

ONTOLOGÍA DE LA VULNERABILIDAD Y POLÍTICAS DEL DUELO EN J. BUTLER

Miriam Jerade Dana¹

Katz Center for Advanced Judaic Studies, University of Pennsylvania. EUA

miriamjerade@gmail.com

Resumen

El presente artículo busca analizar la manera en que Judith Butler plantea una ontología de la vulnerabilidad con base en el concepto de “vida”, como una vida digna de duelo, así como sus consecuencias políticas. Se analizará por qué Butler recurre a la categoría de ontología y cómo incorpora la noción de “vida” en sus análisis. Uno de los objetivos del presente trabajo será mostrar que dicha ontología no representa una ruptura en el trabajo de Butler frente a sus análisis sobre el género y el sexo, sino que esta reflexión sobre la vulnerabilidad y la precariedad nace a partir de lo que la autora llama “cuerpos abyectos”.

Palabras clave: Butler, violencia, género, vulnerabilidad, precariedad.

¹ El presente artículo es una reelaboración de mi participación en el seminario “Violencia y caminos de paz”, organizado por el Cisav, el 7 de noviembre de 2014. Agradezco a Guadalupe Alemán por su lectura y comentarios al texto.

Recibido: 14/11/14 • Aceptado: 02/08/15

ONTOLOGY OF VULNERABILITY AND POLITICS OF MOURNING IN J. BUTLER

Abstract

This article aims to analyze the way in which Judith Butler presents an Ontology of Vulnerability, based on the concept of “life” as a life worth mourning, as well as its political consequences. We shall analyze why Butler resorts to the category of Ontology and how she incorporates the notion of “life” in her analysis. One of the objectives of this work is to show that this Ontology does not represent a breach in the previous work of Butler: her analyses about gender and sex, but rather that this reflection on vulnerability and precariousness springs from what the author calls “abject bodies”.

Keywords: Judith Butler, Violence, Gender, Vulnerability, Precariousness.

CREONTE —Pero a su hermano —me refiero a Polinices— [...] respecto a éste
ha sido ordenado por un heraldo a esta ciudad que ninguno le tribute
los honores postreros con un enterramiento, ni le lllore.
Que se le deje sin sepultura y que su cuerpo sea pasto de las aves de rapiña
y de los perros, y ultraje para la vista.
Sófocles, *Antígona*

CREONTE —Pero verdaderamente en esta situación
no sería yo el hombre —ella lo sería— si este triunfo hubiera de quedar impune.
Sófocles, *Antígona*

En *Vida precaria* (*Precarious Life*, 2004), Judith Butler (Cleveland, 1956) plantea una ontología de la vulnerabilidad con base en el concepto de “vida” como vida digna de duelo, para pensar la comunidad a partir de la pérdida. Frente a esta posible comunidad que nos integraría a partir de la experiencia del dolor, Butler plantea cómo se regulan las disposiciones afectivas en los contextos mediáticos y los encuadres de la violencia que, en las guerras contemporáneas, operan a partir de una selectividad diferencial del duelo. Esto último ha despertado ciertas críticas,² que cuestionan si en la reciente obra de Butler ha habido un giro ético (*ethicalturn*) o la aparición de un humanismo fundado en la vulnerabilidad y en la mortalidad, en contradicción con el antifundacionismo de la teoría *queer*, efectuando así un desplazamiento de la política hacia la ética (Honig, 2013).

En el presente artículo, me limitaré a exponer la obra de Butler con el fin de mostrar que no hubo una ruptura entre los temas sobre género y sus últimas obras de reflexiones éticas y políticas en torno al duelo y la vida, dado que la ontología de la vulnerabilidad surge en la obra de Butler a partir de lo que ella llama los “cuerpos abyectos”: cuerpos que están fuera de lo legítimo y de lo inteligible. La ontología de la vulnerabilidad deconstruye el humanismo o, al menos, el concepto de lo humano, desde una teoría crítica y no desde una ética

2 Para un panorama general de este debate, ver McIvor(2012). Bonnie Honig critica la lectura que hace Butler de *Antígona* y cuestiona un desplazamiento de la política hacia la ética, que plantea un universalismo a partir del duelo y de la vulnerabilidad (Honig, 2013: pp. 41–67).

idealista, y esta universalidad a partir del duelo no es apolítica, sino una manera de cuestionar la política hegemónica (Kramer, 2015).

