *los otros* como no dignos de duelo ante sus pérdidas, a diferencia de quienes se nos asemejan por nuestro color de piel, nuestras creencias religiosas, nuestro género o nuestra nacionalidad. Aquí entra de nuevo el problema ontológico de definir *quiénes* somos, y *quiénes* forman parte de ese *nosotros*. Porque si entendemos que con aquel contra el cual ejercemos violencia por no ser inteligido como parte del nosotros tenemos un *lazo social* previo, su pérdida no sería la pérdida de un *otro* sino también de alguna parte de nuestro yo, tal como señalamos en el apartado anterior. En este sentido, dice Butler:

(...) cuando preguntamos las vidas de quiénes cuentan como “yoes” dignos de defenderse, es decir, quiénes son elegibles para la defensa propia, la pregunta sólo tiene sentido si reconocemos las formas ubicuas de la desigualdad que distinguen a algunas vidas como desproporcionadamente más vivibles y más dignas de ser lloradas que otras. Esta desigualdad se establece dentro de un marco particular, pero es histórica y marcos contrapuestos pueden desafiarlas (Butler, 2020, p. 31).

Es decir, en ciertos marcos alternativos, las vidas de aquellos que hoy no reconocemos como parte de nuestros lazos sociales sí podrían considerarse dignas de ser lloradas, y por lo tanto su defensa contra la violencia, incluso la propia, sería mucho más señalada.

El hecho de la interrelación constitutiva entre los sujetos aparece, pues, nuevamente aquí como fundamental para pensar una política igualitaria contra la violencia, pero al mismo tiempo lo hace el psicoanálisis, sobre todo respecto de la posibilidad de responder de formas no violentas a las agresiones que sí adoptan esa forma en ciertos contextos. La pregunta fundamental es, respecto de esto último: ¿por qué deberíamos preservar la vida del otro?

Retomando el uso que hace de los desarrollos de Melanie Klein respecto de la ambivalencia de amor y odio en el vínculo con el objeto que ya vimos en *Marcos de Guerra*, Butler enfatiza en su último libro los modos en que el psicoanálisis puede servir para fundamentar una ética y una política de la no violencia. Pero a diferencia de lo que aparece en ese texto anterior, donde el problema de la ambivalencia se analizaba desde el punto de vista de la pérdida, ahora Butler se centra en lo que Klein estudia respecto del vínculo de dependencia que existe entre el bebé y la madre.

El modo en que se plantea la cuestión es el siguiente. El bebé tiene la fantasía (*phantasy*) de destruir a la madre, pero al mismo tiempo teme perderla puesto que es su fuente de sustento. Esto, que se da en un nivel muy elemental de la psique humana, implica un “reconocimiento de que la propia vida está ligada a la otra vida y aunque esta dependencia cambie de forma, (...) es esta la base psicoanalítica para una teoría del vínculo social” (Butler, 2020, p. 114). Es decir que la explicación psicoanalítica de la dependencia primaria del infante con su madre (o con quien esté a cargo de su cuidado) puede dar cuenta del modo en que, incluso en la adultez, la dependencia respecto del otro sigue operando en diversos niveles. El tema de la ontología relacional reaparece aquí pero ya surtiendo sus efectos específicos cuando se la piensa en contextos de dependencia, involucrando no sólo el vínculo entre dos particulares sino entre el sujeto y ciertas redes de contención que abarcan el ámbito de lo social en general. Reconocer esta dependencia es reconocer al mismo tiempo que preservar la vida del otro de nuestro pasaje al acto violento es también preservarnos a nosotros mismos. Butler concluye, pues, lo siguiente:

La dependencia que constituye aquello que soy antes de la emergencia de cualquier pronombre subraya el hecho de que dependo de otros cuya

definición de mí me da forma. Indudablemente, mi gratitud se mezcla con cierta incompresible ira. Y, sin embargo, es aquí donde surge la ética, pues estoy obligado a preservar esos vínculos conflictivos sin los cuales yo mismo no existiría ni sería completamente pensable. Así, la cuestión de trabajar con el conflicto y de negociar la ambivalencia se vuelve primordial para evitar que la ira adquiriera formas violentas (Butler, 2020, p. 123).

Conclusión

A partir de lo expuesto, podemos decir que el vínculo entre filosofía práctica y ontología que Butler traza a lo largo de su obra tiene al psicoanálisis como una fuente asaz valorable. Es decir, que aquellos dos campos del saber filosófico no sólo pueden dialogar entre sí de una manera fructífera para dar lugar a propuestas normativas de cambio social, sino que la filosofía misma, a partir de su encuentro con otras áreas del conocimiento humano, en este caso el psicoanálisis, puede hallar vías de expansión hacia modos de pensar la realidad que no serían posibles si solamente se conformara con la elaboración de especulaciones teóricas que, por muy potentes que sean, corren el siempre el riesgo de “quedarse cortas” respecto del mundo. El hecho de que el psicoanálisis sea, a la vez que un conjunto de teorías, una práctica que depende de un contacto directo con la alteridad -aunque más no sea bajo la forma del uno a uno- puede proveer de elementos para la reflexión que la filosofía sería incapaz de alcanzar por su propia cuenta. Esto habla de la importancia de abrir el juego, de permitirse la exposición a teorías y prácticas que excedan el discurso conocido para lograr así un acercamiento a los problemas reales que nos preocupan y nos conciernen como parte de una comunidad ética, social y política que puede incluir el mundo entero.

Bibliografía

- Butler, J. (2006). *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- Butler, J. (2012). *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Amorrortu.
- Butler, J. (2020). *La fuerza de la no violencia*. Paidós.
- Freud, S. (1984 [1917]). *Obras completas. Tomo XIV*. Amorrortu.
- Lacan, J. (1987 [1964]). *El seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.