En *El género en disputa* (*Gender Trouble*, 1990), Butler exponía la hetero-normatividad como una cuestión inminentemente política: “el género se construye a través de las relaciones de poder” (2010a: p. 13) que dependen de “la violencia normativa que conlleven las morfologías ideales del sexo” (2011a: p. 24). Pero además proponía no sólo una teoría, sino una agencia o una subversión, mostrando que las prácticas sexuales tienen el poder de desestabilizar al género. En *Cuerpos que importan* (*Bodiesthat Matter*, 1993), Butler aclara algunos malentendidos relacionados con la performatividad del género, mostrando que éste no implica un sujeto humanista que decide libremente sobre el sexo, sino que el género se construye a través de las relaciones de poder y de las restricciones normativas del imperativo heterosexual. Además, estas relaciones y restricciones producen “no sólo el terreno de los cuerpos inteligibles, sino también un dominio de cuerpos impensables, abyectos, invivibles” (2010a: p. 14). Es ahí donde me parece que Butler va a introducir la cuestión de la vulnerabilidad y la precariedad, pues aquellos sujetos cuya condición es vivir bajo el signo de lo “invivable” son necesarios para constituir la esfera de los sujetos (2010a: p. 20). Se trata de sujetos que se construyen a partir de la fuerza de la exclusión. Este repudio produce un campo de abyección desde el cual el sujeto emerge, pero a su vez, dicha exclusión es esencial para que el ámbito de lo normativo y de lo normal se establezca. Los cuerpos abyectos y precarios se tienen que mantener con vida, o con una cierta vida, pues ese exterior que representan es constitutivo de las otras subjetividades, a pesar de representar una amenaza. De ahí que Butler se pregunte, y la pregunta es política, sobre las condiciones para el reconocimiento de dichas vidas: “¿cómo podrían alterarse los términos mismos que constituyen el terreno ‘necesario’ de los cuerpos haciendo impensable e invivable otro conjunto de cuerpos, aquellos que no importan del mismo modo?” (2010a: p. 14). ¿Qué significa que no importen del mismo modo o cómo la inteligibilidad cultural produce cuerpos que son insignificantes y cuyas vidas son más vulnerables? Estas normas reguladoras de la hegemonía

simbólica determinan, según Butler, no sólo qué cuerpos importan y qué estilos de vida se consideran “vida”, sino también “qué vidas vale la pena proteger, qué vidas vale la pena salvar, qué vidas merecen que se llore por su pérdida”(2010a: p. 39). En este sentido, me parece que una de las aportaciones de la obra de Butler es pensar la posibilidad de abrir esta pregunta política a otros grupos subordinados, a otras vidas denegadas.

La ontología de la vulnerabilidad

En *Vida precaria*, Butler analiza la dimensión política de nuestra exposición a la violencia y a la pérdida, e intenta pensar la posibilidad de sentar las bases de una comunidad a partir del trabajo de duelo. Es menester señalar que dicha obra fue escrita después de los atentados del 11 de septiembre de 2001, cuando la vulnerabilidad se presentaba no sólo como una cuestión individual, sino también nacional, pues Estados Unidos había sido atacado en su territorio. La autora no niega ni la violencia de los ataques terroristas ni el dolor por las vidas perdidas; más bien, se pregunta si es posible hacer de ese momento de vulnerabilidad nacional una oportunidad para la reflexión política y no un aliciente para el nacionalismo o para el discurso militarista.

Butler plantea una ontología de la vulnerabilidad con base en el hecho de que todos estamos expuestos a la violencia; todos tenemos un cuerpo mortal que puede ser herido. Asimismo, la vulnerabilidad revela la manera en que la relación con el otro nos constituye: “La herida ayuda a entender que hay otros afuera de quienes depende mi vida” (2006: p. 14). En *Vida precaria*, la autora dedica un capítulo a la filosofía de Lévinas, quien plantea una ética como heteronomía que sienta bases —más fenomenológicas que racionales— en la exigencia del “No matarás” como significado único del rostro del otro. Butler alude a una ética de la no violencia, que a mi parecer no se encuentra en la filosofía de Lévinas, pues como Derrida lo subrayó en “Violencia y metafísica” (1989), aquello que podría poner fin a la violencia como un Bien absoluto o la Paz podrían conllevar el riesgo de la peor

violencia; en ese sentido se trata, según Derrida, de pensar la mínima violencia en una economía de la violencia.

Butler recurre a la ética de Lévinas, que da cuenta de cómo la precariedad y la vulnerabilidad del otro nos interpelan, y esta demanda o interpelación son intrínsecas a la constitución del sujeto. Lévinas plantea una ética distinta a las teorías deontológica y consecuencialista. En ella, la violencia y la precariedad juegan un papel fundamental, no como dos factores que deban eliminarse en la búsqueda de la felicidad, sino como dos experiencias constitutivas que posibilitan la moral. Lévinas escribe en “Paz y proximidad”: “Partiendo de la rectitud del rostro del otro, pudimos escribir en otra ocasión que el rostro del otro en su precariedad, en su sin-defensa es para mí, a su vez la tentación de matar y el llamado a la paz, el ‘No matarás’” (2006). Butler retoma la noción de rostro en la obra de Lévinas, que no es la cara ni se reduce a las facciones humanas, para relacionar la precariedad con la tensión entre el deseo de matar o de destruir una vida y la sujeción ética. La vulnerabilidad, los cuerpos abyectos, despiertan una violencia, un impulso destructor, y es contra éste que la moral surge, anterior a todo discurso, como respuesta. Sin embargo, los cuerpos abyectos —y es aquí donde Butler aporta una reflexión política a la ética de Lévinas— develan la dimensión biopolítica en cuanto a que el poder organiza la vida y dispone de ella, operando también sobre la precariedad, y decidiendo sobre las vidas que son o no dignas de duelo.³

3 En el pronunciamiento que Butler hizo con motivo del premio Adorno, en Frankfurt, el 11 de septiembre de 2012, expresa: “The most individual question of morality –how do I live this life that is mine?– is bound up with biopolitical questions distilled in forms such these: Whose lives matter? Whose lives do not matter as lives, are not recognizable as living, or count only ambiguously as alive? Such questions presume that that we cannot take for granted that all living humans bear the status of a subject who is worthy of rights and protections, with freedom and a sense of political belonging; on the contrary, such a status must be secured through political means, and where it is denied that deprivation must be made manifest. It has been my suggestion that to understand the differential way that such a status is allocated, we must ask: whose lives are grievable, and whose are not? The biopolitical management of the ungrivable proves crucial to approaching the question, how do I lead this life? And how do I live this life within the life, the conditions of living, that structure us now? At stake is the following sort of inquiry: whose lives are already considered not lives, or only partially living, or already dead and gone, prior to any explicit destruction or abandonment?” (2012 a).

Butler hace una deconstrucción de la ontología al mostrar, siguiendo los análisis de Foucault y de Althusser, que esta última se encuentra regulada desde el poder y que el poder nos constituye como sujetos (2011b). Por un lado, la sujeción no es sólo externa: el sujeto se construye a partir de normas que introyecta o que internaliza; pero a la vez, esa internalización crea el interior del sujeto, o como Butler subraya en su lectura de Nietzsche: la conciencia surge con la prohibición internalizada (Butler, 2011b: p. 33). Butler muestra la manera en la que el poder, que hasta cierto punto dota de realidad a los sujetos, provoca exclusiones a partir de normas sociales y produce cuerpos abyectos, que son inadmisibles, ininteligibles e ilegítimos. Acerca de los cuerpos abyectos, hay dos tipos de argumentos. Uno es epistemológico: se trata de cuerpos que no son inteligibles. El otro es normativo: son cuerpos ilegítimos. Sin embargo, pareciera que estos cuerpos —si bien fuera de la norma— existen y son inteligibles justamente como abyectos. En esa comprensión o aprehensión, reside su falta de reconocimiento. Butler argumenta que lo anterior implica una contradicción performativa, que devela a la ontología como un efecto del poder que se introduce en el discurso político. Realizar (*toperform*) dicha contradicción implica inaugurar un dominio ontológico a partir de actos performativos que develan la agencia política del cuerpo (COSTERA Meijer & BAUKJE, 1998).

Partiendo de Lévinas, Butler integra cuestiones éticas, principalmente, para hacer una crítica del sujeto humanista y autónomo y para pensar una política en donde el cuerpo tiene una dimensión performativa (2012c). En su planteamiento, se imbrican la crítica de la biopolítica o del poder soberano y la cuestión de la responsabilidad y de la acción singular en el ámbito de lo político. Un ejemplo de esta tensión reside en que, si bien Lévinas alude a la precariedad intrínseca a todo rostro, Butler hace un énfasis en la distribución desigual de la vulnerabilidad. Al respecto, la autora aclara: “Hay formas de distribución de la vulnerabilidad, formas diferenciales de reparto que hacen que algunas poblaciones estén más expuestas que otras a una violencia arbitraria” (2006: p. 14). Su reflexión hace eco de una diferencia que Butler hará más tarde en Marcos de guerra (*Frames of war*, 2006) entre precariedad (*precarity*) y precariedad

(*precariousness*). La primera es una noción existencial, mientras la segunda es más específicamente política. De alguna manera, podríamos asumir que la precariedad constitutiva nos exige hacernos responsables de la precariedad social y política. La precariedad como condición compartida de la vida humana es, según Butler, aprehendida, pero esto implica reconocer la precariedad, es decir: las condiciones económicas y sociales que la vida necesita para mantenerse. Es por ello que Butler afirma que reconocer la precariedad debería llevarnos a “una política social concreta respecto a cuestiones tales como el cobijo, el trabajo, la comida, la atención médica y el estatus jurídico” (2010b: p. 30).

Surge la pregunta de por qué Butler recurre al término de “ontología” que es, según Lévinas, contrario a la ética como filosofía primera. Hablar de ontología implicaría además el peligro de pensar en estructuras intrínsecas al ser que impedirían apelar a la responsabilidad, ya sea individual o política. Acerca de este punto, Butler hace la siguiente precisión:

Hablar de ‘ontología’ a este respecto no es reivindicar una descripción de estructuras fundamentales del ser distintas de cualquier otra organización social o política. Antes al contrario, ninguno de estos términos existe fuera de su organización e interpretación políticas (2010b, p. 15).

Es importante resaltar la relación que establece la autora entre una ontología de la vulnerabilidad y la capacidad epistemológica para aprehender una vida, relacionada con las normas de producción de sujetos y con el reconocimiento. Butler afirma que “la producción normativa de la ontología produce el problema epistemológico de aprehender una vida” (2010b: p. 16), y hace aquí una diferencia entre el aprehender y el reconocer. El primer verbo estaría más en el orden de la percepción o del conocimiento, sin incluir la reciprocidad del reconocimiento. Si bien existen marcos de reconocimiento, la ontología que Butler plantea es espectral, como lo describe en *Marcos de guerra*:

Si se produce una vida según las normas por las que se reconoce la vida, ello no implica ni que todo en torno a una vida se produzca según tales normas ni que debamos rechazar la idea de que existe un resto de vida —suspendida y espectral— que describe y habita cada caso de vida normativa (2010b: p. 22).

De alguna manera, la abyección es el espectro de toda vida normada pero, a su vez, la performatividad de la espectralidad de los cuerpos abyectos deniega toda ontología. Esto último no se limita a una mera abstracción. En *Cuerpos que importan* (*Bodies that Matter: on the Discursive Limits of Sex*, 1993), Butler no ignora la necesidad de hacer una teoría diferencial de la abyección que incluya, por ejemplo, la raza, pero no como una cualidad dada previamente, sino entendida como aquella que: “se produce parcialmente como un efecto de la historia del racismo, que sus fronteras y significaciones se construyen a lo largo del tiempo” (2010a: p. 41). Ello implica pensar en cómo las prácticas sexualizadoras de la heteronormatividad instauran y articulan la distinción racial. Al cuestionar no sólo la construcción histórica, sino la performatividad tanto del género como de la raza, es posible subvertir estos modelos; o mejor dicho: hay algo de esta subversión que siempre acosa a dichos modelos, empujándolos a redoblar su violencia tanto normativa como performativa.

Una comunidad política a partir del duelo

La cuestión del duelo y sobre todo de la melancolía se encontraba ya en los trabajos de Butler sobre el género. En *El género en disputa*, Butler cuestiona la identificación de género a partir de la identificación de un objeto de amor perdido que conlleva la melancolía de la bisexualidad primaria (2011a: pp. 137-151). En *Los mecanismos psíquicos del poder* (*The Psychic Life of Power*, 1997), la autora retoma la teoría psicoanalítica según la cual, el género se adquiere mediante el repudio de los vínculos homosexuales, pero más que una crítica a estas nociones, Butler se centra en los análisis de Freud “sobre las pérdidas lloradas y no ‘llorables’”, y el dilema de vivir en una cultura

que tiene enormes dificultades para llorar la pérdida del vínculo homosexual” (2011b: p. 153). Butler comienza aquí a esbozar una ontología de la vulnerabilidad que tiene tanto la dimensión psíquica de un duelo por las posibilidades no vividas como la dimensión sociopolítica que organiza el mundo a partir de ciertos repudios; de ahí, según Butler, que hubiera tal dificultad para lamentar las pérdidas por el sida en la década de los 80. Posteriormente, en *Marcos de guerra*, la autora retoma los escritos de Melanie Klein sobre la melancolía, para integrar la cuestión de la violencia, mostrando que la solución melancólica mediante la cual se conserva el objeto perdido puede tener consecuencias destructivas (2010b: pp. 237-8). En *Vida precaria* (*Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*, 2005), Butler argumenta que, cuando experimentamos la pérdida de una persona querida o la de una pertenencia a un lugar o a una comunidad, algo de nosotros también se pierde. Por ende, el duelo nos revela la manera en que estamos constituidos por la alteridad:

El duelo nos enseña la sujeción a la que nos somete nuestra relación con los otros en formas que no siempre podemos contar o explicar —formas que a menudo interrumpen el propio relato autoconsciente que tratamos de brindar, formas que desafían la versión de uno mismo como sujeto autónomo capaz de controlarlo todo (2006: p. 49).

Hay una desposesión en el duelo que nos abre al reconocimiento de nuestra sujeción a los otros. A su vez, como lo expresa Butler en *Marcos de guerra*, el “nosotros” también está escindido por la alteridad (2010b: p. 31), a pesar de que en la primera persona del plural se articulan violencias relacionadas con la identidad como una totalidad homogénea.

Según Freud, el duelo es un trabajo que se desarrolla en el tiempo y, si bien se ha cuestionado el hecho de que algún día se pueda integrar completamente la pérdida, Butler intenta pensar la manera de hacer ese trabajo de duelo como comunidad política frente a la melancolía como negación, lo cual nos llevaría en términos de la ética lévinasiana a la pasividad, que no es sinónimo de la inacción, sino

del reconocimiento de la responsabilidad por la vulnerabilidad de los otros. Butler recuerda que el 21 de septiembre, 11 días después de los ataques terroristas, el presidente Bush anunciaba que el duelo había terminado y que era el tiempo de una acción resuelta, de comenzar la guerra. Al respecto, Butler anota:

Cuando el duelo es algo que tememos, nuestros miedos pueden alimentar el impulso de resolverlo rápidamente, de desterrarlo en nombre de una acción dotada del poder de restaurar la pérdida o de devolver el mundo a un orden previo, o de reforzar la fantasía de que el mundo estaba previamente ordenado (2006: p. 56).

Dicha fantasía acarrió en Estados Unidos una pérdida creciente de los derechos cívicos, al reforzar la política de seguridad interna, y ciertamente condujo, como lo anotó Jacques Derrida en “El ‘concepto’ del 11 de septiembre” (BORRADORI, 2004), a la autoinmunidad, término (que proviene más bien de la biología) usado para describir el hecho de que el organismo vivo, al protegerse, destruye sus propias defensas inmunitarias; según Derrida, éste es el *modus operandi* por excelencia de la soberanía. Butler intenta pensar de qué manera ese poder soberano no sólo excluye ciertas vidas del ámbito de lo humano, sino que las marca como irreales, lo cual justifica todo tipo de violencia hacia ellas. Sin embargo, ella deja en claro que no es cuestión de volver a dotar de realidad esas vidas: “No se trata simplemente de hacer ingresar a los excluidos dentro de una ontología establecida, sino de una insurrección a nivel ontológico, una apertura crítica de preguntas tales como: ¿Qué es real? ¿Qué vidas son reales?” (2006: p. 59). Es decir, se trata de subvertir las ontologías de la biopolítica a partir de la ontología de la vulnerabilidad que, en cierto sentido, es también una espectrología: “La desrealización del ‘Otro’ quiere decir que no está ni vivo ni muerto, sino en una interminable condición de espectro” (2006: p. 60). Si bien se trata de vidas ya negadas desde un principio, para las cuales “no cabe ningún duelo porque ya estaban perdidas para siempre o porque más bien nunca ‘fueron’” (2006: p. 60), tienen una extraña forma de

mantenerse animadas; por un lado, refuerza la violencia empleada por el poder para negarlas en esa paranoia de la “infinitud espectral de su enemigo”, y por el otro, acosan a ese mismo poder, y su “des-humanización” trabaja en la deconstrucción del humanismo.

En *Vida precaria*, Butler dedica un capítulo al fenómeno de Guantánamo y a la excepcionalidad de detenciones indefinidas, sin derecho a un debido proceso. Guantánamo funciona como metonimia de ese lugar fuera de los límites del Estado y de la ley, en donde el estatus político y legal de los prisioneros está suspendido. De nuevo, la autora habla de “vidas invivibles”, refiriéndose a los prisioneros de Guantánamo, como aquéllas que además dependen de la decisión de un funcionario o de los mandos del ejército. De hecho, la ontología de la vulnerabilidad puede cuestionar también la excepcionalidad como norma de la soberanía.

En *Marcos de guerra*, Butler retoma el fenómeno de Guantánamo para hablar de esos rezagos espectrales de vida de los que hablábamos anteriormente; en este caso, no para aludir al poder indefinido de la soberanía, sino por la publicación de poemas escritos en Guantánamo que sobrevivieron a la censura del Departamento de Defensa norteamericano. Por una parte, estos poemas lograron que el público conociera e incluso fuera empático con la condición de los prisioneros y les devolvieron cierta dignidad, lo que implica cuestionar por qué las vidas de los presos “no entran en el tipo de ‘vidas humanas’ protegidas por el discurso de los derechos humanos” (2010b: p. 89). Pero, además, el hecho de que los poemas hayan sido censurados invita a pensar por qué el Estado considera riesgosa a la poesía. Los poemas de Guantánamo que cita Butler hablan de la vulnerabilidad, de cuerpos hacinados en celdas diminutas; hablan de la tortura que es la violencia política por excelencia como violación del cuerpo, el símbolo de la crueldad soberana llevada hasta sus últimas consecuencias en la pena de muerte. Butler escribe: “Los poemas irrumpen a través de las ideologías dominantes que racionalizan la guerra mediante el recurso de moralizadoras invocaciones de la paz; confunden y ponen al descubierto las palabras de quienes torturan en nombre de la libertad y matan en nombre de la paz” (2010b: p. 93). La poesía de Guantánamo podría abrirnos a la solidaridad y a

cuestionar cómo esa negación del duelo político, al que Butler alude, se sirvió de ciertas construcciones del enemigo: los musulmanes, los terroristas. Esto último no implica que los poemas “humanicen” a los presos de Guantánamo, sino la posibilidad de deconstruir la negación del valor de sus vidas por parte de los poderes estatales. Los poemas son un llamado que nos interpela.

Marcos de reconocimiento y resistencia

Butler hace una reflexión sobre los encuadres de las imágenes de guerra y cómo éstos guían nuestras percepciones y afectos. Ella recurre a la palabra *frame*, que en inglés tiene dos acepciones: una es “marco”, como en castellano (por ejemplo, de un cuadro); la otra quiere decir estar falsamente inculpada, de modo que hay un “marco” sobre el estatus de culpabilidad de una persona. El marco rompe con un contexto y crea otro; ello no quiere decir que no haya posibilidad de descontextualizarlo: es lo que ocurre, como vimos antes, cuando la poesía de Guantánamo se publica. Estos marcos, que operan en las imágenes de guerra como subtexto, impiden en muchos casos percibir la precariedad de las vidas perdidas. En este sentido, una reflexión sobre la ontología de la vulnerabilidad debe incluir una crítica sobre estos “marcos de reconocibilidad” y cómo afectan nuestra capacidad de indignarnos o cómo nos vuelven indiferentes ante el dolor de los demás. A este respecto, Butler se pregunta: “¿Cómo consigue producir afecto esta estructura del marco? Y, ¿cuál es la relación entre el afecto y un juicio y una práctica de índole ética y política?” (2010b: p. 29). Es importante hacerse estas preguntas porque, como apuntábamos antes, la ontología de la vulnerabilidad no es una ontología en sentido estricto ni está fuera de interpretaciones políticas.

Una ontología de la vulnerabilidad no podría estar exenta de una crítica a las estructuras mediáticas ni de un cuestionamiento sobre la responsabilidad que tenemos frente a la manipulación de los marcos que regulan la manera en la que aprehendemos una vida y su precariedad. Pero, a su vez, esta ontología de la vulnerabilidad sienta sus

bases —siempre frágiles— en el hecho de que toda vida merecería ser llorada si se perdiera. Butler subraya: “este futuro anterior está instalado como la condición de su vida” (2006, p. 32). No existiría esta ontología de la vulnerabilidad sin un valor de la vida que ha sido vivida. Aquí Butler hace un fuerte hincapié en que tal valor no incluye al estatus del feto, y de hecho sostiene la necesidad de que “[...] la izquierda recupere el pensamiento sobre la ‘vida’ y haga uso de este marco de vida precaria para defender una fuerte postura feminista sobre las libertades reproductivas” (2010b, p. 33). La autora establece una diferencia entre la ontología de la vulnerabilidad y la ontología de la “personidad”, misma que define a la persona de manera ontogénica y está basada en una suerte de individualismo “que no reconoce que la vida entendida como vida precaria, implica una ontología social que pone en tela de juicio esta forma de individualismo” (2010b: p. 38). Se trata de recuperar la noción de vida para el discurso de la izquierda progresista y arrancarlo de ciertas nociones vitalistas que han estado relacionadas a ciertas doctrinas morales e inclusive racistas.

Junto con la noción de “vida” habría que preguntarse cómo opera el concepto de “lo humano” en la construcción de estos marcos que no son sólo mediáticos, sino también culturales, y que delimitan qué vidas son dignas de ser lloradas. En *Vida precaria*, Butler escribía:

¿Cuáles son los contornos culturales de lo humano que están funcionando aquí? ¿De qué modo nuestros marcos culturales para pensar lo humano ponen límites sobre el tipo de pérdidas que podemos reconocer como una pérdida? Después de todo, si alguien desaparece, y esa persona no es nadie, ¿entonces qué y dónde desaparece, y cómo puede tener lugar el duelo? (2006: p. 59).

Pensar los marcos que deciden sobre las vidas que son dignas de duelo, las que son “vivibles” o “normales”, implica cuestionar también la historia cultural, puesto que para funcionar, los marcos deben ser iterables y reproducibles. Pero, a su vez, explica Butler, el marco rompe consigo mismo para reproducirse, y esta reproducción o

reproductibilidad —para usar un término de Walter Benjamin— es el lugar en donde puede acontecer una ruptura política.⁴

En *Marcos de guerra*, Butler retoma los análisis de Susan Sontag acerca de cómo se representa el sufrimiento y cómo dicha representación afecta nuestra capacidad de respuesta. Sontag sostenía en su primer libro sobre la fotografía de 1977 (SONTAG, 2006), que las fotografías podían emocionarnos de forma momentánea, pero que no podían activarnos políticamente, porque carecían de coherencia narrativa. Incluso mantenía que estábamos siendo bombardeados de imágenes y que la representación visual del sufrimiento era ya un cliché que había disminuido nuestra capacidad de respuesta. No obstante, Butler muestra que la posición de Sontag cambia en *Ante el dolor de los demás* (2003), cuando sostiene que si bien las fotografías no pueden producir en nosotros un *pathos* ético, nos persiguen de manera insistente. Además, las fotografías funcionan como pruebas en el caso de las atrocidades, y pueden estructurar la memoria al grado de sustituir al acontecimiento.

En la obra citada en el párrafo anterior, Butler retoma el fenómeno de las fotografías de la tortura a prisioneros iraquíes en Abu Ghraib que Sontag analiza en un artículo publicado en el *New York Times*,⁵ estas fotografías que no fueron tomadas para su circulación y que sorprendieron a la opinión pública, no sólo por su crueldad, sino por su dimensión exhibicionista. Se trataba de fotografías digitales hechas por los mismos torturadores; posiblemente, para humillar a los prisioneros, para amenazarlos, chantajearlos o para atemorizar a otros prisioneros. Incluso, como lo subrayó Cavarero, había una dimensión de género, pues en muchas de las fotos las torturadoras eran mujeres y “para hombres particularmente reactivos a la ofensa de su virilidad, como sucede en la cultura árabe, ser torturados por mujeres es una humillación añadida” (2009: p. 176). Sin embargo, el hecho de que se descontextualizaran permitió identificar dichos

4 Ver: Butler, 2010b: p. 44.

5 Sontag, “Regarding the torture of the others”, *New York Times*, 23/05/2004. URL: <http://www.nytimes.com/2004/05/23/magazine/regarding-the-torture-of-others.html> [Accedido por última vez 19/07/2015]

crímenes de guerra, trastocar la narrativa del Estado sobre la legitimidad de la guerra y comprobar cómo ésta lleva a cabo una deshumanización del enemigo. Además, si estos rostros del dolor y esta pornografía de la crueldad causaron indignación y si logramos que nos persigan insistentemente, como decía Sontag, es porque podemos reconocer una vida digna de ser llorada. A través de ellas, incluso podemos “aprender a ver el marco que nos ciega” (BUTLER, 2010b: p. 143).

Las fotografías de guerra son un tema central en los análisis tanto de Sontag como de Butler, porque en ellas los marcos de representación juegan un papel principal. Los marcos responden a las restricciones del Estado al fotoperiodismo, que dictan lo que se transmite, así como la interpretación visual que se da del enemigo. Pero además, la fotografía bélica realiza una interpretación activa, ya que en ella se hacen explícitas las normas que dictaminan cuáles vidas son dignas de duelo. Butler explica: “Estas normas sociales y políticas de carácter amplio operan de muchas maneras, una de las cuales es la inclusión de marcos que rigen lo perceptible, que ejercen una función delimitadora, que enfocan una imagen a condición de que quede excluida cierta porción del campo visual” (2010b, p. 110). Sin embargo, lo que norma el campo de lo visual está relacionado con los cuerpos abyectos, con aquellas vidas marcadas como invivibles y el rechazo a reconocer su sufrimiento. Lo “humano” opera en este caso del mismo modo que lo heterosexual: produciendo exclusiones que son constitutivas para mantener una estructura o un modelo coercitivo. Butler escribe:

La norma sigue produciendo la casi imposible paradoja de un humano que no es humano [...]. Siempre que está lo humano, está lo inhumano; cuando ahora proclamamos como humanos a cierto grupo de seres que anteriormente no habían sido considerados humanos, estamos admitiendo que la afirmación de ‘humanidad’ es una prerrogativa cambiante (2010b: p. 112).

Butler cuestiona esta norma coercitiva de lo humano que es cambiante, pues hace que la ontología de la vulnerabilidad siempre esté

siendo reconfigurada y deconstruida. En este sentido, una ontología de la vulnerabilidad exige estar atentos al modo en que los marcos producen una norma diferencial de lo humano, así como suministrar protección social frente a la precariedad, con el fin de disminuir la distribución desigual.

En su último libro, *Partingways. Jewishness and the Critique of Zionism* (2012b), la autora retoma la ontología de la vulnerabilidad para hacer una crítica del sionismo. Ya la había empezado en *Vida precaria*, en el capítulo dedicado a la acusación de antisemitismo. Ahí hace, como en otros de sus trabajos, una deconstrucción de las nociones de identidad, y en este caso concreto, de una relación de identidad entre el ser judío y el apoyo incondicional al Estado de Israel, mostrando la perversidad que implica equiparar la crítica a las políticas del Estado de Israel (que no a su existencia) con el antisemitismo o el auto-odio. La última obra de Butler muestra que existe la posibilidad de volver a una tradición anti-sionista que tome en cuenta las sospechas sobre el sionismo, así como el Estado-nación de pensadores judíos como Rosenzweig, Arendt, Buber o Levi, y a leer la cuestión palestina desde una ética que tiene sus raíces en la tradición judía.

La ontología de la vulnerabilidad permite cuestionar el modo en el que los palestinos han sido evacuados no sólo del territorio, sino de la condición de vidas dignas de duelo, incluso de la condición de tener un rostro y de hacer un llamado ético que responda por el sufrimiento del otro. Sin embargo, Butler no mantiene esta ontología de la vulnerabilidad en un terreno abstracto, sino que cuestiona las distintas decisiones políticas en la historia del Estado que no han estado menos marcadas por el trauma del holocausto.

En sus últimos escritos y conferencias, incluida la que impartió en la UNAM el 25 de marzo de 2015 titulada “Vulnerabilidad y resistencia revisitadas”,⁶ Butler ha señalado que la vulnerabilidad no es del todo pasiva y que puede ser pensada como una suerte de agencia, capaz de oponer resistencia. En dicha conferencia, Butler expresó su voluntad de participar en los actos de duelo colectivo por los 43

6 Se puede ver una retransmisión de la conferencia en: <https://www.youtube.com/watch?v=UE52SC1R-vU> [Consultado por última vez 19 de julio 2015].

jóvenes normalistas de la Escuela Rural Isidro Burgos de Ayotzinapa. Este gesto tenía como sentido la necesidad de hacer una comunidad a partir de la pérdida y una subversión a partir del duelo por las vidas que nos han querido hacer creer que eran amenazantes o que necesariamente estaban relacionadas con el crimen, incluso con el crimen de ser mujer, como en el caso de las desaparecidas en Juárez. La desaparición de los jóvenes de Ayotzinapa ha movilizado a la sociedad mexicana a buscar posicionamientos políticos frente a las desapariciones de los cuerpos y apariciones de las fosas y a preguntarnos cómo plantear una cultura política en donde la violencia no siga siendo la norma. Sin embargo, estas políticas del duelo implicarían también transformar la rabia del duelo colectivo en demandas sociales y políticas concretas.

La ontología de la vulnerabilidad, incluso cuando parece fundarse en aspectos universales (como lo son la precariedad y la mortalidad, o como podría serlo la natalidad en Arendt), no es un nuevo humanismo: por el contrario, hace una crítica a las construcciones culturales y normativas de lo humano y a su reconocimiento. Más que una teoría, es un acto de resistencia. Su fuerza reside en la posibilidad de interrumpir la política con la ética, así como la alteridad irrumpe en el relato autoconsciente, pero también, y por más contradictorio que parezca, en imponer lo político sobre lo ético: es ahí cuando Butler recuerda la advertencia de Derrida, que responder por cada rostro puede volvernos irresponsables (2012b: p. 39).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BORRADORI, G. 2004. *La filosofía en una época de terror. Conversaciones con Jürgen Habermas y Jacques Derrida*. Madrid: Taurus.
- BUTLER, J. 2006. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- . 2010a. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, 2º ed. Buenos Aires: Paidós.
- . 2010b. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México D.F.: Paidós.

- . 2011a. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- . 2011b. *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, 3ª ed. Valencia: Ediciones Cátedra.
- . 2012a. “Bringing Ourselves to Grief: Judith Butler and the Politics of Mourning” en *Political Theory*, 40(4), pp. 409-436.
- . 2012b. *Parting Ways. Jewishness and the Critique of Zionism*. New York: Columbia University Press.
- . 2012c. November. “Can One Lead a Good life in a Bad Life?” Adorno Prize Lecture en *Radical Philosophy*. Retrieved from <http://www.egs.edu/faculty/judith-butler/articles/can-one-lead-a-good-life-in-a-bad-life/>
- CAVARERO, A. 2009. *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*. Barcelona: Anthropos/UAM-Iztapalapa.
- COSTERA M., & Baukje, P. 1998. “How bodies come to matter: an Interview with Judith Butler” en *Signs*, 23(2), pp. 275–286.
- DERRIDA, J. 1989. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- HONIG, B. 2013. *Antigone, Interrupted*. New York, Cambridge: Cambridge University Press.
- KRAMER, S. 2015. “Judith Butler’s New Humanism: A Thing or Not a Thing, and So What?” en *philoSOPHIA*, vol. 5, número 1, pp. 25-40.
- LÉVINAS, E. 2002. *Totalidad e infinito*, 6ª ed. Salamanca: Sígueme.
- . 2006. Paz y proximidad. *Laguna: Revista de Filosofía*, 18, pp. 143-154.
- . 1987. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- LOREY, I. 2015. *State of Insecurity: Government of the Precarious*. Londres: Verso Books.
- MCIVOR, D. 2012. Bringing Ourselves to Grief: Judith Butler and the Politics of Mourning. *Political Theory*, 40 (4), pp. 409-436.
- SONTAG, S. 2003. *Ante el dolor de los demás*. Madrid: Alfaguara.
- . *Sobre la fotografía*. México: Alfaguara.

